



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

EDUARDO BARONI BORGHI

**OS SENTIDOS ATRIBUÍDOS AO CORPO E AO CABELO DE
MULHERES NEGRAS:
RELAÇÕES ENTRE ESTÉTICA E POLITIZAÇÃO**

EDUARDO BARONI BORGHI

**OS SENTIDOS ATRIBUÍDOS AO CORPO E AO CABELO DE
MULHERES NEGRAS:
RELAÇÕES ENTRE ESTÉTICA E POLITIZAÇÃO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina, como requisito à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Nilza da Silva.

Londrina
2018

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

B732s Borghi, Eduardo Baroni.
Os sentidos atribuídos ao corpo e ao cabelo de mulheres negras : relações entre
estética e politização / Eduardo Baroni Borghi. - Londrina, 2018.
131 f.: il.

Orientador: Maria Nilza da Silva.
Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Londrina,
Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências
Sociais, 2018.

Inclui bibliografia.

1. Discriminação racial - Teses. 2. Negras - Teses. 3. Cabelo - Teses. 4. Negros - Identidade racial - Teses. I. Silva, Maria Nilza da. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais.. III. Título.

CDU 323.118

EDUARDO BARONI BORGHI

**OS SENTIDOS ATRIBUÍDOS AO CORPO E AO CABELO DE
MULHERES NEGRAS:
RELAÇÕES ENTRE ESTÉTICA E POLITIZAÇÃO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina, como requisito à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Profa. Dra. Maria Nilza da Silva
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Profa. Dra. Maria José de Rezende
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Profa. Dra. Maria Alice Rezende Gonçalves
Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ

Londrina, 26 de abril de 2018.

Às mulheres negras que fazem de
seus corpos instrumentos de
combate às opressões

AGRADECIMENTOS

A minha família por me possibilitar percorrer a trajetória pessoal, acadêmica e o desenvolvimento desta pesquisa, a minha mãe Maria Rita, meu pai Eduardo, minha tia Alzira, minhas irmãs Marina e Alessandra e meu sobrinho Davi, que mesmo criança, ou justamente por isso, nos faz ver o mundo com novos olhares.

A minha amiga Taynara que me acompanha desde a graduação e cuja pesquisa foi motivada e viabilizada pelas nossas conversas.

A Andreza e Cami pela amizade e pelas correções.

A Livia, Elis e Silvana por me receberem em suas casas durante a pesquisa de campo e pelas conversas que também contribuíram com o desenvolvimento desta pesquisa.

Às amigas Isis, Jamile, Carol, Mari por me acompanharem nesta trajetória.

A minha orientadora Maria Nilza da Silva pelas orientações, sugestões e leituras que viabilizaram a realização desta pesquisa bem como minha trajetória no Programa de Mestrado.

Às professoras Maria José Rezende, Leila Sollberger Jeolás e Maria Alice Rezende Gonçalves pela leitura e contribuições sugeridas nas bancas de qualificação e defesa.

Às mulheres negras que me concederam entrevistas e aceitaram compartilhar suas histórias e memórias e sem cujas contribuições esta pesquisa não seria possível.

Aos membros do LEAFRO - Laboratório de Cultura e Estudos Afro-Brasileiros e NEAB – Núcleo de Estudos Afro-brasileiros por todo o conhecimento compartilhado e pela convivência nas reuniões e organizações de eventos.

Ao Programa de Mestrado em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina; aos professores(as) e funcionários(as) da Secretaria de Pós-Graduação de Mestrado e Doutorado do CLCH.

À CAPES que financiou esta pesquisa.

A nossa escrevivência não pode ser lida como história de ninar os da casa-grande, e sim para incomodá-los em seus sonos injustos

Conceição Evaristo

BORGHI, Eduardo Baroni. **Os sentidos atribuídos ao corpo e ao cabelo de mulheres negras:** as relações entre estética e politização. 2018. 131 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2018.

RESUMO

Os cabelos crespos e cacheados são constantemente associados a estigmas de inferioridade ou considerados feios pelos padrões estéticos de beleza. Os estereótipos construídos historicamente em relação a eles, ainda se faz presente no imaginário da sociedade brasileira. Essas noções em torno do corpo e do cabelo da população negra foram difundidas pelas correntes eugênicas e racistas e incorporadas por grande parte dos intelectuais brasileiros no século XIX. Contudo, uma parcela da população negra sempre criou estratégias para inverter o significado simbólico atribuído historicamente ao seu cabelo, com o objetivo de lhe ressignificar e exaltar a estética negra manipulando-o. O objetivo deste trabalho é compreender os sentidos atribuídos ao cabelo das mulheres negras, em virtude de da sua manipulação, que nos remete ao processo de construção identitária da população negra brasileira. Para isso, delimitamos como sujeitos de nossa pesquisa, mulheres negras que atualmente não utilizam técnicas de alisamento dos cabelos e realizamos entrevistas com base em sua trajetória de vida visando analisar como se dá a relação dessas mulheres com o seu corpo e cabelo. Devemos considerar não só a tensa relação entre políticas de identidade e mercado para compreendermos os sentidos atribuídos ao cabelo das mulheres negras. Pretendemos entender também como o cabelo continua sendo um ícone identitário, por delimitar o sujeito na classificação racial, mas também a relação conflituosa no campo da identidade, entre o sujeito, o cabelo e as formas de discriminação racial em relação ao cabelo das mulheres negras.

Palavras-chave: Cabelos crespos e cacheados. Mulheres Negras. Estética. Discriminação Racial.

BORGHI, Eduardo Baroni. **Attributed meaning to the black women body and hair: relations between aesthetics and politicization.** 2018. 131 p. Dissertation (Master's Degree in Social Sciences) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2018.

ABSTRACT

Curly hair is constantly associated to stigmas of inferiority or considered out of beauty aesthetics standards. Stereotypes related to them are historically constructed, for instance the notion of them being describe as dirty, stinking and ugly, still are present in Brazilian society imagination. Those notions about body and hair of Brazilian black population were widespread by eugenics and racist currents, which where embodied by most of the XIX century Brazilian scholars. Nonetheless, the black Brazilian population built strategies to invert the symbolic meaning that was historically attributed to their hair. Their objective was to give it a new and praise black aesthetics means of manipulate it. This paper objective is to comprehend the meaning attributed to black women hair by its manipulation. It is understood that this refers to the identity construction processes of the black Brazilian population. Therefore, the subjects of this research are black women who at the moment were not using straitening technics on their hair and, interviews were conducted based on those women life trajectories, aiming to analyze how is the relation between them and their body and hair. The tense relation between identity policies (black movement) and market must be considered to comprehend the attributed meanings to black women hair. It is intended to understand how hair continues as an identity icon, insofar as delimits the subject in a racial classification as well as in a confrontational relation in the identity realm, between subject, hair and, types of racial discrimination in relation to black women hair.

Keywords: Curly hair. Black women. Aesthetics. Racial discrimination.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

FNB	Frente Negra Brasileira
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
LEAFRO	Laboratório de Cultura e Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Estadual de Londrina
MNU	Movimento Negro Unificado
UNESCO	Organização para a Educação, a Ciência e a Cultura das Nações Unidas
TEN	Teatro Experimental do Negro

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 – TEORIAS RACIAIS, HIGIENISMO E EUGENIA: OS DIFERENTES USOS E CONCEPÇÕES DA RAÇA	17
1.1 RAÇA COMO CONSTRUÇÃO SOCIAL E OBJETO DA SOCIOLOGIA	17
1.2 AS TEORIAS RACIAIS E A EUGENIA.....	22
1.3 A MEDICINA A SERVIÇO DO ESTADO	27
1.3.1 HIGIENE MÉDICA OU MEDICINA HIGIÊNICA	29
<i>Família pela ótica da higiene médica</i>	31
<i>Normatização dos corpos</i>	36
1.4 EUGENIA NO BRASIL: OS “REGENERÁVEIS” E “NÃO REGENERÁVEIS”.....	38
CAPÍTULO 2 – BELEZA E IDENTIDADE NEGRA NO BRASIL	43
2.1 O CORPO HUMANO: FATORES BIOLÓGICOS E SOCIAIS.....	47
2.2 BELEZA: CONSTRUÇÃO SOCIAL, DOMINAÇÃO E EXCLUSÃO	51
2.3 BELEZA NEGRA NO BRASIL: DOS ESTEREÓTIPOS RACIAIS À VALORIZAÇÃO DA ESTÉTICA NEGRA	55
2.4 O CORPO DA MULHER NEGRA	69
CAPÍTULO 3 - RELAÇÃO DAS MULHERES NEGRAS COM SEU CORPO E CABELO	74
3.1 INFÂNCIA.....	75
<i>As dificuldades econômicas e a violência física</i>	75
<i>Ambiente familiar e colegas do bairro</i>	78
<i>O cuidado com os cabelos</i>	84
3.2 AMBIENTE ESCOLAR.....	86
<i>Faculdade</i>	94
3.3 O PRIMEIRO ALISAMENTO	96
3.4 MERCADO DE TRABALHO	102
3.5 VIDA AFETIVA	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS	116

REFERÊNCIAS	119
ANEXOS	125
ANEXO A – TABELA DE INFORMAÇÕES DAS ENTREVISTADAS	126
ANEXO B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	127
ANEXO C – ROTEIRO PARA ENTREVISTA	129
ANEXO D – TIPOS DE CABELOS CACHEADOS E CRESPOS	131

INTRODUÇÃO

Sueli¹, mulher negra, foi contratada em 2013 como enfermeira reguladora por uma empresa privada de ambulância e emergências médicas da cidade de São Paulo; em 2015 foi promovida à enfermeira líder do setor de *call center* da empresa, trabalhando com demandas administrativas de convênios e hospitais por telefone. Em meados de 2016 descobriu que estava grávida e decidiu não utilizar mais os produtos de alisamento dos cabelos, passando a utilizar um penteado com tranças. Ao chegar numa reunião da empresa com o novo penteado ouviu de sua chefe que as tranças não se adequavam a sua função, que se fosse o Adriano (funcionário negro) tudo bem, mas na função de líder não seria compatível, e acrescentou estar arrependida de tê-la promovido. Envolvida nessa situação, Sueli observou que essa atitude era preconceito por desvalorizar seu penteado e, ainda mais, por utilizá-lo para questionar sua capacidade profissional. Surpresa com a reação, a chefe afirmou não se tratar de discriminação e sim de aparência, e pediu que Sueli não deixasse que esse episódio estragasse tudo o que ela havia conquistado até o momento, dizendo-lhe que esse tipo de penteado não seria aceito e que tal restrição faz parte das regras de conduta da empresa².

O relato acima é representativo de como o cabelo crespo e/ou cacheado é interpretado, em determinados contextos e situações da sociedade brasileira, onde as mulheres negras estão inseridas. Os cabelos crespos e cacheados e os penteados que valorizam a sua textura, como tranças, *black power* e *dreads*, são vistos como sujos, mal-cuidados e incompatíveis com determinados espaços de trabalho como o ambiente corporativo, por exemplo. A situação se agrava quando o indivíduo ocupa um cargo de liderança na empresa; sua capacidade profissional é colocada em dúvida, o que revela que a aparência é utilizada como parâmetro para julgamentos éticos. Nesse cenário, cabelo liso é sinônimo de belo e, portanto, compatível com determinados ambientes de trabalho. Nesse caso podemos concluir que são competentes profissionalmente apenas as mulheres que usam cabelos alisados.

Nossa pesquisa baseia-se nas constatações apresentadas acima e também no aumento do número de mulheres negras que estão deixando de recorrer às técnicas de alisamento, passando a utilizar penteados que valorizam a textura dos cabelos crespos e cacheados. Sabendo da importância e relevância da dimensão estética dos cabelos crespos para a

¹ Os nomes utilizados nesse relato são fictícios.

² GUIMARÃES, Juca. Após adotar penteado afro, enfermeira é humilhada por chefe durante reunião. Notícias R7, São Paulo, 04 out. 2016. Disponível em: <<https://noticias.r7.com/sao-paulo/apos-adotar-penteado-afro-enfermeira-e-humilhada-por-chefe-durante-reuniao-04102016>>. Acesso em: 27 fev. 2018.

população negra, a quem foi negado o direito à beleza, é que propomos a presente pesquisa. Delimitamos então, como seu objeto, a relação das mulheres negras com seu corpo e cabelo nos diferentes espaços como escola, família e mercado de trabalho.

É importante destacar, também, que este trabalho é fruto das atividades do projeto LEAFRO – Laboratório de Cultura e Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Estadual de Londrina e nele está inserido; seu objetivo é o estudo da realidade da população negra brasileira. O projeto conta com ações de extensão; vamos às escolas públicas de Londrina e região, onde ofereceremos cursos de formação para professores da rede de ensino, abordando as diversas temáticas sobre as relações raciais e várias pesquisas em nível de iniciação científica, monografias e dissertações sobre a temática.

A população negra brasileira é, desde a escravidão, associada ao trabalho braçal e à força física. No que se refere ao seu cabelo, ela recebe, majoritariamente, um tratamento pejorativo, ilustrado nas corriqueiras expressões – “cabelo pixaim”, “capacete”, “cabelo duro”, “cabelo bombril”, “palha de aço”, “cabelo de vassoura”, “cabeça de microfone”, “cabelo estranho”, “cabelo sujo”, “corte esse cabelo”. Essas expressões muitas vezes são proferidas num tom de “brincadeira” ou piada, mas reforçam o imaginário social que relaciona o cabelo crespo como algo ruim e sujo, que deve ser modificado para se enquadrar no padrão de beleza dominante.

Os estereótipos relacionados ao(a) negro(a) são difundidos historicamente em nossa sociedade, na qual se associa o corpo do negro e da negra à sujeira, e se expressam as relações raciais e o seu poder de hierarquizar os grupos étnico-raciais que compõem o Brasil. Nessa hierarquização, as pessoas brancas ocupam um lugar superior em relação às negras, pautado principalmente nos traços fenotípicos - com destaque para a cor da pele e o cabelo. Conquanto cabelos crespos e cacheados³ sejam constantemente associados a pessoas inferiores ou feias pelos padrões de beleza dominante, uma parcela da população negra sempre criou estratégias para inverter o significado simbólico atribuído historicamente ao seu cabelo.

Conforme Giddens (2005), toda pesquisa inicia-se a partir de problemas. Buscamos, então, responder às seguintes questões: I) os estereótipos historicamente construídos em relação aos cabelos crespos e cacheados contribuem para a perpetuação da discriminação racial na sociedade brasileira? II) o que motiva mulheres negras a deixarem de alisar o cabelo diante de uma sociedade que continua impondo padrões de beleza? III) como se constrói a

³ No decorrer do trabalho utilizaremos as palavras crespos e cacheados para nos referirmos ao cabelo da população negra por haver diferença entre os dois no que se refere a sua estrutura e à forma como são interpretados socialmente, e por ser o cabelo cacheado mais aceito do que o crespo. Cf. Anexo D.

relação do sujeito com o seu cabelo nos diferentes espaços em que ele está inserido, como a família, a escola, o mercado de trabalho? IV) quais são e como se dão as relações entre mercado e identidade racial e suas interferências nos sentidos atribuídos por mulheres negras aos seus cabelos?

Nosso objetivo geral é compreender os sentidos atribuídos por mulheres negras ao seu cabelo, quando lhe dão tratamento, permitindo-nos entender que se trata de um processo de construção identitária da população negra brasileira. Com os objetivos específicos, pleiteamos: a) compreender como o cabelo continua sendo um ícone identitário, pelo seu poder de conferir ao sujeito classificação racial; b) analisar a situação conflituosa no campo da identidade, que envolve o sujeito e sua relação com o cabelo, quando inserido nos diferentes espaços sociais (família, escola, trabalho, etc.); c) mostrar como as formas de discriminação em razão do cabelo (crespo e/ou cacheado) continuam presentes no imaginário social e como os sujeitos desta pesquisa encaram essa questão no cotidiano de sua vida; d) investigar as relações que há entre mercado e identidade racial e como essas relações interferem nos sentidos que mulheres negras atribuem ao(s) seu(s) corpo(s) e a seus cabelos.

Delimitamos, como sujeitos de nossa pesquisa, mulheres negras que atualmente não alisam seus cabelos. Para sua escolha, primeiro buscamos mulheres nos salões de beleza de Londrina que oferecem serviços de manipulação do cabelo crespo e cacheado; num segundo momento, entramos em contato com integrantes de um coletivo⁴ negro da cidade do Rio de Janeiro; e, por último, contatamos algumas mulheres que participaram de um documentário produzido pelo curso de Relações Públicas da UEL, intitulado *Desconstruindo*⁵.

As entrevistas semiabertas foram realizadas de forma individual com uma abordagem em profundidade e que, conforme Duarte (2005), permite ao informante maior flexibilidade para definir os termos da resposta, e ao entrevistador para ajustar as perguntas. Com essa abordagem visamos respostas intensivas numa perspectiva qualitativa. Por entrevista semiaberta entendemos um roteiro previamente elaborado, com poucas questões, porém, com caráter amplo que permite discussões em profundidade.

Por fim, após esses questionamentos elaboramos as seguintes hipóteses: os cuidados com o corpo e os cabelos exigidos à população negra são permeados de racismo e impactam a

⁴ O coletivo é o Meninas Black Power, as entrevistas realizadas com as duas integrantes tiveram como foco a trajetória de vida de cada uma delas e não as ações do coletivo.

⁵ Documentário produzido por Anna Paula Prado, formada em Relações Públicas pela Universidade Estadual de Londrina. Lançado em 2016, o documentário traz relatos de universitárias que passaram pela transição capilar, deixando de utilizar produtos químicos para alisar o cabelo, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mWgn2S3Ugb8>.

forma como essa população interpretará e lidará com o seu corpo e cabelo. A valorização da estética e beleza negras produz um impacto positivo no imaginário social do que é ser negro(a), na medida em que mulheres negras passam a criar referências positivas em torno de seu corpo, cabelo e da sua história. Nos últimos anos tem aumentado o número de mulheres que passaram por uma transição capilar, isto é, do cabelo liso ao tido como natural⁶. Por mais que o mercado se aproprie de símbolos e elementos da cultura negra, verifica-se o caráter político nos sentidos atribuídos por mulheres negras ao seu corpo e cabelos.

Nosso texto divide-se em três capítulos. No capítulo um apresentamos os diferentes usos e concepções da raça, iniciando com a discussão do conceito a partir da perspectiva sociológica, ou seja, a análise da raça como construção social que hierarquiza grupos populacionais. Discutimos também as características do racismo que discriminará, no contexto brasileiro, os indivíduos cujas características físicas assinalam a população negra, como cor da pele, cabelo, traços fenotípicos. Explicamos de que forma a noção de raça foi incorporada na sociedade brasileira através das teorias raciais do higienismo e eugenia no século XIX. A eugenia, no Brasil, teve como pressuposto a ideia de que a miscigenação produzia uma sociedade degenerada. Recorreu-se, então, como solução, ao branqueamento da população e da domesticação dos corpos. Algumas ideias eugênicas se assemelham aos sentidos atribuídos historicamente aos cabelos crespos e cacheados. Por fim, objetivamos compreender os mecanismos da discriminação racial no Brasil, para podermos entender os estereótipos relacionados ao corpo e cabelo da população negra.

Iniciamos o capítulo dois com a discussão sobre identidade, entendida como uma construção social que se estabelece na relação entre o indivíduo e a sociedade. Fazemos essa discussão por acreditarmos que a relação das mulheres negras com seu corpo e cabelo, se constitui no campo das identidades. Por essa razão visamos investigar como se constrói a relação dessas mulheres com o seu corpo/cabelo, enquanto inseridas no contexto social, histórico e político.

Problematizamos o conceito de beleza, entendendo-a como uma categoria relacional, ou seja, na relação entre indivíduo e objeto ou entre indivíduos, e não como uma característica mensurável ou quantificável. Com isso buscamos afirmar que a beleza não é inata em nenhum objeto e/ou indivíduo e sim construída dentro de determinado contexto. Ao se determinar o que é belo, determina-se o seu oposto, a feiura. No contexto brasileiro marcado pela

⁶ Utilizamos o termo natural para nos referirmos ao cabelo que não recebe tratamentos químicos para o alisamento, porém, como abordaremos no capítulo dois, entendemos que todo estilo de cabelo e penteado é criado dentro de um contexto social, cultural, econômico e político.

miscigenação, o corpo negro e os sinais diacríticos⁷ que o caracterizam são representados socialmente como oposto ao que é belo, a feiura. Abordamos, ainda no capítulo dois, as resistências da população negra à discriminação racial e aos estereótipos conferidos ao seu corpo e cabelo, relacionando o que entendemos por beleza negra, pautada na valorização das suas características físicas e nas interferências do mercado que incute a ideia de que a beleza é alcançada através do consumo de produtos e técnicas direcionadas ao corpo e cabelo das mulheres negras. Apresentamos também o debate sobre como o corpo da mulher negra foi interpretado historicamente pelo viés da sexualização e objetificação bem como pelas representações sociais construídas em torno dele.

Por fim, no capítulo três apresentamos a análise das entrevistas realizadas no decorrer da pesquisa, buscando compreender a relação das mulheres negras com o seu corpo e cabelo e, também os sentidos que elas atribuem ao seu corpo e cabelo apesar da constante discriminação e dos estereótipos raciais.

Notamos que a forma como essas mulheres lidam com seu corpo e cabelo será influenciada pelo contexto em que estão inseridas. O ambiente familiar é onde essas mulheres recebem, majoritariamente por figuras femininas, as primeiras noções de cuidado com o corpo e cabelo. Essas noções estão, muitas vezes, carregadas dos estereótipos e da discriminação racial, influenciadas pelas ideias da eugenia e higienismo, bem como pelas noções de beleza construídas pela população negra no contexto pós-abolição, pautadas na moral e nos bons costumes da época, como abordamos no capítulo dois.

Ao longo das entrevistas, perguntamos em diferentes momentos sobre as situações de discriminação racial vivenciadas por causa do cabelo. Os primeiros conflitos ocorrem no ambiente escolar ocasionados por colegas de turma e/ou equipe escolar. O cuidado com a aparência (corpo e cabelo) é mais rigoroso por parte das mulheres negras do que por parte das brancas, visto que o corpo negro e seus sinais diacríticos são representados socialmente como feios. Dessa forma, os corpos e cabelos das mulheres negras são o oposto do que é belo, e, por essa razão, elas podem ser excluídas de certos espaços, como o mercado de trabalho, onde a boa aparência constitui-se critério de admissibilidade. No Brasil miscigenado, sabemos que boa aparência é sinônimo de corpo branco e cabelo liso, o que dificulta que indivíduos com as características do(a) negro(a) sejam inseridos no mercado de trabalho.

⁷ Os sinais escolhidos por determinado grupo étnico-racial, para se diferenciar de outros grupos, são determinados de acordo com a relação entre esses grupos, podendo modificar-se conforme as situações. É nas fronteiras que a identidade se torna mais operante e os traços distintivos reafirmados e marcados com mais intensidade; com isso os cabelos crespos e cacheados representam, para a população negra, sinais diacríticos que a diferenciam do grupo racial branco e a marca como pertencente ao grupo racial negro.

O que buscamos evidenciar é que, por mais que o mercado queira interferir na maneira como o negro e a negra interpretam e manipulam o seu corpo e o seu cabelo, ele não será capaz de suprimir o caráter político da estética negra, construída historicamente pelos negros(as) como resistência às relações de poder entre brancos(as) e negros(as) e ao racismo que hierarquiza os indivíduos com base nos sinais diacríticos do seu corpo.

CAPÍTULO 1 – TEORIAS RACIAIS, HIGIENISMO E EUGENIA: OS DIFERENTES USOS E CONCEPÇÕES DA RAÇA

1.1 RAÇA COMO CONSTRUÇÃO SOCIAL E OBJETO DA SOCIOLOGIA

Apresentamos neste capítulo a discussão em torno das teorias raciais, higienismo, eugenia e as diferentes técnicas empregadas para intervir nos corpos da população brasileira. Iniciamos o texto com a explanação sobre os diferentes usos e concepções de raça utilizados historicamente e sobre sua influência na consolidação de noções de cuidado com o corpo, saúde e higiene. Isso nos ajuda a compreender nosso objeto de estudo, a relação das mulheres negras com o seu corpo e cabelo.

O sociólogo Antonio Sérgio Alfredo Guimarães (2003) afirma que, após a tragédia da Segunda Guerra, raça passou a ser negada como conceito científico biológico para fazer referência a grupos populacionais por alguns sociólogos, biólogos e antropólogos com o objetivo de eliminar a ideia de raça e acabar com o racismo; entretanto, cientificamente raça é uma construção social e para a sociologia, segundo Guimarães, deve ser entendida como:

(...) discursos sobre as origens de um grupo, que usam termos que remetem à transmissão de traços fisionômicos, qualidades morais, intelectuais, psicológicas, etc., pelo sangue (conceito fundamental para entender raça e certas essências). Existem vários outros tipos de discursos que são também discursos sobre lugares: lugares geográficos de origem – “a minha Bahia, o meu Amazonas, a minha Itália” – , aquele lugar de onde se veio e que permite a nossa identificação com um grupo enorme de pessoas (GUIMARÃES, 2003, p. 96).

Por mais que à raça não se aplique o conceito biológico, pois existe apenas uma raça, a raça humana, verificamos que as sociedades e os povos são segregados e discriminados também com base em critérios raciais, os quais serão definidos de acordo com o contexto social, histórico e político. No Brasil, a raça é determinada, principalmente pela aparência, pelos traços fisionômicos. É dessa forma que o conceito de raça se torna objeto da sociologia⁸, para compreender as relações raciais bem como as formas de dominação e resistência ao racismo. Se, antes, a nobreza do indivíduo era determinada pela hereditariedade sanguínea com o objetivo de separar e hierarquizar os grupos, a raça nas sociedades capitalistas passa a ocupar essa função.

⁸ Conforme afirma Guimarães, na sociologia acadêmica, Donald Pierson foi um dos primeiros a realizar pesquisa de interpretação racial do Brasil, em 1939, na Bahia. A interpretação de Pierson afirmava que “a sociedade brasileira é uma sociedade multirracial de classes (...). O modo de classificação por cor não fecha as portas para ninguém, não pesa quase nada nas oportunidades sociais (...)” (GUIMARÃES, 2003, p. 101), ou seja, uma sociedade aberta em que pessoas de qualquer cor poderiam transitar por diferentes grupos sociais.

Os estudos encomendados pela UNESCO⁹ sobre a situação racial brasileira revelaram a existência do preconceito racial no Brasil apesar do ideal de democracia racial. Desses estudos, utilizamos a contribuição de Florestan Fernandes, que, juntamente com Roger Bastide, desenvolveu pesquisas na cidade de São Paulo, e Oracy Nogueira, que analisou a situação racial de Itapetininga, município do interior do estado de São Paulo.

A ideologia da democracia racial persiste nos dias de hoje. Segundo ela, o Brasil é um país sem conflitos étnico-raciais; negros, índios e brancos convivem harmoniosamente. Segundo Florestan Fernandes¹⁰ (1965), a existência do mito da democracia racial fez com que a sociedade brasileira solidificasse uma ideologia de igualdade entre as raças, em virtude da qual o Estado é desincumbido de suas responsabilidades em relação à erradicação das desigualdades baseadas na cor da pele, segundo Fernandes.

O mito em questão teve alguma utilidade prática, mesmo no momento em que emergia historicamente. [...] Primeiro, generalizou um estado de espírito farisaico, que permitia atribuir a incapacidade ou a irresponsabilidade do ‘negro’ os dramas humanos da ‘população de cor’ da cidade [...] Segundo, isentou o ‘branco’ de qualquer obrigação, reponsabilidade ou solidariedade morais, de alcance social e de natureza coletiva [...] Terceiro, revitalizou a técnica de focalizar e avaliar as relações entre ‘negros’ e ‘brancos’ através de exterioridades ou aparências dos ajustamentos raciais, forjando uma consciência falsa da realidade racial brasileira (FERNANDES, 1965, p. 198-199).

O ideário da harmonia racial atrapalha o processo de reconhecimento de uma identidade baseada na valorização da estética negra e da história da população negra como parte da história do Brasil. Além disso, justifica a desigualdade entre negros e brancos como um problema da população negra, cabendo somente a ela resolver tal situação.

A opção por utilizarmos do pensamento de Fernandes (1965) deve-se à problematização feita sobre as relações raciais a partir da noção do mito da democracia racial. Essa noção vem ao encontro da nossa discussão, pois entendemos que esse ideário se faz presente no imaginário social, mas não é algo concreto. Prova disso são os dados da pesquisa realizada em São Paulo, em 1988, coordenada por Lilia Moritz Schwarcz – “Os resultados da

⁹ Entre 1951 e 1952, a UNESCO patrocinou diversos estudos sobre as relações raciais no país. Na época, o objetivo era comprovar que o Brasil era um modelo de país onde viviam harmonicamente brancos, negros e indígenas. No entanto, os estudos, conhecidos como Projeto Unesco, contribuíram para a compreensão das relações raciais no país ao comprovarem a existência da desigualdade e da discriminação racial. Cf. MAIO (1999).

¹⁰ Os escritos de Florestan Fernandes foram os primeiros, dentro do cânone acadêmico a suscitar a discussão sobre a discriminação racial no Brasil, recebida, porém, de maneira crítica por Carlos Hasenbalg (2005). O contraponto proposto por Hasenbalg aos primeiros textos de Fernandes é a afirmação deste de que a discriminação racial é um resíduo das relações escravocratas e que com o advento da modernidade (capitalismo), esta tenderia a desaparecer. Continuando sua pesquisa sobre a relação entre pretos e brancos, anos mais tarde, Florestan Fernandes constatou que a discriminação racial não desapareceu com o desenvolvimento do capitalismo, apenas modificaram-se suas características.

investigação foram simples e reveladores: enquanto 97% dos entrevistados afirmaram não ter preconceito, 98% disseram conhecer, sim, pessoas e situações que revelaram a existência de discriminação racial no país” (SCHWARCZ, 2012, p. 76). Observa-se que o problema do racismo no Brasil continua sendo do outro, o que impossibilita o reconhecimento do próprio preconceito¹¹.

Carlos Hasenbalg (2005), sociólogo argentino, pesquisou as relações raciais no Brasil e contribuiu para o entendimento dos mecanismos e processos geradores das desigualdades raciais no país. Segundo ele, desde a abolição a população negra sempre esteve na retaguarda do capitalismo industrial. A diferença de posições ocupadas por negros e brancos nas relações de produção e distribuição se deve à persistência do racismo.

Essa polarização geográfica persiste nos dias atuais, condicionada pela dinâmica da escravidão de pretos e pardos que se concentraram no Norte e Nordeste, regiões menos desenvolvidas em relação às do Sul e Sudeste, local em que se concentra uma população majoritariamente branca. Essa distribuição geográfica pode ser entendida como resultado das políticas de imigração europeia. Mesmo que a segregação regional e urbana não seja o foco deste trabalho, julgamos que se trata de algo necessário para o entendimento das relações raciais no Brasil.

Hasenbalg destaca a contribuição da teoria colonial¹² para uma melhor compreensão da discriminação racial através da discussão dos privilégios econômicos e outros que pessoas brancas possuem. A discriminação racial na sociedade capitalista tem a função de explorar economicamente e de dominar socialmente a população negra; com isso, os brancos usufruem de privilégios que não são somente de ordem econômica, como destacado por Hasenbalg: “em suma, o conceito de privilégio racial sugere que, além da exploração econômica, o grupo dominante branco extrai uma certa ‘mais-valia’ psicológica, cultural e ideológica do colonizado” (HASENBALG, 2005, p. 118).

A opressão racial beneficia tanto brancos capitalistas como não-capitalistas, embora

¹¹ É importante fazermos a distinção de dois conceitos, preconceito e discriminação racial, que serão utilizados no decorrer da pesquisa. Para isso utilizamos a contribuição de Nilma Lino Gomes (2005). O preconceito racial pertence ao nível das ideias, é um julgamento negativo e prévio dos indivíduos que pertencem a determinado grupo racial, étnico e religioso, enquanto a discriminação racial refere-se a atitudes e é a concretização do preconceito: “enquanto o racismo e o preconceito encontram-se no âmbito das doutrinas e dos julgamentos, das concepções de mundo e das crenças, a discriminação é a adoção de práticas que os efetivam” (GOMES, 2005, p.55).

¹² Nas palavras de Carlos Hasenbalg: “A teoria colonial, que vê os grupos racialmente subordinados como minorias internamente colonizadas, rompe com os quadros conceituais preexistentes. Essa teoria está enraizada nas relações opressor-oprimido e colonizador-colonizado geradas pela expansão europeia imperialista, durante o final do século XIX, e na dinâmica da descolonização, após a Segunda Guerra Mundial” (HASENBALG, 2005, p. 116-117).

de forma diferente – os primeiros se beneficiam da exploração direta dos negros, enquanto os segundos, de maneira indireta, mas ambos “continuam a se aproveitar de melhores possibilidades de mobilidade social e de acesso diferencial a posições mais elevadas nas várias dimensões da estratificação social” (HASENBALG, 2005, p.122).

Carlos Hasenbalg centra sua discussão na necessidade de analisar a raça como um elemento que interfere na estrutura das classes e no sistema de estratificação social; portanto, a discriminação racial deve ser entendida, levando-se em consideração as questões de classe e de estratificação social (e suas várias dimensões simbólicas). A referida abordagem se faz necessária para uma melhor compreensão das novas formas de manifestação e perpetuação do racismo.

A estratificação social se relaciona com a ideia de privilégios raciais. Por exemplo, uma pessoa que possui características consideradas da população branca, cor da pele branca e cabelos lisos, possui privilégios simbólicos em relação a uma pessoa que possui características consideradas da população negra, cor da pele preta e cabelos crespos ou cacheados, uma vez que a primeira está representada na mídia e na história oficial e a segunda, não. Além disso, como veremos no capítulo dois, os privilégios simbólicos da população branca verificam-se também na conquista de um emprego, onde a aparência se transforma em critério de admissibilidade.

Oracy Nogueira (2006), chama a atenção para uma característica do preconceito racial no Brasil, interpretando-o como um preconceito de marca¹³, e não de origem, essa diferenciação é necessária para compreender os processos e ideias que sustentam a discriminação racial no país. Ao realizar-se pesquisa comparativa entre a situação racial do Brasil e dos Estados Unidos, constatou-se que, enquanto no Brasil o preconceito é considerado de marca, nos Estados Unidos ele é de origem. Essa diferença não está apenas na definição do tipo de discriminação racial, mas também nas várias dimensões das relações sociais desses dois países, nas palavras de Nogueira:

(...) quando o preconceito de raça se exerce em relação a aparência, isto é, quando toma como pretexto para as suas manifestações os traços físicos do indivíduo, a fisionomia, os gestos, o sotaque, diz-se que é de marca; quando basta a suposição de

¹³ “A própria expressão ‘preconceito de marca’ não constitui senão uma reformulação da expressão ‘preconceito de cor’, que se encontra não apenas nos autores referidos e em outros escritos relativos a ‘situação racial’ brasileira, como chega, mesmo, a ser corrente, em certos círculos, na sociedade brasileira, quando se discute a questão. O presente trabalho outra coisa não faz, portanto, que apresentar, de um modo sistemático e com uma terminologia específica, o que já se encontra difuso, tanto na literatura como no pronunciamento dos estudiosos e interessados” (NOGUEIRA, 2006, p. 292). Os autores aos quais se refere são os que receberam financiamento da Unesco.

que o indivíduo descende de certo grupo étnico para que sofra as consequências do preconceito, diz-se que é de origem (NOGUEIRA, 2006, p.292).

O preconceito de marca, portanto, afetará os sujeitos que trazem na sua aparência características consideradas da população negra que, no Brasil, são a cor da pele, traços fenotípicos e o cabelo. Por isso, a importância de se estudar o cabelo que, juntamente com a cor da pele, demarca o lugar do indivíduo na classificação racial e também são as principais características a serem desvalorizadas nas situações de discriminação racial.

O sociólogo Alberto Guerreiro Ramos (1957) traz uma outra perspectiva dos primeiros estudos sobre as relações raciais no Brasil ou, como ele denomina, os estudos que têm como tema o(a) negro(a)¹⁴. Ramos, ao analisar as obras de Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Gilberto Freyre, Roger Bastide, Donald Pierson, Florestan Fernandes¹⁵, afirma que eles, embora possuam diferenças de método e técnica científicas, interpretam o(a) negro(a) sob o mesmo ângulo, o do estranhamento, do exótico, como o problema a ser corrigido. Dessa forma, conclui que, quando determinada condição humana é classificada como problema, é porque ela não se enquadra naquilo que é considerado como normal; além disso, aquele que assim a classifica, subestima-a, avaliando-a como anormal. A população negra brasileira foi interpretada e representada pelo viés da anormalidade, a começar pelo seu corpo e suas características físicas, até ao julgamento moral e intelectual.

Para Ramos (1957), “a condição do negro no Brasil só é sociologicamente problemática em decorrência da alienação estética do próprio negro e da hipercorreção estética do branco brasileiro, ávido de identificação com o europeu” (p. 145). A afirmação de Ramos torna-se questão central para nossa pesquisa, pois reafirma nossa constatação da importância sociológica em analisar o racismo pela dimensão estética, ou seja, pela relação das mulheres negras com o seu corpo e cabelo.

O fato dos estudos interpretarem o(a) negro(a) como problema decorre do que Ramos denomina de patologia cultural, notória principalmente no campo da estética social, onde os indivíduos adotam padrão estético exógeno, não proveniente da sociedade em que estão inseridos. Dessa forma, como afirma Guerreiro Ramos:

¹⁴ O autor não utiliza a flexão de gênero; no entanto, julgamos necessário realizá-la para a presente pesquisa.

¹⁵ É realizada a distinção entre os estudos de Nina Rodrigues e Arthur Ramos com os estudos patrocinados pela UNESCO. Rodrigues e Ramos definiam o problema em termos de raça e acreditavam ser necessária a diluição do contingente negro para assegurar a liderança do país pelos brancos. Enquanto que os estudos da UNESCO se atentaram para o problema pela perspectiva da cultura.

(...) o brasileiro, em geral, e, especificamente, o letrado, adere psicologicamente a um padrão estético europeu e vê os acidentes étnicos do país e a si próprio, do ponto de vista deste. Isto é verdade, tanto com referência ao brasileiro de côr como ao claro. Este fato de nossa psicologia coletiva é, do ponto de vista da ciência social, de caráter patológico, exatamente porque traduz a adoção de critério artificial, estranho à vida, para a avaliação da beleza humana. Trata-se, aqui, de um caso de alienação que consiste em renunciar à indução de critérios locais ou regionais de julgamento do belo, por subserviência inconsciente a um prestígio exterior (RAMOS, 1957, p. 153).

Ao adotar critério artificial e exógeno para avaliação da beleza humana, a sociedade brasileira olhará o corpo do(a) negro(a) sempre no campo sensorial da feiura, da anormalidade, conferindo-lhe caráter patológico e fazendo predominar o desejo de ser branco(a) e a negação em ser negro(a). Para Guerreiro Ramos (1957), a situação descrita acima poderá se modificar quando tanto branco(a) quanto negro(a) se conscientizarem da necessidade de uma convivência respeitosa das diferenças. A compreensão efetiva da situação do(a) negro(a) no Brasil, para Ramos, requer um esforço de criação conceitual e metodológica que entenda o tema através de uma situação vital, dinâmica; portanto, a população negra não pode ser compreendida como estática.

O pensamento de Guerreiro Ramos (1957) é condizente com o objeto da pesquisa, pois como demonstraremos no capítulo três, o desejo de brancura aparece em alguns relatos das mulheres negras sobre a interação com o seu corpo e cabelo. Além disso, na tentativa de compreender os sentidos atribuídos ao cabelo de mulheres negras, o empenho é compreendê-los em sua dinamicidade, não de forma estática.

Por fim, buscamos discutir, neste tópico, como o conceito raça é estudado pela sociologia; portanto, usamos esse referencial teórico como base para atingirmos nossos objetivos e respondermos a nossos problemas de pesquisa. Diremos a seguir de que forma a raça foi interpretada sob o viés biológico pelas teorias raciais, eugenia e higienismo, que influenciaram a maneira pela qual os corpos humanos serão compreendidos, bem como as dimensões de beleza, saúde e higiene.

1.2 AS TEORIAS RACIAIS E A EUGENIA

No século XIX, o Brasil atraiu naturalistas estrangeiros que estavam interessados na diversidade da fauna e flora aqui presentes, porém, a miscigenação da população despertou a atenção e o país foi considerado um “laboratório racial”. Embasados na teoria do darwinismo social e nas ideias poligenistas, partiram do pressuposto de que a mistura das raças, a miscigenação, formava uma sociedade decaída e desqualificada. A visão humanista herdada

de Rousseau e da Revolução Francesa, em que a igualdade humana era naturalizada, deixa de ser influente, cedendo espaço à noção de diferenças, determinadas pelo campo genético e existentes entre os indivíduos. Estabeleceu-se assim uma intrínseca relação entre genética, aptidões intelectuais e atributos morais.

É, do início do século XIX, a partir do momento em que se introduz na literatura o termo *raça*¹⁶, segundo Lilia Schwarcz (1993), ocorre uma reorientação intelectual, contraposta à visão unitária de humanidade do Iluminismo; o suporte intelectual concentra-se na noção de raça para análise das sociedades e, nesse contexto, raça passa a ser sinônimo para determinar povo. O debate sobre as origens da humanidade é, no entanto, anterior a esse momento; duas grandes vertentes destacam-se no esforço de pensar a origem do homem, a visão monogenista e a poligenista¹⁷. A visão poligenista permitiu interpretar comportamentos humanos pela perspectiva biológica, sendo encarados então como resultado final das leis da natureza. O surgimento da frenologia e da antropometria – teorias que irão interpretar a capacidade humana através do tamanho e da proporção do crânio – irão contribuir para a sustentação do viés poligenista.

A publicação de *A origem das espécies*, de Charles Darwin, em 1859, amenizou o debate¹⁸ entre poligenistas e monogenistas; tamanho o impacto teve sua obra, que se transformou num paradigma para a época com a noção de seleção natural. A teoria de Darwin se tornou leitura obrigatória e influenciou diversas disciplinas, como antropologia, sociologia, história, etc.; no entanto, apesar de Darwin ter analisado os animais e os vegetais, foco estritamente biológico, algumas interpretações a partir da leitura de sua teoria, passaram a utilizá-la para análise do comportamento das sociedades. Dessa forma surgiu o que ficou conhecido como darwinismo social¹⁹. Considerava que os seres humanos eram desiguais por

¹⁶ O termo foi introduzido por Georges Cuvier, naturalista francês, que, como apontaremos no capítulo dois, foi responsável pela dissecação do corpo de Sarah, a Vênus Negra.

¹⁷ A visão monogenista, com grande influência dos escritos bíblicos afirmava que a humanidade era uma, o homem se originava de uma fonte comum. “Pensava-se na humanidade como um gradiente – que iria do mais perfeito (mais próximo do Éden) ao menos perfeito (mediante a degeneração) (...)”. A visão poligenista surge no século XIX, na “crescente sofisticação das ciências biológicas e sobretudo diante da contestação ao dogma monogenista da Igreja” (SCHWARCZ, 1993, p. 48).

¹⁸ O debate entre monogenistas e poligenistas pode ser visto, também, nos rumos tomados pelas disciplinas que nelas se pautavam. A etnologia e a antropologia seguiram caminhos distintos. Enquanto os estudos antropológicos eram pautados pelas ciências físicas e biológicas e, portanto, realizavam uma interpretação poligenista, a etnologia seguiu os caminhos da visão humanista de Rousseau (monogenista). A disputa entre as duas foi denominada por Sol Tax como “a guerra dos trinta anos entre etnologia e antropologia: 1830-60”. Nesse contexto, surgem sociedades rivais, como a *Societade Anthropologica* de Paris, em 1859, fundada por Paul Broca, anatomista, craniologista e adepto das teorias poligenistas, que acreditava que através da análise do crânio seria possível comprovar a inferioridade física e moral. Dessa forma, as diversidades humanas eram entendidas por Broca como um “produto direto das diferenças na estrutura racial” (SCHWARCZ, 1993).

¹⁹ Segundo Lilia Schwarcz (1993), o filósofo inglês Herbert Spencer destaca-se como expoente do darwinismo

natureza, sendo então normal e natural que os mais aptos tivessem mais sucesso e ficassem mais ricos e os menos aptos fracassassem, não ficassem ricos ou não tivessem acesso a qualquer forma de poder. Esse entendimento pautou-se pela ideia de seleção natural. O darwinismo social influenciou diversas ciências como a sociologia, psicologia, neurologia, antropologia, etnologia e genética.

Como demonstra Maria Augusta Bolsanello (1996), a noção de “seleção natural” irá influenciar a esfera política nos contextos de colonização, onde as diferenças entre os povos serão utilizadas como símbolos de inferioridade para justificar o domínio ocidental. O pensamento social também é influenciado por essa reflexão; os darwinistas sociais se apropriam da concepção poligenista para compreender a mestiçagem racial, interpretando os mestiços como personificação da “degeneração” social e moral, que poderia ser fruto do cruzamento entre “espécies diversas”.

Essa visão da mestiçagem contribuiu com o fortalecimento da tese poligenista e reformulou algumas reflexões: se existiam “espécies diversas” entre as raças humanas, a mistura das raças, a hibridação, deveria ser evitada. Passou-se a exaltar a existência de “tipos puros”, que seriam decorrentes da não-miscigenação. Segundo Schwarcz, as teorias raciais fundamentavam-se em três proposições: a primeira afirmava a existência de raças humanas e assim, como existia uma distância entre o cavalo e o asno, também existia entre as raças humanas. Com essa ideia condenava-se o cruzamento racial; a segunda estabelecia uma continuidade entre caracteres físicos e morais; e a terceira apontava que o grupo racial ou étnico seria preponderante no comportamento do indivíduo (1993, p. 58-60). Por mais que tenham perdido seu caráter científico, as teorias raciais contribuíram para a construção de um imaginário social que encara a miscigenação entre brancos e negros como uma relação a ser evitada, e continuam estabelecendo relações diretas entre características físicas e morais, principalmente no que se refere às características da população negra como cor da pele, traços fenótipos e cabelo.

O discurso em torno da raça não se limita apenas ao campo biológico, estende-se à cultura e à política, principalmente, com o surgimento da eugenia²⁰, que tinha como objetivo o equilíbrio genético e o aprimoramento das populações. Para isso ditavam-se algumas regras como a proibição dos casamentos inter-raciais e algumas restrições a alcoólatras, epiléticos e

social, ao transpor as leis da teoria da seleção natural para a análise das sociedades humanas.

²⁰ Francis Galton elaborou seu primeiro ensaio sobre hereditariedade humana, em 1865, após ler *A origem das espécies* de Darwin. Em 1869, escreveu *Hereditary genius*, considerado texto fundador da eugenia, onde buscava provar que a capacidade humana era fruto da hereditariedade e não da educação; para isso, partia do estudo estatístico e genealógico.

alienados.

É importante destacar o contexto em que emerge a eugenia, como aponta Pietra Diwan (2014). A Inglaterra do século XIX proporcionou condições favoráveis para sua disseminação. Após a Comuna de Paris²¹ em 1848, a ameaça popular se espalhou pela Europa, e a pobreza se transformou em sinônimo de perigo e inferioridade. O surgimento da multidão, com o crescimento vertiginoso da cidade, propiciado pelo desenvolvimento industrial, e o problema sanitário tornaram a Inglaterra um lugar degenerado, na visão dos biólogos. A multidão, vista como um todo homogêneo cuja composição não se pode identificar, passa a ser temida e também combatida. As estratégias para evitar a organização das multidões foram elaboradas pelos darwinistas sociais, que enxergavam a multidão dos bairros periféricos de Londres, ou seja, os trabalhadores, como degenerados; com isso se estreitava a relação entre pobreza e degeneração. Conforme afirma Diwan:

A superioridade hereditária burguesa fará contraponto também com a inferioridade operária e formará uma hierarquia social em que a aristocracia perderá sua primazia. O triunfo burguês afasta a nobreza e os pobres com o respaldo da ciência. A partir de então, além da raça, etnia e cultura se tornarão sinais de natureza que indicarão superioridade ou não, e tais sinais justificarão a dominação de um grupo sobre o outro (DIWAN, 2014, p. 33).

O darwinismo social e a eugenia, como ciências, são incorporados como projetos políticos e sociais com o objetivo de garantir o progresso da civilização, possível somente com a eliminação do “fardo social”, os degenerados física e moralmente, o que seria, conforme Diwan (2014), uma contribuição para a dominação dos trabalhadores pela burguesia. Dessa forma, a população negra e suas características físicas foram consideradas como degeneração e impedimento para o progresso do país. A noção de “fardo social” que precisa ser eliminado empregada pela eugenia se faz presente até hoje nas interpretações a respeito de corpos negros. Por exemplo, a ideia de que “bandido bom é bandido morto”, desde que o indivíduo em questão seja negro e/ou pobre, resulta na desumanização dos corpos negros, pois parte do princípio de que esses não são importantes e merecem ser eliminados em prol da sociedade.

Os darwinistas sociais, ao incorporar a eugenia e abandonar a ideia de evolucionismo cultural, que substituíram por “degeneração”, afirmaram que o progresso só seria possível para as sociedades “puras”, livres de processos de miscigenação. Esses pensadores partiam de

²¹ Primeira tentativa na história de criação e implantação de um governo socialista através de uma insurreição popular que se iniciou em março de 1871 e tinha como objetivo a melhoria das condições de vida e trabalho dos operários.

fundamentos biológicos para afirmar que, de um casamento híbrido, resultaria sempre o mais fraco, o degenerado. A noção de “perfectibilidade” também é alterada. Se antes, ela era uma qualidade intrínseca ao homem, passa a ser exclusiva das “raças civilizadas”. Para os darwinistas sociais, as diferenças observadas na humanidade, seriam definitivas, tornando a igualdade ilusória para as sociedades que não eram “puras”.

Portanto, mais do que explicar e afirmar as diferenças como inatas entre os diferentes povos, a eugenia, de acordo com Diwan (2014), cumpriu o papel de conformação das nações, na medida em que legitimou a dominação entre os povos. Michel Foucault (1982) considera que a incorporação do conhecimento biológico, nas ciências, configurado como biopoder²², durante o século XIX, para compreensão da vida social, determinou a existência de diferentes espécies humanas com a finalidade de controlar as populações. Tal biopoder, emergido do crescimento rápido do capitalismo no século XIX, passou a dominar a vida, socializando e assujeitando os corpos.

Diwan (2014) afirma que a eugenia chegou ao poder e foi utilizada como “arma política” de discriminação social, tendo como seus maiores executores Alemanha, Estados Unidos e Escandinávia. A proposta aqui não é explicar toda a sua trajetória, apenas os pontos considerados mais relevantes para a compreensão de como a eugenia foi recebida pelos intelectuais e pela sociedade em geral no contexto brasileiro, bem como o seu impacto na vida e nos corpos daqueles que foram considerados como degenerados e como impedimento ao progresso da nação, ou seja, os corpos da população negra.

Dessa forma, a chegada das teorias raciais e da eugenia no Brasil, a partir de 1870, coincide com a mudança de papel dos grupos intelectuais, que passaram a ser valorizados em suas atuações nos recém-criados centros de ensino e pesquisa (Museus Etnográficos, Faculdades de Direito e Medicina e Institutos Históricos e Geográficos). Coincide também com as constantes transformações da sociedade brasileira, a urbanização, o movimento migratório para as cidades e com a problemática da desmontagem do sistema escravocrata, levando o Estado aos primeiros debates sobre substituir a mão de obra escrava por trabalhadores estrangeiros.

Segundo Schwarcz (1993), os intelectuais locais adotaram tais teorias de uma forma original. Embora contribuíssem para a manutenção das hierarquias sociais, com a visão pessimista que apresentavam sobre a miscigenação, tais teorias impediam que esses

²² Termo criado por Michel Foucault (1982), para referir-se às práticas dos estados modernos que, através de inúmeras técnicas, visam sujeitar os corpos e controlar as populações.

intelectuais pensassem um projeto para a nação brasileira.

Os intelectuais, os “homens de *sciencia*”, adaptaram modelos ancorados em pressupostos teóricos diversos: o darwinismo social e o evolucionismo social: do primeiro adotaram a suposta ideia de diferença e hierarquia entre as raças, sem mencionar as implicações negativas da miscigenação; do segundo, a noção de que as raças humanas não se mantinham estacionadas, estavam, sim, em constante “evolução e aperfeiçoamento”, com isso afastavam a ideia de que a humanidade era una.

Portanto, essas teorias, embora originalmente diversas, são acomodadas no contexto brasileiro, atualizando o que combinava e descartando o que era de alguma forma problemático “para a construção de um argumento racial no país”. O estudo das raças se tornava então o tema central e esses modelos científicos passaram a representar uma nova forma de compreender a sociedade brasileira, tendo como principal objeto de estudo e intervenção os corpos “degenerados”, ou seja, os corpos da população pobre e negra.

1.3 A MEDICINA A SERVIÇO DO ESTADO

Dentre as atuações dos “homens de *sciencia*”, destaca-se a dos médicos e das faculdades de medicina do Brasil no que se refere à preocupação com os rumos da nação. As “soluções” formuladas por eles foram amplamente baseadas nas teorias raciais e eugenia. Em meados do século XIX surge o jornalismo científico como opção aos profissionais de medicina para propagar suas publicações, como a *Gazeta Medica da Bahia* e o *Brazil Medico*. Apesar das “diferenças internas” e das temáticas abordadas em cada uma –entre a Faculdade de Medicina da Bahia e a Escola Médica do Rio de Janeiro²³ – as revistas científicas buscavam se distanciar das demais publicações através de um suposto afastamento da literatura e dos jornais.

Para confirmar a tese segundo a qual a sociedade brasileira era um “corpo doente” e cabia ao médico a responsabilidade de curá-la, faz-se a “exposição da doença” e demonstram-se as “monstruosidades”, e, então, é a população pobre, negra e doente que servirá de exemplo para comprovar os casos de degeneração, exposta como se fosse um grande laboratório

²³ Enquanto os médicos da faculdade do Rio de Janeiro atentaram para as doenças tropicais como a febre amarela, propondo os programas higiênicos para sanar tal problema, os médicos baianos interpretaram o cruzamento racial como o grande mal do país. Se, para os médicos do Rio de Janeiro, o foco seria combater as doenças, para os profissionais baianos, o doente é que estava em questão, e era a miscigenação a causa da loucura e a criminalidade. Cf. SCHWARCZ, 1993, especialmente o Cap.3: As Faculdades de Medicina ou como sanar um país doente, em que a autora detalhará as demais diferenças entre as duas.

humano. Além de comprovar e legitimizar essa tese, a exposição desses corpos, considerados doentes, servia também para alertar sobre os perigos da degeneração e representavam aquilo que podia e deveria ser evitado. Cabe à medicina reivindicar para si a responsabilidade de intervir na sociedade em prol do bem da nação.

As doenças começam a ser entendidas como resultado da degenerescência provocada pela miscigenação. Conforme afirma Maria Bernadete Ramos Flores (2007), a partir de 1890 com a Medicina Legal²⁴, a atuação dos médicos não será apenas para combater as contaminações por moléstias; o médico adquire uma nova função, a de perito que, ao lado dos policiais, explicará a criminalidade e, através da psiquiatria, determinará a loucura e tudo o que impede a geração de uma boa prole.

O Dr. Afrânio Peixoto, médico formado pela Faculdade de Medicina da Bahia, destaca-se como um dos entusiastas da Medicina Legal²⁵ no Brasil. Ele foi autor do manual *Sexologia Forense*²⁶, onde dedicou um extenso capítulo em que detalha os tipos de hímens, afirmando a importância do conhecimento do médico legista sobre essa parte do corpo da mulher. Os exames pré-nupciais²⁷ eram realizados para atestar a virgindade da mulher a partir da integridade do hímen. De acordo com Flores (2007), a dedicação ao estudo da morfologia do corpo e a profilaxia do sexo estão ligadas às estratégias dos médicos comprometidos com o projeto político nacional que iria definir o embelezamento da raça através da profilaxia do casamento: seleção conjugal, para impedir casamentos indesejáveis, e exames de sanidade antes do casamento.

A raça surge como tema fundamental na análise desses profissionais sobre os rumos da nação brasileira. Destacam-se também, nesse momento, as publicações do médico baiano Nina Rodrigues, tido como fundador da Medicina Legal no Brasil, o qual irá estabelecer a diferença entre as raças e afirmar a inferioridade mental dos negros. Em seu estudo intitulado *A paranoia dos negros: estudo clínico e médico-legal (1903)*, Rodrigues (2004) dedica-se a comprovar que a paranoia é mais recorrente entre os negros e mestiços, devida a sua inferioridade intelectual. Em *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, 2011, Rodrigues interpreta a miscigenação como algo a ser combatido para preservação da saúde

²⁴ A fundação da Medicina Legal no Brasil é atribuída à Escola Nina Rodrigues (FLORES, 2007, p. 245).

²⁵ Em 1907 foi o primeiro diretor do Serviço Médico-Legal da Academia Nacional de Medicina (FLORES, 2007, p. 246).

²⁶ FLORES, 2007, p. 241-257.

²⁷ A partir de 1936 através da lei n. 216, a Câmara dos Deputados estabeleceu a obrigatoriedade do exame pré-nupcial em todo território nacional. Dessa forma, entendiam que era função do Estado “defender a profilaxia da raça e da geração, por meio de quaisquer agentes político, social ou econômico” (VILHENA, 1993, p.87).

mental e para o bem da nação brasileira; embora pudesse garantir ao mestiço uma superioridade em relação aos negros considerados puros, considerava-o, porém, sujeito à degenerescência psíquica.

Com base nos modelos raciais de análise, os ensaios sobre medicina legal intensificam-se, sobretudo na Faculdade de Medicina da Bahia; a doença e/ou o crime não são mais o foco desses profissionais e sim o indivíduo, considerado criminoso. A medicina legal lançava mão dos termos estritos da medicina e passava a incorporar um linguajar mais próximo da fala policial e dos discursos dos juízes de direito²⁸. Os médicos, como peritos especialistas no estudo da mentalidade do criminoso²⁹, reivindicavam o direito de atuar nessa área. Conforme Cristiane Augusto e Francisco Ortega (2011), os estudos de Lombroso, da escola moderna de criminologia italiana, serviram para a identificação do criminoso a partir do entendimento do seu perfil e das características de seus hábitos. Nina Rodrigues foi considerado por Lombroso como "Apóstolo da Antropologia Criminal no Novo-Mundo", devido a sua dedicação em estabelecer inter-relações entre características físico-raciais e criminalidade (AUGUSTO; ORTEGA, 2011, p. 227).

A medicina legal teve, portanto, como função comprovar a especificidade da medicina brasileira como ciência, atentando para os casos de degeneração racial. Por mais que essas teorias tenham sido desacreditadas cientificamente, o racismo e a discriminação racial ainda se manifestam por causa de ideias presentes no imaginário social de acordo com as quais a população negra é intelectualmente inferior e possui uma propensão ao crime e à marginalidade. Tais ideias são pautadas e embasadas principalmente na aparência dos indivíduos que trazem em seu corpo características fortemente desvalorizadas como a cor da pele preta, traços fenotípicos e cabelos crespos e cacheados. Dessa forma, é pertinente discutir para que se compreendam os estereótipos do corpo e cabelos das mulheres negras, construídos historicamente.

1.3.1 HIGIENE MÉDICA OU MEDICINA HIGIÊNICA

O desenvolvimento econômico e o processo de industrialização, a partir do final do século XIX, fizeram que as cidades passassem por grandes transformações com o aumento e a

²⁸ SCHWARCZ, 1993, p. 209.

²⁹ Os estudos de frenologia e craniologia passam a ser utilizados e na escola baiana cumprem a função de "identificar as raças, refletir sobre o atraso, ponderar sobre a fragilidade dos cruzamentos" (SCHWARCZ, 1993, p. 210).

diversificação da população. De acordo com Cynthia Pereira de Sousa Vilhena (1993), a inserção de novos personagens que passam a integrar a cidade, os negros libertos e os operários tornam-se o principal objeto de atenção da medicina e das autoridades públicas, tendo-se como objetivo aplicar, a esses novos personagens, as concepções apreendidas como normativas, referentes às formas de vida, higiene e trabalho.

A temática da higiene pública e a questão sanitária surgem, então, como tendência geral na medicina, sendo compreendida como uma prática revolucionária na organização do espaço urbano³⁰. Com isso, a medicina pretendia erradicar o mal antes mesmo que ele se manifestasse, mediante a imposição de padrões de comportamento pautados na higiene, enquadrando como loucos e infratores aqueles que não os seguissem.

A higiene se transforma em tema primordial para o Brasil em razão das inúmeras epidemias³¹ que atingiram o país. Além da cura das epidemias, os médicos propuseram, como meio para “sanear a nação” e evitar novos surtos de doenças, os grandes projetos de saneamento que deviam beneficiar as diversas esferas e instituições da sociedade local, os lares, as igrejas, os portos, as escolas, com a prescrição de hábitos alimentares saudáveis, orientações sobre costumes, etc.

A escravidão representou um desafio à higiene e os(as) escravizados(as) foram vistos(as) como empecilhos ao poder normalizador. Segundo Jurandir Freire Costa (1999), a tática de controle empregada pela medicina pressupunha a existência de um cidadão livre, perfeito e trabalhador. O desafio dos médicos era converter os(as) escravizados(as) à ordem médica, sem no entanto lhes garantir a liberdade e reorientá-los higienicamente, mas sem alterar suas posições sociais e seus estatutos civis. Dessa forma - imaginavam – eles passariam de “animais” úteis a “animais” nocivos à saúde. Como afirma Costa:

A virulência na condenação ao escravo ocupou posição extremamente importante nas manobras de poder médico. Ela foi ponto de apoio para a normalização da família, em vários sentidos. A escrava foi usada contra a mulher, com o objetivo de culpa-la e torna-la responsável pela infelicidade, doença e morte dos filhos. Foi, também, usada como lente deformadora da conduta sexual dos homens, que passavam a ver em seu corpo o perigo das doenças venéreas e da degeneração da prole. Enfim, os escravos em geral, homens e mulheres foram manipulados de modo a criar na família repulsa à sua própria casa que, de lugar de abrigo e proteção tornou-se, com a higiene, local de medo e suspeição (COSTA, 1999, p. 122-123).

³⁰ Os cortiços foram vistos pela ótica da medicina como verdadeiros redutos do mal, de ordem higiênica e moral, constituindo-se como focos de doenças, promiscuidade, como lugares onde vivem as prostitutas, os criminosos e crianças abandonadas. Além disso representavam o extremo oposto dos lares onde viviam as famílias bem estruturadas (VILHENA, 1993, p.81).

³¹ Tuberculose, febre amarela, varíola, lepra, peste, sarampo, febre tifoide, mal de Chagas, beribéri, malária, coqueluche, cólera e escarlatina (SCHWARCZ, 1993, p. 206).

A medicina condenava a escravidão por ela ser degradante dos costumes familiares; o(a) negro(a) corrompia o(a) branco(a) com as suas doenças, sua consciência liberal e promiscua. A medicina exigia casas menos populosas; quanto mais pessoas, menos higiene; ambientes não-ventilados, escuros e com muitas pessoas prejudicavam principalmente a saúde das crianças, segundo os médicos. A presença numerosa de escravos(as) na casa comprometia a saúde da família, especialmente das crianças. Os (as) escravizados(as) foram transformados(as) pelo poder médico, de elemento indispensável no período colonial, a elemento indesejável e de ameaça de doença. A visão médica ia ao encontro do movimento econômico que visava suprimir a escravidão. Aos poucos, o hábito de ter escravos(as) no serviço doméstico foi dificultado pelas mudanças econômicas e culturais do país.

A conceituação dos(as) negros(as) pela higiene médica como elemento doentio evidenciou a fragilidade do poder patriarcal, que passou a não mais o poder de combatê-la com a tradicional punição. Foram apresentadas duas soluções médicas para o problema do elemento negro: evitar o contato fazendo desaparecer o escravo ou “estabelecer sobre ele o jugo disciplinador proposto pela higiene” (COSTA, 1999, p. 126). Costa afirma que a medicina optou pela última solução. Embora criticassem a escravidão, os médicos omitiam-se ao não exigir o seu fim; manter a figura do escravo nefasto era útil à medicina, pois perpetuava o terror à doença. Dessa forma, a aparência e os corpos dos(as) escravizados(as) passaram a ser objeto constante de disciplinarização, além de passarem a representar o contrário do corpo saudável proposto pela higiene médica.

Família pela ótica da higiene médica

A higiene médica, com o objetivo de extinguir o que era considerado como desordem higiênica proveniente dos velhos hábitos coloniais, elegeu como principal foco de atuação o núcleo familiar, pois acreditava que assim se conseguiria constituir a norma familiar através das noções de higiene, educação física, moral, intelectual e sexual. Com o objetivo de compreender a relação das mulheres negras com o seu corpo e cabelo, o debate sobre a norma familiar se tornava essencial, pois, como abordaremos no capítulo três, as primeiras noções de cuidado com o corpo e cabelo ocorrem no período da infância, dentro do ambiente familiar. Essas noções de cuidado revelam as influências do pensamento médico higiênico; são pautadas, mesmo que indiretamente, na discriminação racial e determinarão como as mulheres negras irão interpretar seu corpo e cabelos e com eles se relacionar.

A higiene, pela ótica médica, contribuiu para alterar não só o perfil sanitário da família, mas também a sua feição social que, junto com outras instâncias, transformaram a família numa instituição conjugal e nuclear. O domínio sobre o corpo, o sexo e os sentimentos conjugais foram, ao mesmo tempo, moldando a família e, a partir daí, garantindo a diferenciação social daqueles que não se enquadravam nesse modelo burguês e branco.

Inserida a medicina como técnica de regulação do contato dos indivíduos entre si e na família, na cidade e no Estado, a casa sofreu modificações em virtude das regulações higiênicas tornando-se as construções coloniais alvo de críticas dos médicos e caracterizadas como insalubres e doentias³². A intervenção na casa foi uma forma dos médicos conseguirem poder e serem aceitos como úteis e indispensáveis à sanidade dos locais físicos e sociais do universo urbano. Dessa forma, antes dos urbanistas, arquitetos, demógrafos, pedagogos, psicólogos, sociólogos e assistentes sociais, foram os médicos os primeiros a intervir junto à família e à casa com modelos de organização social.

Conforme nos mostra Laerthe de Moraes Abreu Junior e Eliane Vianey de Carvalho (2012), na primeira metade do século XX é notória a presença do discurso médico-pedagógico nos planos para a educação nacional. Empenhada na formação de maneiras civilizadas que foram introjetadas mediante um processo minucioso que não abrangia apenas a educação, mas todas as práticas e costumes da vida social, a medicina é eleita como aquela que detém o conhecimento científico com o qual poderia persuadir os indivíduos e atingir o seu objetivo.

A família passa por uma renovação que teve como pano de fundo a concentração dos interesses dos indivíduos uns pelos outros, na luta contra o ambiente inimigo; as rotinas religiosas deixam de regular o tempo das famílias, dando lugar à higiene. Um exemplo é o cuidado com a indumentária que começa a surgir no século XIX.

A forma de se vestir também foi alvo da medicina, que ditou quais seriam as indumentárias condizentes com a higiene. Conforme demonstra Carmen Lúcia Soares (2011), na história da humanidade, as roupas ocupam um espaço privilegiado e revelam algumas especificidades (étnicas, religiosa, política, etc.). Cada cultura e sociedade determina a sua forma singular de cobrir e/ou adornar o corpo, apresentando-se a roupa como marcador social e sexual, como objeto de julgamento, de exclusão ou inclusão de determinados indivíduos e

³² Os médicos, então, passam a ditar a melhor maneira de se construir uma casa, a escolha do lugar, as técnicas de construção, qualidade do material, etc. As exigências higiênicas fizeram prosperar a indústria europeia e acentuaram o progresso material dos técnicos imigrantes; as casas brasileiras passaram a consumir grades de ferro, vidraças, louças, instalações sanitárias e outros acessórios e ornamentos integrantes das casas europeias, como tapetes, cortinas e objetos de metais.

grupos.

Jocélio Teles dos Santos (1997), afirma que a roupa como marcador social/sexual deve ser compreendida além do seu sentido estético e da moral privada, pois situa-se na convergência entre a sociedade civil e o Estado e abrange as esferas da moral pública e do Direito. Sendo assim, o ato de vestir-se está intrinsicamente ligado aos bons costumes e às convenções hegemônicas englobados no processo civilizador, tratado de forma exemplar por Norbert Elias (1994). Segundo Santos (1997), a forma de se vestir transformou-se numa dimensão da vida cotidiana regulamentada cada vez mais por essas relações.

O controle higiênico da vestimenta era um privilégio de quem tinha recursos para adquirir as roupas prescritas pela medicina; excluía-se automaticamente os pobres³³. A medicina ofereceu, então, uma marca de diferenciação social, o vestuário higiênico³⁴, bem-cuidado e saudável que passou a ser a marca de classe que distinguia os senhores dos subalternos.

A roupa foi utilizada como ponte entre a medicina e a família e, no interior desta, contribuiu para consolidar os interesses dos pais pelos filhos, dos maridos pelas mulheres e de cada indivíduo por si mesmo. Controlando o vestuário, a pessoa aprendia a reconhecer e caracterizar minuciosamente cada detalhe do seu corpo e do corpo das outras pessoas. A medicina influenciou, portanto, no entendimento de cada indivíduo sobre o seu corpo e o das outras pessoas.

Após a reformulação dos costumes internos, a família higiênica se torna fundamental para a sociedade e para o Estado. O sentimento de patriotismo faz com que os pais se sintam no dever de criar os filhos para a nação. Nesse momento identificam-se o amor à família e o amor ao Estado. A medicina contribuiu aproximando e até mesmo reconciliando a família com a cidade e o Estado – este visto, até então, como inimigo. Isso só foi possível em virtude das mudanças decorrente do entendimento sobre humanidade, como afirma Costa:

Humanidade cuja natureza era, ao mesmo tempo, infraestrutura e superestrutura de

³³ No Brasil colonial existiram leis que proibiam o uso de certas roupas e acessórios com o objetivo de distinção dos grupos; os negros, mesmo os forros e livres, eram impedidos de usar determinadas roupas. A medicina, ao ditar tais regras em relação à roupa, também reforçou a distância entre a elite e os demais estratos sociais. A preocupação com a vestimenta passou a fazer parte dessa elite até mesmo dentro das casas, bem como o cuidado em adequar a roupa ao clima, idade e sexo.

³⁴ Baseadas na prática de atividades físicas, as roupas ditadas pela higiene médica eram confeccionadas com tecidos leves, que facilitava ao corpo respirar, “...as roupas desse período inauguraram uma ‘moda do natural’ e do ‘higiênico’, que, paulatinamente, foi se afirmando nas cidades e fazendo parte de uma nova sensibilidade e de um novo modo de vida urbano”. A vestimenta higiênica permitiu que a estrutura do corpo fosse destacada e mostrada pela roupa e maior liberdade de movimentos, pois o uso de alguns adornos foi sendo abandonado, como o uso de espartilhos (SOARES, 2011, p. 87).

toda vida social. Infraestrutura porque representava a própria existência biológica das espécies; superestrutura porque dependia da evolução ética da sociedade. Seu crescimento e progresso estavam, portanto, em relação direta com o aperfeiçoamento físico e moral dos indivíduos (COSTA, 1999, p. 149).

O corpo e a alma de cada indivíduo são transformados em guardiões da saúde da humanidade, e cada um, dependendo de como trata seu corpo, é o responsável pela sua salvação ou perdição. No contexto brasileiro, essa noção de humanidade surge de uma forma grotesca e caricata, visto que pretendia ter um caráter universal, diante de uma maioria da população de negros(as) e mestiços(as) escravizados(as) que permaneciam fora dela, no âmbito da animalidade. Dessa forma, os corpos da população negra são considerados como negação do humano.

A higiene médica contribuiu, portanto, com a criação dos valores de classe, corpo, raça e individualismo ao adentrar o espaço da família. É nesse momento também que a educação e a proteção das crianças ganham um lugar de destaque dentro do ambiente familiar. A modificação das relações dos pais com os seus filhos durante o período da infância é influenciada pelos cuidados ditados pela medicina; a família se torna um local exclusivo de proteção e cuidados da infância.

A discussão sobre as influências da higiene médica nas relações internas e externas das famílias brasileiras é imprescindível para compreendermos a manipulação do corpo e cabelo das mulheres negras, sujeitos da presente pesquisa. Como será discutido no capítulo três, os primeiros cuidados com o cabelo, no período da infância, são realizados predominantemente por figuras femininas (mães, avós, tias, etc.). A mulher é escolhida pela higiene médica como a responsável pela educação dos filhos e pela preservação da sua integridade física, mental e moral. Tais noções de higiene e cuidado com o corpo perduram no imaginário social e influenciam as noções de cuidado e manipulação do corpo das mulheres negras.

A ótica higiênica reformulou a conduta da mãe com os seus filhos, que eram entregues a mãos despreparadas (física e moralmente) de mulheres escravizadas porque as mães se recusavam a amamentar. Na nova família proposta pelos higienistas, o pai era responsável pela proteção material do filho, e a mãe, pela iniciação na educação. Essa nova configuração é formulada pela especialidade médica pediátrica e também pela puericultura e possui como objetivo a melhoria da vida das crianças através do aconselhamento de suas mães³⁵; afinal, elas eram consideradas, como ainda são, as únicas responsáveis pela educação

³⁵ As mulheres das classes mais privilegiadas foram as primeiras a receber aconselhamentos sobre cuidados com

dos filhos.

Os médicos passam a condenar os senhores que utilizavam as mulheres_escravizadas como amas de leite de seus filhos, passando a amamentação a ser vista como obrigação natural mãe. A amamentação compulsória, defendida pelos higienistas, além de proteger a vida dos filhos, também regulava a vida da mulher. Assim, através da amamentação, a sexualidade da mulher estaria a serviço da família. A mãe higiênica deve ter a sua satisfação sexual, o gozo, através da amamentação, contraposta à figura da mãe estavam as prostitutas e as mulheres mundanas que, segundo os higienistas, não tinham o corpo apto para amamentar³⁶ por causa da vida desregrada. Além disso, a figura da mulher nervosa³⁷ foi em grande parte uma criação da medicina para justificar o estreitamento da relação entre médico e família.

Para Ana Paula Vosne Martins (2008), a maternidade se tornou uma experiência normalizadora e passou a exigir dedicação exclusiva da mulher em prol do bem-estar da criança, mas também causa de ansiedade e insegurança feminina relacionadas à maternidade, criando o mito da mãe perfeita. Também foi responsável por sua solidão, porquanto a mãe deveria contar apenas com a ajuda de médicos especialistas, passando a ignorar os conhecimentos populares.

Como a prostituta se tornou o símbolo daquilo que a mãe higiênica não deveria ser, assim, contraposta à figura do pai higiênico estavam os libertinos, celibatários e homossexuais, que eram condenados de forma diferente pela higiene médica. Os libertinos não se recusavam a ser pais, mas eram maus pais; por sua vez, os celibatários poderiam ser bons pais, mas, recusando a paternidade estariam cometendo um “crime maior” do que os libertinos, porém menos grave que o dos homossexuais que negavam a vocação “natural” do homem, a paternidade. O uso dessas técnicas para dissuadir condutas sexuais consideradas antifamiliares teve como objetivo fixar no homem a figura do pai.

No período colonial, o pai era um proprietário, possuía bens, escravos, mulheres e filhos, e, com a higiene médica, surge a figura do pai higiênico, com outra ética; além de

os filhos, já que a saúde física e moral dos filhos constituía um “tema caro às sensibilidades burguesas e às pretensões diferencialistas de classe e raça por meio do autocontrole e da disciplina”. Para atingir as mulheres das classes populares, os médicos estabeleceram algumas estratégias: publicação de livros em linguagens mais simples, resposta a cartas enviadas às seções de jornais e revistas e a utilização do rádio, meio de comunicação de massas do século XX (MARTINS, 2008, p.136-137).

³⁶ Segundo Costa (1999), havia a crença de que após um “ataque de nervos” o leite se tornaria viscoso, o que revelava, além do machismo, a normatização dos corpos das mulheres imposta pelo higienismo.

³⁷ A higiene institucionalizou o nervosismo da mulher e foi indispensável e duplamente utilizado pelo poder médico. Nas mulheres mundanas já casadas, o nervosismo foi largamente atribuído à etiologia social, tendo como objetivo mantê-las em casa amamentando os filhos; nas mulheres celibatárias, foi atribuído à etiologia sexual para levá-las ao casamento e à maternidade.

proprietário, ele se torna um funcionário da raça (responsável pela herança genética) e do Estado para a subsistência da família. O homem incorporou ao seu universo sociocultural os valores urbano-burgueses, entre os quais o apreço pelo trabalho e a admiração pela competência profissional. Essa mudança, entretanto, diferenciou o homem proprietário (indústrias e comércio) daqueles menos afortunados. O primeiro representou o papel de pai higiênico em defesa de seus interesses e de sua propriedade. Se antes ele explorava os escravos e agregados de sua fazenda, agora lhe é permitida a exploração de centenas de homens que passam a produzir para ele. Para os menos afortunados, com a higiene a sua vida passa a ser em razão dos filhos. Casar para ter filhos e trabalhar para sustentá-los, representando o cuidado com os filhos a isca que manteve o homem quieto e dócil na sua postura de cidadão patriótico³⁸.

Os princípios higiênicos reformuladores da educação infantil afetaram a natureza do casamento; o casal se constituiu com o objetivo de proteger as crianças, em defesa da raça e do Estado. Começou-se a condenar os matrimônios realizados com interesses econômicos, os realizados entre homens velhos e mulheres novas. A escolha do cônjuge era fundamental para o bom casamento, para o bem da prole. O casamento, como instituição higiênica, deveria primar pela hereditariedade em substituição à herança, o dinheiro e o *status* social só importariam se viessem aliados a uma boa saúde física e a uma boa constituição moral. Notamos a influência do pensamento higiênico pelo modo como o casamento era concebido por alguns indivíduos os quais acreditavam que um(a) negro(a) casando-se com um(a) branco(a) está salvando a família, pois os filhos provenientes desse casal possuem mais chances de não nascerem com os corpos marcados pelas características físicas da população negra como cor da pele, traços fenotípicos e textura do cabelo.

Normatização dos corpos

Observando-se os resultados obtidos com a educação higiênica fica mais visível a relação entre aquisição de saúde individual e aquisição de *status* social, bem como a manipulação política e econômica da vida dos indivíduos. A educação física do século XIX, defendida pelos higienistas, criou o corpo saudável, robusto e harmonioso, em oposição ao

³⁸ A higiene médica utilizou-se, portanto, do machismo na regulação da conduta sexual e política dos homens. Conforme Costa (1999), os donos do poder se beneficiaram e utilizaram desse mecanismo de opressão, incentivando as informações em torno do corpo, do sexo e da família; enquanto os homens se atentassem para essas questões e exercessem o seu domínio sobre elas, não questionariam as explorações às quais eram submetidos.

corpo flácido e doentio do indivíduo do período colonial, e, ao eleger-se esse corpo como representante de uma classe ou de uma raça, incentivou-se o racismo e afirmou-se a superioridade biológico-social do corpo da população branca. A educação moral “secularizou medicamente as mentalidades”, acabou com os castigos físicos dos colégios e criou a figura do indivíduo contido, polido, bem-educado, cuja norma ideal é o comportamento reprimido e disciplinado. A educação intelectual difundiu a ideia de que o cérebro do homem o capacitava para as profissões intelectuais enquanto que o da mulher lhe permitia executar as atividades domésticas. A educação sexual pregada pela higiene transformou homens e mulheres em guardiões dos filhos, as condutas sexuais masculinas e femininas foram sendo reduzidas às funções de paternidade e maternidade.

Por conseguinte, a higiene instaurou um “controle educativo-terapêutico”, que resultou num modo de regulação da vida dos indivíduos; o corpo, o sexo e as relações afetivas foram tutelados pela higiene e utilizados como forma de manutenção e reprodução da ordem social. Esse controle só foi possível porque se pautou num padrão de comportamento social normativo, conforme afirma Costa:

A ordem da lei impõe-se por meio de um poder essencialmente punitivo, coercitivo, que age excluindo, impondo barreiras. Seu mecanismo fundamental é o da repressão. A lei é teoricamente fundada na concepção “jurídico-discursiva do poder e histórico-politicamente criado pelo Estado medieval e clássico. A norma, pelo contrário, tem seu fundamento histórico-políticos nos Estados modernos dos séculos XVIII e XIX, e sua compreensão teórica explicitada pela noção de “dispositivo”. Os dispositivos são formados pelos conjuntos de práticas discursivas e não discursivas que agem, à margem da lei, contra ou a favor delas, mas de qualquer modo empregando uma tecnologia de sujeição própria.

As práticas discursivas que os integram compõem-se dos “elementos teóricos” que reforçam, no nível do conhecimento e da racionalidade, as técnicas de dominação. Estes elementos são criados a partir dos saberes disponíveis – enunciados científicos, concepções filosóficas, figuras literárias, princípios religiosos, etc. – e articulados segundo as táticas e os objetivos do poder. As práticas não-discursivas são formadas pelo conjunto de instrumentos que materializam o dispositivo: técnicas físicas de controle corporal; regulamentos administrativos de controle do tempo dos indivíduos ou instituições; técnicas de organização arquitetônica dos espaços; técnicas de criação de necessidades físicas e emocionais etc. (COSTA, 1999, p.50).

A norma surge na formação dos Estados modernos dos séculos XVII e XIX e muitas vezes exerceu a função de preencher as lacunas deixadas pela ordem da lei. Os dispositivos, constituídos pelas práticas discursivas e não-discursivas, estão atrelados aos objetivos do poder, através do conhecimento científico produzido pela medicina, das figuras literárias da época, das técnicas físicas de controle corporal, etc., e visavam organizar e moldar a sociedade através dessas medidas normalizadoras.

As intervenções normativas, mediante a medicina doméstica, agiram de duas formas; para a burguesia, reorganizando as famílias em torno da educação das crianças e, para as

famílias pobres, direcionando campanhas de moralização e higiene. Com isso faziam-se intervenções demográficas junto aos ricos e demográfico-policiais sobre os pobres. A norma é empregada pelos Estados modernos pela ineficiência da lei em agir no interior das famílias. A normalização foi utilizada para o seu funcionamento, dirigindo-se a ação aos corpos enquadrados no campo do “desvio” e da “anormalidade”. A diferença das estratégias destinadas para os ricos e para os pobres revelam as diferentes preocupações com essas duas classes da sociedade. A normatização dos ricos aconteceria pela educação das crianças, e a reorganização das famílias com a medicina doméstica, para os pobres. A intervenção coletiva e policial buscava criar uma mão de obra dócil para o mercado de trabalho.

A prática higienista, com o objetivo de evitar a disseminação de doenças, produziu os projetos de saneamento que escapavam ao terreno estrito da medicina para propor medidas de intervenção na realidade social com as camadas pobres. Segundo Schwarcz (1993), a brusca diminuição da febre amarela entre 1903 e 1908³⁹, no Rio de Janeiro, fez com que Oswaldo Cruz e o Instituto Manguinhos alcançassem um prestígio social⁴⁰. O exemplo da febre amarela garantiu o atestado de utilidade pública ao exercício da medicina.

A medicina carioca, nesse contexto, partia de projetos de intervenção com um discurso autoritário, como no caso da Revolta da Vacina em 1904, ocorrida após o decreto da vacina obrigatória contra a varíola que provocou a reação popular na cidade do Rio de Janeiro e que foi prontamente combatida pelas forças policiais. Não se trata de questionar a eficácia das vacinações, mas sim, salientar que não havia instrução para a população nem mesmo explicação das medidas⁴¹, e o médico nesse momento, assume a figura autoritária e intervencionista.

1.4 EUGENIA NO BRASIL: OS “REGENERÁVEIS” E “NÃO REGENERÁVEIS”

O sucesso das campanhas de saneamento contra a febre amarela, peste bubônica e varíola (1902-1917) proporcionou o crescimento e o reconhecimento de uma classe médica que passou a integrar, cada vez mais, as organizações federais e estaduais com a responsabilidade de elaborar políticas. Nancy Stepan (2004), afirma que a eugenia se tornou sinônimo de saúde e era definida como a ciência do “aprimoramento racial”. Dessa forma, foi

³⁹ Em 1903 a febre amarela era responsável por boa parte dos óbitos, em 1908 foram registrados apenas 4 óbitos pela doença (SCHWARCZ, 1993, p. 226).

⁴⁰ Carlos Chagas, seguidor de Oswaldo Cruz também alcançou prestígio social.

⁴¹ SCHWARCZ, 1993, p. 227.

recebida com entusiasmo, no Brasil, e dialogou com o higienismo, sendo utilizada simultaneamente por diversos médicos que pressupunham reformas sanitárias capazes de melhorar a hereditariedade, o que as caracterizava também como eugênicas.

A aproximação entre eugenia e saneamento no Brasil deve-se à importância dada à saúde tropical na década de 1920; além disso, contribuiu com os esforços dos cientistas brasileiros em se livrar da acusação de favorecer a degenerescência pela miscigenação. A mistura racial passa a ser interpretada não como sinal de “degeneração” e sim de “regeneração”, ao levar a população brasileira ao progressivo branqueamento, sendo a imigração branca vista, nesse momento, como o principal meio para atingir tal objetivo.

As noções básicas da eugenia passam a ser utilizadas não só pelos médicos; os acadêmicos da Faculdade de Direito de São Paulo buscaram impedir a entrada de imigrantes asiáticos e africanos, com justificativas mais médicas e eugênicas do que jurídicas⁴². Nesse momento, profissionais da medicina e do direito possuem objetivos políticos em comum no impedimento da imigração pautada pela eugenia.

Pensar no futuro, portanto, não significava apenas impedir a entrada de alguns imigrantes, mas pensar e estabelecer medidas que visassem a situação interna do país, marcada pela “degeneração”. O olhar médico classificará e dividirá a população brasileira entre “regeneráveis” e “não regeneráveis”, sãos e doentes respectivamente, impondo a esses dois grupos medidas absolutamente diversas.

Para os “regeneráveis” foram pensadas inúmeras formas de intervenção, com o objetivo de educá-los, incitá-los a casamentos desejáveis e evitar os maus hábitos. A prática da educação física era um dos meios pelos quais se chegaria a “regeneração da raça”. A prática dos desportes, como forma de “aperfeiçoar a população” foi incentivada também por intelectuais, políticos e autoridades⁴³, como afirma Schwarcz:

A nação, pensada pelos eugenistas como um corpo homogêneo e saudável, deveria portanto passar por um processo acelerado de mudança, cujos prognósticos mais alentadores faziam alguns eugenistas brasileiros partilharem do sonho de transformar a população local mestiça em “gregos puros”, modificados em suas características físicas e morais (SCHWARCZ, 1993, p. 233).

O embranquecimento no Brasil surge, portanto, como solução para toda a nação brasileira que deveria passar por constantes processos de mudança; alguns chegaram a compartilhar da ideia de transformar os mestiços em “gregos puros”. A população brasileira,

⁴² SCHWARCZ, 1993, p. 231.

⁴³ Washington Luís na época apadrinhou várias competições, a mais popular foi a “Regatas Washington Luís no Tietê” (SCHWARCZ, 1993, p. 233).

pela ótica da eugenia deveria se tornar branca se assim quisesse avançar em termos de nação. Porém, nem todos foram considerados passíveis dessa “regeneração”. Para os considerados “não regeneráveis”, os “doentes crônicos”, a medicina abriria mão das medidas sanadoras; os mais moderados, estes iriam se extinguir pela seleção natural. Os mais radicais acreditavam que eram necessárias medidas de esterilização para esse grupo. Renato Kehl foi um dos médicos que chegou a incentivar, em seus escritos, a esterilização, registrando seu apoio à lei de esterilização aplicada em Nova Jersey⁴⁴, estado americano.

A ideia de que a população brasileira deveria embranquecer é notória ainda em 1911, quando foi realizado o I Congresso Internacional das Raças em Londres, João Batista Lacerda, diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, apresentou um ensaio no referido evento, no qual afirmava que o Brasil possuía o branqueamento como perspectiva, saída e solução (SCHWARCZ, 1993, p. 11). Na abertura do ensaio apresentado por Lacerda, figurava a reprodução de um quadro de M. Brocos, artista da Escola de Belas Artes do Rio de Janeiro, com a seguinte legenda: “*Le nègre passant au blanc, à la troisième génération, par l’effect du croisement des races*”⁴⁵, a imagem e a legenda representavam as conclusões dos teóricos do branqueamento; o Brasil se tornaria branco, como a criança do quadro, em virtude da mistura das raças.

Alguns intelectuais brasileiros compactuaram com as ideias eugenistas, como Roquette Pinto, Oliveira Vianna, Fernando de Azevedo, Vieira de Carvalho, Monteiro Lobato⁴⁶. Porém, foi o médico e farmacêutico Renato Kehl que ficou conhecido como grande representante da eugenia no Brasil. Em 1929, em seu livro *Lições de eugenia*, Kehl afirmava que a nacionalidade brasileira só iria embranquecer à custa de muito sabão de coco ariano, aludindo que os corpos negros eram sujos e se tornariam limpos através da mistura com o(a) branco(a). Era essa a premissa para a melhoria do povo brasileiro e os eugenistas se comprometeram com isso, propondo o “branqueamento” do corpo da população e defendendo a pureza e a limpeza racial no Brasil, nas palavras de Pietra Diwan:

⁴⁴ (SCHWARCZ, 1993, p. 233).

⁴⁵ SCHWARCZ, 1993, p. 11.

⁴⁶ Pietra Diwan (2014) afirma que apenas Renato Kehl ficou conhecido como o responsável pela eugenia no Brasil, porém, os demais nomes citados também participaram das sociedades eugênicas e tiveram esse fato apagado de suas biografias. Na mesma linha de pensamento, Nancy Stepan (2004) afirma que, pela produção dos historiadores, se chega à conclusão de que a “América Latina teria ficado relativamente isenta do racismo característico de outras partes do mundo, há uma frequente tendência a negar que a eugenia tenha desempenhado qualquer papel na história moderna dessa região”. Porém, a partir da análise superficial de fontes disponíveis conclui-se que o movimento eugênico não esteve presente só na América Latina como “conformaram de maneira inesperada o pensamento científico e social e as políticas” (STEPAN, 2004, p. 333).

É possível afirmar que a campanha eugênica de Renato Kehl passou por dois momentos teóricos distintos, mas não opostos. O primeiro deles pertence à fase em que Kehl defendia uma eugenia mais positiva, profilática, alinhada com os objetivos sanitários. Essa fase contempla o período entre 1917 e 1928, desde a primeira palestra de Kehl na ACM até o retorno de sua viagem pela Europa, em especial pela Alemanha, onde entrou em contato com as políticas eugênicas em vigor naquele país. O segundo momento da trajetória de Kehl diz respeito ao período de radicalização da eugenia em que os métodos de esterilização e a restrição da imigração foram defendidos abertamente. Época também marcada por uma crise mundial, não somente no Brasil, com a crise cafeeira, mas também no restante do mundo, após o crash da bolsa de Nova York e as posteriores crises políticas na Europa. O mundo todo sofreu durante a década de 1930 com a exacerbação de políticas de cunho supranacionalistas, crises econômicas e a exclusão social que acabou por detonar o conflito conhecido como Segunda Guerra Mundial, em 1939 (DIWAN, 2014, p.125).

A preocupação de Renato Kehl em ambas as fases da eugenia era a melhoria do povo brasileiro que ele considerava degenerado física e moralmente. Em seu livro intitulado *A cura da fealdade* (1923), Kehl afirma que a fealdade não é entendida por ele somente no sentido estético, mas se refere também à anormalidade e à incivilidade. É realizada a associação entre saúde e beleza – ser belo equivale a ser normal e saudável e ser feio equivale a ser doente.

Os parâmetros da normalidade e da beleza são baseados na forma física clássica dos antigos gregos e o corpo que não corresponde a essas características é considerado imperfeito. Dessa forma, o corpo negro, para a eugenia, é considerado como feio e imperfeito, e o corpo branco, contrariamente, como belo e perfeito. Nota-se, portanto, que Kehl tenta desumanizar o corpo considerado por ele como imperfeito, associando-o à doença e à anormalidade. Como afirma Diwan (2004) “O feio torna-se então um ônus para o Estado, um atraso para a sociedade e um peso para os belos e normais” (p. 138). Ao desumanizar o corpo imperfeito, relacionando-o à anormalidade, à fealdade, Renato Kehl confere à imperfeição o *status* de incivilidade e desumanidade. Então os médicos, têm a autoridade e o Estado a função de determinar o que fazer com esse “homem imperfeito”; atentando para as descrições da fealdade, eles apostaram na eugenia intervindo diretamente no corpo do indivíduo.

No Brasil, marcado pela miscigenação de brancos, negros e indígenas, o corpo daqueles que não se enquadravam no padrão estético dos antigos gregos seria considerado feio e anormal no sentido físico e moral. O crescimento da indústria do embelezamento representou uma das respostas para a cura da fealdade, conforme afirma Diwan:

Cremes e maquiagens, peças de vestuário que enaltecem o corpo, alisantes para cabelos crespos, cápsulas rejuvenescedoras, bisturis, sugadores de gorduras, atividades físicas e uma alimentação saudável contribuíram ao longo do século XX para incutir, não somente nas mulheres como também nos homens, a ideia de que não é possível ser feio. Ou então de que é inaceitável ser feio, com tantas possibilidades estéticas de tratamento (...) (DIWAN, 2014, p. 136).

O padrão de beleza proposto pela eugenia de Renato Kehl considerava o cabelo crespo como anormal, sinônimo da fealdade. Por mais que as ideias eugênicas tenham desaparecido dos discursos políticos e médicos, podemos perceber algumas de suas concepções presentes no senso comum, como, por exemplo, as expressões: “sou pobre, mas sou limpinho! “Esse é um negro de alma branca!”. “Segunda-feira é dia de branco!”. “A homossexualidade é um problema genético!” (DIWAN, 2014). Podemos perceber algumas semelhanças entre as ideias eugenistas e os sentidos atribuídos historicamente aos cabelos crespos e cacheados; a noção de que o cabelo crespo e cacheado é sujo, fedido e feio está presente no imaginário da sociedade brasileira, como abordaremos nos capítulos posteriores.

Notamos também a influência de algumas ideias da eugenia na concepção que algumas pessoas possuem sobre a miscigenação. Como veremos no capítulo três, ela é interpretada tanto como algo negativo quanto positivo, porém, as duas possuem em comum a noção de inferioridade atribuída à população negra. Os que interpretam a miscigenação (negros e brancos) como positiva, o fazem afirmando que quando um(a) negro(a) escolhe como parceiro(a) um(a) branco(a), está salvando a família pois seus filhos terão mais chances de nascer com uma cor de pele mais clara, com traços faciais mais finos e cabelo menos encaracolado. Já, os que a interpretam como negativa acreditam que um(a) branco(a) jamais deve se casar com um(a) negro(a), como explanaremos no capítulo três.

Concluimos que os diferentes usos e concepções de raça, construídos historicamente, foram empregados de formas e com vieses diferentes, tendo-se como foco central os corpos humanos, interpretados e hierarquizados. Além disso, as diversas técnicas empregadas pela eugenia e pelo higienismo influenciaram as noções de cuidado com o corpo, higiene e saúde, contribuindo desse modo, com o racismo para disseminar a ideia do corpo e do cabelo da população negra como sinônimos de imperfeição e feiura.

CAPÍTULO 2 - BELEZA E IDENTIDADE NEGRA NO BRASIL

Explanamos neste capítulo como se construiu o que é considerado belo pelas sociedades modernas e qual é a importância que a aparência e o corpo têm nas relações estabelecidas entre os indivíduos na sociedade, podendo isso constituir-se critério de admissibilidade em determinados espaços sociais. O conceito de beleza serviu também para dominar e excluir os indivíduos cujos corpos não se encaixam no campo sensorial do belo. No Brasil, marcado pela miscigenação, o corpo de indivíduos da população negra configura-se como algo feio, como feiura, contraposta à beleza. No entanto, uma parcela dos(as) negros(as) brasileiros(as) sempre criaram estratégias para reverter o significado pejorativo dado ao seu corpo, cabelos e características físicas, criando o que é compreendido por beleza negra.

Apresentamos também as resistências da população negra aos estereótipos e à discriminação racial, discutimos também acerca da identidade negra, no Brasil, e as representações sociais em torno do corpo negro, ressaltando a relação entre as dimensões estética e política. É discussão essencial para compreendermos não só a relação das mulheres negras com seu corpo e cabelo, mas também os sentidos atribuídos ao cabelo crespo e cacheado ao decorrer de suas vidas.

Para nos debruçarmos sobre o enfoque da nossa pesquisa, é preciso esclarecermos o conceito de identidade, fundamental para a reflexão que está sendo proposta. Iniciamos com a contribuição de Stuart Hall (2006), que afirma que a identidade do sujeito não é fixada e se torna permanente, na pós modernidade, ao contrário, está sendo formada e transformada de modo contínuo em relação as formas pelas quais o sujeito é representado nos sistemas culturais que o rodeiam. A identidade é definida historicamente e não biologicamente, razão por que o sujeito assume diferentes identidades pois, conforme os sistemas de representação e significação cultural se multiplicam, o sujeito se vê confrontado com uma multiplicidade de identidades que lhe poderiam ser conferidas.

A contribuição de Hall (2006) nos ajudará a compreender a relação das mulheres negras com o seu corpo e cabelo, visto entendermos que essa relação permeia o campo da identidade e por isso essa relação será analisada em sua dinamicidade. Além disso, a forma como as mulheres negras manipulam seu corpo e cabelo é influenciada e transformada pelos sistemas de representação e significação cultural presentes no contexto em que estão inseridas.

A antropóloga Sylvia Caiuby Novaes (1993) propõe uma importante diferenciação entre as noções de identidade e autoimagem, em congruência com a contribuição exposta acima, definidas pela autora da seguinte forma:

A identidade apresenta sempre uma mesma face, é de certa forma, um conceito que fixa atributos, exatamente por operar a partir de sinais diacríticos. A auto imagem, por sua vez, implica características não fixas, extremamente dinâmicas e multifacetadas que se transformam, dependendo de quem é o outro que se toma como referência para a constituição da imagem de si e mais, de como as relações com este outro se transformam ao longo do tempo (NOVAES, 1993, p. 27-28).

A identidade é sempre evocada por grupos que reivindicam maior visibilidade social ou mesmo direitos historicamente negados. Para essa reivindicação constrói-se um “nós coletivo”, que podemos interpretar como o “nós negros”. Esse “nós”, ao se referir a uma identidade pressupõe igualdade entre os indivíduos que se encaixam nessa categoria; no entanto, efetivamente nunca se verifica, mas se constitui como recurso indispensável para o sistema de representações⁴⁷.

Para explicar a noção de autoimagem, Novaes (1993) se utiliza da analogia “jogo de espelhos”, onde cada indivíduo constrói a noção de si tomando o outro como referência, ou seja, o olhar transforma o outro em um espelho e aquele que olha pode enxergar a si mesmo no outro. Essa analogia podemos aplicar para entendermos a relação conflituosa das mulheres negras com o seu cabelo, na medida em que podem não se reconhecer como parte de um grupo étnico racial, dependendo de quem é o outro que se toma como referência. Isso se verifica, principalmente nos primeiros alisamentos dos cabelos. Essa intervenção, como veremos no capítulo três, ocorre muitas vezes quando tomam como ideal de beleza o padrão do cabelo liso, o qual, por sua vez, configura-se como a única solução para que essas mulheres sejam reconhecidas e se reconheçam bonitas e aceitas socialmente.

A discussão sobre essa relação conflituosa entre a população negra e o seu corpo e cabelo foi realizada por Nilma Lino Gomes, numa pesquisa em salões étnicos da cidade de Belo Horizonte. Os depoimentos obtidos pela autora revelam um processo coletivo que é caracterizado pela presença do conflito de aceitação e rejeição da raça (2008, p. 124,125).

O processo identitário passa, necessariamente, pela aceitação do corpo e do cabelo, processo tenso e conflituoso de rejeição e aceitação construído social e historicamente e permanecerá pelo resto da vida. (infância, adolescência, vida adulta). Gomes (2008) afirma

⁴⁷ As representações são fenômenos reais, dotados de propriedades específicas e que se comportam de modo diferente entre si conforme tenham ou não propriedades comuns. Elas são a trama da vida social e originam-se das relações que se estabelecem entre os indivíduos combinados ou entre os grupos que se intercalam entre o indivíduo e a sociedade (DURKHEIM, 1994, p. 25).

que a inserção dos negros em diferentes espaços suscita problematização e questionamento a respeito dessas situações. Os salões étnicos representam esses espaços onde tanto os(as) cabeleireiros(as) como os(as) clientes transitam nos dois polos (rejeição e aceitação) e vivenciam essa ambiguidade de maneiras diferentes. A ambiguidade mencionada é a relação oposta entre a aceitação e a rejeição do corpo e do cabelo. Nos salões étnicos, essa oposição constitui-se característica fundamental do fazer cotidiano, encontrando-se os termos, apesar de opostos, imbricados numa relação dialética.

O processo conflituoso do negro por causa do seu corpo não representa, necessariamente, um processo de negação da sua identidade. Esse movimento perpassa não apenas a esfera da racionalidade; no Brasil, a expressão desse conflito passa necessariamente pelo corpo e pelos sinais diacríticos, como o cabelo. Notamos a presença do conflito pela antinomia “aceitação e rejeição” nas falas das entrevistadas desta pesquisa, quando falam positivamente a respeito do seu corpo e cabelo; porém, em alguns momentos recorrem a termos e expressões pejorativos em relação aos cabelos crespos e/ou cacheados.

O racismo, como racionalização ideológica, constrói a distância social, cultural e biológica entre brancos e negros; com isso atribui-se um sentido negativo às diferenças culturais, físicas e estéticas. Como afirma Gomes (2008), esse processo pode fazer com que alguns negros acreditem na existência de algo natural presente nesse distanciamento, razão para criarem estratégias que acreditam aproximá-los de uma posição socialmente mais desejável. O corpo e o cabelo tornam-se, então, expressões mais visíveis de demarcação do sujeito nos polos sociais e raciais. Para alguns a sua manipulação carrega o sentido de aproximação do polo branco e afastamento do negro.

Como afirma Angela Figueiredo (2008), a cor da pele e o cabelo tornam-se expressões mais visíveis que demarcaram o indivíduo na classificação racial, por exemplo, morenos(as) seriam as pessoas mestiças de cabelos lisos, o(a) mulato(a), também é mestiço, porém de cabelo crespo. Os caboverdeanos também são mestiços e considerados mais bonitos no Brasil; eles possuem a cor da pele preta e cabelos lisos, levando-nos a acreditar que, na classificação racial, mais importante que a cor da pele é a textura do cabelo (2008, p. 250).

Na busca por compreender as raízes históricas do movimento rejeição e aceitação, Gomes (2008) propõe o entendimento da manipulação do cabelo do negro como técnica corporal e lógica cultural, que o acompanha desde a África pré-colonial. No entanto, essa lógica é construída a partir dos inúmeros encontros culturais dos quais os negros historicamente participaram, e foge às transformações oriundas desses encontros. Algumas características influenciaram as respostas locais no que se refere ao corpo e cabelo do(a)

negro(a), como a localização do(a) negro(a) no mundo contemporâneo, no meio urbano ou rural, no centro ou no interior.

As possibilidades de consumo e o contato com estéticas diferentes aumentam proporcionalmente de acordo com a localização geográfica. Isso não quer dizer que elas não ocorram no meio rural ou no interior, mas sim que acontecem de maneiras diferentes, principalmente quando se soma a essas circunstâncias a situação econômica dos sujeitos. Essas variedades não ocorrem de maneira livre das generalizações da mídia que divulga, por exemplo, padrões estéticos negros, em busca do consumidor de produtos étnicos.

No entender de Gomes a contribuição de Homi Bhabha (1998) se faz pertinente para tal discussão. Para o autor, ao propor o abandono dos binarismos presente na teoria crítica “ocidental”, Bhabha insere a noção de entre-lugares, presente em toda a sua escrita, que não seria abandono do passado nem um novo horizonte, mas sim a necessidade de ir além das narrativas e das subjetividades e ter como foco os momentos e processos produzidos na articulação de diferenças culturais. Para ele, esses entre-lugares, propiciam um campo capaz de elaborar estratégias de subjetivação que darão início a novos signos de identidade. É nos interstícios, no deslocamento “de domínios da diferença” que o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados. A categoria de negociação cultural, proposta pelo autor, se opõe à noção de negação da dialética hegeliana; ele entende que ocorre uma articulação dos elementos antagônicos e contraditórios e não uma superação. As identidades e as diferenças culturais são resultado de inúmeros processos de negociação cultural que irão se desenvolver em contextos específicos e particulares, impossibilitando a fixação e essencialização das identidades e das diferenças culturais. A temporalidade da negociação cultural reconhece a ligação histórica entre o sujeito e o objeto da teoria crítica e desmonta a dualidade essencialista entre a falsa concepção ideológica e a verdade revolucionária (p. 22).

Bhabha (1998) coloca, então, a necessidade de revisão radical da temporalidade social na qual permite a escrita das histórias emergentes, demandando consecutivamente a rearticulação do signo em que as identidades culturais possam se inscrever. Baseado em Frantz Fanon (2008), sobre o discurso da raça, discorre sobre o problema da temporalidade ambivalente da modernidade, e propõe que o crucial seja também “transformar nossa noção do que significa viver, do que significa ser, em outros tempos e espaços diferentes, tanto humanos como históricos” (BHABHA, 1998, p. 352). Essa revisão proposta é pertinente aos discursos de representação elaborados pelo movimento negro no Brasil, bem como à teoria produzida sobre as identidades, como a presente pesquisa sobre os sentidos atribuídos ao

corpo e ao cabelo pelas mulheres negras, os quais, se levados ao extremo, podem levar à essencialização e à cristalização das diferenças e das identidades culturais.

Buscamos a contribuição de Manuela Carneiro da Cunha (2009), que trabalha com os conceitos de cultura e cultura com aspas - significando o primeiro “esquemas interiorizados que organizam a percepção e a ação das pessoas e garantem certo grau de comunicação em grupos sociais, ou seja, algo no gênero do que se costuma chamar de cultura” (CUNHA, 2009, p. 313), e o segundo (a cultura com aspas) “a propriedade de uma metalinguagem, uma noção reflexiva que de certo modo fala de si mesma” (CUNHA, 2009, p. 356). Os indivíduos possuem consciência da própria cultura com aspas e ao mesmo tempo vivem na cultura (sem aspas). Para a antropóloga, a questão consistiria em compreender como as pessoas fazem para viver simultaneamente na cultura e na cultura com aspas.

Cunha (2009) também afirma que alguns grupos propõem a celebração da sua cultura com aspas para conseguir reparações por danos políticos. Um exemplo de cultura com aspas seria a ideia de que o cabelo *black power*, *dread*, turbantes, etc. pertencem à cultura negra e, ao utilizar tal penteado, o sujeito estaria expressando a sua identidade negra e, mais, estaria voltando as suas raízes em África. Cultura com aspas funcionando num regime de etnicidade seria homogeneizada, por permitir que determinado elemento, como o cabelo *black power*, seja entendido como representação de todo grupo negro.

Ao trazer esse debate queremos problematizar o que se entende por cultura e identidade negras sob o viés da homogeneização. Em outras palavras, o discurso de exaltação à ancestralidade africana pode levar ao entendimento de que as mulheres negras que, por exemplo, alisam o cabelo não assumem a sua identidade e não possuem consciência de suas raízes. No decorrer da pesquisa, envidaremos esforços para não cairmos nessas armadilhas homogeneizadoras e para realmente tornar possível compreender os sentidos atribuídos ao cabelo da mulher negra com a manipulação do mesmo.

A identidade negra no Brasil possui uma característica de contestação. O Movimento Negro brasileiro sempre pautou sua luta pela identidade positiva de ser negro e cultivou o orgulho de pertencer a esse grupo. Embora o cabelo crespo seja constantemente associado a algo inferior ou feio pelos padrões de beleza dominante, parte da população negra sempre criou estratégias para inverter o significado simbólico atribuído historicamente ao seu corpo e cabelo.

2.1 O CORPO HUMANO: FATORES BIOLÓGICOS E SOCIAIS

Marcel Mauss (1974), buscou compreender como os seres humanos se servem de seus corpos em diferentes sociedades. Partindo da evidência de que cada formação social possui certos hábitos que lhe são próprios, as técnicas corporais⁴⁸ dos indivíduos são montadas não por ele, e sim pela educação e pela sociedade da qual faz parte mas depende, também, do lugar que ocupa. Os homens distinguem-se dos animais sobretudo por transmitirem as técnicas corporais, que, por sua vez, ocorrem provavelmente pela transmissão oral; na arte de utilizar o corpo, prevalecem mais os fatos da educação do que os de simples imitação. Portanto, na tentativa de compreender os sentidos atribuídos por mulheres negras ao seu corpo e cabelo, levamos em conta a influência da educação em torno da dimensão corporal.

O corpo humano é, sem dúvida, uma entidade biológica, o mais natural e primeiro instrumento do homem. Dessa forma, ao mesmo tempo que está submetido a imposições da natureza, o que coloca todos os indivíduos na mesma condição, de humanos, também é objeto de domesticação da cultura e será modelado e apropriado por ela. Com isso, não é possível ignorar a dificuldade em se estabelecer uma rígida separação entre o que é da natureza e o que é da cultura no concernente ao corpo, pois este está envolvido nesses dois domínios de maneira articulada.

Nas formações sociais onde a desigualdade fundamenta as relações sociais, o corpo se torna objeto de adestramento para que adquira e expresse as características do grupo dominante⁴⁹. José Carlos Rodrigues (1979), ao discutir os significados simbólicos corporais, afirma que o ser humano é o único dentre os animais que transforma voluntariamente o próprio corpo. Com efeito, como qualquer outra realidade do mundo, o corpo humano é concebido socialmente e, além do fator biológico, ele será afetado pela classe, religião, grupo familiar e demais intervenções sociais. Sendo assim, cada sociedade irá eleger os atributos que irão configurar o que os indivíduos devem ser, do ponto de vista intelectual, moral e físico. O corpo está provido de sentimentos e crenças que se encontram na origem da vida social; a sociedade o utiliza para fixar seus sentidos e valores sociais, como nos explica Rodrigues dizendo a utilidade do corpo como sistema de expressão não tem limites.

⁴⁸ Para Mauss (1974), as técnicas corporais são as formas pelas quais os indivíduos utilizam e manipulam de maneira tradicional seus corpos, variando de uma sociedade para outra, como o ato de andar, sentar, dormir, etc.

⁴⁹ Conforme discussão realizada no capítulo um sobre o adestramento dos corpos, a disciplinarização, além de adequá-los para garantir melhor rendimento, serviu para submetê-los politicamente. Nas sociedades ágrafas e sem formação estatal, segundo a obra de Pierre Clastres, *A Sociedade contra o Estado*, 1978 – citada por Queiroz e Otta (2000) – os preceitos mais caros do grupo eram escritos através de intervenções no corpo nos ritos de iniciação, como perfurações, tatuagens, escarificações, etc. para que as lições transmitidas em tais ritos não fossem esquecidas.

A corporeidade passou a ser uma das principais preocupações dos indivíduos nas sociedades contemporâneas, sendo alguns fatores históricos e econômicos os responsáveis por essa característica. Para Anthony Giddens (2003), a década de 1920 representa o marco histórico do surgimento do ideal de magreza e da dieta, quando a indústria de alimentos ocupou espaço importante com a disponibilidade de produtos. Além disso, os indivíduos se obrigam a moldar seu próprio corpo com o objetivo de definir sua identidade e o projeto do *self*, nas palavras do autor:

Não só o indivíduo deve estar preparado para interagir com outros em locais públicos, onde o comportamento deve ater-se a certos critérios generalizados de competência quotidiana, como deve ser capaz de manter um comportamento apropriado numa variedade de cenários ou locais. Naturalmente, os indivíduos ajustam de algum modo tanto a aparência como o comportamento de acordo com as exigências do cenário em causa. Por isso, alguns autores pensaram que o *self* se tornou em algo essencialmente quebrado – que os indivíduos tendem a desenvolver múltiplos selves, sem núcleo interno de auto-identidade. Porém, (...) não é de modo algum esse o caso (GIDDENS, 2003, p. 93).

A forma como o indivíduo se apresenta e se comporta varia de acordo com os locais em que estão inseridos, no entanto, o que não quer dizer que tais indivíduos não possuam núcleo interno de auto-identidade. Da mesma forma, como demonstraremos no capítulo três, os cabelos crespos e cacheados são julgados e interpretados por outros indivíduos de acordo com o local em que as mulheres negras estão inseridas, sendo mais aceitos ou mais rejeitados em determinados espaços do que em outros.

Com o objetivo de compreender a corporeidade, Ana Lucia Castro (2004), afirma que, a partir da segunda década do século XX, passa a ser formulado um novo ideal físico, impulsionado principalmente pela indústria cinematográfica. A valorização de um corpo esbelto e esguio para as mulheres consolida-se com o avanço das indústrias do cosmético, da moda, da publicidade e de Hollywood. A explosão publicitária no pós Segunda Guerra e o avanço da televisão e do cinema contribuíram diretamente para a venda de produtos destinados ao corpo, mediante veiculação de imagens das atrizes de cinema com seus dentes brancos, cabelos brilhantes, e vendendo produtos como shampoo e creme dental. Assim, acabaram difundindo uma nova forma de se relacionar com o corpo bem como novos parâmetros de higiene. Sobre esse contexto, leiam-se palavras de Gilles Lipovestsky:

Após a Segunda Guerra Mundial, o desejo de moda expandiu-se com força, tornou-se um fenômeno geral, que diz respeito a todas as camadas da sociedade (...) os signos efêmeros e estéticos da moda deixaram de aparecer, nas classes populares, como um fenômeno inacessível reservado aos outros: tornaram-se uma exigência de massa, um cenário de vida decorrente de uma sociedade que sacraliza a mudança, o prazer, as novidades (Lipovestsky, 1999, p. 115).

Além disso, a década de 1960 é caracterizada pelo surgimento das pílulas anticoncepcionais e pela revolução sexual do movimento feminista, associadas a outros elementos como o Movimento Hippie e a contracultura que também contribuíram para transformar o corpo e a sua manipulação como instrumentos de contestação.

Outros fatores que contribuíram para que a exposição do corpo ocupasse lugar central na vida dos indivíduos entre 1960 e 1980: a expansão do tempo de lazer, férias remuneradas, popularização do acesso a praias e *campings*. Ainda, como aponta Bila Sorj (1999), ocorre uma mudança no mercado de trabalho a partir de 1990, com o aumento de ocupações que passam a ter contato direto com o(a) cliente e, dessa forma, a aparência do(a) trabalhador(a) constitui-se parte integrante do valor do produto comercializado. Essa modificação no mercado de trabalho afeta diretamente a preocupação dos indivíduos com seu o corpo e aparência, que se tornam-se critérios para admissão em determinadas ocupações. No Brasil, durante a década de 1990, foi recorrente encontrar, para vagas de empregos, anúncios em que constava a exigência de "boa aparência" como pré-requisito e a miscigenação como característica. Sabe-se que "boa aparência" é sinônimo de brancura ou, ao menos, a não-presença de características consideradas da população negra, como cor da pele escura e cabelo crespo e/ou cacheado.

As definições do que seria uma boa aparência são construídas no âmbito da cultura. Conforme Rodrigues (1979), a cultura necessita estabelecer aquilo que é indesejável, negativo, para definir o contrário, o positivo, o desejável. Nessa definição, o corpo do negro se inscreve num paradigma de inferioridade em relação ao branco, sendo o primeiro o indesejável, e o segundo o desejável.

Izildinha Baptista Nogueira, em sua tese de doutorado *Significações do Corpo Negro* (1998), ao analisar a obra de Rodrigues (1979), afirma que o indivíduo branco tem a possibilidade de se reconhecer em um "nós" relacionado ao significante branco e também identificar-se no imaginário social com os atributos morais e intelectuais expressados pela sua aparência. Com isso, nas palavras de Nogueira:

Para o indivíduo negro, o processo de se ver em um "nós" em relação às tipificações sociais inscritas no extremo da desejabilidade esbarra nessa marca – o corpo – que lhe interdita tal processo de identificação; ao mesmo tempo, a cultura incita-o a aderir aos signos da desejabilidade, pela injunção, própria das estruturas da cultura, que resulta do fato de que os signos desse sistema são introjetados pelos indivíduos no processo de socialização, como diz Rodrigues. Dessa forma, a cultura, que construiu a categoria "negro" enquanto um signo, produz, para o indivíduo negro, uma posição de ambivalência: oferece-lhe um paradigma – o da brancura – enquanto lugar de identificação social; no entanto, por representar justamente o *outro* da brancura, tal identificação é, *ipso facto*, interdita; pois a distância entre os

extremos na rede de tipificações, como se viu em Rodrigues, deve ser mantida (NOGUEIRA, 1998, p. 44-45).

Nogueira (1998) conclui que, a partir do momento em que o corpo negro é socialmente concebido pela representação do excesso - o que extravasa - o corpo se torna, para a população negra, a marca que a distingue e lhe nega ao mesmo tempo os “atributos morais e intelectuais” próprios do branco. Ainda, a população negra vive cotidianamente a experiência de que sua aparência coloca em risco a imagem de sua integridade. A cultura, ao atribuir ao corpo negro uma natureza considerada como inaceitável, faz com que tais sentidos sejam introjetados pelo(a) próprio(a) negro(a), podendo produzir “configurações psíquicas particulares”, como a experiência de sofrer o próprio corpo.

De maneira semelhante, Bader Sawaia (2001) propõe uma análise da exclusão, levando em consideração não somente as dimensões econômicas e políticas, mas também a afetiva, a das emoções, ou seja, compreender de que forma a exclusão causa no indivíduo o que Sawaia denomina de sofrimento ético-político, entendido pela autora como o sofrimento que:

[...] abrange as múltiplas afecções do corpo e da alma que mutilam a vida de diferentes formas (...) retrata a vivência cotidiana das questões sociais dominantes em cada época histórica, especialmente a dor que surge da situação social de ser tratado como inferior, subalterno, sem valor (SAWAIA, 2001, p.104)

A reflexão de Sawaia nos ajuda a compreender o sofrimento vivenciado pelas mulheres negras por causa do corpo, sobretudo por sua relação com os cabelos crespos e cacheados. O sofrimento por que passa em razão do corpo verifica-se na relação das mulheres negras com os seus cabelos em dois momentos: primeiro, quando recorrem ao alisamento e não conseguem obter o resultado desejado – cabelos completamente lisos – algumas mulheres vivenciaram, ao decorrer de sua vida, a insatisfação com o seu cabelo alisado e, também, com o corpo e a aparência, de maneira geral; segundo, nas situações em que, não estando com os cabelos alisados, sofrem, em decorrência disso, alguma discriminação racial e, como dito por Nogueira, por causa da sua aparência são inferiorizadas.

2.2 BELEZA: CONSTRUÇÃO SOCIAL, DOMINAÇÃO E EXCLUSÃO

Cada sociedade define à sua maneira e no âmbito da cultura, a beleza corporal, a avaliação e classificação das partes do corpo bem como as associações que são estabelecidas entre essas partes e alguns atributos positivos ou negativos. Gomes (2008) afirma que a beleza

não se encontra nas coisas nem se configura como um atributo objetivo que determinados objetos e/ou pessoas possuem ou não possuem.

Para melhor compreensão do conceito de beleza, partimos da constatação de Marshall Sahlins (1997), que escreve “a beleza enquanto algo que existe apenas nos olhos de quem vê é necessariamente uma relação social” (p.36). Da mesma forma, João Francisco Duarte Junior (1998) afirma que a beleza não faz referência a qualidades mensuráveis ou quantificáveis dos objetos e sim à forma como nos relacionamos com eles; portanto, beleza é a relação entre sujeito e objeto. Beleza é uma construção social que está presente nas diversas culturas e possibilita o surgimento de padrões estéticos que se diferenciam de acordo com a expressão cotidiana dos grupos sociais e dos sujeitos que fazem parte desses grupos.

Conforme afirma Gomes (2008), a experiência humana de perceber determinados objetos como belos não se obtém apenas na esfera das emoções e dos sentimentos, ela é também corpórea. A sensibilidade, por sua vez, é estudada como construção social, cultural e histórica, como mostra Rodrigues (1999), dizendo que a sensibilidade tem uma história e principalmente uma significação, pois nossas reações ao medo, à violência, os cuidados com saúde, higiene e a preocupação com a estética parecem familiares e naturais, porém, foram construídas historicamente na sociedade e na cultura.

Pierre Bourdieu (2007), ao investigar a produção do gosto cultural, afirma que os gostos não devem ser entendidos como dom da natureza, visto serem determinados pela educação. Assim, as práticas culturais, como a leitura, o ir a museus, a concertos, etc. estão estreitamente relacionadas, num primeiro momento, com o nível de instrução educacional e secundariamente à origem social. Para Bourdieu, as diferentes posições que os indivíduos ocupam na estrutura social decorrem da distribuição desigual de poderes, que são caracterizados pelo autor por conceitos de capital econômico, cultural, social e simbólico.

Com isso, a escola e a família, como instituições sociais, serão responsáveis pela transmissão do que Bourdieu denominou de *capital cultural adquirido*, predisposição que faz com que indivíduos gostem ou não de determinados produtos da cultura. A partir dessa constatação, concluímos que o gosto não é inato, não pertence à dimensão da natureza, é produto e consequência de um processo educativo. A contribuição de Bourdieu nos auxilia na compreensão da relação das mulheres negras com seu corpo e cabelo, como abordaremos no capítulo três; principalmente no que se refere à dimensão afetiva, notamos na fala das entrevistadas a noção presente no senso comum de que “gosto não se discute”. A ideia do gosto como inato e, portanto, natural, perpassa a esfera da afetividade. Por exemplo, nas escolhas amorosas, acredita-se que estas acontecem por pura atração, como algo determinado

naturalmente, sem se levar em consideração que nossas percepções e gostos foram moldados pela educação recebida em nossas interações sociais. Como apresentaremos no capítulo três, ainda é recorrente a ideia de que não gostar de se relacionar afetivamente com pessoas negras perpassa apenas a dimensão do gosto, visto como inato, excluindo-se os processos de interação social e aprendizagem nos quais o indivíduo esteve inserido e, portanto, produziu e determinou o seu sentimento afetivo apenas por pessoas brancas.

A beleza também é utilizada para determinar o seu oposto, a feiura, definida como aquilo que se encontra fora do nosso campo sensorial, podendo-se, então, utilizar determinada concepção de beleza como hegemônica e hierarquizar grupos, raças e etnias, num contexto de dominação e diferenciação cultural, servindo a beleza como marca distintiva e discriminatória.

Para compreender como a beleza corporal esteve imbricada com a política no Brasil, recorremos a dois exemplos utilizados por Maria Bernadete Ramos Flores (2007): o primeiro refere-se aos concursos de beleza universal, instituídos no início do século XX. Na época, o antropólogo Roquette-Pinto entendeu que esse era um assunto de interesse nacional, pois o evento possuía um caráter de prova eugênica e alertava a população brasileira sobre a necessidade de pensar a raça. A mulher escolhida para representar o Brasil não seria a que representasse o tipo médio da mulher brasileira e sim o tipo ideal de mulher brasileira branca.

O segundo exemplo é a encomenda de uma escultura intitulada Homem Brasileiro⁵⁰ que seria fixada no pátio do Ministério de Educação e Saúde Pública no Rio de Janeiro. A encomenda foi realizada em 1937 pelo ministro Gustavo Capanema com a seguinte recomendação: “o trabalho a ser realizado não será simplesmente uma obra de arte (...). Há nele um lado científico importante, que é o de fixar, já não digo o tipo brasileiro (que ainda não existe), mas a figura ideal que nos seja lícito imaginar como representativa do futuro homem brasileiro (FLORES, 2007, p. 32).

Notamos, a partir desses dois exemplos, que tanto a mulher escolhida para representar o Brasil nos concursos de beleza, como a escultura do Homem Brasileiro representam o modelo a ser seguido pela população brasileira. Segundo Flores (2007), esse modelo ideal representado obedece a um cânone estético que corresponde ao ideal político e racial da

⁵⁰ A encomenda foi realizada pelo ministro Gustavo Capanema durante o Governo Vargas. O escultor Celso Antônio entregou uma maquete da escultura que não foi aprovada pelo ministro: a representação do homem brasileiro possuía feições sertanejas e era pouco atlética. Celso Antônio não aceitou receber a visita da comissão de especialistas sobre a população brasileira, criada para dar feição à escultura, sendo a encomenda repassada, então, ao escultor Brecheret por intermédio de Mário de Andrade (FLORES, 2007, p. 31).

nação, “a beleza corporal, associada à beleza da raça, como política da estética, constou nos programas estatais em todo mundo ocidental” (p. 33).

Os anos de 1930 foram marcados pela tentativa de criar e consolidar uma identidade nacional no Brasil⁵¹. Para isso, inúmeros elementos culturais foram sendo incorporados à temática da nacionalidade, como a feijoada⁵², que sendo antes uma comida típica dos(as) negros(as) escravizados(as), foi, então convertida em prato nacional. Paralelamente ocorre o que Schwarcz (2000) chama de enaltecimento da cor nacional, assim como a feijoada, a cor do mestiço brasileiro passa pelo processo de desafricanização para se tornar símbolo nacional.

O enaltecimento da "cor nacional" constituiu-se uma estratégia para retirar a raça e o discurso racial do centro da discussão, numa tentativa de afirmar que o Brasil é formado pela mistura das três raças (branca, negra e indígena), sem conflitos entre elas, exemplo disso é a publicação da obra de Mário de Andrade, *Macunaíma* em 1928, cujo herói e seus irmãos trocam de cor, reafirmando o mito de formação do país pelas três raças e a forma fluida como a cor é entendida no Brasil.

João Baptista Borges Pereira (2000) também se dispõe a analisar a relação entre miscigenação e identidade nacional. Para o autor, a literatura possui grande impacto na tentativa de cristalizar os símbolos dessa identidade nacional. Para isso, cita a obra de José de Alencar, *O Guarani*, (1857), onde a personagem Isabel, filha de um português com uma índia, é descrita como portadora de pele morena, cor de jambo, portanto, um corpo híbrido, mestiço, contributo para a consolidação do corpo moreno como símbolo estético nacional. No entanto, para Borges, o corpo moreno insere-se num campo de ambiguidades, podendo ser de uma pessoa com pele branca e cabelos pretos ou representar um dos inúmeros termos utilizados para classificar a população negra no Brasil (p.92-93).

O corpo do negro e seus sinais diacríticos são representados socialmente como o oposto da beleza e sinônimo da feiura. Para a compreensão do conceito de representação social, trazemos a contribuição de Serge Moscovici (2009) e Pedrinho Guareschi (2000). Moscovici (2009) diz que a representação social é ao mesmo tempo individual e social, pois está “na mente e na mídia”, mas, na mente das pessoas, ela não representa apenas um único

⁵¹ Inúmeros acontecimentos marcam essa época: a criação do Dia do Trabalho, o aniversário de Getúlio Vargas e do Estado Novo, o Dia da Raça (para exaltar a tolerância da nossa sociedade), o futebol, - originalmente esporte inglês, foi sendo associado mais aos negros a partir de 1933 - a escolha de Nossa Senhora Aparecida como Padroeira do Brasil.

⁵² "O feijão preto ou marrom e o arroz branco remetem metaforicamente aos dois grandes elementos formadores da população, a couve (verde) representa o verde das matas, a laranja a cor de nossas riquezas. (...) Mais uma vez as cores do “novo prato nacional” definiam a sua nacionalidade. Era como se a tonalidade virasse carteira oficial, neste país tão afeito à criação de critérios de identidade” (SCHWARCZ, 2000, p. 106).

indivíduo; para ser social ela necessita perpassar a sociedade e atingir o nível de generalização. O conceito de representação social circunscreve-se no cerne individual-social, articulando esses dois extremos.

Guareschi (2000) afirma que a representação social pode ser entendida como uma espécie de senso comum, um conhecimento social que está presente na mídia, nos bares, nas esquinas; se, na sua superfície, apresenta contradições, nos seus fundamentos revela um núcleo mais estável e permanente que é fundamentado na cultura e na memória dos grupos.

2.3 BELEZA NEGRA NO BRASIL: DOS ESTEREÓTIPOS RACIAIS À VALORIZAÇÃO DA ESTÉTICA NEGRA

Reconhecer a existência de uma beleza negra remete à percepção da alteridade, à construção das identidades, aos conflitos entre os diferentes padrões estéticos oriundos dos povos da diáspora africana e o padrão ocidental. Trata-se de uma percepção construída pelos integrantes do outro pólo, de uma ressignificação de um padrão estético do ponto de vista do negro, como agente político (GOMES, 2008, p. 278).

Uma das características do racismo é retirar da população negra o direito de ser belo, de se reconhecer e de ser visto como belo, na tentativa de reverter essa realidade social que fazem dessas construções sociais (beleza e feiura) construções naturais; a população negra construiu politicamente o conceito de beleza e estética negras. Nessa mesma perspectiva, debatemos sobre beleza negra, e analisamos as entrevistas realizadas durante a pesquisa, levando em consideração, no debate sobre a identidade negra, sua dimensão política, já que entendemos estarem elas, identidade e estética negras, conectadas e construídas cultural e historicamente. Como nos mostra Angela Figueiredo (2008), desde muito cedo as mulheres negras vivenciam o costume de alisar os cabelos, imposto na infância por familiares. Muitas alisam por acharem mais bonito ou por questões cotidianas sob a justificativa de que o cabelo liso torna mais fácil o cuidado com os cabelos.

Amanda Braga (2015) propõe-se a retratar, historicamente, as representações do corpo negro no Brasil, dividindo-as em três partes: a primeira: retratos de uma beleza castigada (sec. XVIII-1888); a segunda: retratos de uma beleza moral (1888 – 1995) - após a abolição em diversos jornais e associações recreativas; a terceira: retratos de uma beleza multiplicada (1996 – atual). Para a presente pesquisa, empregamos a divisão cronológica realizada pela autora a fim de discorrer sobre a construção daquilo que se entende por beleza negra no Brasil, sobre como o corpo negro foi representado e de que forma a população negra criou estratégias de valorização do seu corpo, cabelo e estética.

Se durante a escravidão os(as) negros(as) foram impedidos de ser os donos do seu próprio corpo e sexualidade, isso ocorreu sob a perspectiva do outro no campo da animalidade e da aberração. Em contrapartida, nos últimos anos notamos que as mulheres negras exibem com orgulho seu corpo politizado, para firmar a recuperação da sua autoestima, como resultado da luta antirracista e antissexista no Brasil. Apresentamos, então, algumas estratégias formuladas pela população negra contra o racismo, sem pretender esgotar o assunto, principalmente as estratégias relacionadas ao corpo, cabelo e estética, com o objetivo de compreender a relação das mulheres negras com seu corpo e cabelo. Acreditamos que as estratégias construídas historicamente influenciarão as atitudes individuais dos sujeitos da nossa pesquisa.

As primeiras associações afro-brasileiras, às quais se soma o que ficou conhecido como imprensa negra, foram criadas no pós-abolição com o objetivo de exigir uma segunda abolição, visto que a primeira (1888) não modificou a situação da população negra. Era necessário inserir essa população no mercado de trabalho, no sistema educacional e na política; era necessário, também, contestar a associação que o racismo fazia da imagem do(a) negro(a) a sua condição de escravo(a). A imprensa negra, mesmo com suas limitações, teve um papel importante em suscitar a discussão acerca da realidade racial brasileira, ofertando cursos de alfabetização e conhecimentos gerais e criando bibliotecas para negros(as)⁵³. Guimarães (2002) afirma que a imprensa negra cumpria uma função educativa, em relação não somente à educação formal, mas também à educação política.

São diversos os jornais que surgem nas primeiras décadas do século XX: O Bandeirante (1910), o Menelike (1915), Princesa do Oeste (1915), A União (1918), O Alfinete (1918), A Liberdade (1919), A Protetora (1919), Getulino (1919), O Patrocínio (1924), O Kosmos (1924), Elite (1924), Auriverde (1928), Escravos (1935)⁵⁴. É através desses jornais que são divulgados os primeiros concursos de beleza destinados exclusivamente para as mulheres negras.

A imprensa negra e as associações afro-brasileiras apoiaram-se nos ditames da moral e dos bons costumes da época. Isso é algo que se verifica em seus jornais e informativos e, principalmente, nos requisitos necessários para participar dos concursos. Nota-se a tentativa de ressignificar a imagem que a sociedade possuía da população negra, associada ao vício, à falta de educação e à cachaça durante o período escravista. Através dos concursos de beleza

⁵³ Como o caso do Centro Cívico Palmares (BRAGA, 2015, p. 87)

⁵⁴ Cf. Braga, 2015, p. 86-106

contribuíam para a construção de um conceito de beleza negra em resposta à imagem da mulata promíscua, uma beleza moldada na moral e nos bons costumes em contraposição à beleza-objeto, relacionada a fetiches sexuais.

O concurso mais antigo de beleza para mulheres negras de que se tem registro é de 1916 e foi divulgado pelo jornal *O Menelick*. O concurso seria definido através da pergunta: “Qual é a moça mais bela no seu parecer”. O jornal *Getulino* organizou, em 1923, um concurso, conforme afirma Braga (2015), nas mesmas condições adotadas pelos jornais e revistas modernos e oferecia prêmios às primeiras colocadas, além da exposição pública de seus retratos e uma festa com diversos serviços como iluminação, música e ornamentação. Também o jornal *O Patrocínio* organizou um concurso em 1928 destinado aos homens negros. A autora assinala a diferença entre esse, o destinado aos homens, e os destinados a mulheres. Os concursos masculinos não ofereciam grandes prêmios nem visibilidade aos ganhadores, não faziam referência a beleza; era intitulado “Concurso Masculino” e tinha como objetivo obter resposta à pergunta: “Qual é o rapaz de cor mais simpático da cidade?”. Conforme analisou Braga⁵⁵, a menção à beleza não ocorre no título nem no texto de divulgação do concurso; no entanto, é oportuno indagar se não representaria uma concepção de beleza que associa atributos físicos às qualidades morais. Daí que quanto mais qualidades morais a pessoa tivesse – no caso do concurso, ser simpático – maior seria considerada a sua beleza.

Braga (2015) analisou também os discursos e as fotografias das duas primeiras colocadas do concurso organizado pelo jornal *Progresso* em 1930, apontando a relação entre beleza e moral presente em tais discursos. O título concedido não seria pelos atributos físicos ou sensualidade, antes “seria fruto de uma beleza que decorre de sua moral, de sua lucidez diante da organização social, de sua conversa sadia, de sua indiscutida capacidade de inteligência” (p. 101). Ao mesmo tempo que há um deslocamento da imagem da mulher negra escravizada, ocorre uma aproximação com a concepção de beleza que perdurou até o século XVIII. Segundo Lipovetsky (1999), havia a preocupação de não dissociar beleza física de virtudes morais: a beleza negra não é a do corpo, é sim a da sua moral. Em relação às fotografias, Braga afirma que ambas as vencedoras aparecem em um cenário ao ar livre, na mesma pose (sentadas) com vestimentas claras, colares, pulseiras na mão direita, a mão esquerda apoiando o queixo; ambas com os cabelos lisos.

Notam-se também nas edições do jornal *Progresso* anúncios de salões de beleza e de produtos para alisamento dos cabelos. Conforme afirmou Gomes (2008), durante o período

⁵⁵ Cf. Braga, 2015, p. 98

escravista, a cor da pele e a textura do cabelo foram utilizadas para hierarquizar os(as) escravizados(as) e determinar suas funções dentro do sistema. As práticas de alisamento representam, então, a busca por *status* social, as propagandas vinculadas no jornal vendiam uma beleza pautada na eugenia, conforme discutido no capítulo um. Um desses anúncios trazia a seguinte mensagem: “Quem não prefere ter a cabeleira lisa, sedosa e bonita em vez de cabelos curtos e crespos? Qual é a pessoa que não quer ser elegante e moderna?” (BRAGA, 2015, p. 104). Para ser considerada bela, elegante e moderna era necessário ceder ao padrão dominante do cabelo liso.

A imprensa negra e os concursos de beleza das primeiras décadas do século XX pautaram-se em discursos com resquícios do período escravista, porém marcaram o início de uma imprensa militante, e ofertavam ao(a) negro(a), voz, visibilidade e espaços de sociabilidade. Em 1931 é criada em São Paulo a Frente Negra Brasileira (FNB), que oferecia cursos de alfabetização e vocacionais para adultos, uma escola elementar, ajudava os integrantes a conseguir emprego e tinha como porta-voz da organização o jornal *A Voz da Raça* (1933). O objetivo da FNB era aglutinar diversas organizações afro-brasileiras, espalhadas por todo o estado de São Paulo e também pelo Rio de Janeiro, Pernambuco, Bahia e Rio Grande do Sul.

O jornal *A Voz da Raça* foi utilizado para divulgação dos concursos de beleza organizados pelas diversas delegações da FNB que obedeciam aos padrões de moralidade da época; exaltavam, dessa forma, um estilo de vida honrosa em contraposição aos estereótipos que marcavam a mulher negra e a associavam à prostituição. Sergio Costa (2006), ao analisar a FNB, afirma que em 1936 a organização ganha permissão para registrar-se como partido político, apoia a subida de Getúlio Vargas ao poder e alinha-se ao discurso direitista e anticomunista. No entanto, em 1937, com o Estado Novo, os partidos políticos foram dissolvidos e o intenso controle da censura faz com que a imprensa negra perca força e acabe se extinguindo.

A partir da segunda metade da década de 1940, as organizações e os jornais negros voltam a se organizar. Destaca-se, nesse momento, a criação do Teatro Experimental do Negro (TEN) em 1944, no Rio de Janeiro, por Abdias do Nascimento. Conforme afirma Costa (2006), o TEN surge com uma proposta diferente; seu propósito era o resgate da cultura negra de raiz africana, contrapondo-se, assim, à FNB que possuía um caráter mais nacionalista. O TEN foi a primeira iniciativa que deu visibilidade aos atores e atrizes negros(as), reunindo artes cênicas, cultura, educação e política; seu objetivo era não só recuperar a população

negra, que não estava inserida no sistema de ensino, mas também reverter a inferiorização cultural dos bens simbólicos africanos.

O TEN foi responsável por alguns concursos de beleza voltados exclusivamente às mulheres negras e possuía o jornal *Quilombo*, como porta voz da organização. Na sua primeira edição de 1950, uma das estratégias apresentadas para combater a desigualdade racial era admitir os negros como pensionistas do Estado nos estabelecimentos de ensino secundário e superior⁵⁶, demonstrando seu comprometimento político com a situação da população negra no Brasil. O TEN encerra suas atividades em 1961 por causa das dificuldades financeiras.

O apelo à moral e aos bons costumes presente na construção e ressignificação da beleza negra no Brasil está presente no discurso de algumas entrevistadas da pesquisa, revelando a influência das estratégias construídas historicamente pela população negra, nas suas atitudes individuais, bem como o processo conflituoso estabelecido entre essas mulheres e seu corpo e cabelos.

Entre as décadas de 1960 e 1970 temos importantes movimentos de combate ao racismo, os Panteras Negras nos Estados Unidos⁵⁷, o Movimento de Consciência Negra na África do Sul⁵⁸, e o slogan *Black is Beautiful*⁵⁹ (1960) que se espalha entre diversas organizações negras pelo mundo, como África do Sul e Brasil. Conforme afirma Costa (2006), “o movimento virava do avesso a ordem simbólica dominante que tratava as características físicas associadas aos negros como sinônimos de imperfeição estética” (p.135). Observa-se no Brasil, desde então, um movimento frequente que objetiva ressignificar essas características físicas com a sua valorização e com o objetivo de construir novos ideais de beleza e superar os vícios estéticos racistas.

Em 1979, surge o Movimento Negro Unificado (MNU), que, conforme aponta Costa (2006), coincide com o fortalecimento de uma ampla frente social por democracia formada por setores progressistas da Igreja Católica e movimentos sindicais de esquerda. O MNU se diferenciou das demais organizações anteriores por ser contra qualquer tipo de assimilação e integração simbólica dos negros na identidade nacional. Teve como principal bandeira o

⁵⁶ SILVA; LARANJEIRA, 2007.

⁵⁷ Entre os líderes do movimento estavam Angela Davis, Martin Luther King Jr. E Malcom X.

⁵⁸ Teve como principal protagonista Steve Biko. O Movimento de Consciência Negra na África do Sul elege a valorização da estética negra como estratégia de luta contra o regime do Apartheid, diferenciando-se assim das demais organizações negras por, além de denunciarem o racismo, refletirem sobre como o racismo interferia na maneira do(a) negro(a) tratar o seu corpo.

⁵⁹ Surgiu nos Estados Unidos com o Movimento Black Power, que, por sua vez, acabou por originar os Panteras Negras.

combate à ideologia da democracia racial, pois entendia que essa e a igualdade formal assegurada entre brancos(as) e negros(as) contribuíam para a sustentação ideológica da opressão racial.

Os conceitos de consciência e conscientização passam a ocupar lugar central nas estratégias do MNU, numa tentativa de mostrar à população negra sua posição desvantajosa na sociedade e ao mesmo tempo constituí-la sujeito político para a luta antirracista. Transformam o aniversário de morte de Zumbi dos Palmares (20 de novembro) em Dia da Consciência Negra com o intuito de retirar o sentido simbólico do 13 de maio, abolição da escravidão, presente nos discursos oficiais. Os termos cultura e identidade negras também são incorporados no discurso do MNU; no entanto, cultura negra, como denominação genérica de qualquer manifestação cultural relacionada à população negra com o objetivo de resistência ao racismo e à identidade negra, não fazia referência a uma forma de vida ou a uma estética específica, mas, sim, a uma consciência política antirracista.

A partir de 1970, influenciados pelo Movimento *Black is Beautiful*, alguns salões recebem novas funções e, como afirma Costa (2006), assumem o caráter conformador de identidade que apresenta hoje. A mudança sofrida por alguns salões é referente aos serviços ofertados; os diferentes tipos de alisamento vão cedendo espaço a tipos de cortes e penteados que valorizam a textura dos cabelos crespos e cacheados. Segundo Gomes (2008), esses salões, do ponto de vista político, configuram uma plataforma própria e, intervindo na estética, reivindicam o direito à beleza para a população negra.

Essas novas formas de apresentação e representação do corpo negro fazem parte de um conjunto mais amplo de dinâmicas culturais que possuem como questão central a valorização de expressões associadas imaginariamente à África. Desde o governo Vargas, inúmeros desses elementos foram incorporados à identidade nacional brasileira como o samba e a capoeira. Essas formas de reinterpretação das próprias origens culturais ocorrem de formas distintas nas regiões do Brasil, mas possuíam em comum o compromisso de estabelecer vínculo entre o corpo negro e uma matriz cultural africana.

No Rio de Janeiro, a construção dessa “cultura negra” ocorre com o advento do soul e, posteriormente, do *funk*. Seus principais atores eram uma mistura de DJ com produtores que executavam a música negra americana em bailes públicos na região central da cidade. A partir dos anos 1980s, o funk difunde-se pelas periferias. Em São Paulo, o estilo predominante foi o *hip hop*, que surgiu no final de 1970, em Nova Iorque, e reúne dança (*breakdance*), *rap* (monólogo cantado), grafite e a manipulação de discos. Em Salvador, verifica-se uma abrangência em níveis muito mais altos, conforme Costa, 2006, alguns antropólogos

caracterizaram esse movimento como reafrikanização; Salvador e a região do Recôncavo baiano representam as regiões com maiores concentrações de negros e negras.

A criação do Bloco Ilê Aiyê, em 1974, representa esse movimento de *reafrikanização* de Salvador. O bloco estava em sintonia com os diversos movimentos pelos direitos civis nos Estados Unidos e os contras o *apartheid* na África do Sul. Esses acontecimentos influenciam o bloco e estão presentes em suas primeiras músicas. Ilê Aiyê é o primeiro bloco carnavalesco exclusivo para negros(as) com o objetivo explícito de recuperar as raízes africanas e evitar que sejam cooptadas e assimiladas pela cultura nacional. Realizam a Noite da Beleza Negra, em que é escolhida a Rainha do Ilê, a Deusa do Ébano. A vencedora acompanha o bloco nos desfiles, como verificamos no *site* do bloco:

A estética do concurso é regida pelos trançados dos cabelos, estamparias do tecido, pela graça da dança, mas sobretudo, pela consciência da candidata no que diz respeito a sua negritude, sendo ela atuante na comunidade nesse sentido. Por isso, quando Ilê Aiyê elege a Deusa do Ébano, a entidade está fortalecendo a cultura baiana através da afirmação da consciência negra e da manutenção de suas raízes⁶⁰

Entre os requisitos para participação, além da estética, é valorizada também a dimensão política: a candidata deve ter vínculo com a comunidade e dela participar, reafirmar o compromisso com a cultura e a população negra e enaltecer as raízes africanas, evidenciando o processo de *reafrikanização* na cidade de Salvador.

Dentre os salões que passam a oferecer serviços voltados aos cabelos crespos e cacheados, destacamos o salão Beleza Natural⁶¹, surgido inicialmente pelos esforços de Zica Assis, que na época trabalhava como empregada doméstica. Não satisfeita com os produtos para cabelos crespos encontrados no mercado, ela resolveu criar seu próprio produto, após inúmeros testes, realizados no quintal de casa, conseguiu chegar a uma fórmula, a que é utilizada atualmente pelo salão. Hoje, o salão⁶² conta com inúmeras filiais espalhadas pelo Brasil e recebe diversas caravanas de mulheres que procuram o serviço ofertado. Apesar do nome sugerir produto natural, o salão faz uso de química⁶³. Ao invés de alisar totalmente o cabelo, faz uma intervenção que o torna mais solto, deixando-o mais cacheado do que crespo, com mais movimento.

⁶⁰ Disponível em: <<http://www.ileaiyeoficial.com/noite-da-beleza-negra/>>. Acesso em: 20 de set. de 2017.

⁶¹ O salão surge em 1993 no fundo de quintal da mãe de Zica, na zona norte do Rio de Janeiro. Hoje o Beleza Natural possui uma fábrica (Cor Brasil Cosméticos) dos produtos utilizados e comercializados nos salões em 38 filiais espalhadas pelos estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia, Espírito Santo e Minas Gerais.

⁶² Sobre a história do Beleza Natural. Cf. CRUZ; FIGUEIREDO, 2015 e MELO, 2015.

⁶³ A fórmula do produto utilizado pelo Beleza Natural mantém-se sob sigilo; apenas os sócios e a farmacêutica responsável pelo produto possuem conhecimento da sua composição.

O Beleza Natural não se intitula “salão afro ou étnico”, como outros salões especializados em cabelos crespos e cacheados; no entanto, como demonstra Liana Melo (2015), ao expandir suas filiais pelo Rio de Janeiro escolheu regiões onde havia maior concentração de pretos(as) e pardos(as), segundo dados do IBGE. Outro fato que demonstra as contradições do Beleza Natural é o seguinte: em 2010 Zica participou de um encontro com empreendedores como Jorge Paulo Lemann, Marcel Telles e Beto Sicupira, onde apresentou sua trajetória e a do salão com uma peruca *black power*, ao final da palestra, retirou a peruca e sacudiu a cabeça para mostrar os cabelos cacheados como prova do resultado obtido com os serviços do Beleza Natural. Nota-se, portanto, o empenho em estereotipar o estilo de cabelo *black power*, considerado como feio e sem cuidados em oposição ao cabelo cacheado com movimentos que remetem à sensualidade feminina.

Cintia Cruz e Ângela Figueiredo (2015) afirmam que, por mais que o modelo estimulado pelo Beleza Natural seja fruto de um modelo miscigenado, ao eleger-se o cabelo cacheado como produto final, relacionado com o mito das três raças e realizado conforme o desejo dos idealizadores da identidade nacional, esse modelo marca a transformação do corpo feminino negro para a sua inserção no mercado de trabalho e na vida amorosa, além de promover o “(re) encontro dessa mulher racializada com a construção de gênero que lhe deveria ser inerente” (p.26). Dessa forma, por mais contradições que tenha o Beleza Natural, não podemos negar que tenha dado sua contribuição ao defender que as mulheres negras têm direito à beleza, bem como ao ter exposto a trajetória de Zica Assis, informando que, após sua vivência como empregada doméstica, quando enfrentava dificuldade para cuidar dos cabelos a fim de se inserir no mercado de trabalho, ela cria uma fórmula que altera a estrutura dos cabelos crespos, sem alisá-los totalmente, facilitando tanto o seu cuidado quanto a inserção dessas mulheres em determinados espaços onde o cabelo cacheado é mais aceito do que o crespo.

Em 1996, é lançada a *Revista Raça*, tendo como público-alvo a comunidade negra em geral; no entanto, as imagens e informações veiculadas por ela mostram estilos de cabelo, roupa e profissões que se destinam à classe média. Contudo, há que se levar em conta que essa revista retrata o negro fora do lugar que lhe foi historicamente concedido, lugar de opressão, marginalidade e pobreza, podendo exercer um efeito positivo na construção da autoestima dos(as) negros(as) que tem acesso a esse meio de comunicação.

Conquanto não tenha caráter militante, pois não é esse o seu objetivo⁶⁴, conforme afirma Peter Fry (2007), a *Revista Raça* contribui para uma construção positiva do ser negro(a) no Brasil, não empregando denominações pejorativas e assumindo as lutas e as reivindicações do Movimento Negro, quando utiliza o termo negro(a) como autoidentificação e refuta outros como moreno, mulato, cafuzo (p. 186).

O editorial da primeira edição da *Revista Raça* dizia o seguinte: “Dar a você, leitor, o orgulho de ser negro. Todo cidadão precisa dessa dose diária de autoestima: ver-se bonito, envolto em quatro cores, fazendo sucesso, dançando, consumindo. Vivendo a vida feliz” (FRY, 2007, p.185). Com isso Fry (2007) afirma que o ditado consumo representa felicidade defendido pela revista, funcionou mercadologicamente, visto que a primeira edição vendeu 300 mil exemplares. A ideia de obter a felicidade através do consumo está presente, colaborar com o sistema capitalista e está presente não só na referida revista como nas propagandas dos serviços e produtos direcionados ao corpo e ao cabelo da população negra. Além disso, a relação entre consumo e felicidade também se verifica nas relações que as mulheres negras possuem com seu corpo e cabelo.

Atualmente, existem diversos coletivos e movimentos negros que possuem, como principal estratégia de combate ao racismo, a valorização da estética negra, por exemplo, o coletivo Meninas Black Power, do Rio de Janeiro que organiza o evento Encrespando e Instituto Encrespa Geral, criado inicialmente em São Paulo por Elaine Serafim e espalhado por diversas cidades brasileiras e no exterior⁶⁵. Temos ainda o Movimento Orgulho Crespo, iniciado em 2015 também na cidade de São Paulo com a Marcha do Orgulho Crespo, organizada pela Hot Pente⁶⁶ e Blog das Cabeludas⁶⁷, posteriormente a marcha espalhou-se por outras cidades⁶⁸, tendo sua primeira edição na cidade de Londrina em 2017. O que esses movimentos têm em comum é a reivindicação pelo direito à beleza negra através de marchas e passeatas em que corpos negros e cabelos cacheados e crespos ocupam as ruas das cidades, reivindicando o direito de transitar com seus corpos e cabelos sem serem discriminados(as).

⁶⁴ KOFES, 1996.

⁶⁵ Cidades onde existem os encontros do Encrespa Geral: Belo Horizonte (MG), Brasília (DF), Campo Grande (MS), Curitiba (PR) Feira de Santana (BA), Fortaleza (CE), Ipatinga (MG), Joinville (SC), Juiz de Fora (MG), Juazeiro (BA), Maceió (AL), Macapá (AP), Manaus (AM) Natal (RN), Porto Alegre (RS), Recife (PE), Rio de Janeiro (RJ), Salvador (BA). No exterior: Luanda (Angola), Dublin (Irlanda), Londres (Inglaterra), Itália (Milão), Melbourne (Austrália) e Miami (Flórida).

⁶⁶ Hot Pente é um projeto independente e itinerante de festa hip hop com protagonismo feminino. Criada em março 2014, a iniciativa da jornalista Neomisia Silvestre e da produtora de moda Thaiane Almeida visa à valorização da cultura negra e do espaço da mulher no hip hop.

⁶⁷ Blog das Cabeludas surgiu em 2008 sob o comando de Nanda Cury e tem como objetivo fotografar mulheres negras crespas e cacheadas para incentivá-las a optar pelo cabelo natural aliso sem intervenção química.

⁶⁸ Cidades onde ocorreram marchas do Orgulho Crespo: Curitiba (PR), Porto Alegre (RS).

Além disso, representam resistência a um padrão de beleza branco, magro e liso (cabelo) que propõe inúmeras intervenções nos corpos das mulheres.

A partir de produtos tecnologicamente obtidos, as mulheres podem melhorar a sua aparência e autoestima; no entanto, há o risco de escorregarem sutilmente para uma patologia, como a bulimia e a anorexia nervosas. Nos países ocidentais, o número de mulheres que fazem dieta é tão elevado que seu padrão alimentar “normal” pode ser caracterizado como uma dieta permanente⁶⁹. Renato da Silva Queiroz e Emma Otta (2000) afirmam que se a beleza possui tamanha importância para as mulheres, é pertinente ressaltar que a insatisfação nesse domínio pode impactar negativamente sua autoestima. Quando o corpo se torna fundamental para a atratividade feminina, tornando-se esse, elemento essencial da autoimagem da mulher, é possível prever que a satisfação que esse elemento lhe causa seja determinante para a sua satisfação integral:

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

Em vista disso notamos como a aparência é utilizada para estabelecer julgamentos morais, como se a beleza corporal determinasse a capacidade intelectual, financeira e social. Observaremos no capítulo três como os cabelos crespos e cacheados são considerados como sinônimo de sujeira e maus cuidados e que as mulheres que não alisam os cabelos são vistas como menos capazes de ocupar determinados espaços, principalmente no mercado de trabalho. No Brasil, onde a miscigenação é característica da sociedade e o preconceito racial difuso e ao mesmo tempo dissimulado, as características físicas da população negra são sistematicamente desvalorizadas. A expressão “cabelo ruim” salienta bem essa desqualificação. Como afirma Gomes:

[...] a acusação de sujeira física, moral e da “alma” tem sido historicamente imputada ao corpo do negro e da negra em nossa sociedade. [...] a relação negro = sujeira é a expressão de relações raciais e de poder assimétricas. Aquele que acusa o outro de impureza, quer seja social, quer seja racial, está reivindicando para si próprio a idéia de superioridade e pureza (GOMES, 2008, p. 140).

A ideia difundida no Brasil de que o cabelo crespo é “duro” e “ruim” e que o cabelo liso é macio e bom expressa discriminação racial, que se mantém através de representações

⁶⁹ QUEIROZ; OTTA, 2000.

negativas do negro e de representações positivas do branco. Opondo-se à discriminação racial e aos estereótipos associados ao corpo e ao cabelo do(a) negro(a) à sujeira, a população negra vem criando estratégias para reverter os sentidos atribuídos ao seu cabelo. Paul Giroy (2002) afirma: “...os negros foram deixados de fora da esfera fundada na palavra. Por esse motivo, romperam a barreira com o corpo” (p. 35). O corpo e o cabelo da população negra brasileira se tornam instrumentos de combate às opressões raciais; com isso, podemos compreender por que o cabelo surge como um dos principais sinais diacríticos da identidade negra.

Numa sociedade capitalista que estimula constantemente uma individualidade exacerbada, o cabelo pode se tornar um estilo de vida limitado ao âmbito pessoal, o que pode atrapalhar o processo do próprio reconhecimento no grupo racial. O discurso liberal cria a ilusão de que se pode ter um estilo autêntico e único, que influencie um comportamento individual e isolado e estabeleça relação entre beleza e poder de compra, como afirma Mylene Mizrahi (2015) “estar belo e possuir inserção econômica são aspectos profundamente relacionados” (p.32). Como observaremos no capítulo três, a relação entre beleza e poder de compra se faz presente no relato de uma das entrevistadas.

Ângela Figueiredo (2002) realizou uma pesquisa na cidade de Salvador e constatou que, até a década de 1980, existia um número reduzido de lojas especializadas na venda de produtos para os cabelos crespos e cacheados. A partir dos anos de 2000, houve uma ampliação desse mercado e dos locais onde esses produtos podem ser encontrados. Outro dado importante é o referente ao lançamento da Revista Raça, em 1996, que contém, em suas páginas, propagandas de produtos voltados para o corpo negro e, mais especificamente, para o cabelo.

A ampliação do mercado voltado para os cabelos crespos e cacheados juntamente com a luta do Movimento Negro são fatores que influenciam o aumento do número de mulheres negras que optam por não mais alisar o cabelo. A relação tensa entre políticas de identidade e mercado tem que ser considerada para compreender os novos significados atribuídos por mulheres negras ao seu corpo e cabelo. Nilma Lino Gomes assim se expressa:

essa crescente onda de produtos étnicos diz respeito à emergência de um mercado que, para crescer, não tem escrúpulos de manipular o sentido político das identidades étnicas, apropriando-se de símbolos culturais dos negros, ressignificando-os e por vezes, deturpando-os e devolvendo-os à sociedade. [...]. Esse movimento revela que os bens materiais da produção, troca e consumo não podem ser compreendidos fora do âmbito de uma matriz cultural (GOMES, 2008, p. 205).

No que se refere à indústria de produtos cosméticos, nota-se um aumento do mercado voltado para a população negra em comparação ao mercado de cosméticos em geral. Como

nos mostra Angela Figueiredo:

em 2000 a Revista Veja publicou dados da Associação Brasileira de Higiene Pessoal, Cosmética e Perfumaria, demonstra que o mercado de produtos de beleza e cosméticos para negros cresceu 60%, enquanto o mercado de beleza e cosméticos em geral cresceu apenas 11%. O Jornal da Tarde, de 17/2/02 anuncia que “No ano passado, apenas a linha de xampus e condicionadores nacionais movimentou R\$ 680 milhões. Os alisantes capilares foram responsáveis por outros R\$ 280 milhões. Na pioneira Cravo & Canela, a produção pulou, em oito anos, de 20 mil unidades para 200 mil” (FIGUEIREDO, 2002, p.4).

Esse crescimento da indústria de cosméticos indica que há um maior consumo de produtos destinados ao cabelo crespo. Se antes sua oferta era limitada, hoje, há diversas opções de produtos que permitem a manipulação dos cabelos crespos e cacheados.

Estamos diante de um cenário em que a comunidade negra usufrui de produtos específicos para o seu cabelo e que aciona uma identidade étnico-racial. Mas, por outro lado – participam de uma sociedade que tende a manipular o jogo das diferenças, reduzindo o cabelo a um estilo de vida, desfragmentado dos elementos africanos que foram ressignificados na diáspora.

A ideia de naturalidade do cabelo é pautada pela aparência, máxime pelo cabelo, que parece não ter sido manipulado com o uso de produtos químicos. Porém, todo estilo de cabelo é criado num contexto histórico e político. Entre esses estilos, o cabelo “afro”, também conhecido como *black power*⁷⁰, e o cabelo *dreadlocks* são considerados os estilos que mais fazem notar a estética natural. Contudo, Gomes nos remete à consideração de Mercer sobre essa noção de naturalidade: “Retomo novamente a análise de Mercer (1994, p.12) para destacar que, apesar de proclamados como os mais ‘naturais’, esses estilos foram estilisticamente ‘cultivados’ e politicamente ‘construídos’” (GOMES, 2008, p.199).

Empregamos para o cabelo o adjetivo “natural”, atribuindo-o ao produto da cultura e da política em que os sujeitos estão inseridos. A necessidade de utilizar o adjetivo “natural” é devida a sua veiculação tanto no discurso da comunidade negra, quanto em algumas propagandas de produtos para cabelos crespos e cacheados, que prometem deixá-los com a aparência natural.

A naturalidade do cabelo, que o discurso do Movimento social Negro busca no contexto da diáspora, é um apelo à ancestralidade africana, é uma tentativa de retornar a sua

⁷⁰ Embora algumas vezes o afro seja usado como sinônimo de *black power*, há entre os dois estilos alguma variação. O *black power* é mais associado ao estilo de cabelo “crespo natural” bem cheio (às vezes chamado pejorativamente de tipo “capacete”) e com cortes redondos ou quadrados (também chamado de estilo “marmidão”). O afro refere-se também ao cabelo “crespo natural”, porém com corte mais baixo e, geralmente, formando desenhos geométricos, ondulados ou de figuras na nuca (GOMES, 2008, p.193).

origem, a sua raiz. Ao se remeter à África como essência da negritude, o cabelo se torna um ícone da identidade negra brasileira. Do ponto de vista da luta antirracista, o apelo à naturalidade do corpo negro representa uma crítica, construída historicamente, às relações de poder na qual os negros e brancos estão inseridos na sociedade. Além disso, ao insistir-se na existência de uma estética negra é ressaltado o seu aspecto natural, porém como afirma Jocélio Teles dos Santos (2000), a insistência na naturalidade tem o objetivo de não apenas inverter a ideia de naturalidade como é atribuída aos negros, mas também fazer a apropriação política da sua reinterpretação para demarcar a diferença de padrões estéticos entre brancos e negros (2000, p. 4).

Na África pré-colonial, o penteado do cabelo era utilizado para distinguir diferentes grupos étnicos e para demarcar hierarquicamente esses grupos. O cabelo possuía o significado de emblema étnico. A ideia de retornar à África em busca de suas raízes, através da manipulação do cabelo, foi construída por sujeitos e grupos inseridos no contexto das metrópoles e nos centros urbanos ocidentais. Está ínsita, então, a noção de uma África mitificada, resultado da colonização.

Afirmar que a ideia que se tem da África não corresponde, de fato, à realidade desse continente não tem a finalidade de deslegitimar os sentidos atribuídos ao cabelo pelas mulheres negras brasileiras, mas a de constatar que esses estilos de cabelo são construídos no âmbito da cultura. Em outras palavras, são criados na cultura negra do mundo contemporâneo. Portanto: “[...] o “afro” que se utiliza hoje não é mais o mesmo nem possui a mesma força política como aquele existente entre os negros norte-americanos e brasileiros das décadas de 60 e 70. O penteado que hoje comporta o corte no estilo *black* é outro” (GOMES, 2008, p. 200).

Quando, no decorrer da pesquisa, utilizamos as denominações cabelos crespos e cacheados sempre associadas, é importante realizarmos uma diferenciação. Na hierarquização racial, como os(as) negros(as) de pele mais clara têm mais oportunidades em relação aos(as) de pele mais escura, assim os cabelos cacheados são mais aceitos em determinados espaços do que os crespos. Por ser a diferença em relação às mulheres mais evidente, podemos concluir que isso é devida à noção de sensualidade e feminilidade construída historicamente como atributos das mulheres. Nessa construção, o cabelo liso é visto potencialmente como sinônimo de sensualidade e feminilidade principalmente por permitir o seu balanço, considerado como movimento sensual. O cabelo cacheado diferencia-se do liso, mas sua estrutura ainda atinge o esperado: permite o balanço dos cabelos, enquanto que os cabelos crespos não possuem essa movimentação por sua estrutura capilar. Sendo assim preferem-se os cabelos cacheados aos

cabelos crespos.

A cor da pele e o cabelo continuam sendo critérios para interferir nas dimensões das relações sociais – nas piadas racistas, nos números de homicídios e também no contexto escolar. Podemos analisar a discriminação racial na escola a partir da relação que cada criança tem com o próprio corpo e cabelo, desde o momento que ela se insere nesse contexto. Essa relação nos mostra as impressões e representações do(a) negro(a) na escola bem como a leitura que ele faz de si próprio, como afirma Reinaldo Fleuri:

o cuidado com o corpo pode constituir a estratégia de trabalhar a *diferença dentro da diferença*, como propõe Joan Scott. Pelo cuidado com o próprio corpo, a pessoa expressa intencionalidades e modalidades estéticas que, interpelando os outros, vai constituindo diferenças simbólicas de sua identidade pessoal e cultural. Identidade que se constitui dinamicamente, de modo fluido, polissêmico e relacional. Desta maneira, os preconceitos e os estereótipos raciais não se constituem como determinações inexoráveis e unívocas, pois cada pessoa negra reage de maneira singular, de acordo com seu processo pessoal de subjetivação e de socialização. São estas singularidades que podem fazer a diferença entre o reforço ou a desconstrução das estereotipias (FLEURI, 2006, p. 505).

A escola pode representar um espaço onde a vida social se torna mais ampla para a criança, diferente, muitas vezes, do contato que ela tem com a família, com a vizinhança e com amigos. Para muitas crianças negras, esse pode representar o primeiro contato inter-racial, ocasião em que ela passa a ter contato com a diferença (cor da pele, traços fenóticos, cabelo, corpo, etc.). O contato com a diferença, numa sociedade marcada por relações hierarquizadas racialmente, pode ocasionar um processo de inferioridade e desvalorização do que é ser negro(a). Além disso, as situações de discriminação racial bem como os apelidos dados ao cabelo durante o período escolar representam, para as crianças negras, as primeiras experiências de rejeição do corpo.

O corpo e o cabelo podem ser os principais elementos desse processo de inferiorização. Ao adentrar a escola, a criança se depara com inúmeras regras: estar uniformizada, acompanhar os conteúdos, comportar-se bem e até mesmo ter boa aparência. Com esse discurso, a equipe pedagógica pode mascarar o racismo existente em nossa sociedade. Nas palavras de Gomes:

Muitas vezes esse conteúdo é mascarado pelo apelo às normas e aos preceitos higienistas. Existe, no interior do espaço escolar, uma determinada representação do que é ser negro, presente nos livros didáticos, nos discursos, nas relações pedagógicas, nos cartazes afixados nos murais da escola, nas relações professor/a e aluno/a e dos alunos/as entre si. Estudos como o de Gonçalves (1985) apontam para que na maioria das vezes a questão racial existe na escola por meio da sua ausência e do seu silenciamento (GOMES, 2002, p.45).

Desde a infância, a população negra, mais especificamente as mulheres, se veem na

obrigação de cuidar do corpo e do cabelo para terem acesso à escola. Esse cuidado, muitas vezes, revela noções e padrões de beleza que são sutilmente pautados pela discriminação racial. Soma-se a isso a ausência de debate sobre o racismo e a falta de representação positiva do negro nesse ambiente, reforçando os estereótipos, atrapalhando o processo de reconhecimento das crianças negras e interferindo na relação que a população negra tem o seu corpo e cabelo. No capítulo três poderemos observar, através dos relatos das entrevistadas, que as principais situações de conflito e de discriminação racial, em razão do cabelo crespo e cacheado, ocorrem no ambiente escolar, provocadas por colegas de turma e por docentes e membros da gestão escolar.

2.4 O CORPO DA MULHER NEGRA

Vamos a seguir tratar da situação da mulher negra no Brasil, bem como verificar de que modo o corpo da mulher negra foi visto e interpretado no decorrer da história. Sabemos que as mulheres negras estão na base da pirâmide social brasileira, com menores salários e em ocupações de trabalho desvalorizadas⁷¹; Há, além disso, a sexualização e a fetichização do corpo da mulher negra, consequência herdada do período colonial, atualizada e persistente até os dias de hoje, como abordamos no capítulo um.

O Brasil, assim como a América Latina, foi marcado pela miscigenação, fruto, por sua vez, do estupro e da violência colonial dos senhores brancos contra mulheres negras e indígenas. A violência sexual colonial é o que sustenta as hierarquias de raça e gênero presentes em nossas sociedades, conforme expõe Sueli Carneiro, aceitando a contribuição de Angela Gilliam: “o papel da mulher negra é negado na formação da cultura nacional; a desigualdade entre homens e mulheres é erotizada; e a violência sexual contra as mulheres negras foi convertida em um romance” (CARNEIRO, 2003, p.1).

A classificação racial varia, portanto, em relação a homens e mulheres, e estes vivenciaram o racismo de formas diferentes. Gilliam e Gilliam (1995) entendem que o cabelo representa o entrelaçamento de raça e gênero e de todas as características é ele que marca a raça e é mais significativo nas mulheres. Os homens negros estão mais expostos à violência física, institucionalizada ou não, enquanto que as mulheres são mais suscetíveis a outros tipos de violências, como, por exemplo, as que condicionam à aparência as oportunidades de emprego e as relacionadas às representações sobre o corpo e às construções de padrões de

⁷¹ Cf. IPEA, 2017

beleza hegemônicos que excluem a existência da beleza negra.

Permanecem então, no imaginário social, resquícios das relações de gênero e raça do período escravista. As mulheres negras tiveram experiências de opressão específicas e que ainda hoje não são consideradas quando se discute a opressão contra as mulheres de uma maneira geral, sem o recorte de raça. Tomemos como exemplo a suposta fragilidade feminina que justificou historicamente que as mulheres recebam proteção dos homens, no entanto, para Carneiro (2003), as mulheres negras não foram contempladas nesse discurso, pois nunca foram vistas como seres frágeis passíveis de proteção, em suas palavras:

fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas. Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto. Ontem, a serviço de frágeis sinhazinhas e de senhores de engenho tarados. Hoje, empregadas domésticas de mulheres liberadas e dondocas, ou de mulatas tipo exportação. (CARNEIRO, 2003, p.1)

Uma das primeiras reivindicações do movimento feminista foi pela inserção das mulheres no mercado de trabalho; todavia, as mulheres negras⁷² nunca estiveram fora dele, não obstante deverem se inserir nas ocupações de trabalho mais desvalorizadas para garantir seu sustento e de sua família, o que evidencia as persistentes desigualdades entre as mulheres brancas e negras. Lélia Gonzalez (1988) foi uma das pioneiras que, no Brasil, alertaram para a necessidade de pensar o feminismo pelo viés racial e denunciaram a visão eurocêntrica do feminismo ocidental que estruturou o discurso das mulheres brancas como dominantes. A intelectual feminista bell hooks⁷³ (2015) também discorre sobre os limites do feminismo norte-americano sem atentar para as particularidades das mulheres não-brancas e também para as formas como algumas reivindicações do movimento foram cooptados pela ideologia burguesa, servindo aos interesses de feministas liberais e conservadoras.

Voltemos aos resquícios do período escravista. Gonzalez (1984) afirma que, a partir da imagem da mulher negra escravizada – a mucama – surgem as imagens da mulata e da empregada doméstica. Essas duas imagens cristalizadas no imaginário social vão colocar a mulher negra na posição de inferioridade, fazendo com que seus corpos sejam interpretados e lidos sob essas perspectivas (p.230).

⁷² Sobre as particularidades das mulheres negras diante do feminismo no Brasil, Cf. Damasco, M.S; Maio, M. C; Monteiro, S. Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993). Revista Estudos Feministas: Florianópolis, jan./abr. 2012.

⁷³ bell hooks é o pseudônimo de Gloria Jean Watkins; o apelido é uma homenagem aos sobrenomes de sua mãe e avó. Seu nome é grafado em letras minúsculas pois, para a escritora, o mais importante seriam seus escritos, sua substância e não quem ela é, seu nome e seus títulos.

A categoria mulato/mulata⁷⁴ sustenta-se sobre os discursos de raça e de gênero, é produzida por uma construção social sobre raça, que, no Brasil, associa cor da pele e fenótipos a comportamentos. A figura do mulato foi amplamente utilizada para simbolizar a ausência de preconceito. No caso das mulatas, há uma relação direta com a sexualidade. Dessa forma, não se nasce mulata; ela torna-se na passagem para a fase adulta quando seus corpos começam a ser interpretados como potencialmente sexualizados. Como afirmam Gilliam e Gilliam (1995), as mulheres negras vão incorporando, paulatinamente, inúmeras representações, desde mulatas sexualizadas na fase da juventude, a zeladoras, cuidadoras na fase adulta e negras desfeminizadas ao atingirem mais idade.

A mulata é produto, também, do que foi discutido anteriormente, do culto à morenidade e, incorporada à identidade nacional, se torna, também um símbolo de autenticidade brasileira. Giacomini, (1994) afirma: “a autêntica mulata que dança o autêntico samba é o símbolo perfeito do autêntico Brasil” (p.219). A figura da mulata, assim como o samba, é utilizada como símbolo nacional, é utilizada outrossim para atrair estrangeiros e estimular o turismo, até mesmo sexual⁷⁵.

Margaret Rago (2008), ao discorrer sobre a construção no imaginário social dos corpos exóticos e suas contribuições para o turismo sexual no Nordeste, afirma que os estrangeiros vêm em busca dos corpos de mulheres negras e mulatas com o objetivo de “reviver o mito do selvagem, do exotismo e da possibilidade de reencontro com uma origem paradisíaca perdida” (p.2). Os corpos humanos interpretados como exóticos são aqueles desprovidos de racionalidade, exacerbada sexualidade e com incapacidade de autocontrole. A figura feminina será o principal alvo de preconceitos sexuais e estigmatizações construídas cientificamente pelas teorias raciais, pela eugenia e higienismo, como discutido no capítulo um.

Conforme afirma Homi Bhabha (1998), o corpo exótico transforma-se em degenerado pelo discurso colonial que visa a dominação. Então, se é degenerado deve ser conhecido, aberto, devassado e espetacularizado. No decurso do século XIX, inúmeros africanos e africanas foram levados à Europa para serem expostos ao lado de animais, sendo conhecidos os lugares, onde eram expostos, como zoológicos humanos⁷⁶.

⁷⁴ Sobre a forma como a mulata foi discursivada por médicos, literatos e carnavalescos: Cf. Corrêa, Mariza. Sobre a invenção da mulata. Cadernos Pagu, 1996.

⁷⁵ Cf. DIAS FILHO, Antonio Jonas. As mulatas que não estão no mapa. Cadernos Pagu: Campinas, n. 6-7, p. 51-60, 1996. O autor analisa o comércio sexual na cidade de Salvador, em lugares e eventos que têm os turistas estrangeiros como principal público-alvo, a principal atração são as mulatas.

⁷⁶ “Não há dúvida de que essas exposições etnológicas representam uma virada essencial na construção de um

A história de Saartjie (Sarah) Baartmann⁷⁷, conhecida também como Vênus Negra e Vênus Hotentote, é representativa desse período de espetacularização do corpo da mulher negra convertido em exótico. Pertencente ao povo dos Hotentotes, nascida na África do Sul, Sarah foi levada à Europa em 1810 “por causa da configuração diferenciada de seu corpo, com as nádegas muito salientes (esteatopigia) e uma espécie de “avental genital”⁷⁸ na região frontal” (RAGO, 2008, p.5). É importante ressaltar que nesse período, para a ginecologia, o desejo sexual era próprio dos homens; às mulheres era atribuída apenas a maternidade; a exaltação da sexualidade de Sarah ressaltava esse ideal que distinguia as mulheres negras como mais libidinosas do que as brancas, pois eram inferiores.

Sarah foi exposta nos zoológicos humanos, dentro de jaulas, para acentuar uma suposta natureza perigosa e selvagem. Em 1814, foi levada a Paris, onde se apresentou diariamente por mais de 12 horas no teatro de Vaudeville. No mesmo ano, foi vendida a um exibidor de animais e passou a se apresentar em prostíbulos e espetáculos de animais como macacos, ursos e pulgas. Em 1815, um grupo de zoólogos e fisiologistas⁷⁹ examinou Sarah durante três dias no *Jardin du Roi*. No mesmo ano, Sarah morre atacada de pneumonia ou de outra doença causada em consequência de exagerada ingestão de bebida alcoólica. Georges Cuvier realizou a autópsia de Sarah, dissecou seu cadáver, moldou e inseriu suas partes genitais em formol. A exposição do corpo de Sarah contribuiu para a cristalização da imagem da Hotentote como primitivo sexual no decorrer do século XIX. Parte de seus genitais ficaram expostos no Museu de História Natural de Paris, até 2002, quando Nelson Mandela se torna presidente da África do Sul e lança uma campanha conclamando a França para que devolva os restos mortais de Sarah.

O caso de Sarah, Vênus Negra, representa a misoginia presente no olhar das ciências ocidentais sobre os corpos considerados exóticos e degeneráveis. A imagem dos corpos, que por serem exóticos, podem ser tocados, expostos e violados se faz presente no imaginário

imaginário sobre o Outro, fundado em uma visão racista, legitimado pela ciência antropológica, que encontra uma mediação sem precedentes por meio dessa espetacularização. Os zoológicos humanos, verdadeira cultura de massa, instituem sob muitos aspectos, a relação com o Outro do Ocidente, pois a imensa maioria dos europeus e americanos terão seus primeiros contatos com as populações ‘exóticas’ – logo majoritariamente coloniais – através desses enquadramentos, classificações e barreiras, que os separam desses ‘selvagens’” (BANCEL apud RAGO, 2008, p. 5).

⁷⁷ Em 2010 a história de Sarah foi contada no filme *Vênus Negra* (título original: *Vénus Noire*), dirigido por Abdellatif Kechiche e estrelado por Yahima Torres.

⁷⁸ “Os viajantes ingleses que foram à África descreveram o chamado ‘avental hotentote’ como ‘uma hipertrofia dos lábios’ causados pela manipulação da genitália e considerados belos pelos Hotentotes e Bushman e por outras tribos” (RAGO, 2008, p.6).

⁷⁹ Entre os cientistas estavam Henri de Blainville (1777-1850), Geoffrey Saint-Hilaire e Georges Cuvier (1769-1832), este último, conforme apontado no capítulo um, foi responsável pela introdução do termo raça na literatura.

social, principalmente se pegarmos como exemplo as representações da mídia em torno da imagem da mulata, com a fixação sexual na bunda dessas mulheres. Margaret Rago (2008) cita o exemplo da menina de 15 anos que ficou presa por 20 dias numa cela com mais de 30 homens e foi submetida a seguidos abusos sexuais e estupro. A representação da jovem como ser inferior, que pôde sofrer abuso e violência com o conhecimento das autoridades responsáveis, revela a permanência do imaginário social racista e misógino.

A imagem da mulata circunscreve-se no campo do corpo exótico, representada pela mulher negra de pele mais clara e com características corporais que rememorem o que se entende por sensualidade e feminilidade: seios e bundas avantajados. Colaborando com o ideal da democracia racial, o carnaval sintetiza o auge da celebração, tanto da mulata quanto da harmonia racial; é no carnaval que a mulata se torna rainha, desfilando nos blocos de carnaval e sendo exaltada nas inúmeras cantigas, sempre conotando sexualidade, como se estivesse a serviço daqueles (homens) que quisessem satisfazer seus desejos sexuais. Como afirma hooks (1995), o racismo e sexismo, atuando juntos, cristalizam representações sociais da mulher negra como se elas estivessem neste mundo exclusivamente para servir aos outros.

Segundo Gonzalez (1984), a mulata e a empregada doméstica constituem-se atribuições de um mesmo sujeito, categorizadas de acordo com o local em que elas estão inseridas, no rito carnavalesco, mulata, no dia a dia, empregada doméstica. Exemplo disso é a mulher negra que, quando atende à porta, ouve que é à patroa que se dirigem, ou, quando chegam a algum edifício, recebem a ordem de se dirigir para a entrada de serviço. O corpo da mulher negra é marcado pelo estigma da inferiorização, de tal forma que, em determinados contextos, é visto sempre como corpo desvalorizado, como o de uma empregada doméstica.

Por fim, discutimos neste capítulo as construções sociais de beleza e identidade negra, percorrendo as diferentes formas pelas quais o corpo e o cabelo do(a) negro(a) foram representados e significados. Com isso, concluimos nosso aporte teórico que embasa a análise das entrevistas realizadas na pesquisa de campo, a ser trabalhada no próximo capítulo.

CAPÍTULO 3 - RELAÇÃO DAS MULHERES NEGRAS COM SEU CORPO E CABELO

Apresentamos neste capítulo a análise das entrevistas realizadas com mulheres negras, tendo sido o primeiro contato realizado com as integrantes⁸⁰ do coletivo Meninas Black Power através da rede social *facebook*. As demais entrevistas foram realizadas na cidade de Londrina, onde, em um primeiro momento, entramos em contato com alguns profissionais da área de beleza, que ofereciam serviços para cabelo crespo e cacheado. De quatro profissionais, três deram retorno positivo, aceitando contribuir. Marcamos uma conversa inicial com os três para lhes explicar melhor os objetivos da pesquisa e pedir a indicação de mulheres negras frequentadoras de seus salões. Após essa primeira conversa, todos concordaram em conversar com algumas de suas clientes.

Um dos profissionais deu retorno, após haver feito um levantamento, constatou que suas clientes com cabelo cacheado eram mulheres latinas. Esse contato foi realizado através de mensagens. Agradei pela sua disposição, porém, quando o procurei novamente para mais uma conversa presencial, ele já não mais trabalhava na cidade de Londrina. Tal episódio revela as nuances da identificação racial por parte do outro, o conceito de latino(a) assim como moreno(a) são utilizados como subterfúgios e faz com que pessoas negras sejam identificadas como não negras por outras pessoas. As outras duas profissionais deram retorno indicando como contatar com suas clientes, que se identificam como mulheres negras. Também entramos em contato com mulheres negras que participaram do documentário *Desconstruindo*, produzido por estudantes do curso de Relações Públicas da Universidade Estadual de Londrina e que trata sobre o processo de transição capilar de mulheres com cabelos crespos e cacheados. Foram entrevistadas 10 mulheres negras, na cidade de Londrina, e mais duas do coletivo, totalizando 12 entrevistadas⁸¹.

Tentamos contato com o Beleza Natural, um dos salões mais conhecido por tratar dos cabelos crespos e cacheados; o primeiro contato foi via e-mail, e a resposta foi que estavam integralmente ocupados com a inauguração de uma nova filial e que por isso não poderiam conceder nenhuma entrevista. O segundo contato foi realizado pessoalmente com a

⁸⁰ No dia 18 de setembro de 2016, o coletivo organizou a segunda edição do evento: *Encrespando*, no Centro Cultural José Bonifácio, na Gamboa/Rio de Janeiro, no dia anterior foi realizada a entrevista com duas integrantes do coletivo.

⁸¹ As entrevistas foram gravadas (áudio) e transcritas na íntegra para análise posterior. Os nomes utilizados nas análises das entrevistas são fictícios, com o intuito de preservar a identidade das entrevistadas que gentilmente nos concederam as entrevistas sobre sua trajetória de vida e a relação com o seu corpo e cabelo. Optamos por utilizar, ao invés de nomes aleatórios, nomes de personalidades negras femininas que constituem a história e a memória do Brasil.

responsável pelo *marketing* de uma das lojas de Niterói-RJ. Ela se mostrou muito solícita e disse que a Zica, principal responsável pela rede de salões do Beleza Natural, tinha muito interesse em contribuir com pesquisas e com certeza aceitaria conceder uma entrevista. Foi passado um e-mail para que pudéssemos formalizar o contato, no entanto, não obtivemos nenhum retorno.

3.1 INFÂNCIA

As dificuldades econômicas e a violência física

Desde a infância, as pessoas negras, mais especificamente as mulheres, se veem na obrigação de cuidar do corpo e do cabelo. Esse cuidado muitas vezes revela noções e padrões de beleza que são sutilmente pautados pela discriminação racial, seja no ambiente familiar, na escola, entre os amigos seja no ambiente de trabalho. A relação das mulheres negras com o seu corpo e cabelo nos mostra as questões subjetivas que estão inseridas no campo da identidade (mulheres negras), bem como as questões históricas, sociais, políticas e econômicas; mostra-nos outrossim como a discriminação racial no Brasil opera e se pauta pelos sinais diacríticos inscritos no corpo. A cor da pele e o cabelo são fatores que influenciam nas relações sociais, e muitas vezes podem ser utilizados para a hierarquização, em que o cabelo crespo e cacheado e a cor parda ou preta são tidos como característica de inferioridade e o cabelo liso e a cor branca, como de superioridade.

Pedimos que contassem sobre suas lembranças da infância, sobre com quem viviam e sobre o local onde moravam, visto considerarmos esse período como repleto de brincadeiras e diversão com os amigos da rua e, também, por ele nos mostrar uma parcela da identidade dessas pessoas. Com exceção de duas entrevistadas, as demais falaram das dificuldades, principalmente econômicas, que marcaram esse período, seja na área urbana seja na rural⁸².

Luísa, de 32 anos, *social media*⁸³, relata que sua mãe, divorciada, era a única provedora do sustento da casa e para isso trabalhava como diarista/doméstica em oito domicílios/casas de família. Essa é uma realidade que se verifica nos dias de hoje, segundo o Relatório Anual Socioeconômico da Mulher⁸⁴. Em 2012, entre as famílias cuja prevalência/referência era o sexo feminino, 42,7% eram formadas por mulheres sem cônjuges

⁸² Das oito entrevistadas, duas passaram o período da infância na área rural.

⁸³ Profissional que atua no marketing social de empresas.

⁸⁴ Relatório Anual Socioeconômico da Mulher. Brasília: Secretaria de Política para as Mulheres, 2015.

e com filhos. As mulheres negras estavam à frente de 52,6% das famílias que possuem como referência alguém do sexo feminino. No mesmo relatório consta que, no Brasil, 36,1% das mulheres com 16 anos ou mais ocupadas no trabalho doméstico (36,1%) são brancas e 63,4%, negras, como relata Luísa:

(...) se minha mãe não trabalhasse, e ela trabalhava em oito casas de família pra dar o de comer pra gente, sabe, a gente não teria o que comer, não era nem questão de ter luxo ou não, a gente vivia com o básico, sabe, o que ela conseguia dar pra gente sobreviver e a gente sobrevivia, mas eu não tenho do que reclamar assim, é muito louco né, por mais privações que a gente passe, você vê que é sempre escola, tudo que você passa, é pra você aprender lá na frente (...) (Luísa, 32 anos, 2016).

A população negra brasileira ainda é maioria dentre os que possuem os menores rendimentos. Segundo dados do IBGE publicados em 2015⁸⁵, o percentual de pretos e pardos entre os 10% com menores rendimentos era de 73,2% em 2004 e 76,0%, em 2014, enquanto o percentual de brancos era 26,5% e 22,8%, respectivamente. No 1% com maiores rendimentos, o percentual de pretos e pardos era 12,4% em 2004 e 17,4% em 2014, e o dos brancos 85,7% em 2004 e 79,6% em 2014. O percentual de pretos e pardos aumentou de 2004 para 2014, entre os grupos de maiores e menores rendimentos; no entanto, permanece desigual em relação ao percentual dos brancos. Os pretos e pardos representam a maioria no primeiro grupo, com menores rendimentos e a minoria no segundo grupo, com maiores rendimentos.

As duas entrevistadas que passaram o período da infância na área rural, possuem também outra característica em comum, ambas perderam um dos pais muito cedo: Jovelina, 49 anos, arquiteta, aos quatro anos de idade perdeu o pai assassinado e foi criada pelos avós maternos. Elza, 60 anos, esteticista, ainda com dois anos de idade perdeu a mãe e foi criada por uma família conhecida do seu pai, descendentes de italianos e portugueses. No relato de Elza, podemos notar alguns conflitos na convivência com essa família adotiva, pois, para alguns membros, ela estava ali de favor, como se conclui de suas palavras:

Olha, por um lado eu penso assim comigo que não foi tão ruim porque, pelo menos, pega uma criança de dois anos e meio, né, que não sabe fazer nada, que não tem condições de fazer nada, totalmente desprotegida, de uma maneira ou de outra, deram proteção porque eu conseguir crescer, nem morri, né? Agora por outro lado, né, porque a matriarca era muito guiada por três filhas, o que aquelas filhas falavam era lei, é até engraçado, que ela tinha um neto né, que não podia trabalhar porque era um moleque bonito, nós dois tínhamos a mesma idade, e ele era um cara bonito mesmo, então ele não podia trabalhar, os outros netos, que eram bonitos também, mas, podiam trabalhar, não sei se você tá entendendo. E eu trabalhava muito porque eu tinha que pagar minha comida, porque eu tava ali de favor, tá. Na opinião delas, das filhas principalmente (...) (Elza, 60 anos, 2016).

⁸⁵ Síntese de Indicadores Sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira. Rio de Janeiro: IBGE, 2015.

Embora as outras crianças da casa ajudassem no trabalho doméstico, por viver ali de favor, Elza tinha que trabalhar mais, como se tivesse de pagar pela comida e moradia. O relato sobre o neto da matriarca, que não tinha que trabalhar porque era “bonito”, evidencia que mesmo nas relações familiares as características físicas também exercem influências; Por ser considerado bonito, ou seja, por possuir características físicas que fazem que uma pessoa seja considerada bonita – construído dentro de um contexto histórico, político e social – ele era liberado dos afazeres que as demais crianças teriam que realizar. Na área rural, as crianças ajudavam a puxar a carroça que carregava o alimento do gado. Elza relata que, na época, a família possuía pequenas plantações destinadas ao alimento do gado; uma das mulheres da família fazia a colheita e colocava nas carroças, que as crianças puxavam levando-a até o curral, atividade que exigia esforço físico.

Nesse contexto, vemos evidenciada beleza versus trabalho físico: o bonito, porque bonito, não precisava trabalhar; o fato de “ser bonito” era garantia de privilégios ao passo que os que não possuíam tal característica deviam trabalhar. Se a beleza era um atributo positivo que garantia certos privilégios, o trabalho era tido como um ônus para aqueles que não a possuíam. Notamos, portanto, como apontado no capítulo dois, a permanência de um padrão de beleza que associa o(a) branco(a) à beleza e o(a) negro(a) à feiura e, ainda, como apontado por Queiroz e Otta (2000), estabelece-se relação entre beleza corporal e poder aquisitivo. Elza, por ser negra era obrigada a ajudar nos afazeres domésticos, enquanto que o neto da matriarca, por ser bonito ficava dispensado do trabalho.

Lélia, 46 anos, professora, nos conta que sua mãe lavava roupa a fim de contribuir para o sustento da casa. Desde os 7 anos, ela e seus irmãos, ao todo doze, ajudavam nos afazeres domésticos e deviam buscar e levar a roupa que sua mãe lavava. Aos 11 anos, Lélia foi morar com uma prima e passou uma experiência um pouco conturbada, como vemos nestas palavras:

(...) aos onze anos eu fui morar com uma prima distante, ela foi casada com um primo nosso, que pediu a minha mãe, aquela história de pegar um filho de família grande, que era pra ajudar essa família. E ai eu pedi, eu sempre fui muito decidida, eu falei pra minha mãe: eu quero ir. Ai nós fomos morar num bairro de classe média alta, e pra mim, eu estava indo lá, porque minha prima me levou pra morar com ela, mas pra minha prima eu tava indo como babá dos filhos dela, ela tinha dois filhos pequenos e ela me colocava como babá, tinha 11 anos eu não entendia isso, então eu largava os meninos lá em baixo, pegava bicicleta com as outras crianças do bairro e ia rodar o bairro da Pituba, que era todo plano de classe média e tinha toda segurança, eu esquecia das crianças, e um dia ela me agrediu fisicamente por isso, né. Ela me jogou no sofá e eu disse que me ia embora, ai ela não deixou ir embora, saiu a noite com as amigas, trancou a porta, e eu arrumei minhas coisinhas e fiquei acordada, quando ela chegou, eu abri a porta, descí, não tinha ônibus nenhum passando, eu voltei e fiquei acordada esperando ouvir o barulho do primeiro ônibus

passar, quando o primeiro ônibus passou, peguei minhas coisinhas, desci, abri a porta, fechei a porta e fui embora, então eu disse que ia embora e eu fui, cheguei em casa e contei pra minha mãe, que ela tinha me agredido por isso que eu vim embora e minha mãe falou: deixa ela aparecer aqui te procurando! E ai minha mãe tem uma mágoa porque até hoje ela não voltou lá me procurando (...) (Lélia, 46 anos, 2016).

Nos contextos e motivos diferentes que levaram Elza e Lélia a morar um período com outra família num período da infância, o que coincide é que desse período as duas se lembram que foram cobradas de alguma forma por sua situação de inferioridade, e que sofreram violência física por não cumprirem a tarefa imposta. Elza também relata que apanhou, durante o tempo em que passou com a família de criação, quando não realizava todo o trabalho que lhe era designado. Com 11 anos, ela foi para a cidade trabalhar como empregada doméstica, passando a morar com os patrões. São estas suas palavras:

(...) eu era empregada doméstica, enquanto os patrões não jantavam eu não podia ir pra escola (...) esse dia acho que ele, as coisas deu errado por lá, tomou as cajibrina, conforme tomava todo dia, ele resolveu ir me buscar na escola, então ele entrou na escola, peitou todo mundo, porque cidade pequena, quem tem dinheiro é o dono da cidade, né, então, e fez o que? Me tirou de dentro da escola né, daquele jeito conforme todo mundo já sabe, meu caderno foi espalhando por tudo, era lápis, me colocou dentro daquele jipão, que de vez em quando a gente vê até na cidade, é uma relíquia danada, jipe da toyota que é comprido, azul e branco, na época de ginásio, aquele jipão corria solto, que era o único que entra em qualquer lugar e sai, então, daí eu resolvi revidar, e esse dia, que eu, eu me descobri, esse dia eu descobri o verdadeiro lado da Elza, eu tinha 15 anos, esmurrei ele também, mordi ele, ele bateu lá no poste, acabou com tudo e eu vazei, nunca mais entrei nessa casa, nem pra pegar as pobre coisa que eu tinha, salário já não tinha, era por conta da comida, então foi uma benção divina (Elza, 60 anos, 2016).

Como trabalhamos no capítulo dois, o corpo da mulher negra é historicamente estereotipado e estigmatizado, como afirma Gonzalez (1984); a figura da mulher negra escravizada cristalizou duas imagens no imaginário social, a da mulata (sexualizada) e a da empregada doméstica, como é o caso de Elza e Lélia, que ainda crianças, deviam realizar todo o serviço doméstico sendo, punidas quando não o faziam.

Ambiente familiar e colegas do bairro

Quando perguntadas se a questão racial era discutida no ambiente familiar, nenhuma das entrevistadas respondeu de forma afirmativa, mas relataram que essa questão era tratada de uma forma camuflada. Na família de Tereza, 23 anos, formada em jornalismo, e na de Jovelina, 49 anos, porém, ensinava-se que todos são iguais perante Deus. Essa suposta igualdade, ensinada também em alguns contextos escolares, que no cotidiano não existe, contribuiu para a perpetuação do racismo.

Ruth, 25 anos, formada em relações públicas, explica como a questão racial era tratada

em sua casa, contando a história de uma tia, negra, que casou com um argentino, branco, pois afirmava que queria uma criança branca do cabelo liso. Aizita, 26 anos, formada em jornalismo, se recorda de ter ouvido nos churrascos de família que casar-se com branco significava ascender socialmente, limpar o sangue, dar um bom cabelo para o filho. O corpo adquire valor de mercado no sistema capitalista, como aponta Diwan (2014), e os corpos brancos, ou aqueles que mais se aproximam desse padrão, são mais valorizados contrariamente ao que sucede os corpos negros, como vimos no capítulo dois com a contribuição de Rodrigues (1979). Nas palavras de Ruth e Aizita:

Na minha família também nunca foi assim, vamos falar sobre isso, sempre meio que por baixo dos panos, mas eu tenho uma tia que é uma representação disso, ela casou com um argentino porque ela falava que queria uma criança branca do cabelo liso, porque, o cabelo da minha tia é muito, muito crespo e ela não queria (...) eu tenho lembranças de todo mundo falando, minha mãe falava: Ah, a Leila que é o nome dela, ela falava que queria casar com um branco porque não queria filhos negro e com o cabelo ruim (Ruth, 25 anos, 2017).

Na minha casa, se era discutida era nessa questão de tipo, ascender socialmente, se casar com branco, entendeu, casar com branco você tá limpando o sangue, você vai dar coisa boa pros seus filhos porque você vai dar um cabelo bom pra ele, entendeu, era essa a discussão mas nem era: vamos sentar aqui e conversar, era tipo brincadeira, que a gente ouvia nos churrascos: ai Sandra melhorou de vida, Sandra subiu de vida, se não conseguiu nada, conseguiu um branco, entendeu? Uma coisa assim, mas não de discussão e eu acho que também eles nem viam, minha vó não via como maldade isso, mas eu lembro disso assim (Aizita, 26 anos, 2017).

A questão racial nem sempre é discutida de forma aberta nos contextos familiares, porém, as entrevistadas falaram das supostas brincadeiras que são racializadas, têm conotação racial. Nos relatos de Aizita e Ruth notamos que a questão da raça surge pela ideia do embranquecimento. A chance de se casar com um homem branco representa ascensão social e a possibilidade de dar aos filhos características valorizadas, como o cabelo liso, e também a falsa ideia de limpar o sangue. Essa ideia sobre corpo das pessoas negras a de que é feio, inferior e que é necessário melhorar a raça (limpar o sangue) é difundida pela eugenia, como já vimos. Trata-se de uma ideia incorporada no imaginário social e responsável pela forma como o(a) negro(a) considera e lida com o seu corpo. É uma ideia que permeia os relatos sobre os cuidados com o corpo e o cabelo e sobre os ensinamentos que as entrevistadas receberam no ambiente familiar, a saber, as regras a serem seguidas, a maneira de se portar e as expectativas em relação ao futuro: estudar, ser alguém na vida, como vemos nos relatos de Carolina, 29 anos, professora, e de Aizita:

Minha família sempre se entendeu preta, a gente sempre se falou preto, sempre falou pretinha, com um carinho mesmo, mas falar do que é ser preto, nunca foi falado...nunca foi falado sobre o que era o racismo, nunca, isso era tratado do tipo: você tem que ter postura, você tem que falar, sua voz tem que sair, você tem que expressar sua opinião, você tem que andar arrumada, penteada, você tem que

estudar, você tem que ser alguém na vida, mas nunca foi dito que eu tinha que fazer isso tudo, porque eu era preta e eu tinha que tinha que, pra eu ser igual a alguém eu saía de um outro lugar, então eu tinha que fazer isso tudo, pra chegar aqui e fazer, pra ser alguém na vida, sabe, sempre tem uma listinha de coisas, que eu só fui entender isso bem mais tarde, que tudo aquilo: que chegou na festa, fica parada, não corre, não isso, não aquilo, come só o que te oferecer se você não conseguir comer tudo você não pega, era só uma blindagem, eles sempre me blindaram em casa, por tudo que eles já sofreram, porque meus pais não são pouco pigmentados, os dois são bem pigmentados, são, acho que eles entenderam que: ó, minha filha vai nascer, vai passar por isso, isso e isso então, não faça isso, você se emenda em casa e ai você pode ir pra rua, sabe (Carolina, 29 anos, 2016).

Minha mãe e minha vó sempre foram muito, muito rígida com beleza, com estar impecável para poder transitar no meio das pessoas, sabe, acho que tinha, hoje eu vejo que é uma inferioridade, um complexo de inferioridade mesmo sabe, de ter aquela coisa tá sempre muito bem arrumado, de estar sempre muito bem vestido porque a gente tem que tá, no meio das pessoas a gente tem que tá bem vestido, sabe, então, sempre teve isso muito forte na minha casa, a gente não saía com o cabelo, eu não saía com o cabelo sem tá esticadíssimo, sem tá muito penteado, porque se não ia passar por uma criança relaxada, desleixada e isso seria muito pior sendo negra, entendeu (Aizita, 26 anos, 2017).

Notamos nesse relato que a questão racial também não era discutida abertamente, mas pelos ensinamentos de como deveria se comportar quando estivesse em público, uma forma de blindagem e proteção dos pais, também negros, para as possíveis situações de discriminação racial. Vemos também como o corpo e o cabelo eram/são fundamentais na identificação racial, pois é neles que circunscrevem-se os sinais diacríticos de classificação racial (Gomes, 2008). Os cuidados com a aparência relatados por Carolina e Aizita mostram a disciplina que se impunha aos corpos, disciplinarização dos corpos trabalhada no capítulo um com as reflexões de Costa (1999) e Foucault (1992).

No relato a seguir, Elza conta sobre sua relação com a filha e a exigência que lhe fazia para conseguir boas notas na escola, para rebater o preconceito, o de que o negro não é inteligente. É por isso que sua filha deveria estudar mais ainda para provar o contrário. Esse relato de que o negro tem que ser duas vezes melhor na escola e no trabalho e se esmerar na aparência é muito comum na família e reflete a discriminação racial, que afeta a população negra, reflete a maneira como certos pais educam seus filhos com bastante rigor como forma de fortalecê-los contra o racismo:

Eu falava: escola é como o ar que a gente respira e eu não preciso ficar te falando isso, e outra, lá na escola, ou me traz nove e dez ou dez e nove, e zéfini, porque eu acho que é isso ai, se você é negro você tem que estudar três vezes mais, pra mostrar já que eles querem que mostre, que dizem que negro não tem inteligência, então que eles mostrem, provem para os outros que você é muito mais inteligente do que eles pensam já que exigem isso, não precisaria de nada disso, mas já que quer prova, fala que negro não serve não sei pra que, que negro não pensa, que negro não, mas dá oportunidade pra ele provar o contrário? Nem sempre, quando ele tem, então prove de verdade, não fique meio provado (Elza, 60 anos, 2016).

No relato abaixo, de Conceição, 43 anos, cabeleireira, trançadeira e megahista,

notamos como ela se esforça por que sua filha esteja bem arrumada quando vai ao mercado, por exemplo, porque ela já sofreu discriminação racial em um supermercado de Londrina. Vemos no seu relato abaixo e em seguida temos o relato de Lélia sobre as recomendações de sua mãe:

Já falei até pra minha filha: quando for no mercado não vai de sandália não, vai, bota um sapatinho no pé, vai de calça, vai arrumadinha, pra evitar (Conceição, 43 anos, 2016).

A minha mãe tinha uma preocupação muito grande com isso, passa um creme nesse joelho, não vai sair com o joelho foveiro, que ela falava, que era acinzentado, penteia esse cabelo, não vai sair com esse cabelo pra ninguém depois sair dizendo que você é desarrumado, então ela tinha um cuidado muito grande com a gente, de estar sempre limpo, sempre cuidado, sempre aseado, então essa situação a gente não vivenciava muito (Lélia, 46 anos, 2016).

A eugenia e o higienismo influenciaram na forma como os(as) negros(as) lidam e manipulam seu corpo, e, também, como entendem saúde e beleza, atentos(as) à discriminação racial. O cuidado em estar com boa aparência, reforçado por Conceição e pela mãe de Lélia, relaciona-se ao que foi trabalhado anteriormente com Queiroz e Otta (2000) e Rodrigues (1979). As pessoas serão julgadas pela sua aparência e o corpo negro é representado pela cultura como indesejável, marginal e perigoso. É muito comum, em estabelecimentos comerciais, verem-se negros e negras reclamando por estarem sendo seguidos por seguranças simplesmente porque estavam onde se julgou que não deviam estar. Cuidados com o corpo, a roupa, o cabelo, com a aparência, enfim, por parte da família pressionada pela questão social revelam a preocupação desta em proteger os filhos. Sensações, a forma como se cuida da saúde, da higiene são construídas social e culturalmente, carregando, portanto, mesmo que indiretamente, estereótipos e preconceitos, sugerem adequar o corpo de conformidade com a conveniência para evitar constrangimentos.

Na família de Luísa, a questão racial não era discutida de maneira alguma. Filha de mãe preta e pai branco, que se separaram quando ela estava com 4 anos, ela relata que, após algum tempo compreendeu o silêncio de sua mãe a respeito de sua vivência com o marido; somente depois de certo tempo descobriu que a família paterna foi contra o casamento pelo fato da sua mãe ser negra. De maneira semelhante, Elza também relata sobre momentos dos sofrimentos por que passou:

O casamento dos meus pais foi impedido pela minha avó, minha avó por parte de pai, exatamente por minha mãe ser negra, ela falou pro meu pai que se ele casasse ela ia chamar a polícia, porque ela não queria, ela declarou isso, eu não quero que você se case com uma mulher negra, eu não quero que as famílias se misturem, sabe? (Luísa, 32 anos, 2016).

Bastante coisa da minha vida eu nem falo, uma porque, graças a deus já passou, já ficou, outra que eu tento esquecer de todos os jeitos que há muito fato ruim, verdade

mesmo, eu tenho uma facilidade muito grande pra deletar da minha vida aquilo que eu acho que eu não preciso mais, não quero e me faz mal. Esqueço nome das pessoas, esqueço como era, de vez em quando eu puxo pela memória e demora pra vir (Elza, 60 anos, 2016).

O relato de Elza sobre a razão do silêncio e do esquecimento das situações ruins pelas quais passou tem relação com a discriminação racial. O esquecimento de Elza e o da mãe de Luísa, podem representar a maneira como lidavam com a discriminação racial, com situações em que passaram por sofrimento. Além disso, relacionam-se diretamente com o que foi discutido por Nogueira (1998) e por Saraiva (2001), no capítulo dois, sobre o sofrimento psíquico do qual o racismo foi causa.

Nascida no Rio de Janeiro, Aizita se mudou para Londrina ainda na infância e relata a dificuldade com a mudança. Também Lélia e Conceição contam que se mudaram de Salvador para Londrina. As três saíram de cidades com uma população negra maior que a de Londrina. A dificuldade descrita pelas entrevistadas foi o fato de se estabelecerem onde a maioria das pessoas eram brancas e também do estranhamento que essas pessoas demonstraram em relação a elas. Quando se mudou para Londrina, Aizita foi estudar em um colégio municipal no qual ela era a única criança negra. Foi a partir daí que ela passou a se sentir diferente e a se questionar por que ela era preta e a irmã branca. Gomes (2008) afirma que o ambiente escolar pode representar o primeiro contato com a diferença e as primeiras experiências públicas da inferioridade do corpo negro.

Eu demorei muito pra entender isso que era difícil pra mim porque, porque durante muito tempo eu não entendia isso, mas eu me sentia muito diferente das crianças, foi muito, teve muita resistência, eu lembro que eu, a minha irmã é mais clara um pouquinho que eu, pouquinho coisa e o cabelo dela não é tão crespo quanto o meu, mais solto o cacho dela é mais solto e eu ficava perguntando pra Deus porque que eu não era igual a ela, porque meu cabelo não era um pouco melhor igual ao dela, porque eu não era, porque ela era branca e eu era preta, sendo que ela é quase da mesma cor que eu e eu ficava perguntando porque ela tinha que ser branca e eu tinha que ser daquele jeito, porque ela tinha o cabelo bom e eu tinha o cabelo ruim, sabe, a gente era filha da mesma mãe e do mesmo pai, porque Deus gostava mais dela e não de mim, eu perguntava isso (Aizita, 26 anos, 2017).

Eu passo às vezes, sinto olhadas, como se dissesse: “não deve ser daqui”, eu odeio quando entro na (loja de cosméticos) e alguém me olha e ainda vem atrás, odeio, se fosse branquinha não entrava, não vinha, tenho certeza que não vinha, aí você entra na loja, por ser negra ninguém te atende logo, tem aqui isso (Conceição, 43 anos, 2016).

Como Aizita mesmo relata, sua irmã também é negra, ela possui a cor da pele um pouco mais clara e o cabelo menos crespo, com cachos mais soltos. Por causa dessas características, Aizita via sua irmã como branca e, então, se questionava por que Deus gostava mais de sua irmã do que dela. Notamos aqui, a importância da cor da pele e do cabelo no conceito do indivíduo pela classificação racial. Ter um cabelo menos crespo, mais para o

cacheado, associado à cor da pele mais clara, pode levar o indivíduo a ser classificado como não negro(a). Conceição relata o seu estranhamento com a cidade de Londrina em relação a Salvador, afirmando que aqui ela sente mais forte a discriminação racial através dos olhares, quando adentra algum estabelecimento comercial, por exemplo, e não recebe um bom atendimento por ser negra e, então, imaginarem que ela não terá dinheiro para comprar. Nessas situações muito comuns é estabelecida a relação, apontada por Queiroz e Otta (2000), entre beleza corporal e poder aquisitivo. Os(as) negros(as) são vistos como pobres, e sem condições financeiras para consumirem.

Aizita continua seu relato sobre sua relação com os primos, frutos de um casamento inter-racial, filhos da mesma tia que dissera, nos churrascos de família, que tinha salvado a família por ter casado com um homem branco. Esses primos não nasceram com a pele branca, mas com cabelos lisos. Quando Aizita estava de trança, os primos diziam que seu cabelo parecia cocô (fezes). Lélia também relata que durante a infância recebeu apelidos referentes ao seu cabelo como “nega do cabelo duro” e “cabelo de bombril”:

Eu usava assim e usava muito de maria chiquinha de trancinha, duas trancinhas, que meus primos falavam que eram dois cocôs que tinha na minha cabeça (Aizita, 26 anos, 2017).

E ai tinha umas frases que era: nega do cabelo duro, e que ai eu não bebo café pra não dar ousadia a preto, e ai a gente tinha resposta também: Eu não bebo leite pra não dar ousadia a branco, tinha já essas brincadeiras, essas falas, mas em salvador, a gente tem essa coisa, que a criança, como somos, talvez por isso, a maioria, a gente tinha essa coisa do enfrentar, de ir pro enfrentamento, então, sempre que eu era alvo de alguma situação racista, de alguma brincadeira né, entre aspas, racista, eu reagia, mas tinha sim (Lélia, 46 anos, 2016).

A nega do cabelo duro, né, cabelo de bombril, e ai a gente tinha também as retrucadas, mas não era, e as vezes, é, essa coisa se dava assim, muito até no meio das crianças, e das crianças negras, que era uma forma de atingir a outra por falta da autoestima, por falta da visão, que eu brinco que mesmo sendo a maioria da população negra em salvador, nem todo mundo tem a consciência que é negro, e na infância a gente tinha essa prova, porque tínhamos colegas negros que faziam essas brincadeiras, né, de agredir com a questão racial (Lélia, 46 anos, 2016).

Uma das características do racismo é retirar a condição de humanidade de determinado grupo. Os cabelos crespos e cacheados recebem algumas denominações que remetem à sujeira, a elementos da natureza ou outros objetos inanimados, certas noções reforçam os estereótipos raciais e continuam estigmatizando a população negra e mais especificamente as mulheres negras e seu corpo. Sobre os apelidos pejorativos, Dandara, 30 anos, formada em direito afirma:

Acho que tinha mais na rua, sabe, tipo: neguinha, o neguinha acho que é o mais marcante, né, tipo mas de gente que passa, assim, sabe, o cabelo bombril, isso eu lembro, isso eu lembro, a minha tia falava que meu cabelo era bombril, não sei se ela tava sendo preconceituosa ou realista né, (risos) eu lembro desses, do neguinha e do cabelo bombril (Dandara, 30 anos, 2016).

No relato de Dandara há também os apelidos que estabelecem relação entre o cabelo e determinados objetos, como o “bombril”. Uma tia também afirmava que seu cabelo era bombril. Após o relato sobre sua tia, a entrevistada afirma que não sabe se ela estava sendo preconceituosa ou realista, evidenciando uma relação conflituosa com o seu cabelo. Para Gomes (2008), as mulheres negras, em alguns momentos, assumem o discurso pejorativo relacionado ao seu corpo e cabelo das pessoas negras.

Ainda sobre o período da infância, Dandara relata três situações de discriminação racial: na primeira ela estava com a mãe no mercado e havia outros meninos, também pretos, não da sua família. Estes haviam aberto algumas embalagens. Quando estavam saindo do mercado, um segurança disse que Dandara teria que pagar pelos produtos que tinha aberto junto com os outros garotos. A semelhança da cor da pele dos garotos e de Dandara e sua mãe foi suficiente para que os funcionários do mercado achassem que elas estavam junto. A segunda situação se refere a ela na idade de 13 anos: quando a mãe de um colega chegou para buscar o filho, cumprimentou com beijo no rosto todos os colegas, exceto a Dandara. E mais, quando era ainda mais jovem foi com a mãe visitar uma amiga que morava num prédio e o porteiro que as atendeu disse que elas deveriam subir pelo elevador de serviço. A cor da pele funciona nesses momentos como marca e estigma, e constituem-se características suficientes para que sejam vistas como suspeitas ou tratadas de forma desigual em determinados espaços.

Lélia relata que ela e suas irmãs iam à praia com o pai aos domingos; gostavam de ter e sentir o cabelo molhado, que então balançava, gostavam também de amarrar a toalha na cabeça de forma que balançasse e assim desse a impressão que era o cabelo que estava balançando:

Todo dia de domingo o pai levava a gente pra praia, a gente soltava o cabelo porque ai era a coisa do balançar o cabelo e lembro também de algumas situações que a gente desejava assim o cabelo que balançasse, a gente amarrava a toalha no cabelo, prendia pra ficar aquele rabo de cavalo de toalha, que era pra balançar, porque a gente ainda acha que cabelo tinha que balançar, né, então, não era assim o cabelo liso especificamente, porque quando a gente tava na praia, o cabelo tava molhado e balançava, a gente adorava, então era a ideia do cabelo que balança (Lélia, 46 anos, 2016).

O desejo não era um cabelo necessariamente liso, mas sim que balançasse, a ideia do cabelo comprido e com movimento, considerado como bonito e sensual para mulheres, faz parte dos atributos construídos historicamente em torno dos papéis de gênero, onde para a mulher ser considerada feminina e sensual é necessário ter o cabelo comprido.

O cuidado com os cabelos

Todas as entrevistadas tiveram, durante a infância, alguém que as ajudasse a cuidar dos cabelos, a mãe, avó, irmã mais velha ou tia. A predominância da figura feminina no desempenho desse papel pode ser entendida como reflexo da desigualdade de gênero, que designa à mulher todo o serviço doméstico e a educação dos filhos. Em algumas famílias, como é o caso de três entrevistadas, são as irmãs mais velhas que desempenharam mais essa função, pois as mães trabalhavam fora. Essas mulheres se recordam de sempre estarem, no decurso da infância, com o cabelo preso ou trançado e atribuem isso ao sentimento de beleza e de cuidado com o cabelo na tentativa de evitarem a discriminação racial, como notamos nos relatos de Luísa, Elza, Jovelina e Lélia:

Era sempre rabo de cavalo ou maria chiquinha, eu não tenho recordação, não tenho foto de cabelo solto nem pensar (...) minha mãe não deixava de jeito nenhum andar com ele solto, então ela não passava nada, mas era o tempo inteiro contido, era o tempo inteiro preso. Deixar aquele cabelo solto era esperar que ele ficasse num volume absurdo, que ela não ia dar conta ou então, a sociedade não daria conta. Sabe, eu não conseguiria dar conta daquele cabelo, então o tempo inteiro domando ele, não com processos químicos, mas sempre preso, sempre (Luísa, 32 anos, 2016). Era cabelo amarrado, sempre, odiava, doía (Jovelina, 49 anos, 2016). Então, a vida inteira sempre era trançado, como ele ficava grande, então, aí já trançava (Elza, 60 anos, 2016). As tranças acontecem do momento da infância, desde quando é, cresce esse cabelo, então já usava a trança (Lélia, 46 anos, 2016).

Com isso queremos evidenciar como o racismo influencia a maneira do(a) negro(a) enxergar e tratar o seu corpo (GOMES, 2008). A maioria das entrevistadas – excetuadas duas: Teresa, filha de um casal inter-racial (pai negro e mãe branca), e Elza, que recebia a ajuda da tia Alzira, branca - era auxiliada no cuidado com o cabelo pela mãe, avó ou irmãs. Elza conta que seu cabelo era trançado por essa tia em razão de ela ser a responsável pela manutenção das cadeiras da casa feitas de palha trançada e, por isso, acabou adquirindo certa habilidade com as tranças.

Conforme afirma Gomes (2008), as primeiras técnicas de manipulação do cabelo na vida de mulheres negras são as tranças feitas em casa pelas mães, avós, tias e irmãs. Porém, as tranças nem sempre eram escolhidas pelas crianças e sim por responsáveis por elas, principalmente pela praticidade. O processo de pentear e desembaraçar os cabelos antes de fazer as tranças é rememorado por algumas mulheres como doloroso e incômodo. As tranças carregam diversos significados. Notamos, no relato de Lélia e Elza, que a trança é quase imprescindível quando o cabelo cresce.

Há também os relatos sobre os cuidados com os cabelos em que não se menciona dor,

sofrimento durante o pentear e o prender os cabelos. Como no caso de Dandara e Tereza que contam que suas mães sempre cuidaram dos seus cabelos, hidratando-os, trançando e colocando adereços:

Eu gostava muito, ela (mãe) sempre penteava e ela sempre dizia: “tem que hidratar”, meu cabelo é muito seco então ela sempre cuidou, de passar muito creme e eu gostava quando eu era criança de usar aquelas, que era uma coisinha, tipo um tererê que colocava no cabelo, mas você mesmo colocava, era umas presilhinhas pequenininhas, coloridinhas, e ela fazia, pegava umas mechas e prendia várias assim, sabe, ai eu gostava, ao longo do cabelo, ai ele ficava solto, mas não ficava todo solto mas também não ficava tão armado, ai eu gostava bastante, mas sempre foi minha mãe que cuidou (Tereza, 23 anos, 2017).

Minha mãe, nossa minha mãe me tratava igual princesa, ela passava tudo, porque meu cabelo cara, é um problema, porque eu tenho muito cabelo, sabe e é aquela coisa, porque ele não é nem sarará nem cacheado, ai ele fica naquele meio termo, mas minha mãe sempre cuidou, passava abacate, babosa e não sei o que, e banha, então quando eu era criança meu cabelo era impecável, mas é minha mãe que sempre cuidou, porque depois daí eu só passei a trançar o cabelo, porque eu tenho preguiça de cuidar do cabelo [...] Nossa, eu odiava, hoje é moda né, hoje tá todo mundo assumindo, eu acho bom isso sabe, quando eu era criança acho que era muito preconceito, ninguém usava cabelo solto, ou você cortava né, a minha tia cortou o meu cabelo, eu lembro, ela foi cuidar também e ela viu que dá muito trabalho, falar é uma coisa: “porque você não faz isso, aquilo, faz no seu cabelo” ai eu lembro que ela cansou e cortou, ai eu lembro que eu fiquei tão feliz, porque era só bater o cabelo e sair, ela cortou bem curtinho, era só bater assim e saía, daí minha mãe tinha menos trabalho também, mas era muita trança (Dandara, 30 anos, 2016).

No segundo relato, Dandara afirma que odiava andar com o cabelo solto durante a infância, mas que hoje está na moda, fazendo alusão ao cabelo *black power* e é hoje mais utilizado do que antes. É comum a afirmação de que hoje o cabelo crespo e o cacheado estão na moda, houve uma mudança significativa: muitas mulheres deixaram de alisar os cabelos; é uma das motivações da presente pesquisa, mas associar essa mudança exclusivamente ao âmbito da moda e do mercado pode ser um risco. Por mais que a textura desse tipo de cabelos seja hoje mais valorizada do que anteriormente, ela sempre esteve presente, literalmente, na cabeça e no corpo da população negra, que nem sempre se enquadrava nos padrões do cabelo liso, mantendo seus cabelos crespos e cacheados, mesmo quando tais características não eram valorizadas pelo mercado e pela sociedade.

3.2 AMBIENTE ESCOLAR

Como abordado no capítulo anterior, a discriminação racial também está presente no ambiente escolar, nas normas exigidas para adentrá-lo. Além disso, a escola muitas vezes representa um espaço mais amplo de convivência social e, por conseguinte, de maior contato com as diferenças, como a cor da pele e o cabelo. O cuidado com o cabelo se torna mais rigoroso quando as mulheres negras ingressam na escola, quando se acentua o processo tenso

e conflituoso de rejeição e/ou aceitação do negro, construído social e historicamente.

Quando ia pra escola, eu sou da década de 70, era o momento de colocar o laço de fita, né, as fitas de cetim, era enfeitar as tranças, pra que fossemos mais bonito ainda, e tinha fita de todas as cores, o par de fita azul, o par de fita amarela, rosa que era pra ocasiões especiais e pra escola, porque tinha que ir pra escola com as tranças, geralmente a minha irmã fazia três tranças ou duas e o laço de fita, e, até eu lembro que todo, até o, o fundamental I que foi a quinta série eu lembro do meu cabelo crespo, de tranças, e ai, quando entro na adolescência ai começa um choque, com esse meu cabelo (Lélia, 46 anos, 2016).

As mais velhas, sempre faziam trança no cabelo da gente, até meu pai trançava o cabelo da gente pra gente não ficar com o cabelo todo desarrumado pra ir pra escola, sempre foi com o cabelo pra escola todo trançadinho, somos em seis mulheres, todas bem arrumadas (Conceição, 43 anos, 2016).

Diante das imposições de um padrão estético branco, as mulheres negras encontraram “saídas” recorrendo a acessórios como as fitas o adorno dos cabelos. No relato de Conceição, notamos que o importante era ir à escola com o cabelo trançado, ou seja, arrumado. Com isso, até mesmo o pai, que não costumava trançar o cabelo das filhas, passou a fazê-lo em situações específicas na ausência da mãe e das irmãs mais velhas. Quando perguntamos se recordavam de como iam à escola com o cabelo obtivemos as seguintes respostas:

Preso, todo preso pra cima e com rabo de cavalo solto (Aizita, 26 nos, 2017).

Sempre preso, rabo de cavalo e com muito gel aqui na frente e mesmo assim se incomodando com o volume que o rabo de cavalo fazia, as vezes fazia trança também, mas sempre preso [...] Quando meus pais iam trabalhar eu ficava um pouco com a minha vó e ela até hoje não aceita meu cabelo, então era aquela coisa também, de passar um monte de creme, um monte de gel, pentear e prender tudo no lugarzinho aí ela me ajudava bastante (Antonieta, 22 anos, 2017).

Também era sempre preso, meu cabelo sempre eu usei preso, quando eu era menor, até uns cinco anos tem muitas fotos eu usava ele mais solto só que ele era mais onduladão, mas conforme eu cresci que ele foi ficando mais volumoso era sempre preso, ou rabo de cavalo, ou coque que eu usei muito tempo coque, mas era sempre preso (Tereza, 23 anos, 2017).

Sempre de cabelo trançado, nunca ia de cabelo solto não, nunca, nunca, a gente as vezes era motivo de chacota por isso, por as tranças ficar em pé (Conceição, 43 anos, 2016).

A recordação do cabelo preso ou trançado a que estavam acostumadas ao irem à escola se mantém viva nas falas de todas as entrevistadas. Dandara se recorda de que ia à escola com o cabelo trançado, preso (rabo de cavalo ou coquinho), e de que numa temporada o usou curto, mas relata que nunca usou o cabelo solto, porque nunca gostava dele assim. A necessidade de se arrumar para ir à escola era além do mais uma exigência das normas da escola pautadas na discriminação racial, sendo, para as crianças negras e mais ainda para as mulheres negras, mais rigoroso o cuidado com a aparência.

Clementina, 35 anos, cabeleireira, trançadeira e megahista, de São Tomé e Príncipe,

África, também relata as situações de discriminação racial sofridas pela filha, entre cinco e seis anos, no ambiente escolar. Também ela ouviu uma colega dizer-lhe que seu cabelo era bombril, uma bucha, atitude preconceituosa que refletia o racismo circulante na sociedade. Nota-se nessa situação, como trabalhado no tópico anterior, as associações do cabelo crespo a determinados objetos como bombril, bucha, uma tentativa, mesmo que inconsciente de retirar a condição de humanidade dos corpos negros, uma das principais características do racismo, como trabalhado nos capítulos anteriores. Hoje, a filha de Clementina lida melhor com essas situações, mas, quando criança, as vezes chegava em casa chorando. Após um último episódio de discriminação racial, a escola promoveu uma oficina baseada no livro *Menina bonita do laço de fita* de Ana Maria Machado, com o objetivo de valorizar o cabelo crespo e cacheado.

Foi por conta do cabelo, a menina falou que o cabelo dela era bombril, que ela não tinha cabelo, era uma bucha, e esses dias também ela tava com cabelo cacheado e alguém chamou ela de miojinho enroladinho, ela chegou em casa e falou assim, você acredita que aquele moleque folgado do primeiro ano chamou meu cabelo de molinha de miojinho. Ele é invejoso, sabe porque, sabe quanto que custa esse pacote de cabelo, 120 reais, teu cabelo vale 140 reais, ele é um pobre recalcado (risos) ela: “deixa ele falar, eu adoro o meu cabelo cacheado, nem ligo mais” mas há dois anos atrás ela chegou a chorar, chegou em casa todo machucadinha sabe, aí eu liguei lá falei com a diretora, ela fez uma oficina, menina bonita do laço de fita, e as meninas ficavam lá na inveja, eu fiz as trancinhas, coloquei um laço de fita, e todas as meninas queriam, aí eu tive que prender o cabelo das meninas, era umas meninas alvoroçadas de 12 anos (Clementina, 35 anos, 2016).

Clementina, em seu relato fala que, ao conversar com sua filha sobre tais episódios, lhe dizia: Os colegas falam que seu cabelo é bombril, bucha, porque estão com inveja, com recalque; você, minha filha, tem um cabelo que custa entre 120 e 140 reais, e completava: “ele é um pobre recalcado”, como se o garoto praticasse tais ofensas por não ter condições financeiras de consumir tais produtos. O cabelo a que ela se referia era um *megahair*, um aplique de cabelo natural. Clementina é cabeleireira especializada em cabelos crespos e cacheados e cuida sempre dos cabelos de sua filha. Estabelece-se aqui uma relação intrínseca entre beleza e consumo (MIZRAHI, 2015), como se a beleza dos cabelos fosse mensurada pelos investimentos financeiros em seu trato, uma ideia recorrente no sistema capitalista que estimula o consumo, como se através dele fosse possível alcançar a felicidade e a beleza.

Lélia conta sua experiência vivida quando morava com sua prima mais velha, em Salvador, num bairro onde a maioria era branca, relatando que passou por algumas situações de discriminação racial provocadas por crianças do bairro. De maneira semelhante, Aizita relata sua experiência nas escolas de Londrina, onde a maioria de seus colegas também eram brancos.

Mas tinha na hora das desavença, a primeira coisa que atingia era a cor e o cabelo, “sua preta do cabelo sujo”, “sua nega do cabelo duro”, e ai tinha as musiquinha, “qual o pente que te penteia”, “nega do cabelo de arapua”, e ai tinha outras coisas que era forma que se tinha de atingir entendeu (...) principalmente quando eu fui pra um bairro de maioria branca, né ai esse contato foi maior, nas escolas do fundamental não, era escola do bairro, era escola da periferia, éramos a maioria, então meu cabelo era igual o cabelo da maioria das meninas, então não tive esse choque, tão grave né (Lélia, 46 anos, 2016).

Ai, Londrina é uma merda, desculpa a gravação, mas não tem, é uma desgraça, foi durante muito tempo uma desgraça na minha vida, porque eu ainda, negra, cercada de um monte de brancos e de menina bonita que tinha o cabelo liso, sabe, tipo, hoje eu entendo e racionalizo isso assim, mas na época eu sofria muito porque eu não era igual a elas sabe (Aizita, 26 anos, 2017).

O contato com a diferença, com corpos diferentes (cor da pele, textura do cabelo, traços fenotípicos), leva ao estranhamento, criando situações que aparentam ser brincadeiras de crianças, mas que estão envolvidas dos preconceitos raciais relacionados à cor da pele e ao cabelo. Dependendo do espaço onde se está inserido, as situações de discriminação racial acentuam-se, principalmente quando esses espaços são constituídos em sua maioria por pessoas brancas. A respeito dos episódios de discriminação racial Aizita relata:

Eu ia muito com o cabelo preso, de rabo de cavalo ainda pra escola e eu lembro de uma vez que os meninos, eles começaram a me chamar de assolan⁸⁶, foi bem na época que a assolan explodiu e eu lembro que a assolan tinha uma dancinha que eles dançavam aserehe no comercial e os meninos ensaiaram a dança da assolan igual no comercial e me chamaram, quando o recreio tava acabando, na escadaria assim pra subir pras salas e eles me chamaram no final do recreio e pararam todos em fileira assim na escada: “a gente tem uma coisa pra você”, daí eu fiquei assim no final da escada esperando, pensa, uma menina de sei lá 13, 14 anos na escada olhando um monte de menino enfileirado na escada e ai eles começaram a dançar a dança da assolan, tipo, e ai todo mundo cagou de rir, e eu ria também porque: ai não vou fazer a chata [...] Lembro que eu ganhei uma faixa na escola de miss espantinho porque era eu e o menino eu ganhei de miss horta e ele ganhou de miss espantinho, aí isso numa gincana da escola, semana inteira e no final da gincana teve as premiações lá e eu ganhei de miss horta e ele de espantinho. Ele ficou tipo mal, “vou chamar meu pai” e eu não, eu era zoeira, sempre fui zoeira, levei na boa: ah, obrigada pelo reconhecimento, sai pagando de miss, mas aquilo me machucou demais, demais, demais, só deus sabe o quanto que me machucou [...] Tinha uma Aizita na minha sala e ela era o oposto de mim, loira, branquíssima, loiríssima, do cabelo lisíssimo e do olho claro e os meninos falavam assim, “ai que Aizita? A Aizita bonita ou a Aizita feia?” Entendeu? E eu era a feia, óbvio, e ela era a bonita (Aizita, 26 anos, 2017).

Aizita, num primeiro momento, afirma que não sofreu discriminação racial diretamente, depois fala das três situações acima citadas: a primeira, a da dança do assolan, em que se associava o cabelo crespo a uma esponja de aço, para reforçar a ideia de que era cabelo duro. Ela conta que a suposta brincadeira da dança foi organizada por um amigo próximo e que, apesar de ter levado tudo na brincadeira, após o episódio, ela conversou com o amigo dizendo que não havia gostado, ele, porém, disse que foi apenas uma brincadeira e que

⁸⁶ Assolan é uma marca de esponja de aço assim como o bombril.

não via grandes problemas nisso. Por fim ela contou que, depois daquela brincadeira preconceituosa, parou de falar com ele.

Na segunda situação, na gincana da escola, após as premiações oficiais, os colegas de turma de Aizita organizaram uma premiação, à parte, de *miss* espantelho e *miss* horta, sendo, no final, ela e um outro garoto negro premiados. Aizita relata que levou numa boa, afirmando, porém, que só Deus sabe o quando aquilo a machucou, quanto esses episódios a marcaram. Esse relato evidencia o sofrimento psíquico, o processo de sofrer o próprio corpo, causado pelo racismo, como foi trabalhado no capítulo dois (NOGUEIRA, 1998).

Por fim, Aizita relata que havia outra menina com o mesmo nome, mas o oposto dela, branca, cabelo liso e olhos claros. Para diferenciarem uma da outra, os colegas chamavam a branca de bonita e a negra de feia, uma demonstração do significado do corpo negro e do branco (RODRIGUES, 1979), o primeiro visto como feio e o segundo, como bonito. Nas três situações, a discriminação racial ocorre: nas supostas brincadeiras o que está em evidência são as características físicas de Aizita, sua aparência, o cabelo e o corpo. Também nos relatos das demais entrevistadas essas situações aparecem, como nos de Antonieta, 22 anos, estudante de relações públicas:

As recordações que eu tenho é sempre estar com o cabelo preso, sempre achando o cabelo dos outros mais bonitos e parece que é uma besteira assim: cabelo, mas na época você nem para pra pensar, mas sempre era mais retraída sempre ficava no cantinho e as vezes minha raiz tava muito grande porque eu fazia alisamento então as vezes a raiz crescia demais aí eu lembro que eu ia no banheiro assim e tava muito feio e aí você já fica mais pra baixo sabe, e bom, meu período de escola sempre foi cabelo preso em nenhum momento eu cheguei a pensar que meu cabelo era cacheado também então era preso e alisamento passando muita chapinha e eu não me recordo assim de me sentir bonita, sabe, nesse período, eu fazia o alisamento aí ficava bom uma semana, aí começava a nascer a raiz, já prendia de novo [...] Eu aceitava essa condição pra mim, então eu sabia que eu era inferior mesmo, não tendo essa consciência assim muito ampla do porquê, mas eu me considerava inferior e isso afetava minhas relações diretamente né, porque você se sente inferior como você vai conversar com a pessoa, chegar numa pessoa pra conversar, dar a sua opinião, falar o que você tá pensando, não, simplesmente ficava quieta (Antonieta, 22 anos, 2017).

Antonieta conta que durante o ensino fundamental ela era chamada de cotonete, pois era alta, magra e tinha o cabelo crespo. Suas recordações: na escola aparecia sempre com o cabelo preso, alisava-o e o deixava solto apenas na primeira semana, até o momento em que a raiz começava a crescer. Ela conta, ainda, que se considerava inferior; não se recorda de ter-se sentido bonita e achava o cabelo de seus colegas mais bonitos que os seus. Percebemos, então, como a relação com o cabelo e a forma como ela se via no espelho afetava diretamente sua autoestima e a forma como se relacionava com as pessoas; notamos outrossim como o sentir-se bonita e como se comunicava com as pessoas relacionam-se diretamente com a forma do

seu cabelo que, mesmo alisado, não fazia que Antonieta se sentisse bonita, olhando-se no espelho. Os relatos de Antonieta aproximam-se dos de Sawaia (2001), sobre os sofrimentos ético político, dos indivíduos tratados como inferiores.

Nenhuma das entrevistadas recorda-se de ter havido algum tipo de discussão sobre a questão racial, durante o período escolar, pelo menos até o ensino médio. O silenciamento de tais questões nesse ambiente acaba por reforçar os estereótipos e a discriminação racial.

Eu estudei sempre no colégio X desde a quarta série, era nível de, eu sofria preconceito por pessoas da mesma cor que eu, por garotos da mesma cor que eu, e brancos também, eu me sentia mal, muito mal por isso, mas não entendia certo a definição que isso era preconceito né e era questão: “macaco”, nesse nível, até que alguns professores viram o que tava acontecendo, algumas vezes pegavam essas piadinhas e tal e ai conversavam comigo: “Ruth, porque você não vai lá e conversa com o diretor, a gente precisa resolver isso e não sei o que.” Aí eu me sentia um pouco mais segura, mas ainda assim não tinha coragem de chegar nas pessoas e falar: aconteceu isso, não conseguia chegar neles e explicar o que está acontecendo comigo, porém, sempre chegava em casa e chorava muito, não tinha vontade de ir pra aula mais, só que não deixava transparecer muito pra minha família [...] chegou ao nível do diretor ficar sabendo e ai toda vez ele ia na sala perguntar pra mim se tava tudo bem, se eles estavam fazendo piadinha ainda, se não ele ia chegar a conversar com os pais e tudo mais, até que foi diminuindo, mas até chegar nisso, vixe, demorou muito tempo assim, pros professores verem alguma piada ou outra e eles conversaram com o diretor da escola, mas foi nesse nível ai de, hoje né, que a gente entende isso, então é muito pior, você fala: “meu, sofri preconceito das pessoas da minha própria cor”, chega a ser bizarro né, porém triste, e é engraçado como eu encontro essas pessoas ainda hoje, sabe, e ai elas te olham assim: “nossa olha que diferença!” Te olham de outra forma (risos), estranho (Ruth, 25 anos, 2017).

Ruth sempre estudou num colégio público, na região central de Londrina. Ela recorda-se de ter sofrido discriminação racial de seus colegas. Muitas vezes eram disfarçadas em brincadeiras, outras vezes eram chacotas mesmo e até ofensas diretas como ser chamada de macaca. Os professores presenciaram algumas dessas situações e a encorajaram a procurar a direção da escola. Ruth conta que com isso sentiu-se mais segura, mas ainda não tinha coragem de relatar o que vinha acontecendo. A discriminação racial atingia tão fortemente seu psíquico, que ela não sentia mais vontade de ir à escola. O preconceito sofrido dentro do ambiente escolar, em alguns casos, pode levar à evasão escolar.

Tereza nos conta quando foi levada à orientação após revidar as chacotas dos colegas de sala; a orientadora lhe disse que, por ser menina, ela não podia ficar brigando. Notamos aqui que, além da omissão da equipe pedagógica em relação às situações por que Tereza estava passando, foi ela a culpabilizada e repreendida. Pesou contra ela o preconceito racial. Tereza não poderia ter revidado, não porque agressão física não é a melhor maneira de resolver uma situação, mas sim pelo fato de ser menina. A agressão que os colegas praticavam com Tereza seria mais tolerada, pois conforme os padrões de gênero, são meninos, e estes

devem ser mais ativos e agressivos, enquanto que meninas devem ser calmas e tranquilas.

No começo eu fiquei sempre muito quieta assim, porque eu como eu tava num lugar completamente diferente, não tinha amigos no começo, demorei um tempo pra me enturmar então eu nunca bati de frente, no começo eu não reagia, mas chegou uma hora que eu percebi que se eu não me defendesse eu ia ser zoada o resto da minha vida, eu nunca ia conseguir sabe, ter paz assim, aí eu comecei a reagir e reagir de brigar mesmo, a gente tinha 11 anos, os moleques vinham puxar meu cabelo eu virava batia, dava tapa, dava soco, de ir pra orientação da escola. Aí eu lembro que teve uma vez que eu briguei com um menino que tava me enchendo o saco também e a gente foi pra orientação e a orientadora: “Você não pode fazer isso, você é menina, ficar brigando”. Mas ele tava mexendo no meu cabelo, eu não deixei ele ficar puxando o meu cabelo eu não gosto, ele fica me atormentando, então eu comecei a reagir nesse sentido, e daí eu senti que com o tempo isso foi diminuindo o confronto direto digamos assim, (...) só que o confronto indireto ele sempre existiu, tipo, eu nunca fui o padrão das meninas da minha sala, elas eram todas brancas, muito magras, com cabelo liso escorrido na bunda, eu nunca tive esse perfil, ai por exemplo, o menino que gostasse da Tereza era motivo de chacota assim sabe, eu lembro que teve um menino que gostou de mim uma vez e ele acabou contando pros amigos, nossa, os meninos tiraram muito sarro dele: “como você gosta da Tereza”, “porque olha a Tereza”, “porque não sei o que”, então diretamente isso melhorou depois que eu reagi e que eu me impus, mas indiretamente isso sempre continuou de alguma forma, você não é um perfil que a gente acha legal então, sempre retorna algumas coisas, ou mesmo em brincadeiras (Tereza, 23 anos, 2017).

Depois que passou a reagir, as agressões diretas diminuíram, mas as indiretas continuaram. Um exemplo: quando um menino contou que gostava de Tereza na escola, isso virou motivo de chacota. Tereza não correspondia ao padrão estético considerado bonito pelos colegas de escola. Quem gostasse dela seria ridicularizado pelos demais.

A questão econômica também afetava as relações no ambiente da escola. Tereza, Dandara e Conceição estudaram em instituições particulares, embora vindas famílias mais pobres. Eram bolsistas:

Eu acho que a questão de grana também faz diferença eu tava no colégio particular mas eu não era rica, eu era bolsista, tinha todo aquele rolê, então faz diferença também, tem esse peso também, mas sempre tiveram pouquíssimos negros ao meu redor nesse período (Tereza, 23 anos, 2017).

Eu estudava em escola particular, né, então, a maioria era filho de riquinhos, os melhores, eu era bolsista e tinha um pouco de discriminação sim, o cabelo todo sempre todo trançadinho (Conceição, 43 anos, 2016).

Dandara estudou em escola pública durante a educação básica. No último ano do ensino médio, cursou em um colégio particular na cidade de Londrina, onde era a única pessoa preta entre cinquenta alunos.

Eu fiquei assustadíssima, falei, gente cadê os pretos? (risos). Porque assim, eu não fico reparando nas pessoas pra falar bem a verdade, mas não é estranho? Eu lembro que eu achei muito estranho, falei, meu tem alguma coisa errada, porque não é possível, e a sala era grande, sabe uma sala de 50 alunos, uma pessoa preta, aí depois o povo vem falar de cotas, gente, eu dou razão, sabia, porque tem que ter, né! E no colégio público tinha de tudo entendeu (Dandara, 30 anos, 2016).

Dandara afirma não ter passado por situações de preconceito racial no ambiente escolar, porém, afirma que algumas piadas a incomodavam e cansavam. A discriminação racial também se manifesta através das piadas e apelidos que são, aparentemente, inofensivos, mas configuram racismo.

Jovelina relata que era chamada de “macaca e nega do cabelo duro” e que a discriminação evidenciava-se na maneira como a professora se relacionava com as alunas, dando menos atenção às negras e às pobres. Jovelina também relata que após se dar conta da sua cor e entender melhor a atitude da professora, discriminando-a, não sabia, se por causa da sua cor ou por não ter pai. Era discriminada também quando os alunos eram fotografados; ela era colocada sempre no final da fila:

Não, nunca e era muito bem separado, era muito nítido isso, o carinho que a professora tinha com as alunas e não com o pessoal de cor diferente, até com os pobres mesmo, eu não tinha nem pai, né [...] Então, mais é porque, é tanta coisa, que depois que eu me dei conta da minha cor que eu não sei se era porque eu não tinha pai, ou por conta da minha cor, entende? Então hoje eu entendo que tinha discriminação porque, eu ia muito bem nas aulas, principalmente em matemática, porque quando tinha algum evento na escola que ia tirar foto, eles me colocavam no final da fila, já era uma discriminação porque as bonitinhas tinham que ficar na frente (Jovelina, 49 anos, 2016).

Jovelina, hoje com 49 anos, diz que o fato de não ter pai marcou suas relações com os colegas no ambiente escolar. A escola reforçava muito mais o modelo de família, constituído por uma figura masculina, uma figura feminina e os filhos e filhas. As crianças que não possuíam pai, como Jovelina, eram tratadas de modo diferenciado, em relação às demais crianças cujo arranjos familiares estão dentro do modelo desejado.

Conceição utilizou cabelo curto por um tempo, durante o período de escola, após as tranças, que a incomodavam e eram motivo de chacota. Com cabelo curto, ela recebeu o apelido de “joão”, evidenciando os estereótipos de gênero. Quando as mulheres aparecem com cabelo curto são vistas como menos femininas.

Sempre de cabelo trançado, nunca ia de cabelo solto não, nunca, nunca, a gente às vezes era motivo de chacota por isso, por as tranças ficarem em pé [...] Me chamavam de joão, mas era porque eu gostava de cortar o cabelo curto, eu fiquei muitos anos usando o cabelo curtinho, igual menino mesmo, acho que era pra não ter que ter trabalho de arrumar (risos) depois passei pro ferro, então o cabelo era bem curtinho, igual cabelo de menino, então ficavam me chamando de joão (Conceição, 43 anos, 2016).

Na sala de aula, Elza devia sentar-se no fundo da sala, pois o volume do seu cabelo estaria atrapalhando a visão dos colegas que sentavam atrás. No primeiro dia, ela obedeceu a professora, tornando-se isso motivo de piada. Depois, recusou-se a sentar no fundo, na época

seu cabelo não estava comprido e, por isso, a ordem da professora não fazia sentido. Nessa ocasião, ela não estava com o cabelo trançado, como de costume, e o fato de ir com o cabelo sem as tranças gerou estranhamento por parte da professora que não soube lidar com a situação, reforçando o preconceito contra o cabelo crespo. Elza não concordou com a atitude da professora, porém, mais à frente na entrevista, afirma que acha um exagero o uso do cabelo *black power* muito grande, pois atrapalha os demais, quando vai ao cinema por exemplo.

Eu tinha o cabelo armado, naquela época meu cabelo não tava grande, não tava mesmo, e quando a gente era criança, pra facilitar até, era trançado, o meu cabelo era constantemente trançado, né, então aquele dia não deu tempo, era sei lá, lavou a cabeça, então tinha que sentar no fundo porque eu fazia frente para os outros, o primeiro dia eu fui, nem me toquei, aí virou chacota entre as crianças, aí eu peguei e falei pra ela: eu não sento mais lá atrás [...] Até hoje eu vejo as pessoas na rua, com aquela caixa, com aquele ninho na cabeça, porque eu acho assim, não é porque você tem o cabelo daquele jeito, desse jeito, é que você tem também que exagerar, você tem que respeitar o espaço do outro, que nem, eu vejo as pessoas com a aquela puta cabelão, olha, não precisa! Se você vai ao cinema, você senta na frente da pessoa, exatamente, você tira a visão da outra, na minha opinião você não tem esse direito, porque o mesmo ingresso que você pagou a outra também pagou, o desrespeito começa aí, porque você não está respeitando o espaço do outro, na minha opinião, dá uma prendida, dá uma, uma camuflada sei lá, deixa ele legal, deixa ele bonito, deixa do jeito que você gosta, mas lembra do respeito que você tem pelo seu outro que tá do seu lado, na sua frente e atrás... então é isso que eu vejo hoje falta muito isso nas pessoas, bom senso (Elza, 60 anos, 2016).

Também as pessoas que usam cabelos crespos e cacheados do tipo *black power* criticado por Elza, acreditam que o volume de seus cabelos não atrapalha as pessoas nos diferentes espaços em que circulam. Evidencia-se aqui o processo conflituoso de aceitação e rejeição trabalhado por Gomes (2008) Elza emprega as palavras “caixa” e “ninho” para se referir ao cabelo *black power*, um reflexo do preconceito contra os cabelos crespos e cacheados que eram associados a objetos e elementos da natureza e são incorporados e reproduzidos também pela população negra. Notamos, como trabalhado no capítulo dois, que Elza emite um julgamento moral quando faz referência ao cabelo *black power*. Seria isso reflexo da construção de uma beleza negra no contexto pós-abolição, com os primeiros concursos de beleza voltados para a população negra, para os quais a FNB ter-se-ia baseado na moral e nos bons costumes (BRAGA, 2015; COSTA, 2006). Elza é a entrevistada mais velha da pesquisa e seu julgamento poderia estar sendo influenciado pelo fator idade como a indicar de que modo as pessoas negras deveriam lidar e tratar seu corpo e cabelo.

Faculdade

O ingresso na universidade representa para muitas mulheres negras o primeiro contato com a discussão sobre a questão racial. Este é o caso de Lélia, Tereza e Aizita que, ao

adentrarem no espaço acadêmico, tiveram uma mudança na relação com o corpo e cabelo e passaram a entender-se como mulher negra. Após terem participado das discussões sobre questões raciais começaram a aceitar mais tranquilamente suas características físicas, como cabelo, nariz, boca e cor da pele, diferentemente de como as aceitaram até o término do ensino médio, onde sofreram discriminação racial e onde as questões relacionadas ao racismo eram silenciadas. Quanto a Lélia, ela teve contato com o MNU na universidade, o que certamente terá influenciado a maneira de relacionar-se com seu corpo e cabelo.

Dandara relata que na faculdade, instituição privada de Londrina, colegas ao entrarem na sala começaram a reclamar que o professor não chegava, porém, ele já estava, era um professor preto, o único dessa cor até então. Evidenciando o julgamento que as pessoas fazem a partir da aparência, a imagem de professor que estavam acostumados eram de pessoas brancas, à primeira vista, aquele homem preto não poderia, não seria capaz de exercer a função de professor. Em sua pós-graduação, na cidade de Cascavel, Jovelina era a única negra e uma docente afirmou que na sua época as mulheres brancas não carregavam nenhuma sacola, direcionando o olhar a ela.

As pessoas acham que nós somos incapazes de fazer alguma coisa e quando eu fiz a pós em Cascavel, é uma população extremamente branca, e a docente, não vou citar nome, ela olhou pra mim e ela falava que: “não que elas, brancas eram racistas, mas que na época dela nenhuma mulher branca carregava sacola”, e ela direcionava o olhar só pra mim na sala de aula, porque, esse serviço era feito pelas negras e eu era a única queimada da sala, que fazia pós, você não vê negro na faculdade, né, muito difícil, agora nem tanto, mas na minha época (Jovelina, 49 anos, 2016).

Jovelina é a única entrevistada que não utiliza os termos preta(o) e negra(o), utiliza, antes, o pronome nós para se referir à população negra; no final da entrevista afirma que era a única “queimada” da sala. Clementina, natural de São Tomé e Príncipe, mudou-se para Londrina para fazer faculdade, onde teve outros tipos de experiências; eram-lhe feitas inúmeras perguntas sobre África, conforme ela relata:

Era mais pela ignorância em perguntar se eu vim de avião, se lá tem comida, se eu estranhei a comida, se lá eu comia feijão, se eu comia com a mão, se eu engordei aqui, se eu vim de lá magra, eram perguntas realmente ridículas, acerca da cultura africana que o povo desconhece, vê a África como um país não um continente, quando vê aquelas imagens de Somália: “é África” (Clementina, 35 anos, 2016).

Essas perguntas revelam o desconhecimento dos brasileiros sobre o continente africano os quais ainda possuem uma educação eurocentrada, perdura ainda aqui uma visão estereotipada sobre África, reflexo do racismo que hierarquiza grupos populacionais pela cor da pele. Muitos pensam que se trata de um país e não de um continente; há também uma visão geral de que lá só existe pobreza e animais selvagens. A associação feita entre África e

pobreza/selvageria, constitui e alimenta o racismo e o preconceito racial.

3.3 O PRIMEIRO ALISAMENTO

O alisamento do cabelo está presente na vida da maioria das mulheres negras brasileiras. Todas as entrevistadas recorreram ao alisamento variando esse processo no decorrer dos anos. Segundo Gomes (2008), mudar a característica do fio do cabelo com o alisamento pode parecer um detalhe sem importância, por esse procedimento já estar incorporado na cultura ocidental, principalmente por mulheres negras; porém, é necessário pensar o que o alisamento representa para elas. Atentar-nos-emos para isso nas análises dos relatos a seguir. Carolina teve o cabelo alisado com cinco anos. Perguntada sobre quem teria incentivado o alisamento, ela responde:

Provavelmente minha mãe, que era o alisamento que minha mãe fazia, mas isso não é uma escolha na minha família não, tem que fazer. Assim, não era algo: deixa ela crescer pra ver se, não, é capaz: deixa ela crescer pra ver se vai ser cristã, mas alisar o cabelo, tinha que alisar (...) ainda é muito forte na família, nasceu menina, tem que alisar, o nariz pode nascer largo mas o cabelo não pode ser crespo (Carolina, 29 anos, 2016).

Carolina relata que o alisamento, para as mulheres negras, nem sempre é uma opção consciente. Com apenas cinco anos, ela não tinha condições de escolher que cabelo iria usar. Sua mãe e outras alisam os cabelos de suas filhas, como forma de proteção em resposta ao racismo que continua a hierarquizar as pessoas pelas características físicas. A relação que ela estabelece entre alisar o cabelo e ser batizada evidencia tratar-se de algo imposto às mulheres negras. Na sua visão, seria mais razoável deixar a criança escolher se vai querer ser cristã, do que deixar escolher se vai querer alisar o cabelo. A questão de gênero também é ressaltada na fala da entrevistada: “nasceu menina, tem que alisar”. Para as mulheres negras, há maior exigência em relação aos cuidados com os cabelos; “o nariz pode nascer largo, mas o cabelo não pode ser crespo”, o que revela que o cabelo é tomado como expressão visível e determinante na alocação do sujeito nos polos sociais e raciais. O alisamento pode representar a aproximação do campo dos brancos e afastamento do campo dos negros (GOMES, 2008). Com o alisamento dos cabelos, “amenizam-se” as características visíveis no corpo e que aproximam essas mulheres do polo racial negro.

Antonieta também realizou a primeira intervenção química nos cabelos quando tinha entre quatro e cinco anos, com produtos menos agressivos, que não alisavam totalmente o cabelo mas abriam os cachos. Perguntada se ela sabia por que a mãe alisava seu cabelo

respondeu que era para facilitar a arrumação do cabelo, pelo menos era essa a desculpa, dando a entender que, além de ser verdade que o relaxamento do cabelo facilitava o cuidado, outros motivos podem ter levado sua mãe a esta providência: proteger a filha contra a discriminação racial, reduzindo o excesso de cabelo e a tentativa de afastamento do polo racial negro amenizando as características visíveis no corpo, como o cabelo. É o que ela relata:

Eu acho que era sempre o pretexto de ser mais fácil pra arrumar, então, ah, é mais fácil pra pentear, assim é muito difícil então sempre era difícil e tentando facilitar o processo de arrumar o cabelo, essa pelo menos era a desculpa (risos) [...] Ah sim, relaxamento mais simples foi quando eu era criança mas acho que a partir, eu lembro o primeiro dia que eu fiz alisamento eu tenho memória péssima mas eu lembro que acho que eu fui quando eu tinha uns 10, 11 anos por ai, e ai foi a primeira vez que eu fiz pra alisar mesmo de vez, foi até aquela vez que eu falei no documentário que fez ferida na minha cabeça e tudo e eu lembro de eu saindo do salão e dos cabelos, o vento batendo e o cabelo voando assim, foi com uns 10, 11 anos que eu fiz a primeira de vez, mas antes eu já fazia chapinha, mas lavava e voltava um pouco, mas essa foi a primeira definitiva (Antonieta, 22 anos, 2017).

Antonieta recorda-se de ter feito a primeira intervenção química para alisar o cabelo, entre os 10 e 11 anos, o que lhe acarretou feridas na cabeça, como consequência dos produtos, mas, quando saiu do salão com os cabelos lisos e balançando ao vento, sentiu-se feliz, sensual e feminina pelo balanço dos cabelos longos. Todavia, segundo Cruz e Figueiredo (2015), por mais que se manipule o cabelo crespo e cacheado, tentando-se reduzir as características raciais, marca a transformação do corpo feminino negro para inserção no mercado de trabalho.

Luísa começou a alisar o cabelo aos 13 anos; não foi pressionada a isso pela família, como ocorreu com Carolina e Antonieta. Ela o fez devido à convivência com suas amigas, que já alisavam o cabelo, na tentativa de se aproximar e parecer igual a elas:

Não o meu foi um pouco tardio e foi por querer meu, assim, por eu não me enquadrar no [...] todas as minhas amigas, todas essas minhas amigas alisavam o cabelo e eu por vontade de parecer igual a elas fiz também, porque como o meu cabelo faz cachos se eu quiser que ele faça, minha mãe sempre se utilizou disso, então era sempre maria chiquinha e o cabelo cacheado, só que ele sempre armava, né, não adiantava, e ai taca-lhe creme, mas ela nunca passou por processos, nunca me fez passar por processos capilares, foi só depois que eu fiquei adolescente com 13 anos que eu quis me aproximar mais dessas minhas amigas e ai eu comecei a fazer e ai a gente começa com o henê⁸⁷, pra ver se, não, não é tão agressivo assim (Luísa, 32 anos, 2016).

O que muitas vezes é visto como uma simples escolha individual pode representar “um comportamento decidido pelos “de fora”, pelo grupo étnico-racial que possui a hegemonia na sociedade”. O que queremos evidenciar é que essas mulheres carregam consigo

⁸⁷ Produto cosmético que alisa e colore os cabelos.

“mensagens conscientes e inconscientes sobre as relações raciais” (GOMES, 2008, p. 220). Como evidenciou Durkheim (1994), as representações sociais do grupo social interferem e mediam as escolhas individuais, realizadas em determinado contexto que pode influenciá-las.

Luísa relata que a mãe nunca a fez passar por processos químicos; seu cabelo formava cachos, o que facilitava o seu cuidado sem o uso de processos químicos. Apesar de não ter passado por processos químicos na infância, Luísa relata, como as demais entrevistadas, que não utilizava o cabelo solto durante esse período da vida, porque, se assim o fizesse, o cabelo ficaria tão volumoso que sua mãe não daria conta de arrumá-lo. Deixá-lo preso, como a entrevistada afirma, era o jeito de “domá-lo”. Gomes (2006), em sua pesquisa de doutorado, faz uma reflexão sobre o uso do termo “lida” em relação aos cuidados com os cabelos, entendendo que essa palavra remete ao tempo da escravidão, época em que lida era sinônimo de trabalho penoso. “Lidar com o cabelo” é uma expressão muito utilizada pelas(os) entrevistadas(os) da pesquisa de Gomes. Em nossa pesquisa, a palavra aparece nos relatos de Tereza; o mesmo observamos no relato de Luísa, que usa a expressão “domar os cabelos”:

Deixar aquele cabelo solto era esperar que ele ficasse num volume absurdo, que ela, ela não ia dar conta ou então, a sociedade não daria conta. Sabe, eu não conseguiria dar conta daquele cabelo, então o tempo inteiro domando ele, não com processos químicos, mas sempre com, sempre preso, sempre (Luísa, 32 anos, 2016).

A primeira definição do verbo domar, segundo o dicionário *online* Michaelis é “tornar manso e obediente por meio de força bruta, ensino, condicionamento etc.; amansar, domesticar, humanizar: domar um potro.”⁸⁸ Essas expressões utilizadas para designar o cuidado com os cabelos crespos e cacheados revelam suas imbricações com o racismo até no uso dos termos, mesmo que de forma inconsciente.

Algumas entrevistadas tiveram a primeira experiência com o alisamento do cabelo durante o período da adolescência. O fato de iniciarem a vida amorosa, com as paqueras e o namoro, também se torna algo que influenciou esta escolha, o alisamento do cabelo.

Minha adolescência toda eu tive o cabelo assim, depois dos 14, eu já comecei a querer namorar (risos), então, cabelo tinha que ficar já no ferro, alisado (Conceição, 43 anos, 2016).

Conceição alisou o cabelo pela primeira vez com 14 anos de idade, motivada pela vontade de namorar, sendo o alisamento a condição necessária para isso, como ela afirma: “o cabelo tinha que ficar já no ferro, alisado”. O fato de o cabelo ter que ficar alisado para poder

⁸⁸ Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/domar/>> Acesso em 06 de janeiro de 2018.

namorar pode ser compreendido pelos padrões de beleza e de estética, situação vista como sinônimo de beleza, o ideal a se chegar. Além disso, expressa as relações hierárquicas de gênero, nas quais, para a mulher, a beleza se torna um dos fatores mais importantes na conquista do(a) parceiro(a) e inserção no mercado de trabalho, enquanto que os homens podem contar com outros valores, como a força e o poder. Como afirma Lipovetsky (2000), na busca por um par amoroso em relações heterossexuais, os homens têm à disposição inúmeros dispositivos como inteligência, humor, poder, riqueza, ao passo que, para as mulheres, a aparência destaca-se como fator primordial. O prestígio de uma mulher não a torna desejável nem sedutora. (LIPOVETSKY, 2000, p. 199).

A desigualdade de gênero também pode se manifestar nas escolhas do par amoroso, por exemplo, o poder ou o dinheiro compensam um físico pouco atrativo para os homens, não, porém, para as mulheres. De modo geral, os cuidados das mulheres com o corpo e a aparência são mais rigorosos. Para as negras, há a particularidade no cuidado com o cabelo, cujo alisamento é tido como pré-requisito para a conquista do par amoroso.

Notamos, também, as várias técnicas utilizadas pelas mulheres negras para alisar o cabelo. Carolina aos cinco anos começou com o alisamento à pasta, passou para o alisamento a óleo com sete anos; este era um pouco mais agressivo. Luísa utilizou o henê, que também é uma pasta utilizada para alisar o cabelo. Já Conceição e Lélia não recorreram a processos químicos e sim ao ferro quente, uma técnica parecida com a chapinha, procedimento em que se esquentava o ferro no fogão a gás e se passava nos cabelos; era o que fazia, todos os dias, antes da ida para a escola. Conceição relata que um dia, pela pressa de dar comida para os irmãos mais novos e se arrumar, o ferro caiu dentro da sua blusa, queimando-lhe as costas.

O contexto social, histórico e político em que essas mulheres estão inseridas influencia nos motivos pelos quais decidem pelo alisamento, bem como nas técnicas a que irão recorrer. Contudo, o fator econômico e geracional parecem ser os determinantes. A mãe de Carolina tinha condições de levá-la a um salão para alisamento à pasta e a óleo, enquanto Conceição e Lélia, vindas de uma família numerosa e sem condições financeiras, realizavam esses procedimentos em casa recorrendo ao ferro quente. Atualmente, Carolina está com 29 anos, Conceição, com 43 e Leila, com 46, respectivamente. Estas duas passaram pelo processo do alisamento quando ainda não havia tantas técnicas em que se usavam produtos químicos como na época em que Carolina passou pelo seu primeiro alisamento.

Aizita relata que, na festa do seu aniversário de cinco anos, pediu para ficar com o cabelo solto, vontade que a acompanhou durante boa parte da infância. A mãe resolveu atender ao pedido da filha, porém, recorreu ao relaxamento, como nos mostra Aizita:

Eu lembro que no meu aniversário de quatro pra cinco a gente tava lá no Rio eu queria soltar o cabelo a todo custo pro meu aniversário pra minha festa e eu queria soltar, queria soltar, queria soltar e minha mãe falou então tá bom, então vamos fazer um negócio, vamos fazer, vamos relaxar ele pra você poder soltar e ai fizeram, lembro que eu passei muito tempo, minha tia que fez em mim o primeiro relaxamento, ou não, foi no salão, não lembro, não lembro, e passou relaxamento e daí tipo, soltou o cabelo mas ainda assim não ficou do jeito que eu imaginava porque eu imaginava que ia ficar liso, mas não ficou porque foi diluído e tal e ficou meio armado ainda, mas dava pra soltar, era tipo aceitável, entendeu, não era mais aquilo assim pra cima que ninguém ia gostar e iam rir da minha cara e foi isso [...] Porque eu lembro que eu não via problema, tanto é que eu tenho foto com o cabelo solto que eu queria soltar o cabelo e tinha dia que minha mãe deixava que eu ia ficar em casa, minha mãe deixava soltar o cabelo (Aizita, 26 anos, 2017).

O relaxamento, nesse caso, era tido como condição para o cabelo ficar solto; sem ele, não seria possível soltá-lo e, então, não ficaria "apresentável". Aizita recorda-se que para ela não havia problema em deixar o cabelo solto; o incômodo era mais a mãe que o sentia e a deixava ficar assim apenas quando estava em casa. A preocupação da mãe de Aizita pode ser interpretada como uma forma de proteção contra as possíveis discriminações raciais pelas quais a filha poderia passar, caso saísse com o cabelo solto. Ruth relata ter alisado o cabelo pela primeira vez aos onze anos de idade, mas não se recorda se foi por vontade sua ou de sua mãe:

Eu não lembro, eu acredito que foi assim algo sugerido pela minha mãe, porque minha mãe não tinha tempo de arrumar meu cabelo então ela fazia o máximo pra deixar do jeito que fosse mais rápido e aí ela foi fazendo, eu lembro que tipo quando eu fiquei mais velha daí eu queria mesmo, eu queria fazer porque eu não queria arrumar, não dava conta de arrumar nem nada e a minha mãe também começou a alisar o dela (Ruth, 25 anos, 2017).

No caso de Ruth, o alisamento representou uma forma mais prática de arrumar o cabelo no dia a dia. Tereza relata que alisou o cabelo aos 11 anos, contra a vontade da mãe, que a achava muito nova para utilizar produtos químicos. Algum tempo depois, porém, por insistência sua, a mãe acabou cedendo e permitindo que fizesse o relaxamento do cabelo.

Quando eu estava nessa fase, que eu entrei na quinta série, ele nem ficava liso, nem ficava enrolado ele só armava muito e me dava muito trabalho, eu não conseguia lidar com ele, e daí aquela coisa, tipo, se eu fazia uma trança, os meninos zoavam porque a trança ficava dura, o cabelo né, e conforme eu mexia a cabeça o cabelo mexia também sabe, e daí foi quando eu comecei a pensar em alisar assim (...) eu nunca quis ter cabelo liso eu não gostava mas eu queria tirar o volume, o volume do meu cabelo me incomodava muito, eu não sabia lidar porque se eu prendia uma parte, eu sempre tava de cabelo preso, né, se eu prendia uma parte em cima, ficava outra muito grande em baixo, daí eu não sabia lidar e daí foram as primeiras experiências foram nesse sentido que eu queria tirar o volume (Tereza, 23 anos, 2017).

O alisamento consistia em reduzir o incômodo que o volume causava. Tereza conta que nunca teve a vontade de alisar totalmente o cabelo e sim reduzir um pouco o volume.

Porém, a vontade de alisar o cabelo ocorre também quando o uso das tranças se torna motivo de piada na escola.

As demais entrevistadas alisaram o cabelo pela primeira vez já na fase adulta. Jovelina fez o amaciamento⁸⁹ com 35 anos, porém o cabelo teve uma reação com a química e quebrou na raiz, chamado corte químico – quando o cabelo quebra por uso de algum produto químico – e nunca mais recorreu a essa técnica. Dandara fez a última já com 28 anos; não recorreu mais à técnica, pois, para isso, havia a necessidade de refazer o processo na raiz, com o crescimento do cabelo. Elza fez progressiva⁹⁰ em alguns momentos da vida, mas já na fase adulta. Todas as vezes que utilizou essa técnica, nos dias seguintes o seu cabelo sempre começava a cair, pelo efeito da química. Elza relata que já recorreu a salões de beleza no decorrer da vida e que, muitas vezes, o profissional indicava a progressiva; por insistência dele, ela acabava fazendo, mas no dia seguinte o cabelo começava a cair. Por esse motivo, deixou de frequentar salões:

E o que você vê no ônibus, as pessoas, tá tudo comido aqui, porque elas pegam o cabelo prende assim, pra gente que já tá acostumado que já tem uma visão mais ou menos, você vê que aquilo ali a química detonou, mas continua fazendo do mesmo jeito, porquê? Por conta do preconceito, por conta da dificuldade que é cuidar do cabelo (Elza, 60 anos, 2016).

As consequências e os prejuízos que a química traz para algumas pessoas, que utilizam técnicas de alisamento são descritas por Elza, que observou, nos ônibus, muitas pessoas negras com falhas em seus cabelos, alisados com recurso à química. Ao questionar o porquê de as pessoas aderirem ao procedimento, mesmo com esses prejuízos, logo responde que é por causa do preconceito, gerador de conflitos. Com isso fica evidenciado o conflito da rejeição e aceitação, configurando-se o alisamento como “resposta” ao preconceito racial que estigmatiza o cabelo crespo. Assim, não estamos afirmando que isso ocorra de maneira harmônica, mas que o alisamento não pode ser entendido como uma simples imposição de um padrão estético branco e como uma negação da negritude.

São inúmeras as formas de manipulação do cabelo às quais recorrem as mulheres negras; o conteúdo político da relação delas com o seu corpo e cabelo não pode ser compreendido simplesmente pelo tipo de penteado ou pela intervenção estética adotada, mas sim por sua situação/posição no contexto social, histórico, cultura e racial (GOMES, 2008).

⁸⁹ Uma técnica que se diferencia da progressiva e da definitiva, por não alisar o cabelo totalmente, apenas deixa-o mais “macio”, desmanchando um pouco a forma ondulada ou crespa dos cabelos.

⁹⁰ Técnica de alisamento e redução do volume e frizz dos cabelos.

3.4 MERCADO DE TRABALHO

Clementina é proprietária de um dos salões especializados em cabelos crespos e cacheados mais antigos de Londrina, localizado na região central. Ela conta que, assim que iniciou o empreendimento, se deparou com a resistência e o preconceito dos comerciantes dos arredores, que chegaram a chamar a vigilância sanitária para fiscalizar seu salão e espalharam alguns boatos: diziam que ela não executava o serviço direito por ser africana. Conceição também conta sobre sua experiência com os clientes do seu salão. Muitos afirmam que têm vontade de fazer determinado penteado ou tipo de trança, mas que não o fazem em razão do emprego. Essa fala, segundo a entrevistada, é mais recorrente entre os homens, principalmente quanto ao corte de cabelo para uma entrevista de emprego. A aparência é um fator determinante da conquista e manutenção do emprego (QUEIROZ; OTTA, 2000). Alguns penteados e tranças realizados nos cabelos crespos e cacheados ainda não são totalmente aceitos em determinados espaços de trabalho.

[...] bastante, por incrível que pareça é bastante, e muita gente pelo local de trabalho, “olha eu sempre quis fazer e sempre tive vontade”, tanto homem como mulher, homem, 80% diz isso, que tem medo de perder o trabalho, ou vai cortar porque vão a uma entrevista de emprego novo e mulher é em relação a cor, as vezes quer colocar um *box braid* algo assim mais ousado e fala: “ai não vou colocar porque eu não sei como vai ser no trabalho”, “não passei da experiência”, “trabalho na padaria e não quero chamar atenção” (Clementina, 35 anos, 2016).

Quando fez o *big chop*⁹¹, Aizita trabalhava numa agência de turismo. Ao chegar com os cabelos curtos, causou estranhamento em algumas pessoas na empresa a ponto de uma das chefes lhe dizer que ela estava feia e não apresentável para os clientes. O aborrecimento maior para a chefe foi ver a Aizita com o cabelo curto. A mulher com aquele corte de cabelo não estaria com a aparência adequada para trabalhar naquele local:

Com certeza, quando eu fiz o meu *big chop* eu trabalhava numa agência de turismo eu tinha um cabelo liso num dia no outro eu tava com o cabelo muito curto e eles detestaram, teve uma das chefes inclusive que falou pra mim que eu estava muito feia e que eu não estava apresentável pros clientes da empresa deles (Aizita, 26 anos, 2017).

Antonieta não se recorda de ter passado por discriminação racial durante os estágios, mas conta que, por trabalhar perto da recepção - todos os que chegam à empresa passam por ela - e ela, muitas vezes, se sente como um animal num zoológico pois muitas pessoas param para falar do seu cabelo e até mesmo pedem para tocá-lo. Por mais que tais situações não

⁹¹ *Big Chop*, na tradução literal significa grande corte, é o termo utilizado quando a pessoa corta a parte do cabelo que está com química (alisado), para ficar apenas com o cabelo natural (crespo ou cacheado).

sejam acompanhadas de falas preconceituosas e estereotipadas a respeito do cabelo crespo, o estranhamento também é um reflexo do racismo e ocorre muitas vezes de forma inconsciente.

Eu trabalho perto da recepção então todo mundo que chega passa por mim, as vezes eu me sinto um bicho num zoológico, porque a pessoa: “nossa, olha o cabelo dela”, “nossa, posso pegar no seu cabelo”, então assim, eu sei que a maioria dos casos é por admiração mas é uma coisa que você percebe, meu, eu estou no Brasil sabe eu não estou na Alemanha, sei lá, 70%, 80% das mulheres tem o cabelo que nem o meu, pode tá alisado, texturizado de alguma forma, mas meu, talvez o cabelo daquela pessoa que tá falando que meu cabelo é super diferente, talvez o dela seja igual o meu, sabe [...] Tava na fila da cantina uma pessoa simplesmente veio e pegou por trás, pensei que era um bicho, fui bater, “nossa, seu cabelo é muito diferente, seu cabelo é muito lindo, não sei o que” (Antonieta, 22 anos, 2017).

Antonieta faz associação com o zoológico, como trabalhado no capítulo dois. Uma das características do racismo é a zoomorfização, a associação da população negra a animais e também a exposição de pessoas negras junto a animais em zoos humanos, como ocorreu com Sarah Saartjie. Ainda hoje, a população negra é associada a animais e seus cabelos a elementos da natureza ou a objetos inanimados, com o objetivo de desumanizar os corpos negros.

O episódio de pedir para tocar no cabelo é algo recorrente para as mulheres que optam por não mais alisar o cabelo, aparentemente motivado pela curiosidade, mas também revelam suas imbricações com o racismo. Antonieta conta que, estando uma ocasião na fila da cantina, uma pessoa desconhecida chegou por trás e tocou seu cabelo. Embora essa pessoa tivesse elogiado seu cabelo, o fato de tocá-lo, sem conhecer a pessoa, revela também, mesmo que inadvertidamente, que corpos negros podem ser tocados sem que haja consentimento, principalmente em se tratando de mulheres negras (representados pela figura da mulata) (GONZALEZ, 1984, p. 224).

Não, não, hoje em dia é tranquilo, mas por exemplo, pra lidar com os cinegrafistas, eles acham que seu cabelo tá sempre desarrumado, sabe, ia gravar muitas vezes a parte que eu aparecia no vídeo. E aí fulano tá bom? “Tá, mas, dá uma baixadinha aqui no seu cabelo”, aí eu pegava o celular pra olhar se eu tava descabelada e eu não tava, meu cabelo tava normal sabe. Não, mas tá certo. E ele: “mas eu acho que tá muito alto aqui”. (...) é uma coisa que eu já tomei pra mim, tanto que em todas as entrevistas de emprego quando eu vou, eu faço questão de ir de cabelo solto, como eu sou mesmo, porque é uma coisa que eu não vou abrir mão (Tereza, 23 anos, 2017).

Tereza, jornalista, relata que um cinegrafista, certa feita, sentiu-se incomodado com o formato do seu cabelo, e que, em algumas ocasiões, ouviu-o reclamar que seu cabelo estava muito alto, quando, no entender dela, não estava. O cabelo crespo natural, sem intervenção química, ainda causa estranhamento em determinados espaços. Apesar dessa resistência, Tereza afirma que atualmente vai a entrevistas de emprego com o cabelo solto, pois não abre

mão de usar o cabelo dessa forma.

Porque aquela coisa, primeiro que o repórter, ele nunca é mais importante que a informação, então você não pode chamar mais atenção do que aquilo que você tá falando, então se você for aparecer na imagem e você tiver super maquiada, legal, só que você vai chamar mais atenção do que aquilo que você tá falando, então as vezes presta mais atenção em você e isso não pode acontecer, então eles sempre tentam padronizar, deixar de uma maneira que você fique mais neutro possível (Tereza, 23 anos, 2017).

A suposta neutralidade garantida ao(à) jornalista, que diz ser mais importante a informação que a aparência de quem a transmite, na realidade não existe. Ainda há um padrão estético dominante em que é a brancura que prevalece é a brancura da pele acompanhada de cabelos lisos. Por trás do discurso da neutralidade e da aparência que não chama atenção, camufla-se o racismo, assim como ocorre com as regras a serem seguidas no ambiente escolar.

No relato de Luísa, existem espaços no mercado de trabalho, onde os cabelos crespos e cacheados sem alisamento são mais aceitos. É o que ela diz:

Trabalhava numa livraria onde tinha uma circulação muito grande de pessoas, então, quanto mais tipos diferentes de pessoas trabalhassem lá, era mais fácil dos clientes se reconhecerem, se sentirem confortáveis, sabe, se verem, naquele ambiente (Luísa, 32 anos, 2016).

Luísa, que trabalhava numa livraria, afirma que, quanto mais pessoas diferentes trabalhassem lá, mais facilmente os clientes se reconheceriam e mais à vontade se sentiriam em tal ambiente. A maior aceitação do cabelo nesse espaço possui objetivos mercadológicos. Se o público desse estabelecimento chegasse a sofrer uma mudança drástica e passasse a ser formado por pessoas que não aceitassem as diferenças ditas raciais, a empresa provavelmente deixaria de contratar funcionários com esse perfil.

Perguntada se já havia passado por discriminação racial, no ambiente de trabalho por causa do cabelo, Conceição responde que não, porque passou um bom tempo utilizando tranças e sempre arrumava o cabelo. Por mais que as tranças ainda carreguem significados pejorativos, ainda são vistas, como cabelo arrumado e aceito em determinados espaços de trabalho, como notamos no seguinte relato de Conceição e Dandara:

(...) não, nunca, até porque passei muitos anos de tranças, até quando eu cheguei aqui eu usava tranças, então, não, sempre arrumava meu cabelo, sempre nessa parte eu fui vaidosa (Conceição, 43 anos, 2016).

É, eu comecei a trançar, porque pra mim é prático, porque meu dia todo é lotado, então assim, eu acho muito legal quem usa o cabelo, até queria usar o cabelo solto, sabe, deixar ele cacheado, natural, cortar um pouquinho, deixar ele crescer, mas eu não tenho tempo, porque assim, tem que acordar mais cedo, tem que hidratar o cabelo, tem que andar, tem que fazer os coquinhos lá pra ele cachear e tal, ai eu não

faço, verdade, sabe, nessa fase da minha vida eu não vou fazer, eu já tentei, e ainda eu faço natação (Dandara, 30 anos, 2016).

Dandara trabalha em um estabelecimento ligado ao poder judiciário e, desde que ingressou no mercado de trabalho, utiliza o cabelo trançado (trança raiz⁹²), por ser prático. As tranças, em muitos momentos, representam uma forma mais comportada de apresentar o cabelo, e não causa tanto estranhamento. Porém, também recebem designações pejorativas, como vemos no relato de Lélia, mais abaixo

Lélia relata um episódio de discriminação racial sofrido no ambiente de trabalho, numa escola estadual da região central de Londrina. Na época ela usava tranças e alguns colegas de trabalho demonstraram estranhamento em relação a elas e faziam perguntas, tais como, por exemplo: “não fede? pode lavar?” Os estilos e penteados considerados como característicos da população negra como as tranças, *black power*, *dreads*, foram historicamente estigmatizados e estereotipados, como se fossem sujos, fedidos e associados a elementos da natureza.

A situação se agravou quando umas das pedagogas do colégio fez uma suposta brincadeira dizendo que tinha sido picada por um piolho e este teria vindo do cabelo de Lélia. A visão estereotipada e estigmatizada em torno dos cabelos cacheados e crespos fazem parte de um processo mais amplo que é o racismo. Muitas vezes dizem que se trata de brincadeira, mas tais brincadeiras impactam a vida das pessoas, alvo desse preconceito mascarado de brincadeira, como o sofrimento apontado por Nogueira (1998) e Sawaia (2001). Nas palavras de Lélia:

Eu lembro que uma professora que estava readaptada e ajudava na equipe pedagógica, então, ela tinha uma função de pedagoga, ela foi na sala dar um aviso, saiu depois ela voltou com uma picada no braço e fez: “olha aqui, ó, eu vim conversar com você e um piolho teu me picou, olha como tá”. E aí eu lembro que eu fiz assim, e isso as crianças, eu trabalhava na época com primeira à quarta e as crianças falaram: “tia, mas você tem piolho?”. Eu disse não. Ai aquilo me incomodou muito, né, eu lembro que eu falei na hora: você tá louca? E ela foi pra sala dela. Mas aquilo me incomodou, como já estava no final da aula, eu arrumei as crianças coloquei no pátio, pedi a uma servente pra ficar cuidando e fui na sala dela. Ai eu lembro que eu cheguei muito brava eu disse: escuta, eu vou voltar na pessoa que trançou meu cabelo e vou pedir pra destrançar, pra ela dar uma olhada, se ela achar piolho, se ela achar piolho que é uma coisa normal eu trabalho com crianças é possível que eu pegue, né, eu vou ficar calada, mas se eu não achar um piolho na minha cabeça, eu vou te processar, porque eu nunca vi piolho picar braço de ninguém, eu vou te processar por discriminação, vou te processar por racismo [...] E aí eu lembro que quando eu falei, eu tava chorando já, eu falava chorando aí ela começou a gritar no corredor da escola: “eu fiz apenas uma brincadeira”. Então ela virou a história, e saiu de vítima, como ela tinha problemas de saúde gravíssimos, o pessoal foi pra acudi-la, não a mim, né, e aí depois eu comecei a sofrer assédio

⁹² Penteado onde as tranças estão ligadas ao coro cabeludo em fileiras.

moral, dela e das amigas dela, por que eu fui ao núcleo e fiz uma denúncia, (...) então ela foi chamada no núcleo, ela foi chamada na escola, gerou um processo interno e aí parou-se a brincadeira, ela veio pedir uma desculpa entre aspas, mas aí até o final do ano letivo eu sofri assédio moral (Lélia, 46 anos, 2016).

Lélia relata que o acontecido coincidiu com o início das discussões em torno da implementação da lei 10.639/03, que tornou obrigatório o ensino da história e cultura africanas e afro-brasileiras. Aproveitando esse momento, utilizou o livro *Menina Bonita do Laço de Fita* como instrumento de combate ao racismo no ambiente de trabalho. Muitos casos de discriminação racial são tratados como fatalidade, como um deslize da pessoa que a praticou. Isso atrapalha a luta contra a discriminação racial e faz com que as pessoas que a praticam passem ilesas. Ademais contribui com a ideia de que o Brasil é um país onde o racismo é brando e cordial, reforçando o que trabalhamos a respeito da democracia racial no capítulo um (FERNANDES, 1965).

Além disso, a discriminação racial é amenizada com o discurso de que o praticante é uma boa pessoa e por isso jamais seria capaz de querer magoar, praticar ofensa. Como discutido nos capítulos anteriores, o preconceito (nível das ideias) compõe o imaginário social brasileiro; logo nenhum indivíduo está isento dele, podendo, então, concretizá-lo através da discriminação racial.

Sobre a discriminação racial vivenciada também no ambiente de trabalho, no qual desempenhava a função de técnica de enfermagem, Jovelina relata:

Aconteceu no hospital, eu não vou citar o hospital nem o nome do pediatra, quando nasceu bebê, eu trabalhava a noite, quando nascia, trabalhava no berçário, tinha que ligar pro pediatra pra atender, aí ligava: ó doutor fulano de tal vai ter parto tal, parará, parará, ele aparecia, às vezes o bebê já tinha nascido. Eu não sei se era, porque era de madrugada, não sei se ele ficou incomodado porque eu liguei, mas ele era extremamente grosseiro comigo. Tá vendo a gente apaga! E nesse dia ele foi atender o bebê, já tinha feito o banho, a gente sempre faz um primeiro banho né, ele foi dar o primeiro atendimento pro neném, ele disse assim: “coitada, além de pobre é mulher e preta” Eu chorei o resto do meu plantão, eu estava grávida (Jovelina, 49 anos, 2016).

Percebemos, então, a discriminação social, de gênero e racial através da fala “coitada, além de pobre é mulher e preta”; em outras palavras, não bastava ser pobre tinha que ser mulher e preta. Essas três formas de discriminação recaem sobre as pessoas que representam a maioria da população brasileira: mulheres, pobres e negras, que, ao mesmo tempo, representam também os grupos que mais são estigmatizados, mais vulneráveis e sujeitos a todos os tipos de violência. Além disso, a discriminação sofrida por Jovelina foi baseada em sua aparência e em sua ocupação profissional, como mulher, preta e técnica de enfermagem. Na mente do médico, ela só poderia ser uma coitada. O racismo introduz no imaginário social

a naturalização da inferioridade e da desigualdade; logo, se é natural, não há nada que possa modificar essa situação, restando apenas o lamento.

Outro ponto a ser destacado refere-se à questão do esquecimento das situações de discriminação racial vividas, durante a entrevista. Jovelina não se lembra de diversos momentos de discriminações raciais que sofreu; algumas vezes afirmou não ter sofrido nenhuma discriminação. No seu primeiro relato ela afirmou “tá vendo, a gente apaga!”, referindo-se aos seus relatos anteriores. Em seguida afirma o seguinte: “...e quando a gente não quer lembrar (...), mas aí quando você vê, já vem à tona, coisa mal-resolvida, né, é complicado”, o motivo do suposto esquecimento é ocasionado pelo sofrimento que lhe foi imposto pela discriminação racial.

Perguntada se o cabelo teria interferido na conquista de um emprego, Conceição responde afirmativamente, e diz que uma amiga que ela indicou para a mesma firma onde ela trabalhava não foi aceita pelo gerente, o qual alegou que a pretendente não tinha a devida aparência para o cargo de atendente. No mercado de trabalho, em ocupações em que há contato direto com o público, a aparência constitui-se fator determinante para a conquista do emprego (SORJ, 1999). Na ocasião, essa amiga utilizava o cabelo *black power*. A esse respeito Conceição conta:

(...) em seguida o gerente me disse: “Conceição, ela não veio muito apresentável pra esse cargo, falei: poxa, porquê? “A não sei”. Aí depois fiquei sabendo que era por causa do cabelo, ela usava black, e era igual o meu, aí eu digo: gente, por causa do cabelo!?” (Conceição, 43 anos, 2016).

Conceição nos conta também sobre sua filha. Após se mudarem para Londrina, ela começou a alisar o cabelo da filha. Em Salvador, a menina não deixava que a mãe escovasse seu cabelo. Quando Conceição lhe pedia que a filha deixasse o cabelo cacheado, ela não concordava dizendo que, no trabalho, ninguém tem “cabelo duro”. Por essa atitude da filha, notamos que o espaço em que as mulheres estão inseridas pode influenciar na forma como elas tratam seu cabelo. Novaes (1993) demonstrou, com a analogia do “jogo de espelhos”, que o indivíduo constrói a noção de si tomando o outro como referência. O olhar do outro se transforma em um espelho daquele que é olhado, enxergando-se este naquele. A filha de Conceição, trabalhando em um lugar em que muitas mulheres não usavam cabelos crespos e cacheados sem alisamento, se decide a escovar o seu, deixando-o liso. Então, quando Conceição diz para a filha:

Usa cabelo cacheado esses dias, ela: “a minha mãe, lá ninguém tem cabelo duro igual o meu”, eu digo: sim o cabelo é seu, duro, é seu, ela: “ah minha mãe, escova por favor”. Ela se incomodou já nessa parte e em Salvador não tinha essa

necessidade de cabelo escovado, eu que queria testar, eu tava tomando curso de escovista e eu queria pegar o dela pra escovar e quem disse que ela deixava, em Salvador ela não queria (Conceição, 43 anos, 2016).

Por fim, Elza relata que, quando trabalhava como empregada doméstica, em quase todos os empregos, era obrigada a usar uma touca para cobrir os cabelos crespos. Num dos empregos, ela ouviu uma parente da sua patroa afirmando que negro foi feito para ficar de joelho, ao que ela retrucou: onde? No dia seguinte, após o serviço, foi demitida e, como não tinha para onde ir, pois morava na casa dos patrões a pedido dos mesmos, acabou indo para um albergue da cidade. Elza pediu à patroa para ficar na casa, dizendo que não tinha onde morar, mas a patroa disse-lhe que a praça era um bom lugar para ficar.

Tinha que chegar lá, tinha que enfiar uma bendita de uma touca lá, parecido com um chapéu esquisito que já tava lá e não tirar, não tirava, não podia tirar e isso em quase todos os empregos que eu me lembro [...] Uma parente dela racista pra chuchu passou quase uns cinco dias por lá, me fazia de gato e sapato, e outra, ela fazia questão toda vez que eu ia amarrar o cadarço do menino dela, não da patroa, da irmã da patroa, né, se eu falasse pra ele, põe o pezinho aqui, ela chegava e falava assim: “de jeito maneira, põe ele no chão”, ela fazia questão, ela falava assim, uma vez ela falou assim: “negro foi feito pra ficar de joelho”. Aí eu levantei e falei: aonde? Eu acho que ela contou pra patroa, eu cheguei pra trabalhar no dia seguinte, depois que eu limpei toda aquela anarquia, que irmã dela falou isso e foi embora também, ela pegou e falou pra mim: “Ó, você tá despedida, tá?” Eu falei: o que que eu fiz? Ela falou: “olha eu acho assim que não dá mais porque, olha você me custa caro”, isso porque ela não pagava nem o salário mínimo, “e a gente não tá podendo e depois outra, o meu marido não tá gostando muito de negro”, ela falou. Então por isso você vai me pôr na rua? Eu não tenho pra onde ir, a senhora desfez o meu barraco onde que eu morava com a minha amiga, minha amiga nem queria fazer isso, minha amiga voltou pra casa da patroa, só que a minha amiga era tratada muito bem sabe, então, estamos sem casa! Ela falou: “ai, a praça é um bom lugar!” (Elza, 60 anos, 2016).

O trabalho doméstico, executado majoritariamente por mulheres negras, é um dos mais desvalorizados e mais mal-remunerados; além disso, as relações estabelecidas mantêm traços do período escravocrata. Durante muito tempo foi comum as empregadas domésticas residirem na casa dos patrões, nos ditos quartos de empregada, cômodos muito pequenos em contraste com os demais, uma separação muito nítida que remete aos tempos da casa grande e senzala.

A ocupação de empregada doméstica não faz muitas exigências quanto à aparência física, se comparada a outras ocupações. Como se trata de um emprego pouco valorizado é ocupado mormente por mulheres negras. Porém, não obstante ser facilitado às mulheres negras esse emprego, sua vida não é fácil no ambiente de trabalho. Para serem aceitas, elas devem submeter-se regras, dentre as quais destaca-se o uso de uniforme e de touca para cobrir os cabelos.

Elza foi demitida numa situação de discriminação racial muito evidente: uma parente da patroa disse, para humilhá-la, que “negro foi feito para ficar de joelho” rebaixando-o à

condição de escravo e de existir para servir os outros. Foi demitida por ela haver retrucado; outra justificativa para sua demissão foi que o marido da patroa não gostava de negro, de sorte que, por ser negra, Elza causava estranhamento e incômodo e, quanto ao lugar onde morar, já que ela não tinha casa, a praça era um bom lugar e serviria muito bem para ela.

3.5 VIDA AFETIVA

Abordamos, neste tópico, a vida afetiva das mulheres negras entrevistadas, uma dimensão da vida delas tratada pelo senso comum como algo limitado ao natural e instintivo. Porém, como abordamos no capítulo dois, as emoções e sentimentos são construídos dentro da cultura e da sociedade em que o indivíduo está inserido. Além disso, conforme Bourdieu (2007), o gosto cultural do indivíduo é determinado por um processo educativo, não natural. A beleza do indivíduo não depende de qualidades mensuráveis ou quantificáveis, depende de como os indivíduos a concebem (DUARTE, 1998), e também da relação que estabelecem com o corpo (GOMES, 2008).

Portanto, a escolha do(a) parceiro(a) amoroso(a), a atração que se sente não surge instintiva e naturalmente, é moldada e determinada pelo contexto social, cultural e histórico em que o indivíduo vive. O preconceito racial pode interferir na construção do gosto e na determinação dos indivíduos que serão considerados belos, sendo, em consequência disso, menos desejável, ou mesmo não desejável, o corpo do(a) negro(a). O racismo também se manifesta na esfera afetiva; ao impedir que o corpo negro se enquadre na característica sensorial da beleza e na sexualização do corpo da mulher negra, transformando-o em objeto de desejo apenas para o sexo e não para o namoro ou matrimônio. Há uma particularidade que interfere na vida afetiva das mulheres negras, reflexo da discriminação, que estereotipa e sexualiza seu corpo, e da desigualdade racial que as mantém na base da pirâmide social.

Aizita relata três episódios que revelam como a cor da pele interfere nas relações afetivas. Ainda na adolescência, um menino da escola disse que não se relacionaria com ela, pois não gostava de meninas negras, conforme nos conta:

(...) um menino disse pra mim que ele não ia ficar comigo porque ele não gostava de meninas assim (passando a mão no braço, querendo dizer pessoas negras) e eu lembro que eu era apaixonadíssima por aquele menino e ele gostava de uma outra menina que era branca (Aizita, 26 anos, 2017).

No entanto, o menino não verbalizou a palavra negra, mas passou a mão no braço fazendo alusão à cor da pele, gesto muito corriqueiro no Brasil para demonstrar que/como a questão racial, para muitas pessoas, é algo não resolvido, de sorte que estas, ao invés de

dizerem a palavra negra(o), se servem de subterfúgios gestuais, como o mencionado, e/ou verbais, como "pessoa de cor", "morena" etc.

No segundo relato, Aizita conta que chegou a terminar um relacionamento com um garoto branco, pois sendo, na visão dela muito bonito, possivelmente em determinado momento a deixaria. Por outro lado, estranhou quando, ao conhecer seu marido (Augusto) que era branco, ouviu-o afirmar abertamente que gostava de mulheres negras. Ela nunca havia-se deparado com essa situação em Londrina, visto que nascida no Rio de Janeiro, percebeu a diferença como brancos e negros se relacionavam:

Eu larguei do menino porque eu achava que ele era muito bonito pra mim, eu era muito feia pra ele e que eu era negra e ele era tipo loiro e maravilhoso e ele não ia ficar comigo, em algum momento ele ia terminar porque ele só tava de farra comigo, era isso na minha cabeça e eu terminei com o garoto por causa disso, conheci o Augusto, e o Augusto veio com a proposta de: você é linda, porque você é negra, porque eu amo negros, (risos), como assim? (Aizita, 26 anos, 2017).

Notamos como a sexualização do corpo da mulher negra, além de afetar a forma como as pessoas o consideram, interfere também na forma como as mulheres negras irão se relacionar com seu próprio corpo. Para Aizita, seria impossível um homem branco gostar de uma mulher negra, por estar ciente da situação de inferioridade em que se situa a mulher negra e que afeta negros(as) e não-negros(as), fazendo com que aqueles acreditem que são inferiores a estes.

No terceiro relato, Aizita fala sobre sua experiência com os gringos, no Rio de Janeiro, e afirma que nesse contato percebia que eles viam a mulher negra como bonita. Hoje, porém, ela sabe que isso é péssimo, que a imagem estereotipada que muitos estrangeiros têm das mulheres negras brasileiras é aquela transmitida pela mídia, pela propaganda com o objetivo de atrair turistas que querem usar delas como objeto de prazer. Como relata Aizita:

As pessoas que eu tinha tido contato que gostavam de negros, que viam a mulher negra como beleza e ai hoje eu sei que não é assim, mas eram gringos que eu ia pro Rio de Janeiro e passava o rodo na gringaiada toda, brancos que me viam bonita enquanto negra, hoje eu sei que é péssimo isso, mas na época eu não sabia e eu achei em Londrina um cara que gostava de negras, eu falei: ô caramba, como assim você gosta de negra, você é branco, você tem que gostar de branca, você não gosta de mim (Aizita, 26 anos, 2017).

A imagem da mulher negra associada ao da mulata, como literalmente disponível para a diversão e o sexo, junto com outros elementos culturais como o samba, capoeira, feijoada, etc., é transmitida aos estrangeiros como atrativo para visitarem o país (GIACOMINI, 1994, 2006; RAGO, 2008). O racismo no Brasil caracteriza-se por exaltar elementos ligados à população negra, em momentos oportunos e com objetivos econômicos, mantendo, porém, a hierarquização social e econômica entre brancos(as) e negros(as).

Conceição também relata fatos semelhantes relacionados à diferença entre Salvador e Londrina e sua experiência com os turistas naquela cidade. Ela conta que aqui, em Londrina, percebe mais olhares de homens brancos e que os(as) negros(as) não se olham direito e não se elogiam. Afirma, ainda, que em Londrina os casais de negros(as) que existem são de pessoas mais velhas; os mais novos estão, em sua maioria, relacionando-se com pessoas brancas. Para Conceição, Londrina é uma cidade onde os(as) negros(as) não se olham na rua e, conseqüentemente, não se relacionam afetivamente, e diz que suas clientes negras são todas casadas com homens brancos. Conceição afirma não gostar de se relacionar com homens brancos, mas, por conhecer a experiência de suas clientes, em tom de brincadeira, se questiona se, por morar em Londrina, não acabará se relacionando com um homem branco. Nota-se, então, que o contexto em que os indivíduos estão inseridos influencia na forma como se dá a relação entre brancos(as) e negros(as).

O segundo relato de Conceição referente à sua vivência com os turistas em Salvador; assemelha-se à de Aizita que também faz referência à visão estereotipada e sexualizada que se tem das mulheres negras.

Em Londrina, brancos olhavam, em salvador, brancos me olhavam, mas a maioria era negro, e aqui em londrina só os brancos que olham eu digo não sei se é porque, é porque é negra, então, eu fiquei assim perguntando a minha irmã, digo: não sou racista, mas eu não gosto (risos), não consigo engolir (risos). Mas eu queria, as vezes eu fico sem entender o porquê que os negros aqui não dá moral, só às brancas, os negros não dão moral às negras aqui, é muito difícil você ver um casal de negros, e quando vê geralmente é casal de mais velhos, mas os novos só procuram as branquinhas, os branquinhos, as minhas clientes todas estão casadas com brancos, eu deixei aqui há onze anos atrás, todas casadas com brancos, digo gente: será que vai acontecer comigo a mesma coisa? Eu não sei, mas eu vejo sim muita diferença nessa eles olham diferente, em Salvador, é mais os negros mesmo, brancos que me olha só os turistas, praga, (risos) mas é, olha por ser bonita ou olha porque acha que sempre que o negro foi feito pra isso, então, que antigamente o pessoal dizia que, dizia não, é contado que na época da escravidão os senhores de engenho pegavam as escravas né, então será que é por causa disso até hoje, que acha que a negra é só pra fazer sexo? Ai gente! Não vou dar o braço a torcer, tô firme e forte ainda aqui, não sei até quando [...] Então, não gosto, não gosto, eles são muito pegajosos, não, não consigo nem olhar, nem que me pegue, e pega nas pessoas porque acha que baiana é, quer dizer, é o que, como eles diziam antigamente? Que salvador é cidade de sexo, né, que eles acham que é cidade de festa, tem que ter mulher pra sexo, pra tudo, então já chegam com esse propósito, tem que ter alguém pra pegar, pra curtir, nunca gostei, não é racismo não, mas meu, não gosto, branco, turista piorou (Conceição, 43 anos, 2016).

Assim como Conceição, Luísa e Carolina afirmam que não gostam de se relacionar afetivamente com homens brancos. Luísa ressalta que, a partir do processo de transição capilar, passou a se reconhecer como mulher negra e, atualmente, relaciona-se com homens negros. Em sua fala, Luísa afirma que, após esse reconhecimento, passa a se relacionar afetivamente com homens negros que se encaixam no ideário de beleza que construiu, como

ela mesma afirma:

A partir do momento que eu comecei a me entender enquanto, descobri através de um processo de transição capilar, que eu não era, que embora eu tenha a pele clara, eu não era uma mulher branca, eu comecei a me relacionar com o que eu consegui construir de ideário de beleza, sabe?! Eu consegui partir de um pressuposto que esse cara não era o que eu achava bonito, mas fui procurar um par, ou outros pares que fossem mais próximos do que eu considerava, que eu consigo construir como beleza, como belo assim. E eu me relaciono hoje com homens negros, isso não quer dizer que outras mulheres tenham que seguir a mesma cartilha que eu faço (Luísa, 32 anos, 2016).

Carolina relata que teve um namorado branco e passou por uma experiência constrangedora com a família dele, cujos membros contavam piadas e tinham atitudes racistas. Na ocasião ela apenas se incomodava, mas não interpretava tais atitudes como racismo. Aos 17 anos, todavia, decide relacionar-se apenas com homens negros, com o objetivo de constituir uma família preta e poder falar a seu filho sobre as situações pelas quais ele poderá passar em decorrência do racismo, muito diferente agora daquele que ela já havia enfrentado, quando a questão racial não era discutida de forma direta.

Eu fiz uma escolha, né, eu sempre falo isso pro meu namorado que eu fiz uma escolha, eu queria uma família preta, então, eu entendo que isso aqui é uma coisa, cabeça, meu raciocínio, quero uma família branca, se eu começo a me relacionar com vários homens brancos durante a minha vida eu posso me apaixonar por um homem branco que eu nunca ia ter o que eu queria que é uma família preta, sabe, então, o meu processo é esquizofrênico, maluca, doida, insano, mas eu escolhi me relacionar com homens pretos pra que eu venha a me apaixonar por um homem preto... foi isso, decisão que eu tomei que, com 17 anos na cara, falei, não vou namorar, tive um namoradinho branco, foi uma experiência horrível na minha vida porque tinha que conviver com uma família inteira que fazia piadas racistas, que sabe, tinha atitudes racistas sem entender que aquilo era racismo e eu não entendia, eu não dava esse nome racismo, eu só ficava incomodada, eu falei: eu nunca mais vou passar por isso, quero uma família preta, ter um filho preto pra que eu fale pra ele: ó, tu é preto, vai acontecer isso, isso e isso, vamos fortalecer a sua subjetividade pra tu passar por isso melhor, melhor do que eu passei, porque eu passei sem entender, e aí foi uma escolha (Carolina, 29 anos, 2016).

No relato de Antonieta, evidencia-se como o fato de não se sentir bonita, de não se sentir bem com o seu corpo e cabelo, afetava sua autoestima negativamente e até mesmo a impedia de relacionar-se com as pessoas, levando-a a manter-se sempre quieta e de cabeça baixa.

No fundamental, no ensino médio eu não existia, os garotos não existiam, sabe, era uma coisa assim, todo mundo de paquerinha, não sei o que e aí entra aquela questão de novo, se eu me sentia assim, se eu me sentia inferior, se as pessoas me faziam sentir inferior, só sei que ninguém chegava em mim eu não chegava em ninguém e eu aceitava aquilo também, quietinha, abaixando a cabeça, depois que eu comecei a me descobrir que as coisas começaram a melhorar pra mim sabe, foi tomando curso natural das coisas, as pessoas começaram a me enxergar, talvez por eu me sentir mais bonita por eu ter mais autoestima, mas eu acredito que é uma coisa assim que é muito presente não só na minha vida mas na vida de muitas mulheres e de meninos

também né, mas principalmente das mulheres que é uma coisa que a pessoa fica invisível, a pessoa não namora, a pessoa não fica com ninguém, a pessoa não tem amigos sabe (Antonietta, 22 anos, 2017).

Tereza conta uma experiência afetiva que teve com um menino negro, militante, que possuía ideias parecidas com as dela, e como ela mesma afirma: intelectualmente “muito massa”, referindo-se às discussões que ele sustentava em torno da questão racial. Ficaram juntos por seis meses, mas quando Tereza lhe falou da intenção de se relacionar mais seriamente, ele descartou dizendo que naquele momento não estava preparado para isso. Dois meses após, esse menino começou a namorar uma menina branca. Esse fato evidencia a prevalência da cor branca também num relacionamento afetivo mais sério. A hierarquização ocorre também no relacionamento afetivo⁹³.

O preterimento das mulheres negras ocorre outrossim na população negra, entre os que estão na militância antirracista, e que muitas vezes discute sobre a solidão da mulher negra, ocasião em que se evidencia que as relações afetivas são construídas histórica e culturalmente; a escolha de um companheiro ou companheira não ocorre de forma natural e consciente.

Mas daí esses tempos atrás eu me relacionei com um menino, ele é negro inclusive, militante sabe, todo ativo, se formou na instituição X, um cara muito, intelectualmente muito massa e tal, com umas discussões muito legais, a gente ficou envolvido 6 meses e ficando, a gente não teve um relacionamento sério e quando eu fui questioná-lo, 4 meses depois: a gente tá há algum tempo já junto, o que você acha? aí ele: “a não, não estou preparado pra um relacionamento, não é isso que eu tô querendo agora”. Aí a gente ficou mais uns dois meses e acabou, terminando assim, que ele deu um sumiço assim e ai passou um mês, dois meses, foi agosto quando foi, acho que foi, uns dois meses depois eu descobri que ele tava namorando e daí, está namorando, em um relacionamento sério com, no *facebook* pra todo mundo ver, ai eu fui ver o perfil da menina, era tipo completamente ao contrário, a menina é branca, um cabelo liso, toda com cara de anjinha assim, bonitinha, toda padrãozinho assim e ai eu comecei a me questionar eu fiquei tipo assim: por quê, tipo, qual, lógico eu acho que existem questões de sentimento de afinidade mas eu acho que assim, ele tava há dois meses com a menina e eles estavam namorando e agente ficou seis meses junto e não era uma perspectiva pra ele, não era o momento (...) (Tereza, 23 anos, 2017).

Dandara afirma que, na sua opinião, o cabelo exerce mais influência que a cor da pele nas relações afetivas; é ele que mais chama atenção e que a cor da pele seria mais uma questão de gosto. Existe uma naturalização da discriminação racial na esfera afetiva, como se nossos gostos e preferências amorosos e sexuais fossem naturais, sem influência do meio social, cultural, econômico e político. Dandara afirma preferir relacionar-se com homens brancos; homens negros não a atraem tanto; diz que algumas amigas suas, brancas, adoram se relacionar com homens negros. Afirma, ainda, que as coisas deveriam ser assim mesmo, uma

⁹³ Cf. PACHECO, 2008.

mistura de cores e que ela não tem preconceito contra ninguém.

Nossa, acho que influencia total, agora que eu lembrei, teve uma vez que eu peguei fui sair, sabe quando você não tá esperando nada, sai praticamente de pijama, e aí então, tava lá sentadinha, sossegada né, as pessoas vem conversar com você por causa do cabelo, sabe, acho que o cabelo chama muito atenção, aí lógico, quando você tá mais arrumada tipo, pronta pro crime né, é muito mais fácil, lógico, você tá toda bonita, toda ajeitada, emperiquitada, mas o cabelo influencia muito, eu acho, verdade. Agora, a cor da pele, eu não sei, sabia, daí eu acho que é uma questão de gosto, gente, eu gosto das pessoas negras, eu gosto das pessoas brancas, daí eu acho que, não é uma influência assim, não é positivo nem negativo, é uma questão de gosto assim mesmo, mas acho que o cabelo chama mais atenção, influencia mais (Dandara, 30 anos, 2016).

E prossegue afirmando que, em seus relacionamentos com homens brancos, nunca presenciou situações de discriminação racial, porém, pelo menos que ela tenha percebido. O racismo no Brasil possui essa característica: não se manifesta abertamente; foi isso, antes de tudo, que fez que o país fosse considerado como um exemplo de harmonia racial, em consonância com o ideal de democracia racial.

Agora no meu relacionamento nunca tive, comigo nunca aconteceu, não percebi né! Vai que se tava lá na sala e eles tavam falando de você lá na cozinha: o que essa preta tá fazendo aqui nessa casa, pode ser, não sei as pessoas mentem bem (risos) (Dandara, 30 anos, 2016).

Lélia também fala da diferença de tratamento de homens negros no relacionamento com mulheres brancas e negras, em que aquelas recebem mais atenção e cuidado do que estas. Em seguida conta a reação de seu marido quando ela fez o *big chop*. Ele disse que o cabelo curto e crespo não lhe ficava mal, mas ele preferia o cabelo comprido, amaciado. Isso mostra como o cabelo comprido ainda denota feminilidade e sensualidade e o cabelo crespo e/ou cacheado, que não possui muito movimento e balanço, não evidencia a sensualidade e feminilidade.

Sim e aí eu digo especificamente do homem negro, né, ainda né, aqui principalmente, é, eu vejo que o homem negro ele tem uma relação de afetividade de cuidado, de proteção, bem maior com a mulher branca do que com a mulher negra, então, eu lembro, o meu marido teve uma companheira branca, e aí eu lembro que quando eu usava o cabelo comprido, grande, né, e amaciado, com os cachos mas amaciados, que eu cortei, fiz o *big chop* e deixei ele curto pra voltar a nascer bem crespinho assim, ele falou: “aí não ficou feio mas eu preferia você mais com o cabelo grande, né, do que como tá agora, com o cabelo alisado amaciado do que agora”. Engraçado isso né, e hoje não, hoje ele já aceita, mas, quando eu saio com turbante ele fala: “aí, mas você vai de turbante”. Tá feio? “Não, não”. Então eu vou! Então, ele já tá aprendendo a viver com isso, mas é, ainda eu vejo que é uma outra relação sim, e geralmente, as negras, que tá assumindo o seu *black*, que tá assumindo a sua identidade negra, infelizmente elas ainda estão sozinhas, né. (Lélia, 46 anos, 2016).

Jovelina conta que seu maior sofrimento no referente à questão racial ocorreu dentro

de casa. Ela era casada com um homem branco. Quando os filhos nasceram, pessoas da família de seu marido diziam que levariam banana para os macaquinhos, referindo-se a suas crianças. A partir de então é que ela passou a olhar para cor da sua pele e cabelo e a se ver como mulher negra.

Então, tem uns comentários assim, mas eu nunca fiquei de, nunca dei muita importância pra isso, mas o maior, o que fez ver que eu realmente era negra foi depois que eu fiquei com meu esposo, depois que eu tive filhos, o pessoal até comentava que quando fosse visitar o Henrique, ia levar banana pros macaquinhos, da própria família dele, aí eu fui, foi cair a ficha, sabe, comecei a olhar pra cor da minha pele, meu cabelo, foi o meu maior sofrimento, foi nessa época, dentro de casa [...] Eu demorei muito pra perceber as coisas, mas o maior choque foi porque o meu esposo é descendente de italianos, das duas partes, e daí gera conflito, não talvez porque eu seja negra, mas porque eu saía do meu lugar, porque eu tinha que ficar com um branco, então as pessoas olham e comentam acho que por conta do contraste de pele, incomoda os outros né, tipo assim: “o que que ela tá fazendo aqui, aqui não é o lugar dela”, é isso mais o que eu percebo nas pessoas (Jovelina, 49 anos, 2016).

No segundo relato, Jovelina fala novamente do choque com os parentes de seu marido, descendentes de italianos; acredita, porém, que o conflito não tenha surgido por ela ser negra, mas sim porque ela não se mantinha no seu lugar. E explica que o estranhamento seria por causa do contraste entre sua pele negra e a pele branca de seu marido, contradizendo, com isso sua afirmação anterior.

Buscamos desenvolver neste capítulo uma análise sobre como as mulheres negras se relacionaram com seu corpo e cabelo, bem como sobre os sentidos atribuídos ao cabelo, coisa que varia conforme o local em que essas mulheres se encontram.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando o relato de mulheres negras que optam por não alisar os cabelos e a importância estética disso para a compreensão do racismo, conforme Oracy Nogueira (2006), notamos que no Brasil o racismo marca e afeta os indivíduos que trazem as características da população negra, notadamente a cor da pele, o cabelo, além dos demais fenótipos. A discriminação racial e os estereótipos raciais atingem as pessoas com tais características. Portanto, entender a relação das mulheres negras com seu corpo e cabelo ajuda a compreender os mecanismos da discriminação racial e das formas de resistência a ela.

Iniciamos a análise a partir de quatro problemas de pesquisa: Primeiro, os estereótipos referentes aos cabelos crespos e cacheados construídos historicamente contribuem para a perpetuação da discriminação racial na sociedade brasileira? O racismo e a discriminação racial no Brasil são impulsionados pelos estereótipos construídos em torno dos cabelos crespos e cacheados, como vimos no capítulo um, e a eugenia e os discursos sobre a raça influenciaram a forma como o corpo das pessoas negras foi interpretado e representado como sinônimo da feiura. No capítulo três verificamos como o cabelo é o principal alvo de desqualificação e de julgamentos negativos da população negra, contribuindo para o processo de desumanização da população negra, considerada pelo viés da animalidade e da marginalidade.

Segundo, o que motiva mulheres negras a não alisar o cabelo numa sociedade que continua impondo padrões de beleza? A motivação para deixarem de alisar o cabelo difere de uma para outra, mas todas as entrevistadas falaram da dificuldade em lidar com os produtos químicos das técnicas de alisamento, bem como dos malefícios causados por eles. Algumas vivenciaram o corte químico, a queda dos cabelos, outras chegaram a ter feridas na cabeça por causa da química utilizada. Como abordamos no capítulo dois, o alisamento dos cabelos para a mulher negra nem sempre é uma opção; dependendo do contexto em que está inserida, o alisamento é imposto, é a única “saída” para que a mulher possa sentir-se bonita, ir e vir frequentar determinados espaços e inserir-se no mercado de trabalho. O optar por não alisar os cabelos é uma forma de resistência aos padrões estéticos e ao racismo.

Terceiro, como as pessoas negras constroem sua relação com o cabelo nos diferentes espaços que frequentam, como a família, a escola, o trabalho? Notamos no capítulo três que a relação dessas mulheres com seu corpo e cabelo será influenciada de acordo com os espaços em que se encontrem, afetando também o sentido que elas irão atribuir aos seus cabelos. O ambiente familiar é onde elas recebem as primeiras noções de saúde, higiene e cuidado com o

corpo e cabelo, noções passíveis de ser influenciadas pelo racismo. Como vimos no capítulo três, é a figura feminina (mãe, avó, irmã) que se dedica ao cuidado dos cabelos das crianças e é, também, na maioria das vezes, a incentivadora do primeiro alisamento. Com isso não estamos afirmando que a família pratica e reproduz conscientemente a discriminação racial, dizemos, porém, que essa prática também concorre para reproduzir o racismo.

O ambiente escolar, na fala unânime das entrevistadas, aparece, por sua vez, como o espaço onde os conflitos raciais acentuam-se, como afirmou Gomes (2008). A escola pode representar o primeiro contato interétnico, mas as normas para adentrar e permanecer nesse espaço são influenciadas pela discriminação racial. Por exemplo, estar com o cabelo preso ou amarrado é uma das exigências ditadas por essas normas. Além disso, desde os primeiros anos da escola até o ensino médio, os indivíduos negros sofrem, dos colegas e dos docentes, discriminações raciais. Para algumas das entrevistadas, a universidade configura-se como divisor das águas, o que quer dizer, é nela que passam a se reconhecer como mulher negra. Com isso não estamos afirmando que o ambiente universitário não contribua para reproduzir o racismo, representa, no entanto, um espaço onde as diferenças são mais celebradas e valorizadas, podendo, portanto, influenciar diretamente na forma como as mulheres negras veem seu corpo.

O mercado de trabalho representa o espaço onde o cabelo crespo e cacheado será mais estigmatizado e associado a valores morais, podendo tornar-se obstáculo para a admissão ao emprego, como relatou Sueli. Por fim, a relação das mulheres negras com seu corpo e cabelo pode ser afetada também em suas relações afetivas, na medida em que a forma como se apresentam para o outro será determinante na escolha do(a) parceiro(a). Na busca do(a) parceiro(a), para o homem, o dinheiro e o poder compensam um físico pouco atrativo, para a mulher, porém, não. Se ela tem prestígio, isso não a torna mais desejável ou sedutora (LIPOVETSKY, 2000, p.199). Para as mulheres negras de cabelos crespos há uma particularidade, esse tipo de cabelo sem alisamento não é visto como sensual, pois não possui movimento, e dessa forma, não é interpretado como sensual e feminino.

Nossos gostos e escolhas amorosas não são naturais nem instintivos, mas construídos dentro do contexto cultural, social, econômico e político, o que contradiz o senso comum que afirma: “não gosto de negros(as), mas não é preconceito, é apenas questão de gosto”. O aspecto afetivo, situado na área das emoções e dos romances é interpretada como campo neutro, livre de preconceitos e estereótipos. Nossas constatações nos dizem o contrário; nossas emoções, gostos e atração física podem ser e são influenciados pelo racismo. Como as representações sociais do corpo e cabelo dos(as) negros(as) são constantemente associadas à

marginalidade e inferioridade, torna-se mais difícil considerá-los, corpo e cabelo, belos e atrativos.

Quarto - por fim, quanto ao último problema a considerar, perguntamos: Quais são e como se dão as relações entre mercado e identidade racial e suas interferências nos sentidos atribuídos, por mulheres negras, aos seus cabelos? Como vimos ao decorrer do trabalho, atualmente, existem inúmeros produtos e técnicas para o tratamento dos cabelos crespos e cacheados que valorizam a sua textura e não têm como objetivo final o alisamento. O aumento desses produtos e técnicas facilita a manipulação dos cabelos crespos e cacheados mantendo sua textura e ressaltando-os como símbolo da identidade da negra brasileira. Porém, o mercado não é regido pela vontade das consumidoras, e o aumento da produção industrial de cosméticos visa o consumo e, conseqüentemente, o lucro das empresas. Todavia, apropriando-se do discurso da população negra desejosa de manter o caráter natural do cabelo, coordenado, porém, com a beleza e com o que significa, para ela, o cabelo crespo e cacheado, as empresas inundam o comércio de produtos de beleza, sem o viés político. Conquanto tenha influenciado o mercado de cosméticos e dele recebido influência, a população negra brasileira envida constante esforço para politizar a expressão da estética negra e seus estilos de cabelo.

Conforme os relatos de Luíza e Antonieta, as mulheres negras de pele mais clara, que vivenciaram situações de discriminação racial, contaram que o foco da discriminação era o cabelo, não a cor da pele. Dessa forma, os cabelos crespos e cacheados e a cor da pele constituem-se as características discriminatórias do indivíduo na classificação racial e irão influenciar diretamente as relações de poder entre brancos(as) e negros(as).

Por mais que o mercado interfira na relação das mulheres negras e no sentido atribuído por elas ao seu corpo e cabelo, o caráter político é evidenciado ao não aceitarem o padrão estético que interpreta o cabelo liso como belo. Ao manipularem seus cabelos com técnicas e produtos que valorizam a textura cacheada e/ou crespa, essas mulheres passam a se relacionar de outra forma com o seu corpo, considerando-o como portador de beleza e capaz de contribuir para a sua representação na sociedade brasileira.

REFERÊNCIAS

- ABREU JUNIOR, Laerthe de Moraes. CARVALHO, Eliane Vianey. **O discurso médico-higienista do início do século XX**. Revista Trabalho, Educação e Saúde. V. 10, n. 3, p. 427-451, nov., 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1981-77462012000300005&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em: 25 jul. 2017.
- AUGUSTO, Cristiane Brandão. ORTEGA, Francisco. **Nina Rodrigues e a Patologização do crime no Brasil**. Revista Direito GV [online], São Paulo, v. 7, n. 1, p. 221-236, jan-jun, 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-24322011000100011>. Acesso em: 22 de jul. 2017.
- BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BRAGA, Amanda. **História da beleza negra no Brasil: discursos, corpos e práticas**. São Carlos: EdUFSCAR, 2015.
- BOLSANELLO, Maria Augusta. **Darwinismo social, eugenia e racismo "científico": sua repercussão na sociedade e na educação brasileira**. Educar em Revista. [online], Curitiba, n.12, pp.153-165, 1996. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-40601996000100014>. Acesso em: 22 de jul. 2017.
- BOURDIEU, Pierre. **A Distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo: Edusp, 2007.
- CARNEIRO, SUELI. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. In Ashoka Empreendimentos Sociais & Takano Cidadania (Org.), *Racismos contemporâneos* Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003. P. 49-58.
- CASTRO, Ana Lucia. **Culto ao corpo: identidades e estilos de vida**. In. Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, VIII, 2004, Coimbra. Universidade de Coimbra, 2004.
- CORRÊA, Mariza. **Sobre a invenção da mulata**. Cadernos Pagu: Campinas, n. (6-7), p. 35-50, 1996.
- COSTA, Jurandir Freire. **Ordem Médica e Norma Familiar**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.
- COSTA, Sergio. **A Agonia do Brasil mestiço**. In. _____. Dois Atlânticos: teoria social, antirracismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- CRUZ, Cintia Tâmara Pinto da; FIGUEIREDO, Ângela. **Cabelos mágicos: identidade e consumo de mulheres afrodescendentes no Instituto Beleza Natural**. 2015. Disponível em: <http://www.anpocs.com/index.php/papers-39-encontro/gt/gt32/9742-cabelos-magicos-identidade-e-consumo-de-mulheres-afrodescendentes-no-beleza-natural/file>>. Acesso em: 22 de jan. de 2018.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **“Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais**. In. Cultura com aspas e outros ensaios. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2009.
- DAMASCO, M.S; MAIO, M. C; MONTEIRO, S. **Feminismo negro: raça, identidade e**

saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993). Revista Estudos Feministas: Florianópolis. jan.-abr. 2012.

DIAS FILHO, Antonio Jonas. **As mulatas que não estão no mapa**. Cadernos Pagu: Campinas, n. (6-7), p. 51-60, 1996.

DIWAN, Pietra. **Raça pura**: uma história da eugenia no Brasil e no mundo. 2. Ed. São Paulo: Contexto, 2014.

DUARTE Jr, João Francisco. **O que é beleza**. São Paulo: Brasiliense, 1998.

DUARTE, Jorge. BARROS, Antonio. **Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação**. São Paulo: Editora Atlas, 2005.

DURKHEIM, Emile. **Representações individuais e representações sociais**. In: Sociologia e Filosofia. São Paulo: Ícone, 1994.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. V.1. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1994.

FERNANDES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes**: o legado da “raça branca”. V. 1. São Paulo: Dominus Editora, 1965.

FIGUEIREDO, Ângela. **“Cabelo, cabeleira, cabeluda e descabelada”**: Identidade, Consumo e Manipulação da Aparência entre os Negros Brasileiros. XXVI Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, Caxambu, 2002. Disponível em:

<http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=4475&Itemid=317>. Acesso em: 11 de maio de 2015.

FIGUEIREDO, Ângela. **Dialogando com os estudos de gênero e raça no Brasil**. In: SANSONE, Livio; PINHO, Osmundo Araújo (org.). Raça: novas perspectivas antropológicas. 2 ed. Salvador: EDUFBA. 2008.

FLEURI, Reinaldo M. **Políticas da Diferença**: Para Além dos Estereótipos na Prática Educacional. Revista Educação e Sociedade, Campinas, vol. 27, n. 95, p. 495-520, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issues&pid=0101-7330&lng=pt&nrm=iso > Acesso em: 16 de fev. de 2016.

FLORES, Maria Bernadete Ramos. **Tecnologia e estética do racismo**: ciência e arte na política da beleza. Chapecó: Argos, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 3 ed. 1982.

FRY, Peter. **Estética e política**: Relações entre “raça”, publicidade e produção da beleza no Brasil. In: GOLDENBERG, Mirian [org.]. Nu & vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca. Rio de Janeiro: Record, 2007.

GIACOMINI, Sônia Maria. **Beleza mulata Beleza negra**. Revista Estudos Feministas: Florianópolis. N. E. 2 sem. 1994.

_____. **Mulatas profissionais**: raça, gênero e ocupação. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 14, n. 1, 2006.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2003.

GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. Porto Alegre: Artmed, 2005.

GILLIAM, Ângela; GILLIAM, Onik'a. **Negociando a subjetividade da mulata**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 479-489, 1995.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: Modernidade e Dupla Consciência**. Rio de Janeiro, Editora 34, 2002.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

_____. **Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão**. In: BRASIL. Educação Anti-racista: caminhos abertos pela Lei federal nº 10.639/03. Brasília, MEC, Secretaria de educação continuada e alfabetização e diversidade, 2005. p. 39 - 62.

_____. **Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural?** In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, n.21, São Paulo, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issues&pid=0102-6909&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 20 de maio de 2015.

GONZALEZ, Lélia. **RACISMO E SEXISMO NA CULTURA BRASILEIRA** In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, p. 223-244, 1984.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. In: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, Nº. 92/93 (jan.-jun.). p. 69-82, 1988.

GUARESCHI, Pedrinho. **Representações sociais e ideologia**. Revista de Ciências Humanas: Florianópolis. P. 33-46, 2000.

GUIMARÃES, Antonio Sergio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: FUSP; Editora 34, 2002.

GUIMARÃES, Antonio Sergio Alfredo. **Como trabalhar com “raça” em sociologia**. Revista Educação e Pesquisa, São Paulo, vol. 29, n. 1, p. 93-107, 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ep/v29n1/a08v29n1.pdf>>. Acesso em: 25 de nov. de 2015.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na pós modernidade**. 11 Ed. Rio de Janeiro: DP&A. 2006.

HASENBALG, Carlos. **Estrutura de Classes, Estratificação Social e Raça**. In: _____. Discriminação e Desigualdades raciais no Brasil. 2 ed. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

HOOKS, Bell. **Intelectuais Negras**. Estudos Feministas: Florianópolis, n. 2, 2 sem. 1995.

HOOKS, Bell. **Mulheres Negras: moldando a teoria feminista**. Revista Brasileira de Ciência Política: Brasília, nº16. jan.-abr. 2015.

IPEA. **Retrato das Desigualdades** de gênero e raça. Brasília: IPEA, 2017.

KOFES, Suely. **Gênero e raça em revista**: debate com os editores da revista Raça Brasil. Cadernos Pagu. Campinas, n. 6/7, p. 241-296, 1996.

LIPOVETSKY, G. **O império do efêmero**. São Paulo: Cia das letras, 1999.

LIPOVETSKY, G. **A terceira mulher – permanência e revolução feminina**. São Paulo: Cia das letras, 2000.

MAIO, Marcos Chor. **O Projeto Unesco e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50**. Revista Brasileira de Ciências Sociais: São Paulo, v. 14, n. 41, out, 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091999000300009>. Acesso em: 24 de nov. de 2017.

MARTINS, Ana Paula Vosne. **"Vamos criar seu filho"**: os médicos puericultores e a pedagogia materna no século XX. História, Ciências, Saúde - Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 135-154, jan.-mar, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702008000100008>. Acesso em: 25 jul. 2017.

MAUSS, M. **As técnicas corporais**. In: _____. Sociologia e Antropologia. Trad. Mauro W. B. de Almeida. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

MELO, Liana. **Beleza Natural: a história da rede de cabeleireiros que levantou a autoestima das brasileiras**. Rio de Janeiro: Primeira Pessoa, 2015.

MIZRAHI, Mylene. **Cabelos Ambíguos: beleza, poder de compra e “raça” no Brasil urbano**. Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo. V. 30, n. 89, p. 31-45, 2015.

MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais: investigações em psicologia social**. Rio de Janeiro, Vozes, 2009.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do corpo negro**. 1998. 146 f. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano). Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

NOGUEIRA, Oracy. **Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem**: Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. Tempo Social. V. 19, n. 1, p. 287-308, 2006. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial/site/images/stories/edicoes/v191/v19n1a15.pdf>>. Acesso em: 10 de jun. de 2016.

MOSCOVICI, Serge. **Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social**. Trad. Pedrinho A. Guareschi. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

NOVAES, Sylvia Caiuby. **Introdução**. In: Jogo de Espelhos: Imagens da representação de si através dos outros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **“Branca pra casar, mulata pra f..., negra pra trabalhar”**: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. 2008. 324 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

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

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

RAGO, Margaret. **O corpo exótico, espetáculo da diferença.** *Labrys Estudos Feministas*, n.13, jan./jun., 2008. Disponível em: <<http://www.tanianavarrosvain.com.br/labrys/labrys13/perspectivas/marga.htm>> Acesso em: 10 de set. de 2017.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **O problema do negro na sociologia brasileira.** In. *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira.* Rio de Janeiro: Andes. 1957. (p. 123 -165).

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do corpo.** Rio de Janeiro: Edições Achiamé, 1979.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **A paranoia dos negros: estudo clínico e médico-legal (1903) Parte 1.** Tradução de (Martha Gambini). *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental.* São Paulo, v. 7, n. 2, p. 161-178, abr.-jun., 2004. Tradução de: *La paranoia chez les nègres.* Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-47142004000200161>. Acesso em: 23 jul. 2017.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil.** Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2011. Disponível em: <<http://static.scielo.org/scielobooks/h53wj/pdf/rodrigues-9788579820755.pdf>>. Acesso em: 24 jul. 2017.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História.** Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar. 1997.

SANTOS, Jocélio Teles dos. **“Incorrigíveis, afeminados, desenfreados”:** Indumentária e travestismo na Bahia do século XIX. *Revista de Antropologia.* São Paulo, v. 40, n. 2, p. 145-182, 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77011997000200005>. Acesso em: 28 jul. 2017.

_____. **O negro no espelho: imagem e discursos nos salões de beleza étnicos.** *Estudos Afro-Asiáticos.* Rio de Janeiro. N. 38, dez, 2000.

SAWAIA, Bader. **O Sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão.** In. _____ (Org.). *As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social.* 2 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. **Nomeando as diferenças: a construção da ideia de raça no Brasil.** In. VILLAS BOAS, Glaucia, GONÇALVES, Marco Antonio. *O Brasil na virada do século.* Rio de Janeiro: Relume Dumará. 1995.

_____. **No país das cores e nomes.** In: QUEIROZ, Renato da Silva (Org.). O corpo do brasileiro: estudos de estética e beleza. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000.

_____. **Racismo no Brasil.** 2. Ed. São Paulo: Publifolha, 2012.

SILVA, Maria Nilza da. PACHECO, Jairo. **As cotas na Universidade Estadual de Londrina: balanço e perspectivas.** In: SANTOS, Jocélio Teles do (org.). O impacto das cotas nas universidades brasileiras (2004-2012). Salvador: CEAQ, 2013.

SOARES, Carmen Lúcia. **As roupas destinadas aos exercícios físicos e ao esporte: nova sensibilidade, nova educação do corpo (Brasil, 1920-1940).** Revista Pro-posições. Campinas, v.22, n. 3 (66), p. 81-96, set./dez., 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pp/v22n3/07.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2017.

SORJ, Bila. **Sociologia e trabalho: Mutações, encontros e desencontros,** IFCS/UFRJ, 1999.

STEPAN, Nancy Leys. **Eugenia no Brasil, 1917-1940.** In: HOCHMAN, G. ARMUS, D. (orgs.). Cuidar, controlar, curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2004.

VILHENA, Cynthia Pereira de Sousa. **Práticas eugênicas, medicina social e família no Brasil republicano.** Revista da Faculdade de Educação, São Paulo, v. 19, n. 1, p. 79-96, jan./jun., 1993. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/rfe/article/view/33513>>. Acesso: em 25 jul. 2017.

ANEXOS

ANEXO A

TABELA DE INFORMAÇÕES DAS ENTREVISTADAS

Nome	Cor	Idade	Moradia atual	Ocupação/curso	Escolaridade
Antonietta	Negra	22	Londrina	Cursa Relações Públicas UEL	Cursando ensino superior
Tereza	Negra	23	Londrina	Jornalismo	Ensino superior
Ruth	Negra	25	Londrina	Relações Públicas	Ensino superior
Aizita	Negra	26	Londrina	Jornalismo	Ensino superior
Carolina	Preta	29	Rio de Janeiro	Professora de inglês	Ensino superior
Dandara	Preta	30	Londrina	Funcionária do Fórum de Londrina	Ensino superior
Luísa	Negra	32	Rio de Janeiro	Social Media	Ensino superior
Clementina	Negra	35	Londrina	Cabeleireira, trançadeira e megahista	Ensino superior
Conceição	Negra	43	Londrina	Cabeleireira, trançadeira e megahista	Segundo grau completo
Lélia	Negra	46	Londrina	Professora de português	Pós-graduação
Jovelina	Marrom	49	Londrina	Arquiteta	Pós-graduação
Elza	Negra	60	Londrina	Esteticista	Técnico

ANEXO B

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

“Os sentidos atribuídos ao corpo e ao cabelo de mulheres negras: as relações entre estética e politização. ”

Prezada Senhora:

Gostaríamos de convidá-la para participar da pesquisa: **Os sentidos atribuídos ao corpo e ao cabelo de mulheres negras**: as relações entre estética e politização, o objetivo da pesquisa é compreender os novos sentidos atribuídos ao cabelo das mulheres negras, através da sua manipulação. Sua participação é muito importante e ela se daria da seguinte forma: entrevista sobre a sua trajetória de vida e a discriminação racial, a entrevista será gravada.

Esclarecemos que sua participação é totalmente voluntária, podendo você: recusar-se a participar, ou mesmo desistir a qualquer momento, sem que isto acarrete qualquer ônus ou prejuízo à sua pessoa. Esclarecemos, também, que suas informações serão utilizadas somente para os fins desta pesquisa e serão tratadas com o mais absoluto sigilo e confidencialidade, de modo a preservar a sua identidade. A entrevista será transcrita e será parte integrante do texto da pesquisa.

Esclarecemos ainda, que você não pagará e nem será remunerada por sua participação. Os benefícios esperados são contribuir para a compreensão dos novos sentidos ao cabelo crespo e cacheado das mulheres negras, bem como com o combate à discriminação racial.

Caso você tenha dúvidas ou necessite de maiores esclarecimentos poderá nos contatar **(Eduardo Baroni Borghi, endereço, telefone, eduardo.borghi@hotmail.com)**

Este termo deverá ser preenchido em duas vias de igual teor, sendo uma delas devidamente preenchida, assinada e entregue a você.

Londrina, ___ de _____ de 201__.

Pesquisador Responsável

RG: _____

_____ tendo sido devidamente esclarecida sobre os procedimentos da pesquisa, concordo em participar **voluntariamente** da pesquisa descrita acima.

Assinatura: _____

Data: _____

ANEXO C

ROTEIRO PARA ENTREVISTA

1) Identificação

- a. Nome
- b. Sexo
- c. Idade
- d. Local de nascimento
- e. Cor (autodeclarada)

2) Família/Infância

- a. Como foi sua infância, com quem você morou?
- b. Você se lembra a cor dos seus colegas e amigos de infância?
- c. Você já foi discriminado(a) quando era criança por causa de sua cor e/ou cabelo?
- d. Se sim, em qual situação e qual a foi a sua reação?
- e. Você percebeu algum apelido por causa de sua cor e/ou cabelo quando era criança?
- f. Como você lidou com essa situação?
- g. A questão racial ou de cor era discutida em seu ambiente familiar?
- h. Alguém da sua família ajudava você nos cuidados com o cabelo durante a sua infância? Se sim, quem era? Como era essa relação?
- i. Você já alisou o cabelo?
- j. Se sim, com quantos anos?
- k. Você mesma que quis alisar?
- l. Houve algum motivo para você alisar o seu cabelo?

3) Mercado de Trabalho

- a. Qual é a sua profissão?
- b. Você já foi vítima de discriminação racial em algum ambiente de trabalho?
- c. Você já teve dificuldades para encontrar trabalho por causa de sua cor e/ou cabelo?
- d. Você já teve que alisar o cabelo para conseguir um emprego ou para permanecer nele?
- e. Você já perdeu um emprego por causa de sua cor e/ou cabelo?
- f. Você acredita que a cor da pele e o cabelo das pessoas pode influenciar na conquista de um emprego e nas suas relações profissionais?

4) Escola

- a. Qual é a sua formação?
- b. Como foi a sua experiência em relação à sua cor e ao seu cabelo em sua vida escolar?
- c. Você se lembra como ia a escola com o seu cabelo)?
- d. Qual a cor de seus amigos mais próximos na escola?
- e. Você já foi vítima de discriminação racial durante a sua trajetória escolar?
- f. Como você reagiu a essa situação?

- g. Você recebeu algum tipo de apelido na escola por causa do seu cabelo e da sua cor?
- h. Como você lidava com esses apelidos?
- i. Na escola havia algum tipo de discussão sobre a questão racial?
- j. Você acredita que a questão de cor/raça tenha influenciado em suas relações escolares?

5) Vida social

- a. É difícil encontrar salões de beleza que ofereçam serviços para o cabelo crespo e cacheado?
- b. O que você costuma fazer com o seu cabelo quando vai ao salão?
- c. Os salões que você frequenta possibilitam que você possa cuidar do seu cabelo estando ele alisado ou não?
- d. Você acredita que a cor e o cabelo das pessoas possam influenciar em suas relações de amizade?

6) Vida afetiva

- a. Você acredita que a cor e o cabelo podem influenciar a relação afetiva?
- b. Você já encontrou alguma dificuldade relacionada à questão racial/cor em suas relações afetivas?
- c. Se sim, por quê?

7) Sobre a questão racial/cor

- a. O que você pensa sobre a questão racial em seu cotidiano?
- b. Como você vê os movimentos sociais que lutam pela causa racial como os que lutam pela valorização da cultura e da beleza negra?
- c. Você acredita que a luta desses movimentos possa modificar as relações raciais no Brasil?
- d. Você acredita que as mulheres negras estão representadas atualmente, na televisão, nas revistas, livros didáticos?

ANEXO D

TIPOS DE CABELOS CACHEADOS E CRESPOS

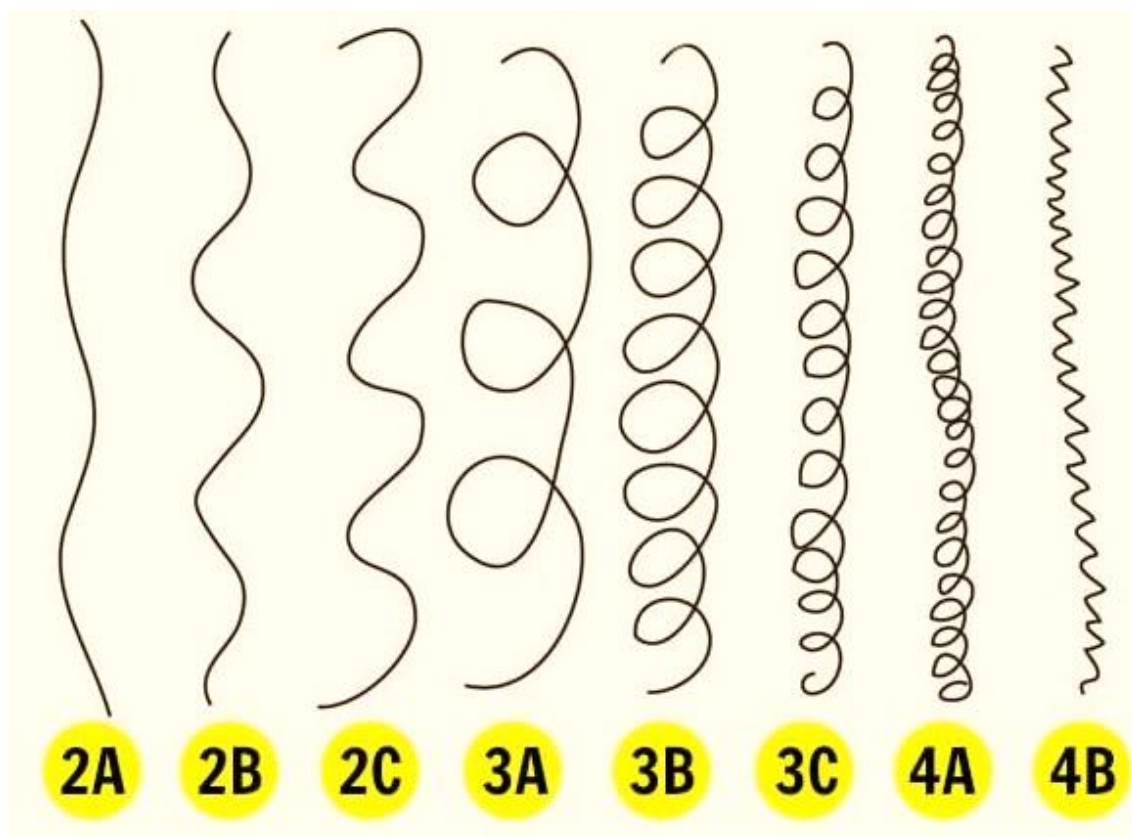


Figura disponível em: <<http://aquelpenteadeira.blogspot.com.br/2016/03/tirando-duvidas-saiba-curvatura-do-seu.html>>. Acesso em: 25 de fev. de 2018.