



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA – UESB
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS – ODEERE
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E
CONTEMPORANEIDADE – PPGREC



ADALAETE SOUZA DE FREITAS

“EMPODERAMENTO CRESPO”: UM ESTUDO SOBRE CORPO E ESTÉTICA DE
MULHERES NEGRAS QUE PARTICIPAM DO GRUPO CRESP@S E
CACHEAD@S EM JEQUIÉ-BA

JEQUIÉ/BA
MARÇO/2018

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA – UESB
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS – ODEERE
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E
CONTEMPORANEIDADE – PPGREC

ADALAETE SOUZA DE FREITAS

“EMPODERAMENTO CRESPO”: UM ESTUDO SOBRE CORPO E ESTÉTICA DE
MULHERES NEGRAS QUE PARTICIPAM DO GRUPO CRESP@S E
CACHEAD@S EM JEQUIÉ-BA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade, como requisito para obtenção do título de Mestra em Relações Étnicas e Contemporaneidade. Linha de pesquisa 02: Etnias, Gênero e Diversidade Sexual.

ORIENTADORA: Profa. Dra. Ana Cláudia Lemos Pacheco – UNEB/PPGREC/ODEERE.

JEQUIÉ/BA
MARÇO/2018

F936e Freitas, Adalaete Souza de.

“Empoderamento cresco”: um estudo sobre corpo e estética de mulheres negras que participam do grupo Cresp@s e Cachead@s em Jequié-Ba / Adalaete Souza de Freitas.- Jequié, 2018.

135f.

(Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB, sob orientação da Profa. Dra. Ana Cláudia Lemos Pacheco)

1.Empoderamento cresco 2.Estética 3.Mulher negra 4.Movimento Afro-estético
5.Redes Sociais I. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia II.Título

CDD – 305.486081

ADALAETE SOUZA DE FREITAS

“EMPODERAMENTO CRESPO”: Um estudo sobre corpo e estética de mulheres negras que participam do grupo Cresp@s e Cachead@s em Jequié-BA.

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação, em Nível de Mestrado Acadêmico, em Relações Étnicas e Contemporaneidade- PPGREC, da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia/UESB, Campus de Jequié.

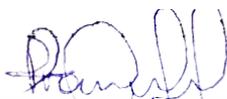
Linha de Pesquisa 2: **Etnias, Gênero e Diversidade Sexual**

Aprovada em: 23 de março de 2018.

BANCA EXAMINADORA



Profa. Dra. Ana Claudia Lemos Pacheco - UNEB
Presidente da Banca/Orientadora



Profa. Dra. Ivanildes Guedes Mattos - UEFS

Examinadora



Profa. Dra. Núbia Regina Moreira - UESB

Examinadora



Profa. Dra. Raquel Souza - UFBA

Examinadora

**JEQUIÉ
2018**

Às mulheres negras que passaram ou
estão na transição capilar, resistindo ao
processo de branqueamento pelo
Empoderamento Crespo.

AGRADECIMENTOS

Ao final de um percurso acadêmico sinto-me agraciada por concluir mais um ciclo, e como ser social e cultural interagimos com muitas pessoas, as quais contribuíram sobremaneira para a realização deste trabalho, algumas de forma direta outras de maneira indireta, mas depositaram energias positivas, compartilharam experiências, incentivo, apoio que foi importante para que pudesse trilhar o percurso que a pesquisa exigiu, por isso os agradecimentos são direcionados a todos e todas que se sentirem contemplados e pertencentes a esta pesquisa.

Agradeço a Deus por ter me concedido saúde, força e disposição para fechar esse ciclo e percurso acadêmico.

De maneira especial a minha orientadora Ana Cláudia Lemos Pacheco, pela contribuição, disponibilidade, compreensão, cuidado, compromisso, apreço e zelo, pelo conhecimento ao transmitir segurança, competência, conduzindo a pesquisa de forma perspicaz, e com rigor científico.

As pesquisadas/colaboradoras, que contribuíram com suas narrativas para construir saberes: Keu, Lanna, Cláudia, Gil, Adriana, Jamile, Valéria, Tamize, Cleunandia, gratidão!

A minha família, pelo incentivo, compreensão e apoio, minha força propulsora que motiva meus momentos de estudos e reflexão.

Aos coleg@s de turma: Caio César, Géssica Seles, Gilde Luana, Hamilton Pacheco, Jamille Pimentel, Juciara Perminio, Leonice Silva, Lucas Colangeli, Marcelo Santana, Roniel Santos, Thiana do Eirado, Vivian Ingridy e Wesley Santos. Partilhamos conhecimentos, angústias, sonhos, alegrias que foram muito importante e significativo nesta trajetória.

A minha estimada amiga Gláucya Regina Trentim, pela atenção, carinho e disposição em dialogar e refletir sempre sobre os percalços acadêmicos.

Professora Núbia Moreira, sempre disposta e solícita para contribuir e partilhar seus conhecimentos.

Professora Ivanilde [Ivy] Guedes de Mattos, pela valiosa colaboração, sugestões e interesse pela temática.

Marise de Santana, professora e coordenadora do programa PPGREC, pelo empenho, zelo, incentivo, reflexão, indagação e contribuição teórico-metodológica que fortalece e enriquece nosso caminhar como mulher-negra-acadêmica.

A tod@s docentes do programa PPGREC com os quais convivi neste percurso de aprendizagens, agradeço pela sensibilidade, críticas, sugestões e indicações teórico-metodológicas.

Ao órgão ODEERE e ao programa PPGREC, por oferecer um espaço de vivência, aprendizagem, troca de experiências, crescimento pessoal e intelectual no âmbito das discussões étnico-raciais;

A tod@s os colegas do Colégio Professor Isaías Aleixo – CEPIA, pelo incentivo e à/aos alun@s, com os quais compartilhamos conhecimentos, amadurecimento pessoal e intelectual nas vivências diárias.

GRATIDÃO!!!

EPÍGRAFE

Linda e Preta

*Linda e preta, da cor da noite da Bahia
Preta, o dia te anuncia
Linda e preta, você você você virá*

*Linda e preta, eclipse da rua
Linda e preta, esconde sol e lua
Linda e preta, você você você virá*

*Que nem a cor do sol de manhã cedo acorda o mar
Meu mundo começa só depois que te encontrar
Seu cabelo black dá um break em meu olhar
Canto essa canção só pra dizer que você*

Linda e preta

*Que nem a cor do sol de manhã cedo acorda o mar
Meu mundo começa só depois que te encontrar
Seu cabelo black dá um break em meu olhar
Canto essa canção só pra dizer que você*

*Linda e preta, jardim do dia a dia
Linda e preta, brincar de alegria
Linda e preta, você você você virá*

*Linda e preta, diz que nem desconfia
Linda e preta, a conta que te guia
Linda e preta, conta quem é teu orixá
Que nem a cor do sol de manhã cedo acorda o mar
Meu mundo começa só depois que te encontrar
Seu cabelo black dá um break em meu olhar
Canto essa canção só pra dizer que você*

Nara Couto

RESUMO

A presente pesquisa teve como objetivo investigar como as mulheres negras organizadas no grupo virtual Cresp@s e Cachead@s, na cidade de Jequié-BA, têm ressignificado os estereótipos negativos, socialmente construídos, em relação a seu corpo e estética. A nossa abordagem metodológica baseou-se nos relatos biográficos de duas histórias de vida, numa perspectiva qualitativa-quantitativa, para alcançarmos nosso objetivo, adotamos duas técnicas de pesquisa: primeiro, a técnica do grupo focal, realizada com oito mulheres membros do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s. Neste primeiro momento, realizamos uma reflexão a partir do olhar coletivo que as pesquisadas/colaboradoras narraram sobre o processo de Empoderamento Crespo como forma de resistência aos padrões estéticos eurocêntricos no contexto da cidade de Jequié, Bahia. Na segunda técnica, analisamos dois relatos de vida com duas mulheres negras e integrantes do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s. A análise apontou que as experiências das mulheres negras com o cabelo crespo, nos possibilitam entender como o racismo opera no plano estético, através do corpo, e sua articulação com os marcadores de gênero, etnia, raça, classe e sexualidade. Neste sentido, o Movimento de Empoderamento Crespo tem criado uma rede de solidariedade ciberativista que se materializou e se expandiu nas principais avenidas das cidades brasileiras para denunciar todas as formas de opressão contra os corpos negros-femininos no atual contexto local e nacional. Constatamos que o empoderamento estético tem possibilitado outras experiências positivas no contexto das relações interpessoais, nas quais as identidades étnico-raciais, de gênero e sexual se transformaram em ações coletivas contestatórias frente às discriminações interseccionais vividas pelas mulheres negras no contexto jequeense.

Palavras chaves: Empoderamento Crespo, Estética, Mulher Negra, Movimento Afro-estético, Rede Social.

ABSTRACT

The present research proposes to investigate how the black women organized in the virtual group Cresp@s and Cachead@s in the city of Jequié-BA have re-signified the socially constructed negative stereotypes in relation to their body and aesthetics. To achieve our goal, we adopted two research techniques: first, the focal group technique, performed with eight women members of the virtual group Cresp@s and Cachead@s. In this first moment, we carried out a reflection based on the collective view that the researched/collaborators narrated about the Crespo Empowerment process as a form of resistance to Eurocentric aesthetic standards in the context of the city of Jequié, Bahia. In the second methodology, we analyzed two reports of life with two black women and members of the virtual group Cresp@s and Cachead@s. The analysis pointed out that black women's experiences with curly hair allow us to understand how racism operates on the aesthetic plane through the body and its articulation with markers of gender, ethnicity, race, class and sexuality. In this sense, the Crespo Empowerment Movement has created a network of cyber-solidarity that has materialized and expanded on the main avenues of Brazilian cities to denounce all forms of oppression against black-female bodies in the current local and national context. We note that aesthetic empowerment has enabled other positive experiences in the context of interpersonal relationships, in which ethnic-racial, gender and sexual identities have turned into collective actions against the intersectional discriminations experienced by black women in the context of the town of Jequié.

Key words: Empowerment Crespo, Aesthetics, Black Woman, Afro-aesthetic Movement, Social Network.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01 - Top 20 – imagens de grupos virtuais	62
Imagem 02 - Encontro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s, realizado na Casa da Cultura – Jequié-BA.....	73
Imagem 03 - Encontro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s realizada na praça Ruy Barbosa – Jequié-BA.....	73
Imagem 04 - Tipologia capilar - (1A, 1B 1C, 2A, 2B, 2C, 3A, 3B, 3C, 4A, 4B, 4C)....	85
Imagem 05 - Jamile Almeida - alisamento capilar.....	87
Imagem 06 - Jamile Almeida - o grande corte.....	87
Imagem 07 - Jamile Almeida - o Black	87
Imagem 08 - Adriana Cardoso Sampaio - adolescente com cabelos cacheados – natural.....	96
Imagem 09 - Adriana Cardoso Sampaio - criança com cabelos cacheados – natural.....	96
Imagem 10 - Processo de relaxamento capilar de Adriana Cardoso.....	99
Imagem 11 - Processo do alisamento capilar de Adriana Cardoso.....	99
Imagem 12 - Adriana Cardoso Sampaio - cabelo crespo	100
Imagem 13 - Adriana Cardoso Sampaio - apropriação de elementos da cultura afro-brasileira.....	100
Imagem 14 - O grande corte - Adriana Cardoso	104
Imagem 15 - Adriana Cardoso Sampaio - cabelo dreds de linha	105
Imagem 16 - Adriana Cardoso Sampaio - cabelo crespo – natural.....	105
Imagem 17 - Jamile Almeida - alisamento capilar.....	112
Imagem 18 - Jamile Almeida - ruptura com o alisamento capilar.....	112
Imagem 19 - Jamile Almeida - o grande corte	114
Imagem 20 - Jamile Almeida - o Black.....	114
Imagem 21 - Jamile Almeida cabelo crespo - natural	115
Imagem 22 - Jamile Almeida – cabelo crespo – natural.....	115
Imagem 23 - Jamile Almeida- Empoderamento Crespo.....	122
Imagem 24 - Jamile Almeida - Empoderamento Crespo	122
Imagem 25 – grupo focal	135

LISTA DE ABREVIATURAS

- ACM - Centro de Cultura Antônio Carlos Magalhães
- AFD - Afro Fashion Day
- AMB – Articulação de Mulheres Brasileiras
- BC - Big Chop
- EUA – Estados Unidos das Américas
- LGBT's - Lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e pessoas intersex
- MNB – Movimento Negro Brasileiro
- MSN - Movimento Social Negro
- ODEERE - Órgão de Educação e Relações Étnicas
- OMN – Organização de Mulheres Negras
- PPGREC – Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade ‘
- PEP – Projeto de Extensão Pedagógica do Ilê Aiyê
- UESB – Universidade Estadual Sudoeste da Bahia
- UNEB - Universidade Estadual da Bahia
- UNB - Universidade Nacional de Brasília

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	12
CAPÍTULO 1: MOVIMENTOS AFRO-ESTÉTICOS: CONSTRUINDO PERCURSO	23
1.1 Histórias das mulheres negras: corpo, estética e representação no Brasil	23
1.2. Movimento Afro-estético dos anos 1970 a 1990: um diálogo diaspórico interseccionado por gênero e raça.....	39
CAPÍTULO 2: MARCHA DO EMPODERAMENTO CRESPO: UMA BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO.....	50
2.1. Grupo Cresp@s e Cachead@s: Rede de solidariedade e de Empoderamento	59
2.2 Empreendedorismo, consumo e estética negra.....	65
CAPÍTULO 3: CABELO E CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA DE MULHERES NEGRAS: DO ALISAMENTO AO GRANDE CORTE.....	69
3.1 Crespos ou cacheados: transição capilar, big chop – bc e as técnicas do no/low poo	82
CAPÍTULO 4: RELATO DE VIDA DE DUAS COLABORADORAS/PESQUISADAS DO GRUPO VIRTUAL CRESP@S E CACHEAD@S DE JEQUIÉ-BA	92
4.1 Relato de vida de Adriana Cardoso Sampaio: “Eu decidi realçar os traços étnicos para assumir a identidade negra”	94
4.2- Relato de vida de Jamile Almeida: “para mim não foi um choque não, eu aceitei bem, apesar das críticas”	109
4.2.1 O cabelo crespo e a infância de Jamile Almeida.....	109
4.2.2 Jamile Almeida fala da experiência com o alisamento.....	111
4.2.3 A transição capilar de Jamile Almeida.....	113
4.2.4 Cabelo, gênero e sexualidade: “Aquele menina, ela virou sapatão!? Porque ela cortou o cabelo muito curto e tal”!.....	116
4.2.5 O preconceito explícito!.....	119
4.2.6 Pontos de intersecção das narrativas.....	123
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	125
REFERÊNCIAS	128
ANEXOS.....	134

APRESENTAÇÃO

A temática “*Empoderamento Crespo*”: *um estudo sobre corpo e estética de mulheres negras que participam do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s em Jequié-BA*, tem como foco contribuir com a reflexão crítica sobre o padrão estético, de beleza hegemônica em nossa sociedade, que se pauta em referenciais eurocentrados, etnocêntricos, racistas e colonialistas, no que se refere às representações sociais construídas em relação ao corpo e ao cabelo das mulheres negras no imaginário social brasileiro.

O nosso trabalho teve como objetivo analisar a imagem e as representações do corpo/estética da mulher negra, presente no movimento de “Empoderamento Crespo” do grupo virtual no Facebook e WhatsApp, denominado *Cresp@s* e *Cachead@s*, na cidade de Jequié-BA.

Este trabalho se justifica pela necessidade de ampliar o debate a respeito da pesquisa realizada no Curso de Especialização em Antropologia Cultural Com Ênfase em Culturas Afro-brasileiras, oferecido pelo Órgão de Educação e Relações Étnicas (ODEERE), da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), Campus de Jequié-BA, com a temática: *A Representação da mulher negra nos textos publicitários: construindo caminhos, desconstruindo paradigmas*, Monografia de Especialização, defendida no ano de 2014.

A referida pesquisa investigou as revistas de cosméticos: *Avon*, *Natura* e *Racco*, as quais demonstraram a sub-representação da mulher negra nesses espaços, apontando para os seguintes aspectos:

1. A imagem e a representação da mulher negra foram construídas de forma estereotipadas ou negadas nas três revistas analisadas;
2. Os cabelos crespos das mulheres negras foram vistos como “problema”, associados a imagens e discursos de representações estigmatizadas, sugerindo soluções para o cabelo crespo;
3. O padrão estético de beleza valorizado nas três revistas era voltado para um padrão estético de beleza branco ou eurocêntrico, em detrimento da beleza negra;
4. Enfim, concluímos que o corpo/estética, representação e imagem da mulher negra não têm visibilidade nos textos midiáticos devido às marcas e

representações ideológicas, sexistas, racistas que ainda predominam no imaginário social brasileiro. O ideal de público consumidor refere-se ao padrão estético das mulheres brancas excluindo, portanto, um público de mulheres negras que detêm alto poder de consumo.

Na referida pesquisa ficou constatado nos discursos textuais e nas imagens das três revistas investigadas (Avon, Natura e Racco) as construções do racismo e do sexismo como elementos estruturantes da imagem da mulher negra veiculada nos meios publicitários. Imagens quase sempre estigmatizantes atribuídas à cor da pele e a textura do cabelo como símbolos de deformação, feiura, não aceitação; a estética negra vista como “um problema em busca de solução” relacionada aos corpos negros femininos analisados nos textos publicitários. Esta pesquisa me fez refletir o porquê da preferência às pessoas “supostamente” brancas em detrimento das pessoas negras e a pouca representatividade da mulher negra nas esferas sociais em geral.

Nesse processo de investigação da pesquisa, passei a compreender-me como mulher e negra, em meio a um contexto permeado por situações de racismo, preconceito de gênero e de classe. Confesso que só compreendi de fato o conflito racial brasileiro, e as identidades interseccionais nesse contexto, como estudante de graduação do Curso de Licenciatura em Letras da Universidade Estadual da Bahia (UNEB), sobretudo por meio das análises dos romances da Literatura Brasileira, pois sabemos o quanto a Literatura é uma releitura de determinados temas sociais da realidade. Diante disso, procurei aprofundar a discussão a respeito da temática étnico-racial brasileira, no curso de Extensão em Culturas Afro-brasileiras (ODEERE/UESB), que culminou no curso de especialização já mencionado.

Aliado ao motivo exposto é notório o crescimento e a expansão do movimento político-cultural do Empoderamento Crespo nos últimos dois anos na cidade de Salvador e em outras cidades do país, nas redes sociais, a exemplo, da cidade de Jequié, Bahia.

Tal fato instigou-me a pesquisar o supracitado movimento afro-estético que politizou a estética negra e discutir a imagem e a representação do corpo/estética da mulher negra presente no movimento de “Empoderamento Crespo” no advento da cultura cibernética, após dois anos de realização da referida pesquisa de especialização. Traçamos o objetivo de investigar a seguinte questão: como o grupo

virtual no Facebook e no WhatsApp, denominado *Cresp@s* e *Cachead@s*, possibilita o empoderamento e a valorização da autoimagem da mulher negra na cidade de Jequié-BA?

A nosso ver, o padrão estético de beleza culturalmente aceito na sociedade brasileira é aquele que se enquadra nos parâmetros eurocêntricos que hipervalorizam traços étnico-raciais das mulheres brancas e, ao mesmo tempo, desqualificam ou estigmatizam os corpos negros femininos em decorrência do racismo e do sexismo, que são cotidianamente expressos em imagens e representações negativas que colocam a mulher negra no lugar de sub-representação, diante do contexto de invisibilidade, o qual a mulher negra vivenciou ao longo de séculos na sociedade brasileira.

Esta subinclusão influencia diretamente a qualidade de vida e a autoestima das mulheres negras, uma vez que as subalternizam e reduzem as oportunidades das mesmas disputarem espaços sociais em pé de igualdade com outros grupos raciais hegemônicos na estrutura social, como no mercado de trabalho, nas esferas sociais, na política e na afetividade. (CARNEIRO, 2002; MOREIRA, 2011; PACHECO, 2008). De acordo com Pacheco (2008):

Acredito que essa problemática só pode ser compreendida se for levada em consideração a dinâmica dos aspectos sociais e simbólicos das relações de gênero, raça e outros marcadores sociais no contexto histórico-cultural específico e como estas relações entremeiam-se a redes de significados construídas pelas mulheres negras acerca de suas experiências afetivo-sexuais. (PACHECO, 2008, p. 05).

O fragmento supracitado contextualiza o lugar de representatividade da mulher negra, sobretudo na área afetiva que é permeada por questões subjetivas, diretamente influenciadas pelos estereótipos negativos construídos sobre os corpos negros/as. Para desconstruir esta realidade, feministas e negras, principalmente pesquisadoras, intelectuais, ativistas e simpatizantes precisaram ser mais contundentes no discurso contra as práticas de opressão e subordinação atribuídas às mulheres negras.

Neste sentido, os estudos feministas contemporâneos são preponderantes em legitimar o conhecimento numa perspectiva política e epistemológica, que permitem às mulheres negras produzirem conhecimentos especializados a partir de suas experiências, que analisam pontos de vista distintos vivenciados por elas. Essa rearticulação do pensamento feminista negro possibilita mais resistência às

mulheres negras e conhecimentos que valida *o ponto de vista das teorias feministas* no sentido de desenvolver a consciência e enfrentamento a diversas formas de subordinação (COLLINS, 1989).

Na década de 1970, surgiram os movimentos de mulheres negras e o movimento negro contemporâneo no Brasil, que denunciou e ressignificou o conceito de beleza-estética de homens e mulheres negros/as, por meio de movimentos e manifestações político-culturais que ressaltavam a importância de reafirmar as belezas, o corpo e o cabelo das mulheres negras como símbolo de identidades étnico-raciais e como forma de combate aos efeitos do racismo e do sexismo.

Segundo a antropóloga Ângela Figueiredo, a década de 1970, foi o momento de reorganização dos movimentos sociais negros contemporâneos, protagonizados por organizações político-culturais que visavam denunciar o racismo e ressaltar a valorização da estética negra e dos símbolos africanos.

Especificamente no Brasil, a afirmação dos valores negros africanos e a adesão a uma estética particular cujo principal objetivo consiste em romper com o padrão de beleza branco, surgem a partir da década de setenta, juntamente com o Movimento Negro Unificado (FIGUEIREDO, 2016, p. 26).

Da década de 1970 até os dias de hoje, as Organizações de Mulheres Negras têm atuado em prol de reivindicações de direitos iguais no campo das políticas públicas para o conjunto das mulheres negras brasileiras na educação, na saúde, na arte, no poder político e na valorização da autoimagem das mesmas, denunciando, assim, todo tipo de discriminação que veicula estereótipos negativos à raça-gênero-sexo-estética e representações que naturalizam e desvalorizam os lugares sociais e os corpos negros (CARNEIRO, 2002; WERNECK, 2010; MOREIRA, 2011; GOMES, 2008).

Nesse sentido, pensamos a estética negra, especialmente o cabelo, como símbolo que informa determinadas práticas culturais e sociais que são construídas por meio de narrativas sobre o corpo das mulheres negras durante o processo de escravização e posteriormente na diáspora africana no Brasil (HOOKS, 2013; HALL, 2011 e GOMES, 2008). Compreendemos que o corpo negro e o cabelo não são dados biológicos, nem elementos da natureza, como afirmavam as produções discursivas da Ciência Biológica ocidental do século XIX.

FANON (2008) faz uma reflexão sobre o processo de conscientização ou não do negro/a diante de atitudes racistas. O autor tece discussões do ponto de vista da

sócio-psicanálise ao enfatizar o colonialismo como forma de opressão entre negros (as) e brancos (as). Neuza Santos (1983) reafirma o mesmo ponto de vista quando discute o processo de construção da identidade étnico-racial entre indivíduos negros que introjetam os efeitos do racismo.

Tanto Neuza Santos (1983) como Fanon (2008) propõem debates a respeito do ser negro e do processo de exclusão social pelo qual a população negra foi posta. As marcas desse processo perverso estão nos corpos de homens, mulheres e crianças negras que hoje reelaboram discursos, também por meio de seus corpos como forma de resistência político-cultural à dominação hegemônica. Segundo Haraway (1994), os corpos adquirem significados diferentes a depender do contexto sociocultural, histórico e político que os produzem.

Nessa perspectiva, entendemos que dentro e fora dos movimentos de afirmação da estética negra, o corpo assume um novo lugar, a partir das marcas de resistência, numa proposta de transgressão dos padrões estéticos estabelecidos em oposição à cultura eurocêntrica, colonialista, racista e sexista, como têm demonstrado algumas pesquisadoras que estudam a estética negra e o significado simbólico o qual o cabelo possui para os negros (as). (FIGUEIREDO, 2016 GOMES, 2013; HOOKS, 2013 e MATTOS 2015).

Se concordarmos que o corpo carrega muitas e diferentes mensagens pode concluir também que o entendimento da simbologia do corpo negro e os sentidos da manipulação de suas diferentes partes, entre elas, o cabelo, pode ser um dos caminhos para a compreensão da identidade negra em nossa sociedade (GOMES, 2008, p. 243).

Vários grupos de mulheres negras na contemporaneidade¹ têm buscado (re)significar esses estereótipos em relação ao corpo/estética por meio do movimento Empoderamento Crespo que vem ganhando força nas redes sociais, no Facebook e WhatsApp, a exemplo do grupo virtual *Cresp@s* e *Cachead@s*, na cidade de Jequié-BA. Esse movimento é composto por mulheres negras que têm como objetivo (re)elaborar discursos que possibilitam o Empoderamento Crespo, a valorização estética das mulheres negras pela liberdade de usar os cabelos crespos e cacheados.

¹ AMB – Articulação de Mulheres Brasileiras, OMN – Organização de Mulheres Negras, Geledes.org.br, Crioula. Org.br.

É visível nas redes sociais o crescimento e a participação de mulheres negras que denunciam virtualmente situações de racismo praticadas contra as mesmas, cujas formas de ataques, xingamentos preconceituosos estão relacionados aos seus cabelos crespos. Em função disso, tal movimento tem extrapolado as redes sociais, e tem ocupado as ruas, em passeatas, a exemplo, da grande marcha do *Empoderamento Crespo* realizada em Salvador, Bahia, nos períodos de 07/11/2015, 13/11/2016 e 18/11/2017, (primeira, segunda e terceira edições, simultaneamente) onde reuniu cerca de três mil pessoas, mulheres, homens, jovens negros/as noticiados nos espaços virtuais que contribuem para igualdade racial, conforme registros nos sites e blogs².

Segundo as organizadoras da Marcha do Empoderamento Crespo, a primeira realizada no ano 2015, na cidade de Salvador, Bahia, a referida marcha teve como lema a expressão “Somos diferentes, mas somos iguais. Essa é uma questão da sociedade toda”; a segunda teve como tema “Respeito, estética negra e combate ao racismo” e a terceira abordou o racismo religioso. Ivanilde [Ivy] Guedes de Mattos, professora, pesquisadora e uma das principais representantes da Marcha do Empoderamento Crespo na cidade de Salvador-BA fala sobre esse movimento que visa reinventar a estética negra, imagem e representação social da população negra.

Avalio que esses grupos têm despertado um movimento político que gera renda, trabalho, diversão, arte, tecnologia e informação, além do sentimento de pertença que as mulheres passam a ter com a volta dos cabelos crespos e naturais. Ou seja, esse movimento estético afro-diaspórico cria e recria necessidades que o mercado precisa sanar e que o Estado deve atender através de políticas públicas de inclusão e diversidade. (MATTOS, 2015, p. 48).

Diante desse cenário acreditamos que esta pesquisa tem uma importância significativa, sua relevância situa-se entre a contribuição no campo político, ao evidenciar e visibilizar tais ações e articulações no referido movimento; ao investigar no plano científico, seus fundamentos e correlações identitárias, étnicas, de gênero e outras categorias, como corpo, estética, representações e empoderamento no campo de pesquisa sobre as mulheres negras brasileiras e baianas localizadas na cidade de Jequié-Bahia.

² <https://www.correio24horas.com.br>, do blog voltado para o movimento, <https://pretaepower.wordpress.com/br>, e da página oficial do grupo na rede social Facebook <https://ptbr.facebook.com/empoderamentocrespooficial/>.

A pesquisa contribui com os campos dos estudos de gênero e raça e estudos pós-coloniais, ao propor uma discussão, segundo o pensamento de CRENSHAW (2002), a partir do conceito de interseccionalidade para entendermos a conjugação do racismo e do sexismo e de outras opressões.

A discriminação interseccional é particularmente difícil de ser identificada em contextos onde forças econômicas, culturais e sociais silenciosamente moldam o pano de fundo, de forma a colocar as mulheres em uma posição onde acabam sendo afetadas por outros sistemas de subordinação. Por ser tão comum, a ponto de parecer um fato da vida, natural ou pelo menos imutável, esse pano de fundo (estrutural) é, muitas vezes, invisível (CRENSHAW, 2002, p. 176).

Além da pesquisadora citada, dialogaremos com a produção intelectual de feministas negras brasileiras como a antropóloga e feminista Lélia Gonzales (1984) que sinalizava desde as décadas de sessenta, setenta e oitenta para as múltiplas discriminações de raça/gênero/classe às quais mulheres negras estavam submetidas.

O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular. Consequentemente, o lugar de onde falaremos põe um outro, aquele é que habitualmente nós vínhamos colocando em textos anteriores. E a mudança foi se dando a partir de certas noções que, forçando sua emergência em nosso discurso, nos levaram a retornar a questão da mulher negra numa outra perspectiva. Trata-se das noções de mulata, doméstica e mãe preta (GONZALES, 1984, p. 225).

Neste sentido, os estudos pós-coloniais, os estudos do feminismo negro e os estudos culturais, por meio das discussões e debates sobre estética negra, são fundamentais para nossa pesquisa, uma vez que eles abordam e enunciam o discurso sobre os corpos racializados dos grupos de mulheres negras subalternizadas, como aborda Spivak.

Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está mais profundamente na obscuridade (SPIVAK, 2010, p. 85).

Spivak faz uma discussão da representação social de grupos marginalizados, embasada na teoria pós-colonial que visa questionar esse lugar subalterno que atribuiu funções e padrões estabelecidos a sujeitos perante a construção social moldada pela sociedade numa perspectiva colonizadora.

O sociólogo Manuel Castells (1996) concebe a sociedade contemporânea ou “pós-industrial” como uma sociedade organizada em redes de informação

tecnológica, propiciada pelo avanço da internet que possibilita constituição de redes de relacionamentos políticos e interpessoais. Nesse sentido, compreendemos que as redes sociais são veículos importantes de articulação política do movimento de Empoderamento Crespo organizado e constituído, em sua maioria, por mulheres negras no Facebook e no WhatsApp, na cidade de Jequié, Bahia. A feminista Donna Haraway (2009) no Manifesto do cyborgs, analisa como se dá o diálogo entre pessoas e tecnologia na contemporaneidade:

A determinação tecnológica não é o único espaço ideológico aberto pelas reconceptualizações que veem a máquina e o organismo como textos codificados, textos por meio dos quais nos engajamos no jogo de escrever e ler o mundo (HARAWAY, 2009, p. 43).

A globalização pluraliza as identidades e mundializa os espaços geográficos por meio do advento tecnológico, na qual a era virtual interconecta culturas e constrói novas formas de relações interpessoais.

As novas tecnologias da informação estão interligando o mundo em redes globais de instrumentalidade. A comunicação mediada por computadores gera uma gama enorme de comunidades virtuais. [...] Logo que se propagaram e foram apropriadas por diferentes países, várias culturas, organizações diversas e diferentes objetivos, as novas tecnologias da informação explodiram em todos os tipos de aplicações e usos que, por sua vez, produziram inovação tecnológica, acelerando a velocidade e ampliando o escopo das transformações tecnológicas, bem como diversificando suas fontes (CASTELLS, 2016, p. 77, 65).

Essas redes tecnológicas de informação possibilitam mulheres negras que se articulam no grupo virtual *Cresp@s* e *Cachead@s* na cidade de Jequié-BA e de outras cidades discutir a valorização da estética afro no sentido de empoderar-se politicamente frente às estruturas do racismo e do sexismo.

Neste sentido, a tecnologia contribui com os grupos minoritários e subalternos porque possibilita a articulação e reformulação de estratégias que permitem discutir, organizar, propor e rever questões pertinentes para seu grupo social, uma vez que estes grupos podem enunciar suas narrativas. As mulheres negras, por exemplo, encontraram na rede social, sobretudo com o Facebook e WhatsApp, instrumentos para colocar e debater a intolerância, o racismo e a discriminação atribuídos a seus corpos e sua estética.

Por meio do movimento afro-estético, esses sujeitos evidenciam sua luta e resistência à cultura do branqueamento e da “boa aparência” problematizando a história da população negra na sociedade brasileira, ou seja, as mulheres negras

têm utilizado as redes sociais como recurso e canal que promovam o Empoderamento.

O termo empoderamento é um conceito ressignificado na atualidade e assume diversas conotações, ou seja, está em construção. Aqui nos propomos discuti-lo na perspectiva feminista e negra de Hill Collins (1989), Ivanilde [Ivy] Guedes (2015), Sardenberg (2006) e Nogueira (2016). Sardenberg compreende o empoderamento a partir de três perspectivas distintas:

Empoderamento é, simultaneamente, processo e o resultado desse processo, sendo que, no caso das mulheres, esse processo tem como objetivos: (1) questionar a ideologia patriarcal; (2) transformar as estruturas e instituições que reforçam e perpetuam a discriminação de gênero, as desigualdades sociais; e (3) criar as condições para que as mulheres pobres possam ter acesso – e controle sobre – recursos materiais e informacionais (SARDENBERG, 2009, p. 06).

Nesta perspectiva, grupos de mulheres negras têm operado com esse conceito, para desenvolver ações coletivas, a exemplo da Marcha do Empoderamento Crespo que vem acontecendo em algumas regiões do país. Entendemos este movimento como lugar de resistência e combate ao racismo, ao sexismo, e produção de novas concepções de corpo e estética da mulher negra fora dos espaços de representação de subalternidade e de estereótipos por meio da cultura cibernética.

Para alcançar nossos objetivos, a nossa abordagem metodológica baseou-se nos relatos biográficos na perspectiva formulada por Kofes (2001), a fim de captarmos as percepções subjetivas dos sujeitos acerca das trajetórias de vida de duas mulheres selecionadas do grupo, por meio de entrevistas em profundidade com as mesmas e da utilização do roteiro de entrevistas abertas.

Associada a esta estratégia, utilizamos outra metodologia principal: a técnica do grupo focal temático, assim definido por Morgan (1997 *apud* TRAD 2009, p. 03), “grupos focais como uma técnica de pesquisa qualitativa, derivada das entrevistas grupais, que coletam informações por meio das interações grupais”. Tendo como eixo norteador roteiro de entrevistas semi-estruturadas com 08 mulheres do grupo Cresp@s e Cachead@s, a fim de obtermos informações, relatos do grupo e suas percepções do tema estudado.

Como fontes secundárias de pesquisa fizemos a análise de imagens, fotografias de mulheres negras no Facebook e no WhatsApp, no intuito de identificar

as expressões estéticas em torno do cabelo e do corpo dessa população pesquisada.

Dessa maneira, essa pesquisa pretende demonstrar os espaços de resistência e de reelaboração de conceitos a respeito do corpo/estética, representação, autoestima da mulher negra, por meio da interpretação dos movimentos Afro-estéticos, das Organizações de Mulheres Negras e o movimento de Empoderamento Crespo.

Portanto, nesta pesquisa queremos responder as seguintes questões: como as mulheres negras têm (re)significado os estereótipos negativos socialmente construídos em relação ao corpo e ao cabelo, por meio da rede virtual e do grupo Cresp@s e Cachead@s na cidade de Jequié-Bahia? Compreender como a imagem das mulheres negras é construída no universo das redes sociais (Facebook, WhatsApp)? E Analisar os discursos sobre o racismo e o sexismo e outros em relação às mulheres negras que passaram a assumir o cabelo crespo, cacheado na cidade de Jequié-BA.

Para delimitar e organizar a nossa proposta em questão, no primeiro capítulo, dividido em dois subcapítulos, iniciamos discutindo as histórias das mulheres negras, sob um ponto de vista crítico, apontando as construções sociais do imaginário coletivo sobre o corpo, cabelo, imagem e representação desse grupo. Apontamos as múltiplas categorias interseccionais que impediram mulheres negras de disputarem e ocuparem as esferas sociais em pé de igualdade com os outros grupos hegemônicos.

Ainda no primeiro capítulo, enfatizamos o surgimento dos Movimentos Afro-Estéticos como formas de resistência ao padrão de beleza eurocêntrico. Demonstramos como operam com a valorização das identidades negras, buscando um sentimento de pertença para o grupo étnico. Dialogamos com pesquisas cujos enfoques versam sobre concursos de beleza negra dos blocos afros, principalmente, o Bloco Afro Ilê Aiyê, que reinventou, a partir dos anos de 1970, na Bahia, a imagem das mulheres negras, no cenário baiano ficou conhecido por alguns pesquisadores como movimento de reafricanização estético-político-cultural. Fizemos uma breve síntese sobre os movimentos sociais negros contemporâneos no Brasil, dando ênfase às Organizações das Mulheres Negras, identificando e discutindo os novos lugares de resistências político-culturais frente aos processos de dominação.

No segundo capítulo, traçamos uma contextualização a respeito da formação recente do movimento do Empoderamento Crespo, liderado por mulheres negras, que surgiu em alguns estados do Brasil, sobretudo na Bahia, e compõem as lutas antirracistas para empoderar mulheres negras por meio da valorização da estética, do corpo, do cabelo como forma de enfrentamento ao racismo e ao sexismo.

É importante ressaltar que o movimento do Empoderamento Crespo é interconectado com as redes sociais, uma vez que é um movimento que acontece também no espaço virtual e as mulheres negras têm promovido o ativismo político-cultural e social recorrendo a esses espaços de contra hegemonia para problematizar as questões da estética negra, do racismo, machismo, sexismo e tantos outros dilemas que perpassam a vida da mulher negra na sociedade brasileira.

No terceiro capítulo abordamos o campo empírico da pesquisa, por meio do grupo focal, que foi uma das técnicas de pesquisa adotada neste trabalho para alcançarmos nosso objetivo, que é investigar e compreender como as mulheres negras jequienses, que se articulam no grupo virtual Cresp@s e Cachead@s, têm operado com a valorização da estética negra, por meio de discursos e corpos performáticos, como forma de resistência político-cultural à dominação hegemônica. Esses sujeitos têm encontrado nas redes sociais um espaço sem hierarquia numa relação interpessoal para problematizar o racismo, sexismo, machismo, gênero e tantas outras formas interseccionadas que contribuem para as múltiplas exclusões da mulher negra.

O quarto capítulo é constituído pelos relatos de vida de duas colaboradoras/pesquisadas do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s, que narraram sua trajetória e experiência sobre o cabelo crespo nos diversos espaços sociais e nas relações pessoais. E por fim as considerações finais que constitui-se em uma síntese das percepções das colaboradoras/pesquisadas a respeito do empoderamento individual e coletivo de mulheres negras por meio da ressignificação estética afro-diaspórica.

CAPÍTULO 1: MOVIMENTOS AFRO-ESTÉTICOS: CONSTRUINDO PERCURSO

1.1 Histórias das mulheres negras: corpo, estética e representação no Brasil

Nos anos de 1970, surgiram vários movimentos de contracultura no Brasil, entre esses, podemos destacar a atuação das mulheres negras em organizações negras de natureza político-cultural, nas quais destacavam-se algumas associações de blocos afros que enalteciam a questão da estética-beleza das mulheres negras. A pesquisadora Ângela Figueiredo (2016) ressalta que:

[...] é somente nos anos 70, principalmente, a partir do surgimento do bloco afro Ilê Aiyê que visualiza-se a emergência de uma proposta estética inspirada nas tranças, tal como existe nos países africanos (FIGUEIREDO, 2016, p. 04).

Tal movimento foi resultado de lutas anteriores das populações negras escravizadas no Brasil, cujo modelo colonial atribuía um papel de coisificação aos negros em geral e, em particular, às mulheres negras, que foram vistas como: reprodutoras, submissas e tantos outros estereótipos negativos, os quais as impediam de ocupar determinados espaços sociais. Segundo a pesquisadora Giacomini (1988), a representação que foi construída da mulher negra reduziu-a em duas perspectivas: mulata e doméstica, estas duas imagens metaforicamente é o objeto de exploração não só da mão-de-obra, mas também da sexualidade.

A lógica da sociedade patriarcal e escravista parece delinear seus contornos mais brutais no caso da mulher escrava. A apropriação do conjunto das potencialidades dos escravos pelos senhores compreende, no caso da escrava, a exploração sexual do seu corpo, que não lhe pertence pela própria lógica da escravidão (GIACOMINI, 1988, p. 164 apud PACHECO, 2013, p. 57)

Como resultado desse processo, as mulheres negras ficaram invisíveis ou sub-representadas, estigmatizadas, sua imagem atribuída a estereótipos negativos, por causa da construção de gênero, étnica, raça e classe forjados pelo sistema escravista, patriarcal e colonialista.

Os estigmas é uma realidade presente na vivência das mulheres negras, até os dias de hoje. Identificamos em nossa pesquisa, já citada, Freitas (2014) na qual verificamos a subinclusão dessa população em três revistas (Avon, Natura e Racco) contemporâneas de circulação nacional e presente na vida e cotidiano das mulheres negras brasileiras. Percebemos que o ideal de beleza hegemônico é a beleza

branca em detrimento das belezas negras. Os discursos textuais eram no sentido de convocar a mulher negra a mudar sua estética e tomar seu cabelo crespo como problema ao oferecer produtos para modificá-los. Como evidencia Sueli Carneiro (2003) no artigo intitulado *Mulheres em Movimento*.

Em síntese, o quesito "boa aparência", um eufemismo sistematicamente denunciado pelas mulheres negras como uma forma sutil de barrar as aspirações dos negros, em geral, e das mulheres negras, em particular, revelava em números, no mercado de trabalho, todo o seu potencial discricionário [...] (CARNEIRO, 2003, p. 05).

As mulheres negras brasileiras, sobretudo na Bahia, têm sua imagem associada aos estereótipos da doméstica, da mulata sexual, inclusive esta última foi um arquétipo escrito em versos e prosas pelos literários brasileiros³.

A imagem da mulher negra também é metaforicamente utilizada nas propagandas de cerveja como "a boa", "a gostosa". Sobre esta construção, Mariza Corrêa (1996) tece a seguinte assertiva: "para a construção dessa figura mítica, a mulata é puro corpo, ou sexo, não 'engendrado' socialmente". Tal construção influenciou a exploração sexual, o tráfico de mulheres negras, principalmente a violência e opressão sexual, a qual esta população é vítima até os dias de hoje.

No campo da sexualidade, a luta das mulheres para terem autonomia sobre os seus próprios corpos, pelo exercício prazeroso da sexualidade, para poderem decidir sobre quando ter ou não filhos, resultou na conquista de novos direitos para toda a humanidade: os direitos sexuais e reprodutivos (CORRÊA, 1996, p. 06).

A população negra foi posta às margens da sociedade brasileira na condição de subalternizados, ou seja, aquela que não tem voz, não dispõe dos serviços e instrumentos, os quais possibilitem acesso a recurso, principalmente, mobilidade social. Nota-se que esse processo excludente, racista e sexista na verdade foi uma maneira de um grupo tirar proveito em detrimento do outro se justificando no discurso biológico que tornou o racismo uma poderosa arma para controle político, econômico, social e cultural dos corpos negros femininos.

A conjugação do racismo com o sexismo produz sobre as mulheres negras uma espécie de asfixia social com desdobramento negativo sobre todas as dimensões da vida, que se manifestam em sequelas emocionais com danos à saúde mental e rebaixamento da autoestima; em uma expectativa de vida menor, em cinco anos, em relação à das mulheres brancas; em um menor índice de casamentos; e, sobretudo no confinamento nas ocupações de menor prestígio e remuneração (CARNEIRO, 2011, p. 127-128).

³ MOUTINHO (2004), PACHECO (2008).

Os efeitos do racismo, machismo e do sexismo são imperativos na vida das mulheres negras, por meio desses marcadores produziu-se muitos estereótipos negativos, o estigma mais acentuado para a mulher negra foi o da “boa aparência”. Neste sentido, Côrtes (2013) formula importante reflexão para entendermos como a população negra precisou driblar este estigma.

Conforme discutido, menos do que tornar-se branco, as narrativas do mercado da beleza tiveram papel importante na reconstrução da feminilidade negra e também na criação de um sistema colorista que hierarquizava os afros americanos, em especial as mulheres, com base na aparência clara ou escura, no cabelo crespo ou liso, nas feições finas ou grossas. Isso tudo era feito dentro de um modelo de beleza eugênica, criado e alimentado pelo mundo negro como resposta ao racismo que seus integrantes experimentavam cotidianamente e não pelo simples desejo de se tornar branco (CÔRTEZ, 2013, p. 17).

A mulher negra sofre o estigma de ter o cabelo visto como “ruim”, por ser crespo e posto como problema, assim, tanto o cabelo como o corpo negro carregam o estigma da cor/raça; portanto, a cor da pele e a textura do cabelo são usados como marcadores nos critérios para discriminação racial brasileira. Goffman (2015) ressalta que o termo estigma é dotado de uma carga de negatividade construído pelos gregos ao categorizar grupos de indivíduos representados como não aptos para compor a sociedade naquele período.

Dessa maneira, o termo estigma tem uma história de significados, que foi tomando nova roupagem nas diversas sociedades, para justificar a capacidade do sujeito em lidar com a diferença e manter o processo de exclusão social. Isso pode ser evidenciado na forma como as relações de dominação foram construídas em nossa sociedade no qual o grupo dito “superior” mantém o poder sobre o grupo “inferior” para ter acesso aos espaços, bens e serviços, ou seja, criam-se padrões sociais aceitos e anulam a autoconsciência do estigmatizado ao colocá-lo no “lugar” do incapaz, anormal.

Um estigma é, então, na realidade, um tipo especial de relação entre atributo e estereótipos, embora eu propunha a modificação desse conceito em parte porque há importantes atributos que em quase toda a nossa sociedade levam ao descrédito (GOFFMAN, 2015, p. 13).

Estigmatizados, homens e mulheres negros adotaram, historicamente, estratégias de enfrentamento para desconstruir representações físicas e simbólicas predominantes no imaginário coletivo brasileiro, estes encontraram e ainda encontram na reafirmação da identidade étnica e racial, através da valorização da estética negra, uma bandeira de luta antirracista para repensar o processo

civilizatório, o qual foi negado o espaço de socialização às crianças e jovens negros como cidadãos e pessoas humanas.

O fim da escravidão brasileira não representou o término do racismo para os descendentes de africanos, ao contrário, o racismo na chamada Era Moderna e na globalização, tem se sofisticado e complexificado. Como advertiu Hall (2011), na globalização, assistimos o retorno das questões relativas às etnias, à nação, aos conflitos culturais, religiosos e estéticos, às questões de gênero e sexualidade afloraram como reelaborações das novas identidades conflitivas na Diáspora africana no mundo.

No caso do Brasil, o racismo estético perpetrado contra populações negras foi resultado do projeto idealizado e propagado pelo Estado, desde o século XIX (MUNANGA, 2004; GOMES, 2008). No século XX, este projeto ganhou uma nova linguagem expressa na ideia de Mito da Democracia Racial que trouxe muitas consequências para a população negra, uma vez que tal ideologia disseminou e forjou uma ideia de identidade nacional, culturalmente e racialmente “misturada”, sem atentar para vários processos discriminatórios e, por conseguinte, de desigualdade racial, social e de gênero.

O Mito da Democracia Racial foi uma forma de camuflar o preconceito racial, pregava-se a harmonia entre negro e branco e “afirmava uma matriz de dominação sustentada pelo racismo”. DaMatta (1987) sinaliza para esta problemática no sentido de entender a dinâmica da hierarquização dos grupos sociais na sociedade brasileira e a “justificativa” para o racismo “à brasileira”.

Numa palavra, a ausência de valores igualitários. Num meio social como o nosso, onde cada coisa tem um lugar demarcado e, como corolário, - cada lugar tem sua coisa, índio e negros tem uma posição demarcada num sistema de relações sociais concretas, sistema que é orientado de modo vertical: para cima e para baixo, nunca para os lados. É um sistema assim que engendra os laços de patronagem, permitindo conciliar num plano profundo posições individuais e pessoas, com uma totalidade francamente dirigida e fortemente hierarquizada (DAMATTA, 1987, p. 76).

O antropólogo pontua duas hipóteses prováveis que contribuíram para o racismo “à brasileira”. A primeira é a formação social, cultural e histórica do Brasil; segundo, é a dinâmica social das raças. Para desconstruir esta hierarquização de grupos e descolonizar o saber, o Movimento Negro Brasileiro pensou em mecanismos de estratégias para produzir conhecimento que valorizasse saberes da

população negra, uma vez que o paradigma do conhecimento hegemônico priorizava a estrutura eurocristã, branca e patriarcal.

As feministas negras contemporâneas, desde Lélia Gonzales, reivindicam uma história construída a partir da diferença, entendendo que as mulheres negras possuem particularidades e individualidades, ou seja, mulheres negras compartilham de experiências sociais e culturais distintas. Neste sentido, o discurso da diferença se intensificou no meio do feminismo como ferramenta para combater o racismo, à desigualdade de gênero e de classe. Segundo Werneck (2010):

Os processos de constituição das diferentes identidades “mulheres negras”, incluem também a necessidade de sua ultrapassagem, fazendo existir novos conceitos instáveis “mulheres negras”, mais adequados ao que necessitamos, queremos e devemos ser nos diferentes cenários políticos. Tais instabilidades destacam seu caráter político, bem como apontam sua necessidade de ultrapassagem na direção de nomes próprios que garantam sua inserção em processos de transformação social que façam desaparecer o racismo, o heterossexismo e as violências que fazem parte de sua história e justificativa (WERNECK, 2010, p. 10).

As mulheres negras tiveram que aprender a lutar, a desenvolver estratégias de disputa e negociação com os diferentes grupos étnicos. Pois, foram obrigadas a criarem mecanismos para a visibilidade, uma vez que os modelos sociais adotados pelo sistema colonial insistiam em atribuir lugar subalterno à população negra. Organizar-se para discutir e problematizar o contexto social é característica das mulheres negras (*Yabás*) que carregam atributos das divindades africanas, de sua ancestralidade.

As ações de posicionamento cultural desenvolvidas pelas mulheres negras tiveram e têm como base a atualização seletiva de elementos da tradição afro-brasileira e de diferentes modelos que conferiam à mulher negra o poder de liderança e de agenciamentos (WERNECK, 2010, p. 15).

A citação de Werneck enfatiza o protagonismo das mulheres negras dentro de uma dinâmica que valoriza uma memória cultural ancestral por meio de luta e resistência a partir dos saberes das mulheres negras, pensamento também compartilhado por Hill Collins (1989) e Bairros (2013), ao propor um debate que opera com a experiência social da mulher negra, uma vez que essas experiências se constituem em teorias feministas que possibilitam discutir práticas políticas para ressignificar o lugar social dos grupos subalternizados.

Hill Collins (1989) propõe dois níveis de análise que permitem discutir o pensamento feminista negro contemporâneo. O primeiro nível tem relação direta com o conhecimento situado acerca do cotidiano das mulheres negras, o segundo

nível se constitui por considerar o conhecimento especializado. Entendemos por conhecimento especializado, a produção de pesquisas acadêmicas produzidas pelas mulheres negras, como sujeitos que enunciam suas narrativas enquanto pesquisadoras, cientistas e feministas na perspectiva do pensamento social feminista.

Compreendemos que os dois níveis citados por Hill Collins são relevantes para entender e para articular o conhecimento das mulheres afro-americanas, pois constituem em novas perspectivas para legitimar e validar o ponto de vista das feministas negras.

O significado potencial do pensamento feminista vai muito além, demonstrando que as mulheres negras podem produzir independentemente conhecimentos especializados. Tal pensamento pode incentivar a identidade coletiva oferecendo a mulher negra uma visão diferente de si mesma e de suas palavras do que aquela visão estabelecida pela ordem social. Esta diferente visão incentiva as mulheres afro-americanas a valorizar a sua própria base de conhecimento subjetivo. Tomando elementos e temas das tradições e culturas das mulheres negras, e infundindo-os com o novo significado, os pensamentos feministas negro rearticulam uma consciência que já existe (COLLINS, 1989, p. 04).

A perspectiva do pensamento social feminista é tomar a mulher negra como sujeito/objeto de estudo, uma vez que esta população foi invisibilizada pela Ciência tradicional. Esta mudança de paradigma epistemológico proporciona uma nova forma de pensar a cultura, as experiências e o próprio conhecimento, porque trazem as mulheres negras para o debate no sentido de torná-las “sujeitos do conhecimento”. Possibilitando que os mesmos se desloquem da margem para o centro, por meio de discussão, ressignificação e valorização das suas experiências como enfrentamento às diversas formas de opressão.

Segundo a historiadora Cláudia Pons Cardoso (2014), os estereótipos negativos atribuídos à mulher negra podem ser vistos como imagens de controle que servem para sustentar o racismo, sexismo e a desigualdade social dentro da estrutura hierárquica brasileira.

As imagens de controle são designadas para mascarar o racismo, o sexismo, a pobreza e outras injustiças sociais, fazendo-os parecer natural, normal e parte inevitável do cotidiano, sendo, assim, fundamentais para a manutenção das desigualdades sociais (CARDOSO, 2014, p. 978).

A socióloga Núbia Moreira (2011) também emite importantes comentários a respeito da construção imagética da mulher negra pela memória social coletiva, e destaca contribuições fundamentais para compreendermos o contexto vivido por

essa categoria excluída socialmente, a partir dos marcadores de cor/raça, gênero e classe.

O que nós, brasileiros, simbolicamente representamos e comunicamos sobre mulher negra obedece a um padrão de sexualidade de um corpo que em nossas múltiplas formas de comunicar, refere-se a um tipo de mulher desenhada como uma pessoa que, além de inspirar sexualidade, é “condicionada” às práticas servis e manuais herança de sua conformação identitária no cenário brasileiro. Existe um símbolo mulher negra que é o padrão acionado nas mentes dos membros da sociedade brasileira todas as vezes que mencionamos essa categoria (MOREIRA, 2011, p. 22).

A representação social da mulher negra perpassa por questões complexas, simbólicas, subjetivas porque é uma representação de um grupo social que comunica regras, cultura, religião, identidades, sexualidade. A representação que se faz do “outro” está relacionada à cultura e ao convívio em sociedade, portanto a imagem construída pelo “olhar do outro” é fator decisivo para a construção social de um grupo ou indivíduo. Moreira (2011) sinaliza para a necessidade de entender a representação da mulher negra contemporânea imbricada no contexto social que não ocorre de maneira estática e sim dinâmica.

Importa lembrar que, a partir da representação mulher negra, nosso intuito é explicar as redes sociais configurativas, nas quais esse segmento está imerso, assim como refletir sobre a realidade processual da sociedade brasileira, apontando as continuidades, as transformações e os rearranjos que interferirão na análise interpretativa de percepção do lugar e da imagem da mulher negra nesta sociedade (MOREIRA, 2011, p. 23).

Nesse sentido, revisitar os feminismos ressignificando os estereótipos negativos e reelaborando um discurso no qual as mulheres negras tenham a possibilidade de reescrever sua história, é a grande contribuição das feministas negras, como propôs Luiza Bairros, ativista e intelectual do Movimento de Mulheres Negras:

Para definir opressão o feminismo lança mão do conceito de experiência, segundo o qual opressiva seria qualquer situação que a mulher defina como tal independentemente de tempo região raça ou de classe social. Cabe notar que essa definição ao mesmo tempo em que reforça um dos aspectos definidores do feminismo em relação a outros sistemas de pensamento - a importância da subjetividade em oposição a objetividade também abre a porta para as generalizações. Isto associado ao maior acesso aos meios de propagação de ideias por certos grupos, sem dúvida contribuiu para que experiências localizadas fossem tomadas como parâmetro para as mulheres em geral (BAIROS, 1991, p. 02).

A autora analisa o feminismo a partir das experiências distintas que cada mulher negra vivencia, com ênfase no protagonismo das intelectuais e feministas negras ao inserirem nas discussões o lugar e a individualidade desta categoria, do

ponto de vista feminista (feminist standpoint), que é considerado fato preponderante para avançar na discussão da interseccionalidade de gênero, raça e classe.

A perspectiva é discutir a categoria mulher negra como “sujeito político” uma vez que, a mulher negra sempre atuou de forma ativa na sociedade brasileira, principalmente no regime de escravidão a quem foi destinado todo o trabalho, tanto no espaço privado como no público quando iam negociar seus produtos nas ruas.

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. 01-02).

Diante do exposto, é importante enfatizar que o corpo da mulher negra enquanto signo é dotado de representações, pois possuem subjetividades, crenças e valores, sobretudo dos lugares os quais ocupam. Mauss (1950) faz uma reflexão sócio-antropológica do corpo, quando o enfatiza como construção social de produção de técnicas necessárias para os indivíduos viverem em sociedade. Portanto, não podemos discutir o corpo de forma homogênea, e fora de um contexto cultural porque ele é particular de cada povo, cultura, dos espaços e contextos os quais os indivíduos são inseridos. Mauss (1950) ainda afirma que:

Eu não acabaria nunca se quisesse vos mostrar todos os fatos que poderíamos enumerar para demonstrar esse concurso do corpo e dos símbolos morais ou intelectuais. Olhemos para nós mesmos, neste momento. Tudo em nós é imposto. Estou a conferenciar convosco; vedes isso e em minha postura sentada e em minha voz, e escutais sentados e em silêncio. Temos um conjunto de atitudes permitidas ou não, naturais ou não (MAUSS, 1950, p. 408).

Cada sociedade possui suas técnicas do corpo, porque não são apenas imitações, mas resultados dos processos adquiridos da relação natureza/cultura. O corpo se re-inventa à medida que a sociedade se modifica e se organiza para lidar com aparatos econômicos, tecnológicos e estéticos que perpassam pelas questões sociais, culturais, simbólicas, biológicas e psicológicas. Nesse sentido, pensamos o corpo na perspectiva histórica, política e sócio-antropológica, que nos permite refletir uma série de elementos a partir das construções que o corpo evoca.

Todos esses modos de agir eram técnicas, são técnicas do corpo. O corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. Ou, mais exatamente, sem falar de instrumento: o primeiro e o mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo técnico, do homem é seu corpo... (MAUSS, 1974, p. 407).

O corpo desde os tempos primórdios foi compreendido e concebido como meio de opressão pelas sociedades, porque ele é entendido como linguagem, por isso, o corpo está imerso a um juízo de valor, ou ao “olhar” do “outro” que é carregado pelas construções que o imaginário cultural e social produz. Se o corpo é uma produção cultural-social e histórica, a este corpo é atribuído poder, como ressalta Foucault (1979).

Pois, se o poder só tivesse a função de reprimir, se agisse apenas por meio da censura, da exclusão, do impedimento, do recalçamento, à maneira de um grande superego, se apenas se exercesse de um modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos no nível do desejo [...] e também no nível do saber. O poder, longe de impedir o saber, o produz. Se foi possível constituir um saber sobre o corpo, foi através de um conjunto de disciplinas militares e escolares. É a partir de um poder sobre o corpo que foi possível um saber fisiológico, orgânico (FOUCAULT, 1979, p. 148-149).

Na sociedade ocidental o poder ao corpo foi representado e padronizado como forma de “controle e repressão” social e religioso para representar um corpo social, que era o poder hegemônico incutido nos corpos dos indivíduos; este poder e valor que o corpo assume depende do lugar e cultura. Neste sentido o corpo por si só é desprovido de valor, como afirma Mauss (1950) o corpo é cultural-histórico e social, e Foucault (1979) pensa o corpo na perspectiva do poder, ou seja, um corpo como construto. Segundo este filósofo, o corpo contém outra dimensão na sociedade ocidental moderna:

É preciso, em primeiro lugar, afastar uma tese muito difundida, segundo a qual o poder nas sociedades burguesas e capitalistas teria negado a realidade do corpo em proveito da alma, da consciência, da idealidade. Na verdade, nada é mais material, nada é mais físico, mais corporal que o exercício do poder... (FOUCAULT, 1979, p. 147).

Tanto Foucault (1979), Mauss (1974) e Gomes (2008) entendem que é “na cultura que o homem e a mulher aprendem a classificar e a hierarquizar o corpo” (GOMES, 2008), este ganha sentido político nas relações entre povos e grupos, portanto o corpo produz saber, comunica estilo de vida, enuncia o grupo étnico, transmite técnica e, sobretudo promove a relação de alteridade eu/outro, o corpo é uma linguagem. “É por meio do corpo que eu me percebo e percebo o outro” (GOMES, 2008), é por meio do corpo também que se produz padrões de beleza, como afirma Gomes (2008).

Quando aplicamos o conceito de beleza ao corpo, passamos por um processo muitas vezes rígido de classificação e hierarquização, e a aparência física passa a carregar significados ligados a atributos negativos ou positivos. Esse ideal de beleza visto por alguns como universal é, na

realidade, construído socialmente, num contexto histórico, cultural e político e pode ser ressignificado pelos sujeitos sociais (GOMES, 2008, p. 234-235).

A construção da identidade negra perpassa pelo cabelo e pelo corpo porque é uma relação eu/outro, como eu me vejo e como sou vista pelo outro. Dessa maneira, ressignificar sua representação, imagem, valores estéticos e culturais tanto no âmbito individual quanto no coletivo, ou seja, na representação social que se constrói dos sujeitos pelo imaginário social. Esta mudança precisa acontecer primeiro internamente, porque é uma reconstrução identitária que perpassa pelo “olhar” coletivo.

Falar do corpo da mulher negra implica, a priori, pensarmos o corpo enquanto signo, como um ente que reproduz uma estrutura social de forma a dar-lhe um sentido particular, que certamente irá variar de acordo com os mais diferentes sistemas sociais (NOGUEIRA, 1999, p. 41).

Na concepção acima, entendemos o corpo como elemento estruturante diante da complexa rede sistêmica que comunica muitos significados diante das questões subjetivas e objetivas às quais os indivíduos e grupos são partícipes de um todo. Isso se torna elucidativo, quando analisamos a associação entre corpo negro e cabelo “ruim”, como forma de estigmatizar, principalmente mulheres negras que subvertem a ordem de adotar os alisamentos e químicas, os quais são utilizados pelas indústrias de cosméticos para adquirir consumidoras de forma imperativa. Há aqui, uma imbricação nada natural entre estética e consumo e não podemos ignorar a força do mercado capitalista na relação entre corpo e mercado.

Mercado, consumo e cultura estão atrelados numa dinâmica na qual o contexto histórico, social, cultural e econômico é responsável por criar produtos, bens de consumo, que numa perspectiva mercadológica e simbólica contribuem para “descaracterizar” a estética negra. Hooks (2005) e Beleli (2005) discorrem a respeito da postura que o mercado faz em relação à imagem da mulher negra, ao sustentar o racismo quando privilegia as mulheres brancas em detrimento das mulheres negras nas propagandas e publicidades. O mercado influencia comportamentos, dissemina informação, cria valores e é detentor de forte apelo estético, impõe a moda e favorece o padrão de beleza hegemônico, como afirma Beleli (2005).

A justificativa dos publicitários para a difusão de determinados modelos remete ao “espelho da sociedade” – “nós só mostramos aquilo que o consumidor quer ver” –, não se responsabilizando pela “mediação”, entre a realidade e um projeto da realidade (BELELI, 2005, p.193).

Por outro lado, há também uma discussão em relação às novas formas de apropriação e resignificação do cabelo crespo e cacheado pelas mulheres negras, contrária à visão mercadológica. O outro argumento seria enfatizar a ideia como o cabelo crespo e cacheado expressaria concepções de pureza étnica e racial, à medida que as mulheres negras que mantêm seus cabelos de forma “natural”, crespo, afro, cacheados incomodariam outros grupos raciais hegemônicos na estrutura social, porque fugiriam ao modelo da “boa aparência”, da brancura, o qual foi construído pela mídia, propagandas e publicidades.

Na emissão da mensagem publicitária é muito comum o uso de palavras ou expressões mediadoras e eufemísticas como “suavizar”, “relaxar”. Essas palavras sedutoras expressam uma visão sobre o cabelo e o corpo do negro construído desde a escravidão e reforçado pelo racismo: o cabelo crespo é sempre visto como um problema a ser solucionado. Por quê? Porque, no processo histórico, político cultural brasileiro ele passou a ser considerado um dos sinais diferenciadores que mais atestam a referência negra e africana (GOMES, 2008, p. 236).

A mulher negra é interpelada a modificar sua estética, sobretudo o cabelo por meio dos discursos, às vezes, explícitos outros camuflados de que o cabelo “natural”, crespo ou afro, estaria desarrumado e o mercado de trabalho exigiria o pré-requisito da “boa aparência”, Giovana Xavier Côrtes (2013) quando contextualiza e discorre sobre o processo de produção norte-americana da cosmética negra no pós-emancipação, afirma que a beleza não estava ao alcance de todas as mulheres, mas a boa aparência era algo a ser alcançado. Este foi um discurso forjado, carregado de significados políticos e mercadológicos tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil, portanto o texto de Côrtes é uma crítica à construção social da estética realizada pela indústria, mídia, publicidade e a sociedade de supremacia branca.

A essa época, o ponto nevrálgico das narrativas era a aparência melhorada e responsável, mote para a venda da maior parte dos artigos da companhia. Em “Você também pode ser uma beleza fascinante: as distinções entre beleza e boa aparência” reconstitui esse processo, argumentando que até os anos 1920, em lugar da “beleza”, as consumidoras de cor eram conclamadas a lutar pelo good looking (boa aparência). Houve um longo percurso até que a “beleza” pudesse ser considerada pelas descendentes de escravos como algo possível de ser alcançado (CÔRTEZ, 2013, p. 06).

Entre várias interpretações, a que compartilhamos é aquela que percebe o cabelo como expressão de identidades étnicas e raciais. Entretanto, qualquer discussão sobre identidade essencializada nos levará a admitir uma única forma possível de reafirmação de identidade negra, o que nos impossibilitaria de perceber

os usos do cabelo na diáspora africana, conforme a diversidade étnica e cultural dos sujeitos.

O cabelo é um dos elementos mais visíveis e destacados do corpo. Em todo e qualquer grupo étnico, ele apresenta características como visibilidade, crescimento, diferentes cores e texturas, possibilitando técnicas diversas de manipulação sem necessariamente estar subordinado ao uso de tecnologias sofisticadas. Ao mesmo tempo, a forma como o cabelo é tratado e manipulado, assim como sua simbologia, difere de cultura para cultura. Esse carácter universal e particular do cabelo atesta a sua importância como ícone identitário (GOMES, 2008, p. 233-234).

O cabelo sempre foi elemento étnico representativo de todas as sociedades, tanto para comunicar os elementos culturais de um grupo, quanto para sinalizar classe social, distinguir faixa etária e contexto histórico que também marca a tendência de moda. No caso dos cabelos dos afro-brasileiros, as tranças, os penteados, adornos e turbantes são marcas do diálogo entre as culturas afro-diaspóricas, ou seja, é uma apropriação cultural utilizada politicamente por determinado grupo étnico com interesses e sentidos diferenciados.

O espaço da cabeça identifica a pessoa. A cabeça e os cabelos têm esse poder de dizer sobre a pessoa: Quem é, o que faz, qual o seu lugar no grupo, na sua comunidade, na sociedade (LODY, 2004, p. 79).

Dessa forma, percebe-se que o cabelo tem o poder de enunciar quem é a pessoa, qual seu grupo étnico, bem como sua função social no grupo, o cabelo é um símbolo para afirmar ou desconstruir pensamentos e convicções de grupos e indivíduos. Como afirma o antropólogo Raul Lody (2004).

A estética dos penteados, no contexto dos povos africanos e afrodescendentes no Brasil ganha também significados especiais ao resgatar a memória ancestral, ao revelar a pessoa, sua condição social, sua religião, sua cultura (LODY, 2004, p.105).

A cabeça, o cabelo e a ancestralidade são categorias de grande relevância para as culturas de matrizes africanas porque constitui lugar de memória, do equilíbrio. Ambos são também indissociáveis porque a cabeça é parte do corpo e o corpo constitui-se da ancestralidade, que conduz um saber africano ressignificado pela diáspora no “novo Mundo”. Nzinga Mbande apresenta um conceito que nos permite entender a ancestralidade africana presente na vivência e práticas afro-brasileiras.

Atribuo nossa resistência à memória ancestral porque nossa história não é contada nas páginas dos livros acadêmicos nosso aprendizado vem do olhar e ouvir, a oralidade é o fio condutor que tem repassado as lições de resistência por séculos, nosso feminismo se fez no fundo da cozinha, naquele sábado que nunca terminava trançando os cabelos (MBANDI, 2014, p. 01).

A ancestralidade é para as mulheres de etnias negras uma pedagogia, ensinamento cultivado para cuidar do corpo, cabelo, nas relações sociais, dentre outras, uma ancestralidade que ensina a cuidar da cabeça como lugar “sagrado” porque é por ela que passa as energias boas e ruins. A ancestralidade se torna um meio epistemológico que as avós, tias, madrinhas e principalmente os mais velhos transmitem aos mais novos e as mulheres aprendem umas com as outras. De acordo com Gomes (2008) a ancestralidade está presente na vida da população negra e expressa nos corpos e na estética dos sujeitos diaspóricos.

No Brasil, o racismo, a discriminação e o preconceito racial que incidem sobre os negros ocorrem não somente em decorrência de um pertencimento étnico expresso na vida, nos costumes, nas tradições e na história desse grupo, mas pela conjugação desse pertencimento com a presença de sinais diacríticos, inscritos no corpo. Esses sinais remetem a uma ancestralidade negra e africana que se deseja ocultar e/ou negar. Além disso, são vistos como marcas de inferioridade. A presença desses sinais é rejeitada pelo ideal do branqueamento e tratada de maneira eufemística no mito da democracia racial (GOMES, 2008, p. 31).

No período escravista, os africanos escravizados tinham a cabeça raspada como sinal de mutilação, perda da dignidade de valores, dos referenciais étnicos. Para os Mulçumanos, quando alguém do sexo feminino cobre a cabeça e o cabelo significa rito de passagem, é sinal que a menina deixa a fase infanto-juvenil e passa a assumir a identidade de mulher. Depois que esta assume o status de mulher é necessário cobrir a cabeça e os cabelos como forma de respeito às regras, à cultura do grupo. A identidade aqui é entendida na perspectiva de Hall (2011), no sentido que ela nunca é natural, e sim produzida culturalmente.

A resistência política-cultural dos nossos ancestrais hoje nos permite falar por nós, sobre nós e para além de nós mesmos. Isso nos permite dizer que, estar na academia e falar de cabelos, de ancestralidade e de negritude é uma conquista coletiva (CALASANS, 2016, p. 94).

Para os afro-brasileiros e em algumas culturas africanas, a cabeça e o cabelo assumem muitas simbologias. Na religião de matriz africana, por exemplo, a iniciação ao candomblé praticado em algumas regiões do Brasil, raspar o cabelo representa um rito de passagem. Raspar o cabelo também indica posição social que a pessoa ocupa dentro da religião de matriz africana (LODY, 2004).

Na contemporaneidade, a prática adotada por mulheres negras que querem ressignificar sua estética, e manter seu cabelo crespo, afro ou ondulado é fazer o grande corte retirando quase todo o cabelo para que o novo cabelo seja “puro” sem química, seja ele mesmo, como afirma Alice Walker (1988), no texto intitulado

Cabelo Oprimido é um Teto para o Cérebro. De acordo com a autora o cabelo simboliza a subjetividade das pessoas, ele se reinventa no processo identitário.

Não meu amigo cabelo propriamente, pois logo percebi que ele era inocente. O problema era o modo pelo qual eu me relacionava com ele. Eu estava sempre pensando nele. Tanto que, se meu espírito fosse um balão, ansioso para voar e se confundir com o infinito, meu cabelo seria a pedra que o ancoraria à Terra. Compreendi que seria impossível continuar meu desenvolvimento espiritual, impossível o crescimento da minha alma, impossível poder olhar para o Universo e esquecer meu ego completamente nesse olhar (uma das alegrias mais puras!) se continuasse presa a pensamentos sobre meu cabelo. Compreendi de repente porque freiras e monges raspam as cabeças! Olhei no espelho e comecei a rir de felicidade! Tinha conseguido abrir a pele da semente e estava subindo dentro da terra (WALKER, 1988, p. 25).

Dessa maneira, a mulher negra não está usando apenas a palavra, mas o cabelo, o corpo, a cabeça como discursos para ressignificar sua imagem e representação, estes elementos carregam muitos códigos. A estética negra como símbolo identitário, racial, étnico evoca outras categorias interseccionais, tais como gênero, classe, sexualidade na forma pelas quais mulheres negras afirmam suas identidades. Hooks (2005) analisa esta complexidade no artigo *Alisando Nosso Cabelo*, a partir dos vários relatos de mulheres negras insatisfeitas com a sua imagem e representação.

Conversando com grupos de mulheres em diversas cidades universitárias e com mulheres negras em nossas comunidades, parece haver um consenso geral sobre a nossa obsessão com o cabelo, que geralmente reflete lutas contínuas com a autoestima e a autorrealização. Falamos sobre o quanto as mulheres negras percebem seu cabelo como um inimigo, como um problema que devemos resolver, um território que deve ser conquistado. Sobretudo, é uma parte de nosso corpo de mulher negra que deve ser controlado. A maioria de nós não foi criada em ambientes nos quais aprendêssemos a considerar o nosso cabelo como sensual, ou bonito, em um estado não processado. Muitas de nós falamos de situações nas quais pessoas brancas pedem para tocar o nosso cabelo natural e demonstram grande surpresa quando percebem que a textura é suave ou agradável ao toque (HOOKS, 2005, p. 04).

Se autoidentificar como negra(o) passa pelo processo de reconhecimento, de autoaceitação. Pensar o cabelo como instrumento de construção da identidade da mulher negra, nos leva ao entendimento de que o sentimento de pertença a um grupo perpassa pelos elementos étnicos presentes na vida dos sujeitos, como afirma Barth.

Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica, mais geral, determinada presumivelmente por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os autores, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional (BARTH, 2011, p. 193-194).

A autoatribuição é o primeiro passo para a construção da identidade dos sujeitos e/ou do grupo, porque a identidade é quem diferencia os sujeitos nos aspectos culturais, por isso que é um processo complexo que ocorre tanto no nível individual, quanto de forma coletiva. A identidade engloba os valores, a cultura, etnia, gênero, sexualidade e influencia a subjetividade dos indivíduos no âmbito social-político e cultural, a identidade é pensada e repensada pelos sujeitos no modo de ser e agir nas sociedades modernas, como Hall (2011) discute.

Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça, e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Essas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados (HALL, 2011, p. 10).

Hall amplia o conceito de identidade e de sujeito oferecendo pistas e mecanismos para pensar e discutir a identidade numa perspectiva sociológica e pós-moderna, sociológica porque a construção social do sujeito não é dada, mas sim construída e reconstruída a partir das interações às quais os sujeitos são submetidos, portanto, é fundamental a discussão realizada por Hall para entendermos e dialogar com os processos sociais contemporâneos, sobretudo para repensar as identidades as quais possibilitam os sujeitos indagar a própria realidade, numa perspectiva de crítica e reflexões a partir da “posição” que o sujeito ocupa na sociedade, que sugere mudanças e transformações em termos da cultural nacional e local.

A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (HALL, 2011, p 11).

A construção da identidade é compreendida numa perspectiva social e simbólica (GOMES, 2008), neste sentido, problematiza a relevância da estética negra para a reconstrução da identidade negra a partir da aceitação, reconhecimento e valorização dos traços étnico-raciais, sobretudo o cabelo crespo enquanto elemento étnico, social e identitário, uma vez que este é envolvido numa dimensão simbólica e em uma teia de significados que cria hierarquizações para os sujeitos, definidos por atributos estéticos, como Gomes enfatiza:

Quando aplicamos o conceito de beleza ao corpo, passamos por um processo muitas vezes rígido de classificação e hierarquização, e a aparência física passa a carregar significados ligados a atributos negativos ou positivos. Esse ideal de beleza visto por alguns como universal é, na

realidade, construído socialmente, num contexto histórico, cultural e político e pode ser re-significado pelos sujeitos sociais (GOMES, 2008, p. 234-235).

As mulheres negras embaladas pelos movimentos Afro-estéticos e de Empoderamento Crespo buscam a reinvenção da imagem, no sentido de descolonizar o padrão de beleza hegemônico e reconstruir sua identidade negra problematizando a estética. O processo identitário da mulher negra perpassa pelo cabelo e pelo corpo porque é uma relação eu/outro, como eu me vejo e como sou vista pelo outro. Fato demarcado pela lógica da dominação branca com discursos constitucionalizados, imagens estereotipadas, mídia tendenciosa que é impiedosa na violência simbólica sobre a mulher negra.

Não podemos deixar de registrar o quanto ainda é complexo e tenso no território brasileiro, a discussão acerca da relação negro/cor/corpo/cabelo. Segundo Guimarães (2012) existem divergências a respeito da discussão de raça, embora ele considere necessário este debate porque ainda há muitas questões mal resolvidas no Brasil.

Guimarães (2012) está entre alguns teóricos que discutem veementemente o conceito de raça numa perspectiva sociológica, analítica e política, como questão urgente e necessária para problematizar o racismo brasileiro. Para o sociólogo só poderíamos dispensar e julgar desnecessário a discussão de raça quando não existir tais processos sociais:

Primeiro, quando já não houver identidades raciais, ou seja, quando não existirem grupos sociais que se identifiquem a partir de marcadores direta ou indiretamente derivados da ideia de raça; segundo, quando as desigualdades, as discriminações e as hierarquias sociais efetivamente não corresponder a esses marcadores; terceiro, quando tais identidades e discriminações forem prescindíveis em termos tecnológicos, sociais e políticos, para a afirmação social dos grupos oprimidos (GUIMARÃES, 2012, p. 50-51).

No contexto brasileiro esses processos destacados por Guimarães são pertinentes na sociedade, principalmente a população de grupos étnico-raciais, descendentes de africanos que são estigmatizados pelo racismo atribuído aos seus corpos negros e cabelos crespos. Conforme Gomes (2008, p. 28) a expressão estética negra é inseparável do plano político, do econômico, da urbanização da cidade, dos processos de afirmação étnica e da percepção da diversidade.

Dessa maneira, o Movimento Negro, a Organização das Mulheres Negras, movimentos sociais, Coletivos de mulheres negras, têm discutido a respeito da reconstrução das identidades negras na perspectiva dos Estudos Culturais,

sociológicos e antropológicos, os quais permitem questionar a identidade como um dado fixo, e amplia a discussão para o contexto diaspórico que possibilitou criar/recriar identidades numa dinâmica interseccionada pelo tempo-espaço e pela cultura, essa apropriação/expropriação diaspóricas das identidades por meio da estética será discutida no próximo subcapítulo através do movimento Afro-estético.

1.2. Movimento Afro-estético dos anos 1970 a 1990: um diálogo diaspórico interseccionado por gênero e raça

A década de 70 foi um marco histórico para a sociedade brasileira e baiana principalmente porque, embalada pela efervescência dos movimentos políticos culturais, a população negra buscou brechas para demonstrar sua cultura, e reinterpretar seus elementos simbólicos. Os movimentos Afro-estéticos surgem na década de 70 do século XX, e se reinventam no século XXI, com o intuito de reelaborar a imagem da mulher negra que passa pelo autoreconhecimento e aceitação de si mesma, por meio de processos coletivos que buscam problematizar as experiências de subjetivação produzidas na Diáspora africana no Brasil.

O Brasil ainda vivia as consequências do milagre econômico e a crise do petróleo que assolava a economia, pois o país assistia ao apogeu de estilos musicais que viriam contribuir com a cultura e o contexto político da ditadura militar. A música denunciou sobremaneira a realidade perversa na sociedade brasileira e corroborou com a valorização da cultura afro-brasileira por meio dos gêneros musicais como o soul, o funk e o reggae, a tropicália, influenciados pelo movimento Black Power americano, cantavam e expressavam o orgulho de ser negro:

O conceito de “negro” surgia como um termo especificamente político envolvendo pessoas africanas-caribenhas e sul asiáticas. Ele constituiu um sujeito político inscrevendo a política de resistência contra racismos centrados na cor. O termo foi adotado pelas coalisões emergentes entre organizações e ativistas africanos-caribenhos e asiáticos do sul no final dos anos 60 e nos 70. Foram influenciados pelo movimento do poder negro (black power) nos EUA, que tinha posto o conceito de “negro” de cabeça para baixo, despindo-o de suas conotações pejorativas em discursos racializados, transformando-o numa expressão confiante de uma identidade afirmativa de grupo (BRAH, 1996, p. 333).

No Brasil, o Movimento Social Negro também ganhou força nesse período, embalado pela ideologia do Black Power lutou para afirmação da negritude. Neste contexto, “em Salvador é criado, em 1974, o bloco afro Ilê Aiyê, que fomentou todo um clima para afirmação do Movimento Negro na Bahia” (RODRIGUES, C. S. & PRADO, M. A. M, 2010). O Ilê Aiyê inicia suas atividades propondo uma discussão que possibilita uma reflexão a respeito dos elementos afro-brasileiros e questiona a cultura nacional, de modo que a identidade nacional fosse repensada na perspectiva de reconstrução de um modelo estético e cultural pautado nas ancestralidades, como pontua Fábria Calasans (2001).

O Ilê objetivava, sobretudo executar um resgate da negritude e da cultura afro-brasileira. Buscando respaldo ainda nos ecos do movimento norte-americanos black power foi trilhando aos poucos a viagem de retorno às raízes negras africanas. O padrão seguido não era mais o do branco europeu, mas a valorização do atributo específico da sua raça negra, procurando criar uma autoimagem positiva através das composições, vestimentas e atitudes (CALASANS, 2001, p. 100).

O fragmento supracitado ressalta que o bloco afro Ilê propõe um trabalho voltado para a valorização e orgulho dos corpos negros, que carregam as vivências e as memórias ancestrais, expressas na corporeidade e na dança que o bloco Ilê transmite, um legado africano e afro-brasileiro presente tanto nas festividades religiosas como nas comemorações.

Godi (1991) associa a reinvenção da estética negra com os blocos carnavalescos da década de 1970, quando iniciam em Salvador os desfiles de carnaval, junto a esta manifestação os blocos afros, carregam na música, nos corpos as suas simbologias para representação sócio-cultural.

A utilização da música, como suporte privilegiado de expressão, segue a tradição dos grupos carnavalescos ligados ao samba: batucadas, escolas de samba, blocos de índios e blocos afro. Estas entidades foram responsáveis por uma grande quantidade de músicas compostas por seus participantes, reveladoras de uma dimensão sócio-simbólica até então pouco estudada. Como a incursão destes sambas de forte caráter popular e étnico no mercado fonográfico só se dá nos fins da década de oitenta, através do importante Bloco Afro Olodum, a produção anterior de músicas de blocos de índios continua completamente desconhecida do grande público (GODI, 1991, p.15).

Segundo Godi (1991), o carnaval é um evento visto mundialmente e é um espaço do povo. Os grupos sociais se organizam para ressignificar sua identidade demonstrando da melhor forma possível seu cotidiano e os elementos culturais os quais fazem parte e trazem significados para sua história, sobretudo os negros/as

que veem no carnaval lugar de visibilidade enquanto grupo social, portador de uma identidade étnico-racial.

É importante ressaltar que a participação do negro/a no carnaval da Bahia foi resultado de lutas antirracistas de inclusão e de sua participação neste espaço de poder. Assim, a participação da população negra nos blocos afros é um marco de resistência à cultura hegemônica, uma vez que os negros assumiram a cultura como uma ferramenta de reafirmação política, cultural e econômica, sinalizando para a apropriação dos elementos simbólicos do seu grupo étnico.

A evolução desta operação de busca de identidade indica ter sido ela forjada como resposta à intrincada sociedade multiétnica de Salvador, apresentando inclusive descontinuidades, fruto dos obstáculos que estes grupos enfrentaram nesta trajetória. Essa evolução parte de uma identidade atravessada e complexa no início dos blocos de índios, até uma assunção tímida no final do período hegemônico destes grupos, descambando finalmente numa assunção explícita nos blocos afro. No final desse processo, o negro já não precisa se disfarçar de índio para ser ele próprio (GODI, 1991, p. 21).

Godi (1991) investiga a Bahia como um espaço que promove a estética negra uma vez que esta população se articula para reinventar seu lugar, denunciando a segregação da cultura negra e indígena.

Segundo Pinho (2002), a transição do século XIX para o XX em Salvador proporcionou um momento favorável para a documentação das lutas culturais no Brasil. Especificamente em Salvador, os blocos afros e afoxés surgiram para contestar a cultura branca hegemônica. A população negra precisou ressignificar sua estética, sobretudo a mulher negra que tem sua imagem associada à mulata, a doméstica, a ama-de-leite, a criada e a baiana de acarajé, como descreve Pinho (2002).

A Imagem da Bahia é a repetição da imagem da crioula escrava, além de ser, como a mulher que vende acarajés na rua, a descendência das negras ganhadeiras existindo muito concretamente em cada esquina da cidade. A reprodução de um lugar social subordinado e um lugar cultural folclorizante caminhou lado a lado e, além de bem documentada, tornou-se o símbolo da cultura local e da identidade dos baianos, brancos ou negros. Bem, a Bahia é a terra das baianas. Lá encontraremos pelas ruas a memória evocada da escravidão preservada como um nicho profissional para mulheres negras (PINHO, 2002, p. 14-15).

Nesse sentido, podemos entender a estética negra como produção histórica e cultural, a primeira imagem atribuída à mulher negra foi a da escrava diretamente ligada ao período de colonização europeia no Brasil, o qual colocou a população negra das diversas etnias africanas na condição de escravos. O estereótipo da

escrava acompanha a mulher negra tanto no aspecto físico, quanto nos espaços de trabalho reservando a ela apenas o espaço privado.

A Organização das mulheres negras, os blocos afros, sobretudo o Ilê Aiyê por meio do concurso A Deusa do Ébano⁴ tem contribuído para ressignificar estes estereótipos que atribui um lugar subalterno para a mulher negra, principalmente baiana. Pinho (2002) relata que a reinvenção da mulher negra na Bahia perpassa pela proposta político-cultural do bloco afro Ilê Aiyê.

A Beleza Negra ganha uma conotação altamente politizada porque quer produzir uma inversão ou fissura na cadeia de significação que encadeava negro-primitivo-feio-inferior. Depois do Ilê e de suas “negras de trança” a mulher negra passou a contar com outras imagens de afirmação de identidade e de construção de si ancoradas na reinvenção do cabelo (PINHO, 2002, p. 16).

No processo de reconstrução da imagem da mulher negra e baiana o bloco afro Ilê Aiyê propõe um novo estilo de vida e investe em duas imagens importantes que representam um pertencimento étnico para a população negra de Salvador: A “Deusa do Ébano: Rainha do Ilê Aiyê” é uma forma de resistência e apropriação aos elementos culturais e simbólicos para descolonizar o padrão de beleza hegemônico. Uma vez que, a imagem da Deusa do Ébano possibilita as mulheres negras pensarem por meio da estética negra diversos elementos de afirmação, ser negro/a na cultura de matriz africana e principalmente valorização e orgulho da negritude.

A segunda representação positiva para a mulher negra, segundo Agier (1996) idealizada pelo Ilê é a figura da Mãe Preta. De maneira honrosa o Ilê homenageia a mulher negra guardiã e protagonista de uma história de dor, opressão e exploração, nela esta centrada os valores, trabalho, tradição e maternidade. O Ilê procura reelaborar os valores da cultura negra por meio da imagem da Mãe Preta, e da Deusa do Ébano. A Mãe Preta foi a grande responsável pela transmissão do legado africano, pois os mais velhos são os guardiãs e portadores de conhecimentos culturais.

O trabalho, associado à dedicação, ao sofrimento e à integridade, inspira um primeiro conjunto de valores que definem a personagem. Vêm depois os valores da maternidade e da tradição. Trabalho, maternidade e tradição são os três componentes da figura ritual da Mãe Preta (AGIER, 1996, p. 08).

⁴ Realizado anualmente em Salvador-BA o concurso das belezas negras, Deusa do Ébano: Rainha do Ilê Aiyê. A noite do concurso é um evento que ocorre desde 1975, em Salvador momento de seleção da Deusa do Ébano e rainha do Ilê Aiyê. Os critérios de seleção são muito específicos, uma vez que o intuito do evento é valorizar as belezas negras e ressignificar a imagem da mulher negra, sobretudo baiana.

Esta proposta política do Ilê é preservar a memória de mulheres negras que foram excluídas pela história construída do ponto de vista eurocêntrico, racista e sexista. Agier (1996) ressalta que a ideia é escrever a história do protagonismo da mulher negra e reelaborar outro cenário para a mãe preta que é o lugar de destaque, de honra, de glamour para o imaginário coletivo e individual. A mãe preta carrega também toda simbologia do candomblé, do terreiro de mãe Hilda, espaço de formação do bloco Ilê Aiyê que anualmente reverencia mãe Hilda e toda mulher negra que lutou e luta pelo fim do racismo e do preconceito.

[...] Entre os negros brasileiros, este movimento cultural suscitou um fenômeno recíproco de culturalização das participações sociais individuais e de uso político dos "traços" culturais afro-brasileiros. Ao tempo em que desenvolve uma retórica identitária de caráter racista e culturalista, o Ilê Aiyê reinterpreta (nas suas festas, nos seus panfletos e nas suas músicas) papéis sociais passados e atuais. Nessas atividades emergem alguns valores morais e um dos papéis mais "trabalhados" pela inventividade ritual do Ilê Aiyê é aquele da "Mãe preta" (AGIER, 1996, p. 08).

É importante ressaltar que estamos discutindo a emergência e constitucionalização da história das belezas negras por meio da proposta do bloco afro Ilê Aiyê em Salvador, Bahia. O Ilê em sua dimensão político-cultural-social atende crianças, jovens e adultos com projetos pedagógicos e culturais, a exemplo do PEP – Projeto de Extensão Pedagógica do Ilê Aiyê, cujas ações são parte do processo de reafricanização do bloco afro que inseriu elementos importantes para reinventar a estética negra por meio dos cabelos crespos, afros e o corpo politizado. Assim descreve Pinho (2002):

Antes o cabelo da negra era, digamos, não-cabelo e deveria ser ou alisado à ferro ou escondido sob o torço, como o cabelo da Baiana de Acarajé, com a revolução na estética produzida pelo "black is beautiful" baiano o cabelo da negra passou a ser a fronteira de uma luta simbólica pela afirmação da Beleza Negra, daí para frente um conceito quase nativo. A Beleza Negra ganha uma conotação altamente politizada porque quer produzir uma inversão ou fissura na cadeia de significação que encadeava negro-primitivo-feio-inferior. Depois do Ilê e de suas "negras de trança" a mulher negra passou a contar com outras imagens de afirmação de identidade e de construção de si ancoradas na reinvenção do cabelo. Os concursos de beleza negra são uma tradição do Bloco (PINHO, 2002, p. 16).

Os conceitos de belezas são construções históricas que se dão pelas linguagens: música, literatura, arte, publicidade e a mídia, estes espaços de poder tornaram as mulheres negras invisíveis, e a Organização de Mulheres Negras problematizou e colocou como pauta de discussão também a exclusão das belezas negras em detrimento do padrão de beleza eurocêntrico e hegemônico, que culminou no primeiro concurso de beleza negra do Brasil, no qual Deise Nunes foi

eleita em 1986 como a primeira mulher negra a ganhar um concurso de beleza nacional.

A vitória de Deise Nunes significou muito para as mulheres negras que defendem representatividade nesse espaço que é o concurso de miss. Por outro lado, desagradou muitas mulheres brancas que não aceitavam perderem ou dividirem espaços com mulheres negras, isso ficou visível nas notas publicadas nos noticiários da época⁵. Esta foi apenas uma ação das mulheres negras que eram tratadas pelo estereótipo da mulata, que simbolizava o ideal de miscigenação brasileira e a negação da preta, como afirma Corrêa (1996).

Acredito que a mulata construída em nosso imaginário social contribui, no âmbito das classificações raciais, para expor a contradição entre a afirmação de nossa democracia racial e a flagrante desigualdade social entre brancos e não brancos em nosso país: como "mulato" é uma categoria extremamente ambígua e fluída, ao destacar dela a mulata que é a tal, parece resolver-se esta contradição, como se se criasse um terceiro termo entre os termos polares Branco e Negro. Mas, no âmbito das classificações de gênero, ao encarnar de maneira tão explícita o desejo do Masculino Branco, a mulata também revela a rejeição que essa encarnação esconde: a rejeição à negra preta (CORRÊA, 1996, p. 15-16).

Em contraponto à construção imagética da mulher negra pelo imaginário social brasileiro, é questionada pela proposta do bloco Ilê Aiyê, discutido por Pinho (2002), Agier (1996), e Godi (1991) principais argumentos que fundamentam este texto. As desigualdades sócio-raciais são latentes nos concursos de beleza nacional. Por outro lado, o concurso das belezas negras proporciona a este público um espaço antes só ocupado por mulheres brancas, negras nem poderiam participar do concurso.

Batista (2013) pontua que beleza, gênero e feminilidade são categorias não universais, e a sociedade de forma cultural dita o padrão, de modo especial os concursos de miss, que diante de uma diversidade de beleza seleciona uma para representar todas, como homogeneização das belezas. Dessa maneira, estes eventos que nas décadas anteriores realizavam os concursos de miss por meio das revistas impressas, hoje utilizam as passarelas, os desfiles para promover a imagem da mulher e o ideal de beleza que ela representa que ainda é branco.

Os concursos são constituídos como um espaço de poder, uma vez que são estabelecidas regras com o intuito de selecionar, um e excluir outro. Se pensarmos

⁵ Revista Manchete (edição 1907) de 1988, Revista Elle Edição Outubro 1986,

em todos os interesses que possuem um concurso de beleza, entendemos que é a imagem nacional que será propagada, valorizada, será sempre o padrão dominante, pois as candidatas são representações de todas as mulheres.

Para o negro que tem conhecimento do processo histórico, o qual incumbiu-se de invisibilizar sua imagem, o cabelo torna-se um “ícone identitário” um instrumento de afirmação que vem ganhando força no momento atual, o qual muitas mulheres negras estão dizendo não a indústria do alisamento e processos químicos, pois sabemos que essa prática traz o discurso da “boa aparência”, ou seja, quem não alisa não faz parte da massa bem “arrumada”, não está “bonita”. Este foi o discurso da mídia, e propaganda em geral, sobretudo no momento pós-emancipação como afirma Côtés (2013) que contribui com nossa pesquisa e discussão das belezas negras como processo de culturalização das massas, identidade e símbolos de resistência.

Considero que por mais que os anúncios da indústria cosmética brasileira e norte-americana tragam imagens construídas ou, no mínimo, selecionadas ou editadas pelo masculino, eles também podem ser entendidos como produtos de identidades edificadas por mulheres acerca de suas vidas, corpos e percepções e sobre o que acreditavam ser a melhor representação visual para a vida no mundo livre. Embora subestimada enquanto documentação, a publicidade cosmética é interessante para investigar conflitos de gênero, dentro dos quais distintos projetos de construção imagética chocavam-se ou convergiam entre si (CÔRTEZ, 2013, p. 12).

Pensando a estética negra afro-americana Cortês pontua que as questões da beleza tanto no Brasil como nos Estados Unidos é construída por significados políticos para a população negra. A pesquisadora afirma ainda que essa ideia de manipular a beleza da população negra está associada à noção de “beleza cívica”. Portanto, o ideal de beleza é permeado por ideologias, por isso não é um processo fácil ressignificar o padrão de beleza eurocêntrico, sem que a população negra e não negra entenda o sentido político e social o qual a estética é submetida.

Este foi um problema de muitas sociedades que foram discriminadas racialmente e lutaram pela reconstrução identitária, citamos como exemplo o contexto americano, que só aconteceu após o processo de migração da população negra quando os afro-americanos chegaram aos grandes centros urbanos dos EUA. Esse deslocamento de espaço em busca de melhor moradia, condições de trabalho, educação, saúde, ou seja, nova forma de vida diferente dos seus antepassados que perpassa pela mudança identitária, também precisava pensar na reconstrução dos estereótipos da beleza socialmente construídos em relação à população negra.

Fato muito semelhante com o contexto brasileiro, no qual a imagem do negro foi validada de maneira negativa, e para modificar este contexto foi, e é necessário uma reconstrução identitária a partir dos períodos históricos vivenciados pela população negra. Os movimentos político-culturais são de fundamental importância e contribuem sobremaneira para ressignificar a imagem da mulher negra construída pela ideologia colonial, que inscreveu a população negra numa representação social negativa no imaginário da sociedade brasileira.

Côrtes (2013) defende uma História Social da Beleza Negra, com a discussão da “cosmética negra”, que constitui no investimento das indústrias de cosméticos para mulheres negras, também chamadas no contexto da pesquisa de Cortês como “cosmética da boa aparência”.

[...] “cosmética negra”, conjunto de pequenas, médias e grandes empresas, conduzidas pelo capital e pela força de trabalho afro-americana e que tinham como objetivo aliar lucro financeiro e defesa da feminilidade de cor através de fabricação e venda de artigos que prometiam um visual respeitável, especialmente para as mulheres. Não que os homens não fossem vaidosos, mas, de fato, as mulheres eram o principal alvo de uma publicidade, responsável por racializar a beleza (CÔRTEZ, 2013, p. 05).

O fragmento supracitado enfatiza o processo de pensar a raça por meio de investimento na própria imagem incentivando o mercado de produtos industrializados que ajudem a mulher negra a encontrar a “boa aparência”. Tanto Cortês (2013) quanto Figueiredo (2016) sinalizam para a democratização das belezas negras e o mercado de produtos industrializados para o público negro/a.

Figueiredo (2016) ressalta que a manipulação do cabelo evoca sentimentos, por isso é necessário à profissionalização de pessoas que “cuida” do cabelo crespo e movimentam a economia local e global, porque proporciona uma versatilidade do cabelo com estilos e penteados, os quais as mulheres negras se sentem representadas. O trabalho elaborado por Figueiredo intitulado *Beleza Pura: Símbolos e Economia ao Redor do Cabelo do Negro (2016)* é uma pesquisa participante que demonstra a representação do cabelo para as mulheres da comunidade Pompeia, situado na Cidade Baixa, em Salvador onde a pesquisa foi realizada.

A pesquisa da autora supracitada traz a discussão de inúmeros elementos, os quais perpassam pelo universo do cabelo, já sinalizamos para os significados atribuídos ao cabelo que representa o espaço cultural, étnico, e outros sinais diacríticos construídos pelos grupos étnicos. Figueiredo (2016) faz uma reflexão na perspectiva de pensar o quanto as mulheres negras brasileiras dialogam com os

elementos da estética negra de ancestralidade africana. Essas proposições que a pesquisa de Figueiredo demonstra nos remete à imagem da Mãe Preta esculpida por Agier (1996) e presente no contexto diaspórico.

É importante ponderar que, mesmo sendo entendidas como práticas culturais, não podemos nos esquecer de que essas técnicas e estilos foram e são construídos pelos negros da diáspora em situação de dominação branca. Assim, diferentemente da África, o diálogo intercultural possível aos negros do novo Mundo foi e tem sido com as culturas brancas com seus padrões estéticos, político e religioso (GOMES, 2008, p. 156).

É o que evidencia outro trabalho de Figueiredo, intitulado *Global African Hair: Representação e Recepção da Exposição Fotográfica (2016)*, ao demonstrar a diversidade de estilos para o cabelo crespo, que é entendido como ação afirmativa da estética negra que visa repensar o espaço que a mulher negra ocupa ao apresentar a beleza, o trabalho e a cultura afro-brasileira. Por sua vez, percebemos em nossos estudos sobre estética negra, em especial o cabelo, o quanto este possui significados para as culturas de matriz africana e ganhou outros significados nos tempos contemporâneos, sobretudo com a interferência do mercado de cosmético.

As mulheres negras têm encontrado no mercado de cosmético um universo promissor para trabalho oferecendo serviços para manipular o cabelo crespo/afro como a venda de produtos e acessórios específicos para os cabelos crespos e não crespos, uma vez que temos uma tendência de modismo, que no momento é o cabelo “natural”.

Se por um lado as motivações para criar uma definição para o belo eram universais, porque, tal como acontecia com outros grupos étnicos, os negros tentavam se adequar aos pressupostos da modernidade enfatizando a necessidade de produção de uma nova mulher, elas também eram particulares, porque diziam respeito a uma feminilidade mediada pela experiência da escravidão e por seu legado. Assim, a categoria de beleza negra era "cívica", pois tinha um objetivo específico que lhe era muito caro: superar as marcas de um passado repleto de dores e subtrações sem, contudo, apagar as glórias, a força e a inventividade de escravas e descendentes (CÔRTEZ, 2013, p. 03).

As discussões de Giovana Côrtes são importantíssimas, uma vez que procura sempre discutir raça, belezas negras e os movimentos antirracistas do século XX, analisando o contexto brasileiro e os EUA num estudo comparativo. Em *Segredos de Penteadeira: Conversas Transnacionais Sobre Raça, Beleza e Cidadania na Imprensa Negra Pós-abolição do Brasil e dos EUA*, Côrtes centra sua pesquisa nos concursos de beleza dos anos 1900 e 1930, primeiros registros de políticas-culturais

de mulheres negras não de forma organizada, mas instigada pela pouca presença feminina nos estudos que articulam raça, gênero e classe.

A participação da mulher negra nas lutas antirracistas não era registrada, este foi o resultado do processo histórico vivenciado pelas mulheres negras brasileiras e norte-americanas. O pensamento de Côrtes enfatiza que a partir da luta da mulher negra no que tange a beleza negra que se iniciou nas décadas de 1920 e 1930 com os primeiros concursos de beleza, de forma muito restrita e preconceituosa, no qual a mulher negra pode participar. Estes eventos eram realizados pelos jornais da época que enfrentaram muitas críticas para inserir a mulher negra nesse espaço de poder, dessa maneira, a mulher negra denuncia e registra sua participação na história nacional.

Outro espaço de resistência para afirmação das belezas negras foi o primeiro bloco afro do Brasil: O Ilê Aiyê, também chamado como “O quilombo dos negros de luz”, que tem atuado fortemente no carnaval da Bahia, com o intuito de fortalecer a identidade étnica e a autoestima da negra/o brasileira/o, ao refletir sobre a ancestralidade africana no contexto diaspórico. Entendemos esta manifestação político-cultural como uma ação contemporânea de adesão afirmativa a uma estética negra em Salvador.

Assim inicia-se o percurso do Bloco na criação de uma estética única, contrária aos cânones de beleza hegemônicos (tradicionalmente eurocêtricos), e aliado aos recursos plásticos se estabelecem princípios normativos, com valores, jeitos de ser e fazer expressivos, emocionais e convenientes aos integrantes da comunidade do bloco; configura-se aos poucos um estilo de vida característico da negritude Ilê (MAIA, 2007, p. 02).

É fato que os movimentos políticos-culturais-sociais aqui citados têm encontrado no cabelo um instrumento de afirmação étnica e política, por meio da nova proposta da estética negra os movimentos Afro-estéticos se articulam para fortalecer e dá visibilidade aos corpos e cabelos crespos, ondulados que sinalizam para o pertencimento etnicorracial, como afirma a pesquisadora:

O cabelo é expressão da cabeça de cada um. E essa cabeça é expressão de uma história individual que reflete a História coletiva da etnia a que pertence. Isso significa dizer que a percepção que temos do nosso corpo foi sendo construída pelas experiências do passado e nos dias de hoje está sendo constantemente transformada. É um corpo que reflete os ideais coletivamente estabelecidos ao longo do tempo, de escravidão e afirmação racial (CALASANS, 2016, p. 96).

Esses movimentos resultaram em eventos organizados, sobretudo pelas redes sociais, que promovem marchas e outras iniciativas às quais os olhares se

voltam para a estética afro/negra, pois as mulheres negras querem ter o direito de usar seus cabelos, adornos, penteados e tranças, o cabelo nesta conjuntura não tem limite. Será discutido no próximo capítulo o cabelo como performance a partir da Marcha do Empoderamento Crespo junto a contribuição das redes sociais como espaço de relacionamento interpessoal e de ativismo político-social.

CAPÍTULO 2: MARCHA DO EMPODERAMENTO CRESPO: UMA BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO

Podemos dizer que o movimento do Empoderamento Crespo faz parte de uma série de influências dos movimentos contemporâneos e coletivos de mulheres negras das décadas anteriores e dessa década. O Movimento de Empoderamento Crespo representa uma nova forma de organização social que nasce com a tecnologia, nas redes virtuais para discutir a estética negra, problematizando o cabelo crespo, ou seja, a formação de uma “consciência estética negra”, sobretudo em Salvador-BA.

A primeira Marcha ocorreu em 2015, a segunda em 2016 e a terceira em 2017, como foi mencionado é um movimento que vem acontecendo em alguns estados, principalmente São Paulo e Bahia. É importante salientar que a Marcha do “Empoderamento Crespo” é a concretização de um movimento que acontece o ano todo nas redes sociais subdivididos em diversos grupos no WhatsApp e Facebook como forma de discutir e validar a estética negra.

Empoderar nesse contexto é usar das ferramentas da tecnologia da informação nesse caso as redes sociais e fazer com que não só as mulheres negras, mas outros atores sociais ampliem recursos e condições que lhes permitam ter voz, e maiores oportunidades de trocas entre os pares, alavancar novas capacidades de ação e decisão especialmente nos problemas que mais afetam suas vidas, em diversas situações seja na escola, no trabalho, nas instituições e repartições públicas bem como nos espaços de sociabilidades (MATTOS, 2015, p. 49).

Entendemos a Marcha do Empoderamento Crespo como um momento no qual as mulheres crespas, cacheadas e afros vão às ruas de Salvador e outras cidades do Brasil mostrarem os seus cabelos, seus corpos da forma como eles são e com os múltiplos penteados e estilos que representam as belezas das mulheres negras. A Marcha do “Empoderamento Crespo” já ocorre consecutivamente há três anos iniciada em 2015 em Salvador, Bahia e tem como principal organizadora Ivanilde [Ivy] Guedes de Mattos, membro do Coletivo Vício Cacheado e da Comissão da Marcha do Empoderamento Crespo de Salvador e Naira Gomes, Lorena Lacerda, Andrea Souza, organizadoras.

A Marcha do Empoderamento Crespo tem o objetivo de revolucionar a estética negra na perspectiva de demonstrar e desmitificar a construção no imaginário social brasileiro de que existe apenas um padrão de beleza positivo, uma

vez que existem belezas. As mulheres negras contemporâneas encontraram na estética uma forma de luta contra o racismo, e ter o direito de usar o cabelo crespo, “natural” ou afro, sem se submeter aos alisamentos e químicas impostos pelas indústrias de cosméticos, e o discurso da “boa aparência”.

As propagandas e mídias tentam homogeneizar as belezas, com o discurso cabelo bom é liso e cabelo crespo é ruim reafirmando os estigmas sobre os corpos negros. Mattos (2015) relata sobre a importância do Movimento de Empoderamento Crespo para a desconstrução dos estereótipos socialmente construídos em relação aos corpos negros:

A insurgência das mulheres negras em descolonizar uma estética capilar escrava dos alisamentos e das químicas agressivas faz com que a indústria de cosméticos, da propaganda e da beleza reveja seus conceitos. O conceito empoderamento torna-se o fio condutor desta nova discussão sobre afirmação estética onde o cabelo como signo de negritude deixa de ser um elemento negativo e se ressignifica na diáspora como impulsor do enfrentamento ao racismo (MATTOS, 2015, p. 49).

De acordo com as argumentações de Mattos o evento também estende a discussão para outras questões que a mulher negra ainda enfrenta como violência, principalmente doméstica, estupro, exploração no mercado de trabalho, igualdade de direitos e políticas públicas, sobretudo na área da saúde e combate ao racismo. Dessa maneira, a Marcha do Empoderamento não pensa apenas as belezas negras, também é instrumento para debater uma série de questões que permeiam o universo feminino negro.

Diante da relevância desta discussão promovida pelo Movimento Negro, a Organização das Mulheres Negras e Coletivos de Mulheres Negras levaram um contingente de pessoas a refletirem sobre a estética negra e os dilemas dos negros/as do Brasil, principalmente na Bahia, local onde a Marcha do Empoderamento Crespo tem ganhado ênfase.

Neste sentido, a tecnologia contribui com os grupos minoritários e subalternos porque possibilita a articulação e reformulação de estratégias que permitem discutir, organizar, propor e rever questões pertinentes para seu grupo social. As mulheres negras, por exemplo, encontraram na rede social, sobretudo com o Facebook e WhatsApp, instrumentos para colocar e debater a intolerância, o racismo e a discriminação atribuído a sua estética, por meio da organização do “Empoderamento Crespo” dialogando com outros grupos que também discutem a estética negra na rede virtual.

Nota-se que o movimento Afro-estético vai além das redes e convoca toda a sociedade a irem as ruas lutar pelos seus ideais, pois entende-se o corpo e o cabelo como elementos políticos. A população negra e não negra já entendeu isso, tanto é político que a classe hegemônica brasileira tentou esconder as belezas negras, sua forma natural de ser, uma verdadeira violência perpetrada nos corpos de homens e mulheres negros/as ao propor tratamentos químicos que ao invés de tratar os cabelos, danifica-os.

Por meio da estética, a população negra, as mulheres principalmente, construiu sua imagem baseada na tensão psicológica, tentou ser qualquer outra coisa menos negra. Porque ser negro/a é feio, o cabelo é ruim e hoje precisa de um movimento que diga seu cabelo não é ruim essa foi uma construção social. Mulheres negras que se unem em busca de apoio e coragem para assumir o cabelo para torna-se negra, como discorre Neuza Santos (1983) no livro, *torna-se negro* é um processo complexo que perpassa pela identidade, pelo simbólico e pela subjetividade, na dinâmica de um processo de violência racista.

O “Empoderamento Crespo” também visa trabalhar com a autoestima da população negra eliminando os sentimentos de rejeição, e busca-se a aceitação, ao seu corpo, seu cabelo, sua cultura. O movimento de “Empoderamento Crespo” entende o cabelo como performático e discursivo. Performático porque evoca um posicionamento que afirma a diversidade das belezas negras, no sentido de pensar em possibilidades para este público se colocar na sociedade, uma vez que a representação do corpo é uma construção social. Discutimos o termo performático na perspectiva de Butler (2016), ao afirmar que a construção de gênero se dá por meio de repetição estilizada. Portanto o corpo e o cabelo se tornam performáticos à medida que os sujeitos usam estilos afros, por meio de atos repetitivos que se corporificam.

Nesta perspectiva, empoderamento é um termo imbricado pelo gênero, sexualidade, classe, raça, cultura, etnia, corpo e estética, porque não podemos discutir a categoria mulher negra sem perpassar por esses marcadores, os quais influenciam sobremaneira o posicionamento e a autonomia da mulher negra; uma vez que o machismo e o sexismo ao longo da história impediram as mulheres negras de apoderar-se da sua história, como expõe Sardenberg (2009):

Para nós feministas, o empoderamento de mulheres, é o processo da conquista da autonomia, da auto-determinação. E trata-se, para nós, ao

mesmo tempo, de um instrumento/meio e um fim em si próprio. O empoderamento das mulheres implica, para nós, na libertação das mulheres das amarras da opressão de gênero, da opressão patriarcal. Para as feministas latino-americanas, em especial, o objetivo maior do empoderamento das mulheres é questionar, desestabilizar e, por fim, acabar com a ordem patriarcal que sustenta a opressão de gênero (SARDENBERG, 2009, p. 02).

A discussão sobre empoderamento sinaliza para o poder, por sua vez, entende-se poder na perspectiva de Foucault (1979), ao discorrer que “o poder penetrou no corpo, encontra-se exposto no próprio corpo”. O poder se constitui, sobretudo pelas instituições sociais e pelos discursos que são produzidos e afirmados como verdades à medida que a sociedade se organiza.

Eu acho que o grande fantasma é a ideia de um corpo social constituído pela universalidade das vontades. Ora, não é o consenso que faz surgir o corpo social, mas a materialidade do poder se exercendo sobre o próprio corpo dos indivíduos (FOUCAULT, 1979, p. 146).

Pontuamos que nesta pesquisa estamos operando com o corpo da mulher negra, como instrumento de poder, principalmente no contexto contemporâneo, no qual as múltiplas identidades são repensadas e (re)significadas, imbricadas pelas novas relações de poder, sobretudo pelo pertencimento afro-brasileiro e diaspórico. Um corpo que evoca novas construções identitárias, mudanças sociais, reinvenção da imagem na perspectiva de entender que não estamos mais no período colonial. Nesse sentido, a mulher negra busca autonomia também pelo corpo, uma vez que este é um instrumento de poder, e assim, escrever sua nova história, por meio de questionamento e investindo na reconstrução da sua imagem e representação como propõe o bloco afro Ilê Aiyê.

Reconstruir uma história, após séculos, sendo olhada como escrava, ensinada a admirar as deusas gregas, as rainhas e reis europeus e brasileiros, os quais os contos de fadas fazem muito bem com nossas meninas negras desde a escola, família, religião e mídia, como enfatiza Gomes.

Na escola também se encontra a exigência de “arrumar o cabelo”, o que não é novidade para a família negra. Mas essa exigência muitas vezes chega até a família negra com um sentido muito diferente daquele atribuído pelas mães ao cuidarem dos seus filhos e filhas. A escola representa uma abertura para a vida social mais ampla, onde o contato é muito diferente daquele estabelecido na família, na vizinhança e no círculo de amigo mais íntimo. Uma coisa é nascer criança negra, ter cabelo crespo e viver dentro da comunidade negra e outra coisa é ser criança negra, ter cabelo crespo e estar entre brancos (GOMES, 2008, p. 187).

A citação de Gomes demonstra que a escola é o primeiro lugar de exclusão da criança negra ao afirmar discursos racistas, preconceituosos a respeito dos cabelos crespos, cacheados das meninas negras.

As mulheres negras sempre quiseram, mas nunca lhes foram dadas a oportunidade de ser rainha nem nas festinhas da escola, uma vez que sua representação era estereotipada e não atendia ao padrão de beleza forjado pela supremacia branca. Por sua vez, o “lugar” que a mulher negra ocupa na sociedade contemporânea está se redefinindo ainda de forma tímida e tentando se consolidar em meio a uma sociedade racista e eurocêntrica, que tenta excluir a população negra negando o acesso a todos os bens culturais, educação e direitos, sobretudo de equidade social e respeito à diversidade estética.

Embalados pelo Movimento Afro-estético, a sociedade brasileira por meio das belezas negras já demonstra pequenos avanços na construção da imagem, principalmente o público infanto-juvenil para os quais autores e pesquisadores estão escrevendo e demonstram a pluralidade de belezas nos tempos atuais. São obras literárias a exemplo: *o Cabelo de Lelê, As Tranças de Bintou, Menina bonita do Laço de Fita, Cabelo Bom é o Que?* Dentre outros, ou seja, uma vasta literatura que surge para possibilitar o professor/a das séries iniciais discutirem a questão da beleza/estética, na qual o aluno/a, negro/a se percebe e é representado.

Dessa maneira, os estereótipos são desconstruídos e a autoestima das crianças negras é pensada na respectiva do respeito ao “outro” eliminando os preconceitos, o racismo e os estigmas quanto ao ser negro/a. Se por um lado, e durante séculos, o livro didático e literário foi utilizado como instrumento de exclusão para a população negra, hoje ele pode ser repensado como ferramenta de inclusão dessa população, após os debates, críticas e questionamentos a respeito do processo de colonização das belezas negras.

A produção de sentidos sobre a estética negra tem ganhado um lugar de destaque também nas redes da cibercultura que tem se transformado em novos espaços de contra-hegemonia de saberes e de expressão política dos grupos subalternizados na atualidade no Brasil. Como afirma Iara Beleli (2015), no texto *O Imperativo das Imagens: Construção de Afinidades nas Mídias Digitais*, a respeito da inserção das mídias digitais no cotidiano das pessoas, sobretudo nas reconfigurações do relacionamento interpessoal. Beleli (2015) discute também o

ambiente virtual como espaço que promove construções e reconstruções de imagens e identidades de pessoas que as utilizam.

Lévy (1956) define que a virtualização está entrelaçada com outros tantos aspectos da vida social, ou seja, uma mudança cultural, social e econômica que modifica os costumes e desestabiliza a estrutura, o modo de ser e viver na sociedade nos tempos da tecnologia. Lévy (1956) tem uma vasta obra sobre o virtual, a cibercultura e outros fenômenos da era tecnológica. Segundo este pesquisador, é necessário entender e diferenciar o que é o real e o virtual, uma vez que estes conceitos quase sempre são mal compreendidos e estão imbricados no novo modelo de organização social. Assim, Lévy (1956) sintetiza esta dualidade do real e virtual.

Consideremos, para começar, a oposição fácil e enganosa entre real e virtual. No uso corrente, a palavra virtual é empregada com frequência para significar a pura e simples ausência de existência, a “realidade” supondo uma efetuação material, uma presença tangível. O real seria da ordem do “tenho”, enquanto o virtual seria da ordem do “terás”, ou da ilusão, o que permite geralmente o uso de uma ironia fácil para evocar as diversas formas de virtualização (LEVY, 1956, p. 15).

Compreendido o conceito destes dois termos real/virtual avançamos na discussão a respeito da cibercultura, aqui entendido como espaço de produção de conhecimento, saberes e novas identidades, o qual a mulher negra tem utilizado para reelaborar suas identidades, sobretudo por meio da imagem e representação social.

No advento da tecnologia, da informação e da globalização existe uma busca constante por território geográfico e virtual. Estas novas fronteiras que têm na máquina e no humano seu campo de ação constituem-se em ferramentas no ciberespaço que perpassa por outras estruturas como o econômico e suas implicações na relação tríade humana – máquina – fronteira. Na tentativa de elucidar estas relações, nas quais o humano e a máquina dividem o mesmo espaço e ambos contribuem para pensar as identidades múltiplas e fragmentadas, Donna Haraway (1985) descreve e metaforiza os cyborgs com a realidade social e corporal.

No final do século XX, nosso tempo, um tempo mítico, somos todos quimeras, seres híbridos teorizados e fabricados ao mesmo tempo como máquinas e organismos, em suma, somos cyborgs. Cyborg é nossa antologia, determina a nossa política. O cyborg é uma máquina condensada da imaginação e da realidade material, tendo os dois centros interligados para estruturar qualquer possibilidade de transformação histórica. Na tradição da política e da ciência “ocidental” – a tradição do capitalismo racista comandado pelos homens, a tradição do progresso, da apropriação da natureza como fonte para a produção da cultura, a tradição da

reprodução do eu a partir das reflexões do outro -, a relação entre organismo e máquinas tem sido os territórios de produção, reprodução e imaginação (HARAWAY, 1994, p. 243).

Nesta perspectiva, o ciberespaço se constitui em local também de resistência, negociação, disputa e produção de identidades no qual grupos têm recorrido para afirmar suas identidades, a exemplo dos LGBT's, mulheres, mulheres negras, que propõem discussões para pensar os modelos estereotipados e estigmatizados que oprimem os grupos mencionados.

As tecnologias de comunicação e as biotecnologias são os instrumentos cruciais no readestramento de nossos corpos. Estes instrumentos incorporam e reforçam as novas relações sociais para as mulheres do mundo inteiro. As tecnologias e os discursos científicos podem ser parcialmente entendidos como formalizações, isto é, como momentos congelados das interações sociais fluidas que os constituem, mas deveriam também ser vistos como instrumentos para reforçar os significados (HARAWAY, 1994, p. 262).

Nos tempos pós-moderno e tecnológico como é denominado o período atual, os corpos são reatualizados frente às experiências, lugares e relações interpessoais no processo entre tecnologia e cultura. Entendemos que os corpos, gênero, sexualidade, raça, etnias e estética são também impactados pelas novas tecnologias resultantes dos processos produzidos no ciberespaço, uma vez que, “a visualização, a interação e intervenção se constituem em fronteiras acessíveis e possíveis de transformação” (LA BRETON, 2013), social e pessoal, também das identidades étnicas.

O “Empoderamento Crespo” é um movimento pautado num modelo de informação e comunicação que une as pessoas/grupos com objetivos comuns por meio de mobilizações sociais na rede social, que possibilita a disseminação da informação democraticamente, e promove o ativismo na rede social e para além das redes sociais, uma vez que ganham as ruas, sobretudo, por meio de marchas. Estas autoras sociais buscam ressignificar sua representação frente aos grupos hegemônicos, ou seja, a rede social provoca o fenômeno da descentralização da informação, antes centrado nos meios de comunicação, tais como: televisão, rádio e mídia impressa, nesse sentido, a internet é compreendida como um espaço de contra hegemonia, embora no Brasil ainda lutamos pela inclusão digital.

O que distingue a configuração do novo paradigma tecnológico é sua capacidade de reconfiguração, um aspecto decisivo em uma sociedade caracterizada por constante mudança e fluidez organizacional. Tornou-se possível inverter as regras sem destruir a organização, porque a base material da organização pode ser reprogramada e reaparelhada. Porém

devemos evitar um julgamento de valores ligados a essa característica tecnológica. Isso porque a flexibilidade tanto pode ser uma força libertadora como também uma tendência repressiva, se os redefinidores das regras sempre forem os poderes constituídos (CASTELLS, 2016, p. 124).

A rede social é um espaço virtual, portanto é um local sem hierarquias, no qual o caráter institucionalizado desaparece, e o ativismo na rede ocorre sem a intervenção do sistema, e das organizações tradicionais que antes tinham o poder de liderar e promover as manifestações. Se por um lado a rede social é responsável por grandes acontecimentos tanto no espaço virtual como nas ruas, em ações colaborativas, organizados e propagados em tempo real, a rede social é uma via de mão dupla porque tudo é muito rápido se concretiza de forma instantânea e também se dissolve de maneira efêmera, ou seja, na “liquidez” como Bauman (2001) metaforicamente fez um paralelo entre os fenômenos sociais e os momentos atuais.

Neste sentido, discutir a estética negra no ambiente virtual é promover a visibilidade da mulher negra frente a outras identidades tidas como hegemônicas, uma vez que, precisa-se entender a história, a cultura, os elementos simbólicos e étnicos para uma reinvenção da identidade feminina e negra, sobretudo pelo ativismo político e social promovido na rede social.

É importante registrar que o movimento do “Empoderamento Crespo” é influenciado por dois fenômenos contemporâneos, o primeiro é o ativismo social e político, já mencionado e o segundo é o fator geracional, este tem contribuído para a ressignificação da estética negra, por meio do cabelo politizado, um movimento diversificado para todas as idades. Alda Motta (2010) apresenta uma discussão a respeito da geração, numa perspectiva sociológica, que não pode ser analisada isoladamente, mas interseccionada pelo gênero/sexo numa dinâmica fluida.

Como o objeto de subordinação etária ou geracional muda no tempo – tanto no sentido cíclico da vida ou trajetória dos indivíduos como no percurso histórico das sociedades –, isso torna pouco visíveis os mecanismos de dominação e subordinação social, assim como as formas de luta do segmento que procura libertar-se, porque ele é “individualmente” – enquanto pessoas e enquanto grupo etário – móvel. Ao mesmo tempo “mudando de lugar” parece, então, escapar aos mecanismos e propósitos da dominação capitalista – que hoje, muito consensualmente, situa-se em torno de três “eixos” teóricos: gênero, raça e classe social. Mas o modelo estrutural do conflito entre gerações e grupos de idade, ainda que teoricamente assim invisibilizado, realiza-se e persiste em seus efeitos, até mesmo em interseção com os já citados “eixos” – ou dimensões de atuação e de análise (MOTTA, 2010, p. 227-228).

Motta sintetiza que de forma ampla e contraditória o conceito de geração é condicionado à idade, isso dentro de um modelo capitalista que categoriza os

sujeitos, sobretudo para sinalizar os direitos e deveres familiares e jurídicos. Ainda segundo Motta, o termo geração pode ser entendido a partir do referencial dos sujeitos que vivenciam e partilham situações próprias e específicas de seu contexto sócio-histórico.

O sentido mais plenamente sociológico, ou macrosociológico – geração, propriamente dita – designa um coletivo de indivíduos que vivem em determinada época ou tempo social, têm aproximadamente a mesma idade e compartilham alguma forma de experiência ou vivência, ou têm a potencialidade para tal (MOTTA, 2010, p. 229).

Neste sentido, entendemos o Empoderamento Crespo como um fenômeno geracional, uma vez que as mulheres negras que estão imersas neste movimento partilham de conhecimentos e experiências políticas e culturais comuns, construídas em contexto histórico específico. Dessa maneira, as gerações assumem posturas diferentes a depender da forma como estas vivenciam as questões sociais no determinado tempo e contexto social.

Nosso recorte geracional é para sinalizar a atuação e postura do grupo social frente às discriminações raciais e de gênero na contemporaneidade, uma vez que tivemos em outros momentos gerações como a dos anos 1960, 1970, 1980 que marcaram a história do país, com posicionamento político-cultural que sinalizava para uma reestruturação das hierarquias sociais e culturais, naquele momento os referidos movimentos pretendiam construir uma identidade coletiva, apostando na negritude e politizando suas experiências.

O Movimento do Empoderamento Crespo também assume tais objetivos politizando a estética negra, problematizando uma série de questões por meio da revalorização das belezas negras. Hoje com muito mais força, porque conta com a rede social, espaço não hierarquizado que permite a articulação dos sujeitos estigmatizados que promovem e ampliam o debate no ambiente virtual encorajando, apoiando e, sobretudo conscientizando as mulheres negras a romper com o padrão estético hegemônico.

O padrão de beleza branco foi uma imposição construída para descaracterizar os corpos, cabelos crespos dos grupos étnicos, principalmente dos afrodescendentes. No subcapítulo seguinte demonstraremos as estratégias de resistências que as mulheres negras organizadas em rede de solidariedade têm adotado para usar seus cabelos crespos e performáticos.

2.1. Grupo Cresp@s e Cachead@s: Rede de solidariedade e de Empoderamento

A mulher negra é estigmatizada, sobretudo pelo corpo, associado a estereótipos negativos, o padrão estético hegemônico é eurocêntrico, baseado em critérios coloniais que criou “imagens de controle”. Dessa maneira, a Organização de Mulheres Negras desde a década de 1960 vem lutando para descolonizar o padrão de beleza brasileiro, por meio dos movimentos Afro-estéticos e atualmente pelo movimento de “Empoderamento Crespo”, organizado na rede social desde o ano 2015, na cidade de Salvador-Bahia, como discorre Mattos.

Entendo que o movimento de mulheres negras pelo Empoderamento do cabelo crespo surge na contemporaneidade como um signo de apropriação de negritude anteriormente negado e silenciado pelo padrão branco de beleza (MATTOS, 2015, p. 49-50).

Em 2015 na pesquisa supracitada realizada por Mattos, uma das primeiras pesquisas sobre Empoderamento Crespo organizado no espaço virtual, foram detectados 37 grupos/comunidades fechadas, perfazendo um número de 600 mil mulheres negras conectadas em uma “corrente” de autoajuda, autoaceitação para desconstruir e (re)significar os estereótipos socialmente construídos sobre os corpos, e cabelos crespos da população negra.

Atualmente, notamos que há uma diversidade de grupos no Facebook, blogs, vlog, canal no youtube, muitos com objetivo de promover o conhecimento a respeito da estética negra, no sentido de afirmação do grupo étnico e politizar as belezas negras, outros apenas com objetivo comercial e de consumo. Neste sentido, a rede social contribui com o público de mulheres negras para pensar a estética negra como ação antirracista. Castells (1999), um dos principais autores da contemporaneidade, ressalta que a sociedade em rede é uma nova forma de denúncia social, produção de conhecimento e socialização por meio da transmissão da informação na rede virtual.

Como a cultura é mediada e determinada pela comunicação, as próprias culturas, isto é, nossos sistemas de crenças e códigos historicamente produzidos são transformados de maneira fundamental pelo novo sistema tecnológico e o serão ainda mais com o passar do tempo (CASTELLS, 1999, p. 414).

Os grupos virtuais que discutem a estética negra visa ampliar o debate e oferece uma diversidade de serviços, produtos que ajudam a manipular o cabelo

crespo, cacheado ou afro, sobretudo expõe depoimentos e experiências das mulheres negras que estão “conhecendo” seu cabelo e subvertem o discurso de que para ser bonita precisa aderir à ditadura do alisamento.

Procuro fazer o contraponto apresentando o fenômeno dos grupos virtuais voltados para os cabelos crespos e naturais como um dos indicadores de reversão dos estereótipos postulados pela mídia brasileira sobre homens e mulheres negras (MATTOS, 2015, p. 50).

Os grupos virtuais têm influenciado as mulheres negras a compartilhar receitas caseiras, com produtos naturais fabricados por elas, que são práticas dos nossos ancestrais que sabiam manipular as ervas, folhas para produzir seus alimentos, remédios, aromas, bem como cuidar da pele e do cabelo. O depoimento de uma blogueira do “Encrespando” ilustra este novo paradigma de usar os cabelos “naturais” e cuidá-los com produtos naturais renunciando os produtos industrializados e a imposição mercadológica.

Nessa transformação decidi tomar uma posição política em relação ao meu cabelo, que é buscar cada vez mais o uso de produtos e cosméticos naturais. Essa decisão veio naturalmente e associada a três princípios: resgate das práticas e tradições dos cuidados ancestrais de respeito com o corpo e a natureza; valorização e fortalecimento do empreendedorismo feminino (principalmente o negro); relação saudável e econômica com meu dinheiro. (lorenamorais.wordpress.com).

No processo de adesão aos cabelos “naturais”, a mulher negra recorreu às receitas caseiras para cuidar do cabelo crespo, cacheado ou afro por que o mercado de cosmético não visualizava as mulheres negras como consumidoras em potencial de produtos para os cabelos crespos. Recentemente o mercado consumidor percebeu que teria uma forte clientela e se atentou para produzir para as mulheres negras, embora as consumidoras mais atentas afirmem que o mercado ainda não fabrica produtos sem determinada química que agride o cabelo crespo.

Giovana Xavier discute e propõe a construção de uma história social das belezas negras numa perspectiva conceitual, a pesquisadora entende que o “conceito histórico” de “beleza/estética” são categorias interseccionais de raça-gênero e beleza. A pesquisa demonstrou que as mulheres de etnias africanas, ou seja, as que apresentam tom da pele escura/negra tiveram que “fabricar uma aparência suficientemente convincente do respeito e da dignidade das mulheres” (CÔRTEZ, 2013, p. 03), uma vez que a pele e o cabelo dessas mulheres fugiam ao paradigma adotado tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos e seus traços físicos

foram estereotipados, esta é uma abordagem que denuncia o que propomos também nesta pesquisa.

As experiências de manipulação do corpo negro também revelam um intento feminino. Qual seria? Desconstruir estereótipos através da comercialização e uso de produtos criados para encontrar a tonalidade de pele e o penteado mais adequado para representar o que julgavam ser uma beleza cívica negra (CÔRTEZ, 2013, p. 03).

O mercado de cosmético fabricava produtos que descaracterizava as belezas das mulheres negras, baseado no discurso racializado como afirma Côrtes (2013) que tinha a ideologia da “boa aparência”, pregado tanto pela mídia, propagandas, concursos de beleza e no mercado de trabalho. Nas entrelinhas, “boa aparência” é um eufemismo não ser negro, uma vez que desde o projeto de escravidão africana nas Américas “a epiderme clara foi se tornando um distintivo interracial primordial” como descreve Côrtes.

Se por um lado as motivações para criar uma definição para o belo eram universais, por que, tal como acontecia com outros grupos étnicos, os negros tentavam se adequar aos pressupostos da modernidade enfatizando a necessidade de produção de uma nova mulher, elas também eram particulares, por que diziam respeito a uma feminilidade mediada pela experiência da escravidão e por seu legado. Assim, a categoria de beleza negra era “cívica”, pois tinha um objetivo específico que lhe era muito caro: superar as marcas de um passado repleto de dores e subtrações sem, contudo, apagar as glórias, a força e a inventividade de escravas e descendentes (CÔRTEZ, 2013, p. 02).

Nos tempos modernos presenciamos um processo contrário a “cosmética da boa aparência” que é uma forma de desvalorizar os traços étnicos de mulheres negras, esse fato contribuiu para o surgimento do movimento Afro-estético, pensado e organizado por mulheres negras, que têm buscado construir uma consciência estética que valorize sua cor, seus fenótipos, apostando na cosmética, na tecnologia e nos movimentos nas redes sociais, nas ruas e avenidas das cidades brasileiras.

Samily Ferreira, blogueira, realizou uma pesquisa no ano 2016 a qual denominou de *Top 20*, que consiste no mapeamento de 20 grupos virtuais de crespas e cacheadas na rede social, principalmente no Facebook e no WhatsApp, espaços onde as mulheres negras partilham experiências e apoio para cuidar dos cabelos crespos e cacheados, atentando-se sobretudo para as questões subjetivas que causam insegurança e dúvidas no momento de “assumir” o cabelo natural.

Segue alguns exemplos dos grupos virtuais e seus respectivos números de membros mapeados pela blogueira Samily Ferreira e divulgado no blog *Dicas da Sam* (<https://samilyferreira.wordpress.com>).



[Cacheadas em Transição](#) (220.080 membros) [Cacheadas e Crespas de Salvador](#) (72.216 membros)



[Cacheadas e crespas pelo mundo](#) (38.146 membros) [Quero cachos...\(to em transição\)](#) (18.960 membros)



[Crespas e Cacheadas do DF](#) (16.967 membros)



[Big Chop \(BC\)](#) (16.405 membros)



[Transição Capilar Voltando aos Cachos](#) (15.338 membros)



[Cuidados de uma Cacheada](#) (10.452 membros)



[Cachos Baianos](#) (9.033 membros)



[Cantinho Das\(o\) Cacheadas\(o\) Da Alicy](#) (8.602 membros)



[Cabelos Crespos e cacheados Aracaju](#) (8.156 membros)



[Love Meus Cachos](#) (6.650 membros)



[Hair Style Crespos e Cacheados](#) (6.378 membros)



[Cabelos Cacheados](#) (5.782 membros)



[Nação cacheada](#) (5.720 membros)



[Amigas Cacheadas](#) (5.412 membros)



[Diário de uma transição capilar](#) (4.550 membros)



[Cacheadas Coloridas](#) (4.031 membros)



[Cacheadas e Cacheados](#) (2.048 membros)



[Cresp@s e Cachead@s de Jequié-BA](#) (50 membros)

O mapeamento desses grupos organizados na rede social é para demonstrar que nos últimos quatro anos (2015-2018) a adesão à estética negra, aos cabelos crespos e cacheados é um movimento presente em diversas cidades brasileiras. Sinaliza também para o número dos membros participantes dessa rede de solidariedade, embora esses números sejam imprecisos, uma vez que a mesma mulher pode ser membro de quantos grupos desejar.

Os grupos virtuais sobre o Empoderamento Crespo se constituem no ambiente na web como uma rede de solidariedade, uma vez que a transição capilar

é um processo subjetivo de autoconhecimento, é um repensar a identidade individual e coletiva. Se por um lado os grupos na rede virtual se tornaram um incentivo às mulheres em transição, ou que adotaram a prática de cuidar do cabelo natural ou crespo, por outro também é um espaço de trabalho para blogueiras e pessoas que têm um canal no youtube com milhões de acesso e visualizações.

Os canais têm utilidade pública oferece serviços como: “arrumar” e cuidar do cabelo crespo, indica produtos para cada tipo de cabelo e sua finalidade, ensina uma versatilidade de penteados, e troca opiniões sobre seus cabelos e processo de cuidar e manipular o cabelo, também alavancando um empreendedorismo por meio da valorização da estética negra, ponto abordado no subcapítulo seguinte.

2.2 Empreendedorismo, consumo e estética negra

Segundo Mattos (2015, p. 40) “na contemporaneidade podemos vislumbrar outro tempo, não menos racista e discriminatório, mas de uma diversidade estética contemplativa”. É desta versatilidade de estilos que vamos apresentar os caminhos e percursos trilhados pelas mulheres negras brasileiras a partir dos movimentos Afro-estéticos dos anos 1960 para reconstrução da identidade e das belezas negras na perspectiva do “Empoderamento Crespo” e do empreendedorismo da estética negra.

Nos quatros últimos anos é perceptível à presença do negro em campanhas publicitárias, resultado do ativismo social e político imponente com o qual a população negra se submeteu nas redes sociais. A presença em eventos, desfiles exposições, todas essas ações movimentam o mercado e a economia que promove a imagem do negro positivamente.

O capitalismo nos diz que a pessoa só “existe” de fato se estiver imerso num processo de produção e consumo, este foi o ponta pé que as mulheres negras tiveram que dar para demonstrar que são sujeitos que produzem e consomem ao alavancar um mercado de cosmético específico para a estética negra, também como empreendedoras quando criam canais para consultoria, as mulheres negras facilitam e promovem o acesso a produtos apropriados para os cabelos crespos, cacheados, além de proporcionar um espaço de socialização e entretenimento, como afirma

Mattos (2015), principal expoente que impulsionou um contingente de mulheres negras em Salvador-BA a não mais baixar o volume dos cabelos.

Percebendo o alcance das redes sociais me proponho a interagir com esse meio tecnológico para ampliar o debate sobre a nova ordem do dia. A estética afro-diaspórica como marcadora das transformações do padrão estético normativo e do Empoderamento crespo. Enfim, tomando os cabelos crespos como signo de reparação dos negros na diáspora, elava-se a autoestima, deixamos de olhar para os pés e passamos a olhar o que está a nossa frente sem envergadura da coluna (MATTOS, 2015, p. 52).

Vislumbramos exposições da estética negra em espaços antes só ocupados por brancos, os museus, teatros, cinemas, as ruas, em Salvador acontece desde 2015 o *Afro Fashion Day (AFD)*, evento promovido pelo *Correio da Bahia*, este acontece sempre no mês de novembro como ação que celebra o mês da Consciência Negra. Tais eventos proporcionam este diálogo da cultura negra com tantos outros grupos étnicos que circulam no território brasileiro. É importante destacar que a presença da estética negra é uma imposição sustentada por proponentes que afirmam seus elementos culturais por meio do trabalho, como os profissionais de salões de beleza que prestam serviços e contribuem para (re)significar a percepção e imagem de ser negro num país colonizado por europeus.

Mencionamos mais uma vez os salões “étnicos” na perspectiva da pesquisa realizada por Gomes (2008), espaços privilegiado para pensar as questões étnico-raciais porque as relações “corpóreas, estético e identitárias” perpassam por esses espaços, além de gerar emprego e renda para as pessoas que manipulam o cabelo crespo. Há uma diversidade de penteados, tranças, cuidados que o cabelo crespo exige e muitas mulheres buscam esses serviços.

O empreendedorismo da estética negra tem exigido salões especializados em cabelos crespos, cacheados, afros, ondulados, neste sentido tem crescido o número de *Institutos de beleza* voltados para esse público, tais estabelecimentos são poucos, diante do número de mulheres que procuram esses serviços, que ainda se concentram nos grandes centros urbanos, estes institutos geram empregos e renda para inúmeras famílias de classe social baixa.

Cíntia Cruz (2016) na pesquisa intitulada *Relato de Uma Etnografia Não Autorizada no Instituto Beleza Natural*, demonstra este universo dos salões como espaço de empreendedorismo da estética negra, empoderamento, conquista, autonomia e liberdade da mulher negra. Cíntia Cruz (2016) relata a história de vida da dona do estabelecimento comercial “Beleza Natural”, Zica, empregada doméstica,

negra e com cabelos crespos, os quais ela teve que alisar porque os discursos opressores associavam cabelos crespos a descuido. A rede dos institutos beleza natural é voltado especificamente para o cuidado com o cabelo crespo, cacheado, afro e conhecido popularmente como “pronto-socorro dos cabelos”.

Outro mercado que está sendo movimentado pelo empreendedorismo da estética negra são os produtos naturais, as receitas caseiras que são criadas por mulheres negras que não querem utilizar produtos industrializados nos seus cabelos, uma vez que elas acreditam que os produtos disponíveis no mercado para os cabelos crespos possuem elementos químicos nocivos aos cabelos. As receitas são fabricadas e vendidas por meios de sites, blogs, Facebook, WhatsApp, no trabalho, nos salões, na escola, nas universidades entre outros espaços.

A revalorização da estética negra também rege a profissionalização de técnicas diversas de tranças, é um penteado muito utilizado por mulheres e homens negros/as, esses serviços de trancista não exige especificamente um salão, muitas profissionais realizam seu trabalho em casa, mas a profissão de trancista requer conhecimento estético/capilar, uma vez que cada textura de cabelo exige um tipo adequado de trança, porque o cabelo pode não suportar o peso da trança e danifica o fio capilar. Figueiredo (2016) tece essa discussão a respeito do trabalho das trançadeiras que ganham mais visibilidade e procura com o movimento do Empoderamento Crespo.

As trançadeiras fazem diversos tipos de trabalho, bem como variados modelos de tranças, tais como trançar o cabelo de todo ou fazê-lo parcialmente – trança raiz, trança de duas pernas, implante com canecalom (fio sintético) e mega hair (implante de cabelo natural) são nomes de alguns trançados [...] as trançadeiras são mais jovens em relação às alisadeiras e demonstram concepções explícitas e contundente em favor da consciência negra e da negritude. Elas melhor verbalizam a ideia de preconceito, de “ser negro” e de negritude (FIGUEIREDO, 2016, p. 35).

Tudo isso tem impulsionado o mercado de produtos de cosméticos que precisaram repensar suas fórmulas de composições de produtos capilares, e estão utilizando as nomenclaturas: para peles negras, cabelos crespos, ondulados, afros. Isso é um ganho significativo para a estética negra que está representada na indústria de cosméticos, embora, sabemos que o mercado consumidor não tem compromisso com a reconstrução da identidade negra, sua perspectiva é visão mercadológica, capitalista.

E para concluir a questão do empreendedorismo, consumo e estética negra como já salientamos ao longo do texto nos subcapítulos discutimos a presença da mulher negra nas redes virtuais, promovendo serviços como: tutorial, dicas, vendendo produtos etc. Todas estas ações nos leva a refletir sobre nossas ancestralidades, como estão sendo recriadas pelas mulheres negras do “Novo Mundo” dialogando com práticas utilizadas em África, ressignificadas pela diáspora. Mulheres negras que se reinventam para cuidar do cabelo, descolonizar a estética normativa numa ação solidária de Empoderamento Crespo coletivo.

CAPÍTULO 3: CABELO E CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA DE MULHERES NEGRAS: DO ALISAMENTO AO GRANDE CORTE

A pesquisa foi realizada com dez mulheres do grupo virtual WhatsApp e Facebook por meio de observação direta, grupos focais e história de vida de mulheres negras (que se autodeclaram negras) e são integrantes/membros do grupos virtual Cresp@s e Cachead@s no município de Jequié-BA. A pesquisa qualitativa e quantitativa é realizada na perspectiva do pensamento de Minayo (1993, p. 239-240) ao afirmar que:

A metodologia qualitativa é abordada procurando principalmente, o social como um mundo de significados possível de investigação e a linguagem comum ou a “fala” como a matéria-prima desta abordagem, a ser constatada com a prática dos sujeitos sociais (MINAYO,1993, p. 239-240).

Neste sentido, os critérios de escolha das selecionadas foram baseados nos recortes de raça, gênero, classe, idade, escolaridade e orientação sexual. A escolha pelas informantes-colaboradoras foi realizada tomando como referência, os seguintes critérios:

- 1) Mulheres negras lideranças que organizam o grupo *Cresp@s* e *Cachead@s* nas redes sociais na cidade de Jequié, Bahia;
- 2) Mulheres negras do grupo *Cresp@s* e *Cachead@s* na faixa etária entre 20 a 50 anos;
- 3) Mulheres negras do grupo *Cresp@s* e *Cachead@s* com recorte de escolaridade; Algumas com Ensino Médio completo, estudantes de graduação e outras mulheres com nível superior completo;
- 4) Mulheres negras do grupo que estão envolvidas com as discussões sobre estética negra, sejam como cabeleireira, trancista, consultora de cosméticos próprios para os cabelos crespos, ou frente à organização de debates, encontros e eventos articulados no espaço virtual que são concretizados presencialmente.

O “reconhecimento” é pensado e evocado para as mulheres negras que “lideram” o grupo no sentido de propor e organizar os eventos dentro e fora do espaço virtual, tomando para si a responsabilidade de chamar as integrantes do grupo para a discussão, sobretudo de apoio as mulheres que querem fazer a transição capilar, encorajando-as e informando como manipular os produtos

adequados para os cabelos afros e crespos e, sobretudo como pensar o cabelo na sua forma subjetiva, que está interligado com inúmeros aspectos da vida social e individual de cada sujeito.

E o último critério o “destaque” é atribuído às mulheres negras que são exemplos para motivar as demais, com a estética, discurso e performance que “realça” o pertencimento étnico-racial.

O interesse por pesquisar a estética negra em Jequié-BA e eleger o grupo virtual Cresp@s e Cachead@s como locus de pesquisa se deve ao fato de, em 2013-2014, foi realizada a pesquisa e discussão sobre a representação social da mulher negra em revistas de cosméticos (*Avon, natura e Racco*). A referida pesquisa me fez perceber que a estética, imagem, representação, sobretudo da mulher negra é uma construção histórica e cultural que não segue uma dinâmica própria, mas é impulsionada por discursos diretivos, dominantes e hegemônicos que atribuíram estereótipos aos corpos negros, ou seja, construiu uma imagem negativa para o negro/a e “os brancos se auto-atribuíram uma identidade corporal superior” (GOMES, 2008, p. 15).

Nesta perspectiva, o debate sobre a estética negra no contexto atual é de fundamental importância, uma vez que o racismo e a discriminação racial se estruturaram sobre os corpos negros, o cabelo e todos os sinais diacríticos influenciam na representação do negro/a e impedem esta população de dispor dos mesmos espaços e direitos que a população não negra dispõe. Portanto, entende-se que o contingente de negro/a em particular as mulheres negras precisam intervir nessa construção identitária no sentido de desconstruir os estigmas e criar uma imagem positiva que valorize os traços étnicos dos sujeitos afrodescendentes.

A presente pesquisa tem o intuito de contribuir e dar visibilidade as mulheres negras que encontraram na rede social, e a criação do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s uma estratégia de resistência. Segundo Foucault (1979, p. 14) “qualquer luta é sempre resistência”, a imposição estética, ao racismo, e a discriminação. Dessa maneira, justificamos nosso interesse por eleger o mencionado grupo como campo de pesquisa.

A discussão da estética negra vem ocorrendo de maneira nacional, iniciada nos anos 1970 quando a Organização das Mulheres Negras inseriu esta problemática na agenda de discussões como item que impossibilitava as mulheres

negras de terem direitos igualitários em virtude de serem invisibilizadas por pertencerem a etnias negras num país que elegeu o branqueamento como padrão ideal de sociedade.

O grupo virtual Cresp@s e Cachead@s do qual também sou membro e como pesquisadora da estética negra, encontrei neste espaço um lugar propício para discutir e refletir essa nova forma de organização social dialogando com os movimentos Afro-estéticos e o “Empoderamento Crespo”. Sobretudo, investigar como as mulheres negras pensam a estética nesta localidade mencionada. Para alcançar tal objetivo me tornei membro do grupo como primeira ação metodológica da pesquisa no intuito de observar e identificar o que as mulheres do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s adotaram para ressignificar a estética negra.

A convivência com as mulheres do grupo virtual e presencialmente facilitou o acesso ao campo empírico, uma vez que já havia me articulado com algumas organizadoras para planejar um encontro presencial, pois o grupo virtual também tem o objetivo de promover palestras, encontros, sorteios de brindes, oficinas de penteados, conversas e informar sobre os produtos mais adequados para os cabelos crespos, bem como, proporcionar a mulher negra melhor cuidado para os cabelos crespos de forma consciente, uma vez que o cabelo “natural”, crespo ou afro possui particularidades que é necessário entendê-las.

As pesquisadas são mulheres de faixa etária entre 20 a 50 anos, escolarizadas, algumas com curso superior em andamento, outras já concluíram e outras que ainda possuem apenas ensino médio. Não fiz um recorte de escolaridade muito fechado partindo do entendimento que Bairros (2005) coloca quando nos alerta que as pesquisas devem considerar as particularidades e experiências das mulheres negras, as quais vivenciam contextos diferentes.

Todas são moradoras de Jequié-BA nos bairros dos arredores do centro como: Joaquim Romão, Jequiezinho, Cidade Nova e Urbis e são de classe social baixa, ou seja, todas exercem alguma função seja no comércio, autônoma, pedagoga, secretária, estudante. Lanna trabalha no setor da universidade - UESB, (secretaria), Adriana é pedagoga, Cláudia - estudante, Keu – autônoma-consultora, Gil é cabeleireira, as demais estudantes.

A seguir apresentaremos como se deu o diálogo com as pesquisadas, suas percepções em relação ao cabelo crespo e essa nova construção identitária a partir

da estética na cidade de Jequié; a experiência de cada uma com o cabelo crespo, partindo do princípio que todas realizaram o grande corte ou passaram pelo processo de transição, como vivenciaram esse processo. Pontuamos que estamos falando de estética-feminina-negra e por si só já é carregada de subjetividades, emoções, por ser uma parte do corpo que tem impactado muitas mulheres na sua construção afetiva e simbólica.

Numa tarde de domingo nos reunimos para a realização do grupo focal, na cidade de Jequié-BA, no centro de cultura ACM. Convidei doze mulheres para participar do grupo focal temático, com as quais já havia conversado sobre a pesquisa e suas colaborações como pesquisadas, além de participar dos encontros presenciais que as integrantes do grupo promoveram para discutir como as mulheres negras (re)significam a estética em Jequié, sobretudo por meio do cabelo. Adotamos a técnica do grupo focal como estratégia metodológica, uma vez que esta técnica possibilita a interação com os sujeitos colaboradoras da pesquisa.

O grupo focal é uma forma de entrevistas com grupos, baseada na comunicação e na interação. Seu principal objetivo é reunir informações detalhadas sobre um tópico específico (sugerido por um pesquisador, coordenador ou moderador do grupo) a partir de um grupo de participantes selecionados. Ele busca colher informações que possam proporcionar a compreensão de percepções, crenças, atitudes sobre um tema, produto ou serviços (TRAD, 2009, p. 03).

As atividades promovidas pelas integrantes do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s na cidade de Jequié-BA são ações como encontro em espaços abertos e fechados, sorteio de brindes, consultoria de como cuidar do cabelo crespo/cacheado, depoimentos de mulheres que estão em transição capilar ou passaram pelo big chop (grande corte), e indicação de produtos específicos para cabelos crespos, sobretudo aqueles sem determinadas composições químicas que agrirem o cabelo crespo. As mulheres mencionadas também utilizam receitas caseiras, muitas criadas por elas mesmas, como demonstram as imagens do encontro realizado na Casa da Cultura organizado pelo grupo virtual Cresp@s e Cachead@s, e outra imagem de encontros corriqueiros que elas promovem ao final da tarde em praça pública.



Imagem 02 [evento+crispas+e+cacheadas+jequie+bahia](https://agoraenrola.wordpress.com-evento+crispas+e+cacheadas+jequie+bahia) fonte:https://agoraenrola.wordpress.com-

Imagem 03 – encontro de cresp@s e cachead@s na praça Ruy Barbosa Jequié –BA. Fonte: grupo virtual cresp@s e cachead@s de jequié-BA

No grupo focal contamos apenas com oito mulheres, que participam do grupo virtual Cresp@s e Cachead@as, as perguntas foram voltadas para Estética Negra: Empoderamento Crespo e a Rede Virtual, somando 15 perguntas norteadoras. Foi uma troca de experiência muito proveitosa, porque a discussão sobre cabelo perpassa pela identidade, subjetividade, ancestralidade, belezas, imagem, representatividade. As mulheres que estavam presentes no grupo entendem esses aspectos, como relata a transgênera Gil, ao considerar que cabelo não é só estética, é identidade, pertencimento, e evoca a ancestralidade de um grupo étnico.

No mês passado atendi uma cliente que tinha uma prima com cabelo alisado e ela perguntou: Que tipo de cabelo você acha que é o meu Gil? Gil respondeu: Isso vai muito do que você acha que você tem. Mas, eu creio que seu cabelo é crespo. Cliente responde: Deus que me livre! Meu cabelo não é duro Gil! você está falando que meu cabelo é duro? Falei assim mesmo, gente! cheguei levar um susto, mas o que tem seu cabelo ser duro? Ela, não Gil! E a outra morreu de rir, fazendo resenha dela porque eu tinha falado que o cabelo dela era crespo. Gente! Cabelo crespo é normal é a identidade do povo brasileiro, é a questão da sua origem, da onde você veio, é a questão de você ser parente de negro, você teve parentes escravos seu pé está na senzala, não adianta você correr, ainda fiz resenha dela não adianta você correr, você tem um pé na senzala, porque a maioria não aceita que tem parentes negros (Gil, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Gomes (2008) pontua que a ancestralidade negra e africana no Brasil está entrelaçada por vários elementos, os quais têm influenciado negativamente a construção identitária dos afrodescendentes no Brasil. Como foi visto na narrativa acima, as mulheres negras sentem vergonha de afirmar que possui cabelos crespos, por conta dos estigmas construídos, as pessoas querem suavizar, esconder, negar o cabelo crespo. Acreditamos que a questão do pertencimento étnico-racial da entrevistada é reconhecido por ela e aceito, a pesquisada entende que a estética

das mulheres negras brasileiras deve ser realçada e valorizada, principalmente na Bahia que é considerado o segundo estado brasileiro que concentra maior número de pessoas de etnias negras.

Observamos a partir do posicionamento da pesquisada que ela adota frente à outra mulher do diálogo um discurso firme que evoca um conhecimento étnico-racial construído e aceito como positivo, uma construção identitária a partir de referenciais da ancestralidade das matrizes formadoras da identidade nacional brasileira. Por outro lado, não aceitar o cabelo crespo entre as mulheres que possuem traços étnico-raciais tornou algo “naturalizado”, uma vez que o mito da democracia racial, “retirou” a etnia negra e africana da formação nacional brasileira, afirmado pelo processo de branqueamento e em seguida a miscigenação.

Estes projetos trouxeram “danos” à sociedade brasileira, principalmente para os Afro-brasileiros que têm dificuldade de afirmação identitária tanto individual como coletiva, uma vez que foi atribuído para o negro/a os estigmas sobre o cabelo e o corpo, uma forma de invisibilizá-los e justificar os sistemas de opressão e inferioridade pelos quais a população negra vivencia; por sua vez, o movimento de adesão a estéticas negras é uma possibilidade de aceitação ao grupo étnico o qual está inserido como discorre Lanna:

Você tem que estar convicta do que você quer, se você quer se aceitar do jeito que você é, independente de seu cabelo formar cachos ou não você tem que se aceitar porque é sua identidade, você não pode mudar. Às vezes as pessoas me perguntam, ah! Lanna, mas tu estar indo pelo modismo, porque todo mundo agora quer ter cachos, eu falo não eu resolvi agora me aceitar do jeito que sou! (Lanna, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Lanna enfatiza uma questão importante que é a reconstrução das identidades a partir dos aspectos que sua ancestralidade evoca, e não apenas apoiada no modismo ou na lógica do mercado consumidor. Neste processo de reafirmação identitária pela estética negra, a mulher de etnia negra precisa combater fortemente o modismo e tentar usar essa tendência dos cabelos crespos e cacheados ao seu favor para construir uma imagem positiva, e desconstruir essa ideia binária do feio-bonito, ruim-bom, belo-bonito e aceitável-estigmatizado.

A diáspora traz para o cenário e contexto atual, o conceito de “mulher negra” numa perspectiva de instabilidade, o qual permite as mulheres negras criarem e recriarem possibilidades de transformação social por meio de organizações políticas de enfrentamento aos modelos hierárquicos e estáveis contra os mecanismos que

oprimem os corpos negros, também nas redes sociais. Nesta discussão entendemos que as mulheres negras investem no cabelo crespo e afro como elemento de transformação social e política, ou seja, de Empoderamento e afirmação da ancestralidade negra e africana, como narra Lanna colaboradora da pesquisa.

Eu falei para uma pessoa, com a qual estava conversando: Eu participo de um grupo Cresp@s e Cachead@s aqui em Jequié, a gente fala sobre tudo, sobre a pessoa ser negro tal, ela olhou para mim e falou bem assim: O Lanna para com isso que você não é negra, volta para sua realidade. Eu disse: você me conhece desde quando? Meu avô era negro. Minha avó, bisavó veio da África como que eu não sou negra? Ela: Sua cor assim. Eu disse: Isso aqui não quer dizer nada o que importa é o sangue, e eu me sinto negra. Porque não tem como eu mentir a minha origem, você tem como apagar a sua origem? Por que eu não tenho! Meu avô, meus avôs são negros, como vou dizer que não sou negra, só porque minha pele é mais clara? Eu tenho traços, meu nariz, meu cabelo, tudo negro, então eu sou negra (Lanna, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

A fala de Lanna sinaliza que a questão étnico-racial no contexto vivenciado pelas mulheres negras, baianas e jequeenses foi construída a partir de discursos hegemônicos que negam todo legado Afro-brasileiro, dessa maneira, a autoatribuição e o pertencimento ao grupo étnico é de fundamental importância, sobretudo nos tempos contemporâneos, uma vez que a autoatribuição é o processo de identificação pessoal e com o “outro”, nos identificar como negra/o se constitui assim a “dicotomização nós/eles” numa relação também de alteridade.

A autoatribuição é categoria discutida por Barth para definir o grupo étnico, numa perspectiva cultural e dialética no contexto de interação social que pode ser exógena ou endógena. A construção da identidade étnica é um processo dinâmico associado à identificação e diferenciação baseado na organização social. Como afirma Barth (2011), se autoatribuir negra/o é fundamental para reafirmação da identidade negra.

Eu sou crespa e assumo isso com muito orgulho hoje, com muito mais orgulho do que antes! Eu sou crespa e sou feliz com o que sou! Eu não me importo que me chame de cabelo ruim, isso estar entravado em mim, tenho convicção, não estar me dizendo nada, é ruim e pronto... Tô vivendo maravilhosa! (Keu, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

A pesquisada hoje assume essa postura de aceitar seus traços étnicos que é um ponto positivo para ela mesma, isso demonstra que ela já se resolveu em termos identitários, simbólicos e subjetivos, pois essa compreensão parte do individual e se estende para o coletivo, “Essa revalorização extrapola o indivíduo e atinge o grupo étnico/racial a qual se pertence” (GOMES, 2008, p. 22).

As pessoas são levadas pelos aspectos visuais, Keu suaviza os estereótipos direcionados ao cabelo, não dando tanta importância deixando transparecer que não foi desvalorizada, estigmatizada. Essa postura foi adotada por muitas mulheres negras que para não dispor com outros sujeitos e até mesmo por acreditar nessa construção binária cabelo bom/ruim foi internalizando esses termos pejorativos: ruim, bombril, pixaim, Gomes (2008), e passou até mesmo a usá-los para se referir ao cabelo das meninas, filhas, netas, afilhadas e sobrinhas, “naturalizando” essa maneira de tratar o cabelo crespo.

O relato de Keu dialoga com o relato de Gil e Cláudia, ambas descrevem fatos da infância e a relação com o cabelo crespo, vivida por elas ou que presenciaram. A pesquisada Lanna demonstra que é justamente na infância que começa o conflito com o cabelo crespo, alguns casos a própria família é a responsável pela não aceitação da estética negra da criança.

Eu desde pequena tenho cabelo cacheado, só que minha mãe nunca soube cuidar do meu cabelo. Ela sempre dizia que iria raspar a minha cabeça. Na escola era assim: “Lanna só não é bonita porque tem esse cabelo de sarara”. E quando eu sentava meus colegas ficavam falando “Lanna eu não estou conseguindo ver o quadro.” Quando a pessoa é criança, a pessoa não entende, então comecei a alisar o meu cabelo para ser aceita na turma das “Bonitas”. Mas eu sempre amei cabelo cacheado então assim, eu só relaxei o meu cabelo para ser aceita na sociedade (Lanna, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

O caminho que Lanna encontrou para se inserir na sociedade branca e não ser excluída foi manipular o cabelo crespo, volumoso, esse processo é muito comum e praticado por pessoas de etnias negras porque o cabelo é um traço étnico possível de ser modificado, “é uma tentativa do negro sair do lugar de inferioridade ou a introjeção deste” (GOMES, 2008, p. 21) comprova a narrativa da pesquisada ao enfatizar que as experiências do negro com o cabelo começa também na infância com os processos de manipulação do cabelo e posteriormente convocado pela mídia, propagandas e a ditadura do alisamento e da “boa aparência”.

O conflito com o cabelo começa na infância, sobretudo quando a criança negra é inserida na escola e estigmatizada pelos colegas no espaço escolar, com apelidos pejorativos, os quais são internalizados para a vida adulta, nesse momento inicia a “rejeição” ao corpo negro de crianças/adolescentes, por elas mesmas e pelo “outro”.

Minha filha também tem pele clara né, e o cabelo dela é bem crespo, bem crespo! Ela sofreu na realidade desde criança, porque por mais que eu

trabalhe com cabelo crespo, por mais que eu explique para ela, que mostre para ela exemplos de cabelos, negros, cabelos crespos de pessoas que usam e gostam de cabelos crespos. Minhas clientes vão, admiram muito o cabelo dela, mas por ela ter sofrido bullying na infância justamente pela família, ela não aceita o cabelo dela. (Gil, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Podemos associar a postura familiar da criança aos estereótipos socialmente construídos em relação à imagem e representação das crianças negras, pensamento afirmado pela escola, também pelo livro didático que apresentava o negro/a de forma estigmatizada, como ser não social e cultural desprovido de um legado etnicorracial.

A sociedade brasileira molda as pessoas, elegem uma língua oficial, uma cultura superior e um padrão de beleza hegemônico, dessa maneira, a noção de diversidade étnica é eliminada, uma vez que as pessoas são conduzidas a seguirem apenas os modelos pré-estabelecidos. A escola é uma instituição responsável também por transmitir e manter essas normas e excluir sujeitos que são vítimas das múltiplas discriminações: estética, racial, de gênero, de classe, como Gomes (2008) explícita.

Se antes a aparência da criança negra com sua cabeleira crespa, solta e despenteada era algo comum à vizinhança e os coleguinhas negros, com a entrada para a escola essa situação muda. A escola impõe padrões de currículo, de conhecimento, de comportamento e, também, de estética. Para estar dentro da escola, é preciso se apresentar fisicamente dentro de um padrão, uniformizar-se. A exigência de cuidar da aparência é retirada, e os argumentos para tal nem sempre apresentam um conteúdo racial explícito. Muitas vezes esse conteúdo é mascarado pelo apelo às normas e aos preceitos higienista. Existe, no interior do espaço escolar, 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. Na maioria das vezes, a questão racial existe na escola através da sua ausência e do seu silenciamento (GOMES, 2008, p. 186-187).

A escola enquanto espaço social promove a relação de alteridade, e o contato que se estabelece na escola é diferente do contato familiar, a criança negra inserida fora do âmbito familiar com os colegas, os professores de etnias diferentes, proporciona observar padrões estéticos, culturais e estilos de vida que seguem um modelo eurocêntrico. Por outro lado, as famílias também não estão “preparadas” para cuidar do cabelo da criança negra, o que torna esse processo de manipular o cabelo traumático e doloroso, algumas vezes recorrem às tranças que “é uma técnica corporal que acompanha a história do negro desde a África” (GOMES: 2008), embora muitas mulheres hoje não tenham boas lembranças de tal penteado

por ter sido, quando crianças, estigmatizadas por usar tranças, penteado mais utilizado pelas mães para “arrumar” os cabelos das crianças negras.

A criança, adolescente e/ou mulher negra se não se deparou com pensamento, ou discurso direcionado ao cabelo crespo certamente ainda irá vivenciar esta triste experiência de alguém criticar o cabelo ou “mandar”, determinar a maneira que a mulher negra deve fazer “para dar um jeito” nos cabelos, baixar o volume, reclamar por que cortou, por que não alisou, por que esta muito grande. A sociedade de supremacia branca quer sempre “moldar” a estética das mulheres negras com um discurso camuflado e pejorativo de que a imagem da mulher negra sempre estará associada a representação da escrava. Episódio narrado pela pesquisada Cláudia:

Eu nunca relaxei o cabelo, eu sofri muito preconceito, muito preconceito. É tanto que com treze anos fui para Salvador, aí eu falei: Lá vou ser bonita kkkk. E de certa forma isso me ajudou bastante, porque realmente me senti mais bonita, porque fui dançar no Araketu, desfilar, e tal. Cortei o cabelo porque minha mãe falou que não ia mais pentear, porque não dava conta, não relaxava quando era criança, mas tinha aquela dificuldade de pentear, amarrar, apertar, não relaxava. Aí quando cortei o cabelo com treze anos, curtinho baixinho não relaxava, foi logo quando saiu aquela linha da Esteffany aí eu comprava os produtos para pentear o cabelo, mas para relaxar, alisar não, eu mantinha os cachos. Demorei muito com cabelo curto, depois fui assumindo o cabelo maior, e sempre grande, e sempre grande, sempre cacheado e todo mundo falava assim porque você não dar um jeito nesse cabelo? Isso é muito irritante, baixa o volume! (Cláudia, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

O relato da pesquisada dialoga com a afirmação de Walker (1988) quando a autora ressalta que “cabelo oprimido é um teto para o cérebro”. Penso que essa frase é uma metáfora porque a estética capilar não oprime apenas a mente, mas o corpo, as afetividades, a identidade. Tomamos como referência a narrativa de Cláudia, quando a adolescente vivia à procura da tão sonhada “boniteza”. O ser bonito que só podia acontecer a partir do cabelo bonito e liso, no mesmo texto Walker discorre que passou a vida insatisfeita com o cabelo crespo que só queria ser ele mesmo. Lembro que quando estudava na graduação ouvia alguns discursos sobre o alisamento do cabelo crespo, um ato praticado por quase toda mulher, inclusive por mim. Havia pessoas que consideravam desnecessário discutir a respeito da construção social do cabelo alisado da mulher negra.

Os discursos naquela época eram: é questão de gosto, é mais fácil para cuidar, não tenho tempo por isso escovo, são falas utilizadas inclusive por mulheres

negras, naquele momento não compreendia nada sobre identidade étnico-racial e acreditava mesmo que discutir estética negra não seria tão importante, qual contribuição teria para a população negra, se no meu pensamento era apenas gosto, uma preferência. Infelizmente, na academia e em outros espaços, ainda hoje, acredita-se que a construção da estética negra, a adesão à ditadura do alisamento e da “boa aparência”, seja algo desprovido de intencionalidade.

Retomando a narrativa de Cláudia, observamos que apesar das inúmeras manipulações que ela realizou no cabelo, não fez com que a mesma se sentisse “bonita”, e nem fosse elogiada por alguém, é nesta perspectiva que discutimos e entendemos que a aceitação do cabelo é uma questão identitária.

Essa questão da gente falar sobre o crespo colocar na cabeça das pessoas, olha você é crespa! Seu cabelo é esse aqui! Não adianta você ir atrás de pessoas que não tem o tipo de cabelo igual ao seu, você não vai conseguir, você só vai se iludir e aí o que acontece que esta existindo muito é as decepções e a volta para tudo, retornam o que era antes por conta disso, por falta de assumir o seu crespo! (Keu, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Neste sentido, a discussão sobre cabelo crespo/estética, corpo na contemporaneidade é complexa, porque algumas mulheres pensam que podem deixar os cabelos semelhantes ou iguais a outras texturas de cabelos. Mas, já entendemos e a pesquisada relata que não existem cabelos iguais, as texturas são diferentes, o fio capilar é diverso, porque o cabelo é a expressão de cada um (a), da identidade pessoal.

A questão dessa aceitação, que é o que eu trabalho na realidade, né, eu sempre falo, enquanto você não se aceitar eu não faço nada no seu cabelo, porque veja bem! Quando você leva, dar uma expectativa para a pessoa que o cabelo dela vai ficar daquela forma. E quando ela sair dali e não tiver, porque o que ela mentaliza, visualiza são os cabelos que estão aí na mídia (Keu, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

A falta desse conhecimento leva as mulheres a serem inconstantes na decisão de manter os cabelos “naturais”, uma vez que são levadas por opiniões, apelos publicitários e midiáticos, dessa forma acontece o “falso Empoderamento”, sinalizado pela pesquisada Keu, ou seja, permanece-se na mesma subordinação da estética branca, e não valorização da etnia negra quando o sujeito não reconhece o cabelo como ícone da identidade negra.

Essa questão de Empoderamento ela não é mais uma questão só de cabelo. Quando você passa a usar o cabelo apenas como moda você não está aderindo à identidade étnica-negra, porque o cabelo crespo, cabelo cacheado ele é oriundo do um fenótipo negro, e quando você trabalha o

fenótipo apenas do cabelo, você esquece da cor da pele e das características físicas, então assim eu vou me empoderar a partir só do cabelo? Então eu não estou aderindo a este aparato negro que é o Empoderamento. O que é o Empoderamento? É tomar poder, tomar poder de que? Se eu não assumo uma identidade negra (Cláudia, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

O “Empoderamento Cresp” analisado a partir da fala da interlocutora não é uma discussão centrada apenas no cabelo crespo, como Cláudia aborda perpassa pelo cabelo para pensar questões como: identidade negra, corpo, estética, racismo, discriminação, afetividade, violência simbólica, preconceito religioso, mercado de trabalho, políticas públicas, ou seja, é realmente um aparato, uma série de questões que a mulher negra ainda vivencia, é uma luta diária, desde a época da escravidão até os nossos dias:

A Marcha do Empoderamento Cresp de Salvador hoje se reconhece como um coletivo de mulheres negras auto-organizadas, cientes do papel e da missão a que estão se propondo, dentre elas o enfrentamento a luta contra o genocídio da juventude negra: igualdade de oportunidade para as mulheres negras; atendimentos humanizados nos sistemas de saúde; fortalecimento da rede de apoio aos portadores da anemia falciforme; pelo fim da violência e pelo reconhecimento do cabelo crespo como signo de identidade (MATTOS, 2015, p. 51).

A Marcha do Empoderamento Cresp tornou-se uma “bandeira de luta”, para questionar por meios da estética: corpos negros e cabelos crespos performáticos direitos ainda negligenciados à população negra, que segue padrões, regras impostas pelos detentores do poder num sistema capitalista, machista, racista e sexista.

Lanna relata como conseguiu perceber que estava sendo vítima dessa construção cultural e da indústria de cosméticos e do discurso da “boa aparência” que descaracterizava seu cabelo crespo.

Um dia no Facebook uma menina deu um depoimento aí eu falei vou parar de alisar meu cabelo, uma amiga falou: tu não consegue não. Eu falei eu decidi, a partir de hoje eu não relaxo mais, ninguém acreditou em mim. A raiz crescendo, crescendo eu fazia uma mutuca no cabelo todo. Minha irmã disse que cabelo horrível. Eu não queria mais sair, porque você imagina uma coisa, mas quando você estar na transição é outra, porque não tem nada que passa no cabelo que fica bonita (Lanna, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

A narrativa de Lanna traz a contribuição da rede social no seu processo de romper com o alisamento capilar, prática que já mencionamos neste trabalho, pois traz a ideologia do branqueamento. A rede social tem se tornado, na atualidade, um recurso muito importante para a descolonização da estética no nosso país.

É no espaço virtual que a Marcha do Empoderamento Crespo se articula, ao promover um ambiente de socialização, e solidariedade, uma vez que as trocas de experiências e incentivos contribuem para as mulheres negras superarem a desvalorização dos seus corpos, da sua estética.

Como constatamos, através das narrativas de Lanna, Cláudia, Gil e Keu, os relatos de suas experiências com a estética negra têm em comum o seguinte questionamento: “vai ficar bonito” o que o “outro” vai achar? Gil – trancista- relata a fala de uma cliente que realizou um processo capilar, tranças boxeadora, em seu estabelecimento e após o procedimento capilar se sentiu desmotivada, e preocupada com a opinião do “outro”, ela acreditava estar fora do padrão estético pré-estabelecido.

Teve uma cliente que ficou de 8:00 da manhã lá em casa. Eu fiz tranças raiz, a boxeadora, ela ficou de oito horas da manhã até meio dia para pode aceitar sair de lá de casa. Eu perguntei você esta se achando cheia? Ela ou Gil o que as pessoas vão achar? Eu perguntei você esta se achando feia? Ela respondeu não estou me achando bonita. Então vai! Gil: porque não adianta a gente sair de dentro de casa se achando feia (Gil, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Teve uma que para sair de casa no dia seguinte, me mandou uma foto. Eu falei tá lindo! (Keu, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

O depoimento acima nos instiga a levantar à hipótese de que a autoestima da mulher negra está condicionada ao olhar coletivo, a representação dos corpos negros femininos que foi construída de maneira uniforme, padronizada, sem considerar que as pessoas possuem particularidades corporais, estéticas e histórico-sociais pelas quais os corpos são produzidos. Pessoas da mesma etnia não possuem os mesmos traços, por isso que não podemos falar em beleza, mas em belezas. Os concursos de Miss (cidade, estado, país, seja qual for a categoria) é uma manifestação generalizada da beleza, estes concursos “vendem” uma imagem padronizada, um padrão de beleza que deve ser copiado, porque a mídia, a supremacia branca elegeu como ideal. E reafirmam os estereótipos e os padrões excludentes baseados em critérios como: raça, etnia, gênero, classe.

3.1 Crespos ou cacheados: transição capilar, big chop – bc e as técnicas do no/low poo

O alisamento capilar foi uma forma de opressão imposta, sobretudo para as mulheres negras brasileiras, uma vez que esse processo é resultado de práticas eurocêntricas disseminadas pelo modelo de colonização europeia. Carregada de ideologias do branqueamento, da negação da cor, raça, cultura, etnia, estética negra e simbologias que sinalizam para um pertencimento negro africano.

Bell Hooks (2005, p. 02) relata que os processos do alisamento dos cabelos crespos nascem nas cozinhas de mulheres que não podiam frequentar salões de beleza. Que a princípio parecia ser apenas momentos de encontro, de partilhar experiências, diálogos, descanso, ou seja, uma troca cultural que se ampliou com o processo da “ditadura do alisamento” ancorada pelo racismo estrutural.

Eu sempre tinha o cabelo cacheado quando era pequena minha mãe mandou alisar. Aí não ficou mais crespo ficou liso, aí eu decidi fazer a transição, mas eu sempre gostei de black e aí falei vou fazer, agora estou usando o interlace há três meses (Valéria, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Valéria fala de sua insatisfação em ter o cabelo alisado, processo iniciado ainda na infância, este é um dado comum entre as pesquisadas; a manipulação do cabelo e a adesão ao alisamento inicia-se quando as mães decidem pelas filhas. Valéria é uma pesquisada em transição, as demais Gil, Keu, Lanna, Tamires e Cláudia já superaram a transição e mantem seus cabelos performáticos, como realces étnico-raciais expressos e, sobretudo, consideram importantes para a afirmação da identidade negra.

Valéria narra sua vontade de usar o cabelo black, que hoje é uma tendência adotada pelas mulheres negras comprometidas diretamente com a reconstrução da estética negra. Assumir o cabelo crespo, ou natural é um discurso político como estratégia de resistência à imposição cultural do branqueamento. Neste sentido, as pessoas que lideram o Movimento de Empoderamento Crespo entendem que abaixar o cabelo, foi uma estratégia que simbolizou a invisibilidade da população negra “A partir do momento que decidimos não mais abaixar o volume dos nossos cabelos estamos assumindo um novo comportamento”, (MATTOS, 2015, p. 52).

É importante sinalizar que o black power do qual Valéria se refere é uma nova versão do utilizado na década de 1960, com o mesmo objetivo político de afirmação

identitária, uma crítica ao racismo e toda construção simbólica e ideológica que foi construída para a população negra. O black power é uma forma de combater o racismo por meio da estética, dos corpos racializados e estereotipados pelo projeto ideológico de branqueamento.

Neuza Santos (1983) e Munanga (2004) problematizam a construção do racismo como prática de violência que opera no plano social, cultural, econômico, e estético, articulados com os marcadores de classe, gênero e raça. Segundo Santos (1983), existem dois traços de violência do racismo, o primeiro traço é o Ideal do Ego – quando o negro/a se deslumbra pelo “fetiche” branco, afirmando ideias e valores da “brancura”. O segundo traço que a pesquisadora aponta é a violência racista, um ato de rejeição ao corpo e à imagem, como processo de “rejeição/aceitação” do negro ao seu corpo.

O segundo traço da violência racista, não duvidemos, é o de estabelecer, por meio do preconceito de cor, uma relação persecutória entre o sujeito e seu corpo ou a imagem corporal eroticamente investida é um dos componentes fundamentais na construção da identidade do indivíduo. A identidade do sujeito depende, em grande medida, da relação que ele cria com o corpo. A imagem ou enunciado identificatório que o sujeito tem de si estão baseados na experiência de dor, prazer ou desprazer que o corpo obriga-lhe a sentir e a pensar (SANTOS, 1983, p. 06).

As mulheres negras carregam o trauma do alisamento capilar, uma violência perpetrada em seus corpos e vivenciam outros traumas psicológicos no processo de transição capilar, todas compartilham o mesmo discurso de dor, sofrimento, baixa autoestima para dizer não as químicas; é um momento para elas de muita coragem e, sobretudo incentivo de pessoas que as ajudam a se manterem firmes nessa decisão. Ressignificar a estética e a identidade é uma ação que perdura alguns anos para recuperar o cabelo “natural”, sem química. De acordo com nossa colaboradora:

Vamos cuidar primeiro da nossa autoestima, do jeito que você quer o seu cabelo, você estar preparada para quando você tirar as tranças, você ver seu cabelo. Tem umas que levam um susto, leva dois, três meses com as tranças e aí leva um susto. Gil eu não acredito que tenho tanto cabelo, porque era aquele trezinho mochinho (Gil, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

A transição capilar hoje é possível, uma vez que as mulheres negras se permitem e decidem “conhecer” o cabelo, porque muitas não lembravam e nem sabem o tipo de cabelo que tem, por estar submetidas desde a infância, aos procedimentos químicos. Fato narrado pela pesquisada Lanna que passou pelo grande corte.

Foi um choque! porque eu não sabia mais como era meu cabelo. Eu fiquei me olhando no espelho. Minha irmã perguntou: Oh Lanna e se teu cabelo não formar cachos, eu falei resolvi me aceitei, ele pode ser do jeito que for, eu vou me amar mesmo assim! Vou esperar ele crescer para ver, porque agora não tem como fazer nada. Você tem que tá decidida, é aceitação total (Lanna, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

A rede de solidariedade permite disseminar ideias, dicas, produtos, depoimentos que ajudam umas as outras a manter os cabelos “naturais”, e dizer não a escovas, progressivas, chapinhas e alisamentos por meio da transição capilar. Demonstram possibilidades de manter o cabelo crespo, cacheado, como Lanna relata, o grande corte e a retirada da química proporciona a pessoa conhecer o próprio cabelo. O *grande corte* é o momento da transição que não é um processo curto, mas longo, é uma metáfora, à medida que o cabelo vai crescendo o sujeito também se modifica se transforma nos aspectos subjetivos, simbólicos, identitários.

A transição é doída, é muito sofrida. A pessoa passar por esse processo de conhecimento do cabelo é muito doloroso. Eu tenho clientes que choram. Teve uma que para sair de casa no outro dia teve que mandar uma foto. - Olha eu tirei! O que tu acha? Keu: Você está linda! (o cabelo dela não estava lindo), mas eu tive que dizer. Eu tive que dizer isso para ela. Ela estava esperando uma resposta, eu não posso dizer para ela que o cabelo está feio, está em transição. É o seu cabelo é esse processo, você precisa ter paciência, você tem que ter coragem, vai assim mesmo. Ela, mas amanhã é dia de trabalho todo mundo vai falar, Keu não tem problema vai assim mesmo, levante seu cabelo se ele tiver cachos se não tiver, ponha a mão nele e diga estou cuidando dele. E hoje quase todos os dias ela manda mensagem para mim e diz que está amando o cabelo dela (Keu, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

O *Instituto de Beleza Natural* juntamente com a Universidade Nacional de Brasília – UNB realizou uma pesquisa que demonstrou que 70% da população brasileira têm cabelos cacheados (Estadão: 21/08/2017). A empresa de cosméticos *L'Oréal* divulgou outra pesquisa que afirma que em cada cinco mulheres que têm cabelo crespo e cacheados, duas alisam o cabelo (Estadão: 05/05/2016). Tais pesquisas comprovaram que o Brasil é um consumidor em potencial de produtos de alisamento capilar. Esses dados demonstram o quanto a prática do alisamento foi imperativa para manipular o cabelo crespo da população Afro-brasileira que veio de uma matriz também africana, que predomina os cabelos crespo, ondulados, cacheados, ou afro são nomenclaturas diversas para sinalizar que não temos cabelos uniformes.

Quando eu vejo aqueles tipos eu nem tô gostando de postar isso para ninguém, porque isso tá mudando muito a cabeça das pessoas. As pessoas

só querem ter cabelos tipo três para cá, não posto mais, não gosto deste rótulo (Keu, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

A pessoa, muitas de nós brasileiras temos mais de um tipo de cabelo, aqui na frente meu cabelo é um tipo atrás é outro (Cláudia, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Às vezes na faculdade as pessoas vem me perguntar, Lanna que tipo de cabelo é o seu? Eu respondo tipo lindo (Lanna, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Essa rotulação tem confundido a cabeça das pessoas, o que acontece: alguns falam que têm até quatro 4C, eu acho que tem até 4: 20, porque todo mundo tem um tipo de cabelo, são texturas totalmente diferente (Keu, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Na contemporaneidade, muitas mulheres negras se propuseram a pesquisar métodos para cuidar do cabelo crespo, resultado desses estudos é disseminar a diversidade de tipo capilar, também desconstruindo a padronização dos fios capilares. Elas não querem e não consideram conveniente se referir ao cabelo crespo pela tipologia, porque quando uma adota o discurso da tipologia (1A, 1B 1C, 2A, 2B, 2C, e assim sucessivamente) para os cabelos crespos o mercado de produtos de cosméticos se apropria desses termos, e propaga isso como forma de selecionar a consumidora pela hierarquização capilar que permanece uma construção hierárquica.



Imagem 04 - tipologia capilar. Fonte: <http://www.buhcaixeiro.com/2013/>

Esse quadro de imagens demonstra a seleção da tipologia capilar existente, observamos que é uma afirmação do padrão estético hegemônico, a tipologia vai aumentando à medida que o fio capilar fica mais grosso, conduzindo as mulheres a se encaixar sempre em uma tipologia.

Gomes (2008) e Figueiredo (2016) sinalizam que a experiência negativa da mulher negra com o cabelo crespo ocorre em espaço social como: escola, igreja, rua, universidade, casa, etc. ou nas relações afetivas. Os espaços sociais supracitados também são responsáveis pela conscientização da identidade negra por meio do cabelo crespo politizado que constitui uma marca identitária que vem ocorrendo pelo processo de transição capilar. É importante à compreensão de que a transição capilar não representa só estilo, modismo, mas um posicionamento político e cultural dos sujeitos sociais que foram historicamente “impedidos” de demonstrar sua estética negra nos espaços hegemônicos.

Atualmente, percebemos algumas mulheres de etnias negras nas telenovelas, telejornais, no Legislativo, Judiciário nas universidades e outros espaços de poder, de visibilidade expondo seus cabelos crespos, cacheados ou afros, isso encoraja as mulheres negras que não tinham representatividade positiva nos espaços de poder sem ser descaracterizadas, dessa maneira notamos o quanto o olhar do “outro” e para o “outro” influencia na representatividade e na construção da imagem. Para Mattos (2015, p. 52) “somos conscientes que o que nos leva a insurgir esteticamente está no confronto do olhar do outro sobre nós; olhar impregnado de um juízo de valor estético pautado no padrão branco”. Nesta perspectiva, o Empoderamento Crespo ocorre tanto do plano individual quanto no coletivo, uma vez que a partir da reconstrução identitária individual chega-se à coletividade.

A transição capilar inicia-se também por meio de outro processo que leva o nome de big chop, expressão em inglês que significa o grande corte que é a retirada de toda a química do cabelo para deixá-lo natural. As imagens a seguir são da nossa colaboradora – pesquisada, Jamile Almeida, que experimentou as três fases da transição capilar, (imagem 04 - alisamento, imagem 05 - grande corte e imagem 06 o black). Vejamos:



Imagem 05



imagem 06



imagem 07

Fonte: arquivo pessoal de Jamile Almeida

Como exposto acima nas imagens de Jamile Almeida, quando a mulher negra decide romper com os produtos químicos, ela precisa vivenciar o BC ou a transição capilar, esta é a retirada total ou parcial do cabelo com química, denominada de “transinete”. É importante enfatizar que são diversas as nomenclaturas adotadas pelos grupos virtuais das crespas e cacheadas ao se referirem ao cabelo em transição, aos processos, cuidados e a todo aparato atribuído ao cabelo crespo, cujos termos técnicos foram adicionados no dicionário elaborado com o intuito de facilitar a comunicação entre o público consumidor.

Para cuidar e manter os cabelos crespos e cacheados, as mulheres recorrem à técnica do no poo/low poo, esse procedimento consiste no não uso de shampoo, sobretudo aqueles que possuem determinada composição química que não favorecem a formação de cachos e resseca o cabelo crespo. A técnica do low poo, no poo e co-wash, foi desenvolvida pela co-criadora da Deva Curl, Lorraine Massey que revolucionou a indústria de cosméticos para cabelos crespos, cacheados e afros que até então não existia produtos específicos para os cabelos crespos disponíveis no mercado brasileiro.

Keu relata que algumas mulheres no período da transição capilar adotam as tranças, uma estratégia para superar a falta de cabelo, a pesquisa também alerta para a imposição das indústrias de cosméticos e da mídia que tem insistido no cabelo cacheado em detrimento do cabelo crespo ou natural. Esse pensamento está influenciando as mulheres que estão em transição capilar, a buscar por um modelo de cabelo, que é um discurso contrário à reconstrução da identidade negra por meio da estética, numa perspectiva de desconstruir o padrão de beleza hegemônico e afirmar a diversidade etnicorracial.

Eu acho que está havendo, pela minha visão de tudo, existe um falso Empoderamento Crespo, todo mundo quer ter Empoderamento cacheado, ninguém quer ter Empoderamento crespo, se você recorre à trança você vai ter que tirar a trança, aí uma cliente falou para mim que não se vê mais sem tranças, então falei: Você não vai ser nunca crespa (Keu, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Algumas mulheres usam as tranças como recurso para substituir o cabelo no momento da transição capilar, uma forma de não se sentirem sem cabelo, uma vez que o cabelo tem uma representatividade subjetiva muito forte; principalmente porque é um marcador que diferencia o ser homem e ser mulher, pois o cabelo curto é atribuído ao homem e o cabelo comprido à mulher, essa lógica foi estabelecida culturalmente numa relação binária, que determina e marca fortemente o gênero.

Eu sou trancista e vou defender a minha técnica. Eu vejo várias meninas chegando lá com a autoestima lá em baixo. As minhas clientes eu aviso para elas, você está usando isso somente como fato de estar esperando o cabelo crescer, vocês estão passando pelo processo da transição, então é um fato de se acostumar, da onde você vem, o tipo, de onde você é. Tenho duas, três clientes que realmente estão nesse processo de aceitação. O Gil eu tenho dificuldade de tirar as tranças do meu cabelo, porque eu não sei cuidar do meu cabelo. Aí eu digo vamos tirar as tranças de seu cabelo e vamos cuidar do cabelo. Eu sempre converso sobre a aceitação com as clientes que chegam no salão, mas você tem que aceitar o cabelo como ele é (Gil, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

O uso das tranças ainda é divergente entre as pesquisadas, em outros momentos da entrevista, percebemos que o uso da trança é o único recurso encontrado por mulheres que perdem seus cabelos em decorrência dos processos químicos utilizados. Portanto, a construção da identidade negra perpassa também pelo cabelo, sobretudo para as mulheres negras que têm sua autoestima condicionada a olhares sobre sua estética.

O juízo de valor atribuído à estética negra, sobretudo aos cabelos crespos e aos corpos negros, torna o racismo mais imperativo na vida das mulheres negras, uma vez que esse grupo vivencia de forma interseccional a discriminação de gênero, classe, raça e estética, categorias que se entrelaçam na vida da mulher negra. O cabelo é mais um aspecto diante de tantos outros, que desencadeia os fatores discriminatórios interseccionados, os quais a mulher negra enfrenta diariamente, Kimberlé Crenshaw (2002) acentua a importância do documento elaborado para o *Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao gênero*.

A associação de sistemas múltiplos de subordinação tem sido descrita de vários modos: discriminação composta, cargas múltiplas, ou como dupla ou tripla discriminação. A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como além e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (CRENSHAW, 2002, p. 177).

Crenshaw parte da perspectiva que dois ou três eixos corroboram para provocar o complexo sistema racista e discriminatório, para a autora tal sistema só pode ser problematizado e discutido pelo viés da interseccionalidade considerando principalmente os eixos pontuados pela autora: gênero, classe, etnia, raça e a estética, essas áreas são afetadas sobremaneira pelo racismo e a discriminação construída historicamente, culturalmente e socialmente para estigmatizar a população negra, que estrategicamente tem resistido a toda forma de opressão.

Keu entende que as pessoas que trabalham com a estética negra, sobretudo o cabelo crespo, aquelas pessoas que são responsáveis pela manipulação do cabelo precisam estar atentas às subjetividades da mulher negra, e o cabelo é uma parte do corpo feminino na qual foram construídas muitas representações e simbologias atribuídas à feminilidade.

Quem trabalha com cabelo tem que fazer um trabalho de pedagogia. Tem dia que seu cabelo está lindo, tem dia que ele não responde a nada. É um processo, é o normal, tem dia que você também não está bem. Temos que fazer um papel de psicólogo é isso que falta nos salões, nos blogs, na mídia de mostrar para as pessoas a verdadeira transição (Keu, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

A transição capilar é um processo complexo como já mencionamos porque vai além da dimensão estética, e perpassa pela afetividade e autoestima, uma vez que é uma questão muito subjetiva e cada sujeito constrói a relação com o cabelo crespo, e a estética a partir das experiências que elas vivenciam. A transição capilar é um processo de repensar e ressignificar o modo de viver, de reelaborar a identidade. Na perspectiva de Hall (2011), essa mudança identitária acontece por meio do conhecimento do processo histórico, político e cultural estabelecido no Brasil, portanto a fala da pesquisada é no sentido de informar e conscientizar os sujeitos de um posicionamento ideologicamente implantado para descaracterizar a estética e negar outros direitos à população de etnia negra.

Nesse processo de transição capilar, de insegurança, medo em relação a seu corpo negro, cabelo crespo e feminilidade, o mercado de cosméticos e pessoas não comprometidas com a questão da reconstrução da identidade negra, e a revalorização da estética negra, usam canais na rede social para oferecer produtos milagrosos e de forma irresponsável para “vender” e criar falsas realidades, ou seja, deturpar o processo de transição capilar que é lento. E algumas mulheres acreditam em falsas imagens e propagandas; Lanna alerta para esse tipo de postagem que não contribui para ajudar as mulheres em transição capilar, mas cria falsas expectativas e frustração.

As mulheres seguem muito as blogueiras, e as blogueiras, às vezes elas usam de má-fé. Eu estava assistindo um vídeo e a pessoa disse que estava na transição capilar, a pessoa com o cabelo lindo, os cachos enormes, e falou que estava na transição aí a pessoa que está na transição acredita que vai usar aquele produto e o cabelo vai ficar assim (Lanna, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

A rede de solidariedade composta por mulheres negras tem um olhar atento voltado para formar uma consciência política, cultural e social no combate a desvalorização da estética negra. E as investidas de pessoas, movimentos, blogueiras, mídias e propagandas, que surgem com o intuito de se infiltrar e levar vantagem sobre as mulheres negras em transição. Essa população a partir dos movimentos Afro-estéticos, do Empoderamento Crespo tem ampliado a visão a respeito da estética negra, no sentido de entender que padrão de beleza é uma construção cultural.

Na minha opinião, a rede social, os blogs ajudam bastante por que o processo é individual, porque o que é bom para um tipo de cabelo nem sempre corresponde em outro, a técnica de outra pessoa, mas, há sempre o incentivo usa isso, usa aquilo, vai fazendo um teste, tá difícil mas vai melhorar, você consegue, na minha opinião ajuda bastante (Lanna, pesquisada/colaboradora e integrante do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Todos esses meios – rede social, grupos virtuais, encontros presenciais, debates discussões e blogs – são mecanismos de reconstrução da estética e afirmação identitária que dialoga com o Empoderamento Crespo e o movimento Afro-estético, uma vez que as mulheres negras reconstroem seus cabelos crespos, afros, cacheados, estas ganham autonomia e sua autoestima é (re)significada de um ponto de vista positivo.

Isso permite aos sujeitos repensarem a posição, lugar e representação social que ocupa na sociedade, sobretudo numa perspectiva de autonomia e poder. Como afirma Alice Walker (1988) no artigo *Cabelo Oprimido É Um Teto Para O Cérebro*, soltar o cabelo, deixá-lo tomar a dimensão que ele quiser é verdadeiramente uma libertação das opressões que as mulheres negras vivenciaram ao longo da História pautado num modelo colonial, normativo e racista.

O próximo capítulo é uma análise de narrativas de duas mulheres negras, membros do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s. A primeira narrativa é de Adriana Cardoso Sampaio que se autoidentifica negra e tem pele “clara”. E a segunda é de Jamile Almeida que também se autoidentifica negra e tem a pele “escura”, estas observações são importantes para verificarmos e compreendermos as experiências pelas quais as mulheres negras vivenciam, a fim de percebermos se tais processos estão interseccionadas pela cor/raça.

CAPÍTULO 4: RELATO DE VIDA DE DUAS COLABORADORAS/PESQUISADAS DO GRUPO VIRTUAL CRESP@S E CACHEAD@S DE JEQUIÉ-BA

Segundo Kofes (1994) a história de vida precisa ser analisada a partir de três dimensões distintas, que oferece pistas ao pesquisador analisar as narrativas numa perspectiva analítica e epistemológica para ser validada como produção de conhecimento, fonte de informação e reflexão para os Estudos sócios antropológicos e Culturais.

Três dimensões: 1ª) na situação de entrevista; 2ª) como narrativas (sobre o que fala o sujeito entrevistado e como constrói sua narrativa); 3ª) as possibilidades analíticas, para o pesquisador. Alguns pressupostos norteiam minha análise. O primeiro é que a história de vida adquire maior relevância quando se considera as três dimensões a que me referi, sem que se privilegie uma ou outra. O segundo, e como decorrência é que, situados nestas três dimensões os relatos de histórias de vida não seriam vistos como desconexos e incoerentes e, portanto, fadados a só adquirirem sentido quando reordenados pelo pesquisador (KOFES, 1994, p. 118).

Kofes parte do princípio de que a história de vida possibilita os sujeitos entenderem que são sujeitos sociais que interferem e são interpelados pelos fenômenos sociais impulsionados pela cultura. Esta se torna responsável por construir modos de vida e as pessoas são representações e construtos histórico-sociais desses modelos. Como afirma Goffman (2014), ao abordar o comportamento humano numa perspectiva das situações sociais e sua representação ao “outro”.

Venho usando o termo “representação” para me referir a toda atividade de um indivíduo que se passa num período caracterizado por sua presença continua diante de um grupo particular de observadores e que tem sobre estes alguma influência (GOFFMAN, 2014, p. 34).

Goffman aponta três níveis considerados importantes para pensar o indivíduo e sua representação social, tais níveis se constituem em: a personalidade individual, a interação social e a estrutura social que é a própria sociedade. Esses “níveis de abstração” oferecem matéria-prima para as Ciências Antropológicas e Sociológicas analisarem as experiências culturais dos indivíduos, sobretudo a partir das vivências e relatos de história de vida que sinalizam e constituem fontes de conhecimento, tanto de questões de si mesmo – particular – como serve para analisar fenômenos sociais e culturais num âmbito da coletividade.

Nas Ciências Sociais, a referência ao método biográfico, quando se desloca da resistente oposição indivíduo x sociedade, costuma apontar a sua importância para o registro da ação e como um dos meios para a crítica à estabilidade do agente e à identidade supostamente fixa, estável e unitária

do ego, problematizando-o com a multiplicidade do sujeito e de suas situações. Assim, o foco em trajetórias, em biografias, tanto pode questionar um modo habitual de categorização da prática considerada apenas do ponto de vista de agrupamentos sociológicos, como problematizar o indivíduo como uma totalidade coerente. Revelaria, ou permitiria revelar, que a superposição de vários mundos nas experiências e interpretações de sujeitos singulares são constituidores da socialidade e não incoerências sociológicas (KOFES, 2004, p. 9).

Kofes (2004) dialoga com Goffman (2014) ao propor uma análise social e individual a partir das experiências que os sujeitos evocam com seus discursos, seus corpos, suas representações como ser social dentro de uma estrutura sócio-político e cultural.

Dada uma representação particular como ponto de referencia, será conveniente muitas vezes usar o termo “região de fachada” para se referir ao lugar onde a representação é executada. O equipamento fixo de sinais desse lugar já foi mencionado como constituído a parte da fachada chamada “cenário” veremos que alguns aspectos de uma representação parecem ser executados não para a plateia, mas para a região de fachada (GOFFMAN, 2014, p. 121).

Para Goffman a vida é uma representação numa perspectiva metafórica, teatral, portanto a experiência e relato de vida dos sujeitos também obedecem à representação que elas adotam e “jugam” coerente para a sua atuação na vida, uma vez que segundo o sociólogo mencionado somos todos atores em um determinado momento, lugar ou situação e estamos sempre em cena, ou seja, representando a “verdadeira realidade”.

O relato de vida apresenta pistas para discutir e analisar como o sujeito que narra sua história, lida com os fatos sociais/culturais, interpreta e reelabora suas experiências, uma vez que aponta as questões de gênero, étnica, classe, raça, sexualidade e outros aspectos que perpassam pela formação do indivíduo enquanto “construto social”, sobretudo permite ao sujeito comunicar valores, e estilo de vida.

A narrativa de vida da pesquisada também permite perceber como os indivíduos negociam seu pertencimento e sua identidade na relação de alteridade, processo responsável pela construção da subjetividade ao influenciar as escolhas que os sujeitos adotam na formação do ser sócio histórico e cultural. Neste sentido, analisaremos duas histórias de vida de mulheres que se autoidentificam como negras e relatam suas experiências com o cabelo crespo e o processo de aceitação e realce da sua identidade étnica por meio da estética.

4.1 Relato de vida de Adriana Cardoso Sampaio: “Eu decidi realçar os traços étnicos para assumir a identidade negra”

Adriana Cardoso Sampaio é moradora da cidade de Jequié-BA, escolarizada, pedagoga e mestra em Relações Étnicas e Contemporaneidade, 33 anos, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s e se autoidentifica negra. A escolha pela pesquisada se deu pelo fato da mesma perceber e realçar os traços étnicos por meio do cabelo crespo, por entender que este se constitui como um elemento étnico e político.

Adriana participa do grupo mencionado de forma ativa e dinâmica, é também uma das grandes lideranças frente à organização dos eventos presenciais sobre a estética negra problematizando o ser mulher e negra no contexto brasileiro, baiano e jequeense. Adriana fala de seu processo de intervenção no cabelo que começou ainda criança, para a pesquisada não havia negação aos cachos havia rejeição ao volume do cabelo pela mãe e por ela.

Desde pequena tenho o cabelo cacheado e cheio, volumoso, mas o fio bem fino, acho que é devido a mistura das etnias presentes na minha família. A família do meu pai é negra e da minha mãe é branca, tem também uma mistura indígena, me lembro que minha avó materna ela tinha o cabelo bem pouquinho bem fininho algumas irmãs de mainha têm também o cabelo bem fininho bem pouquinho, teve essa mistura. Ele nasceu com esse cabelo bem pouquinho, cacheado e volumoso. (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

De acordo com Gomes (2008), Figueiredo (2016) e Cruz (2016), cabelo é um ícone da nossa ancestralidade que traz a mistura das três matrizes étnicas: africana, portuguesa e indígena. Como afirma a pesquisada, ao atribuir a forma do cabelo ao seu pertencimento étnico-racial que não vem de uma única matriz, mas do imbricamento das matrizes que compõem o território brasileiro. Neste sentido, não existe uma “pureza” da estética corporal como foi construído no imaginário social brasileiro, por isso que é necessário e importante a problematização do padrão estético, na perspectiva da diversidade étnica, porque sinaliza para o processo de miscigenação racial e cultural.

Quando era menina mainha fazia, dividia o cabelo fazia vários cachos grandes eu ia para a escola, fazia tranças também. Eu não sei quando foi nem porque foi que mainha começou a passar o relaxamento, não sei, se foi a cabeleireira que ela ia que dizia a ela: Passar relaxamento no cabelo dessa menina. Na verdade, nem era relaxamento o nome era alisante, alisante das marcas como *mayber*, *Issy*, *velin* e eram a base de amônia, a amônia não tirava os cachos, não alisava os cabelos deixava os cachos

soltos, ele diminuía o volume, então assim, de certa forma não havia negação do cacheado, do formato dos cachos, havia uma negação do volume do cabelo. O volume do cabelo era visto como algo feio, então, dava-se o alisante pra poder conseguir diminuir o volume, e quando fosse a alguma festa, alguma ocasião especial fazia escova né, que geralmente ainda hoje é o penteado principal que as mulheres usam para ir a festas e ocasiões especiais, com o alisante então a escova ficava, se não a escova não ficava. Eu me lembro que mainha tentava colocava boby. Eu me lembro que mainha me colocava para dormir com bobys, e não dormir direito por causa do boby, era traumático! O cheiro que o alisante deixava era também traumático, porque era um cheiro muito forte (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

A forma de manipulação do cabelo pode ser pensada no contexto de representações sociais e culturais, dessa maneira, podemos pensar nas questões históricas e culturais por meio do corpo. Quando Adriana ressalta que sua mãe começou a manipular seu cabelo, porque o volume não condiz com o modelo adotado pela sociedade que atribuí um sentido pejorativo para os cabelos volumosos, cheios e crespos, está afirmando que o padrão estético socialmente aceito excluir os cabelos crespos, afros, cacheados e elegem os cabelos lisos e “domados” como padrão.

Segundo Gomes (2008, p, 31) os sinais diacríticos inscritos nos corpos de homens e mulheres negros são vistos como marcas de inferioridade. Neste sentido, as mulheres negras manipulam seus cabelos para não serem excluídas da sociedade branca, eurocêntrica, capitalista, que por meio de discursos, propagandas, publicidades e mídia escrita e visual enfatizam o padrão estético adotado, haja vista, o número de produtos oferecidos para “descaracterizar” o cabelo crespo, afro, cacheado, numa perspectiva mercadológica e de consumo.

Já sinalizamos, aqui neste trabalho, e a fala da pesquisada corrobora para entendermos como as mulheres negras foram vítimas da “ditadura do alisamento” implantado por uma ideologia racista, preconceituosa disseminada pelo mito da democracia racial para invisibilizar as etnias negras e africanas. O alisamento capilar imposto às mulheres negras foi uma forma sutil de prática discriminatória que coloca a mulher negra em conflito consigo mesma e com o “outro”.

O discurso do branqueamento é tão apelativo que as mulheres negras se sentem inferiores por causa da sua estética negra, como afirma Hooks (2005, p. 01), Santos (1983, p. 06). Elas alteram e modificam a estrutura capilar para ser “aceitas” na sociedade branca; foi uma imposição aos negros/as. Por outro lado, esta ação realizada pelos sujeitos/as negras/os não foi eficaz no combate ao racismo porque a

população negra com cabelos crespos ou alisados são estigmatizadas desde a infância. Sofrem por ter cabelo crespo, volumoso, e quando manipula o cabelo com alisamentos são criticados também porque não tem mais um cabelo “natural”, Adriana relata esse fato vivenciado por ela.

Na escola os meninos ficavam fazendo resenha, vai cabelo de alisante, vai cabelo de Bombril porque já se entendia que quem usava alisante tinha o cabelo ruim né, então, e o boby por mais que mainha tentasse o cabelo não ficava alisava só com o boby, acho que foi daí que mainha decidiu a começar usar o alisar no meu cabelo (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

A citação supracitada demonstra que na infância, as crianças negras que frequentam escola, em sua grande maioria vivenciam o conflito com seu cabelo crespo, afro, “cheio”, porque eles são alvos de críticas na relação com os colegas e professores de outras etnias. Surgem os estigmas, alguns citados pela pesquisada: “na escola os meninos ficavam fazendo resenha, vai cabelo de alisante, vai cabelo de Bombril porque já se entendia que quem usava alisante tinha o cabelo ruim”. Gomes (2008, p. 187) afirma que esses apelidos recebidos na escola marcam a história de vida dos negros, sobretudo porque é a fase da construção da subjetividade.



imagem 08 - Adriana adolescente



imagem 09 – Adriana criança

fonte: arquivo pessoal de Adriana Cardoso Sampaio

As duas imagens marcam dois momentos da vida de Adriana: a primeira demonstra quando ela estava na fase da adolescência, já havia se submetido ao alisamento capilar, com o intuito de baixar o volume do cabelo como ela mesma relatou e a segunda imagem é a fase de criança percebemos as características do

cabelo crespo, ou seja, o cabelo natural que passou posteriormente por processos químicos. Nota-se que a mulher negra desde a infância traz as suas subjetividades construídas a partir do olhar do “outro” que foi estereotipado.

Nesta perspectiva, quando discutimos a reconstrução da estética negra estamos também trazendo para o debate uma série de dilemas que norteiam a vida da mulher negra como: mercado de trabalho, subjetividade, afetividade, autoestima, identidade, porque essas categorias se estruturam e formam o sujeito social e cultural.

Passei minha pré-adolescência e parte da minha adolescência usando alisante até que começaram a produzir os relaxamentos a base de guanidina e hidróxido de sódio e quando eu passei a guanidina pela primeira vez no meu cabelo eu percebi que a parte que estava alisada não voltou mais a cachear, então ele tinha um efeito diferente do alisante. Durante muito tempo eu continuei alisando o cabelo, havia um entendimento de que para as ocasiões especiais o cabelo precisaria está escovado o meu cabelo para ficar escovado só ficaria se ele estivesse com relaxamento. Então, pelo menos assim de quatro ou de seis meses eu aplicava relaxamento no meu cabelo, pagava caro, era em torno de 100 a 150 reais a aplicação sofria porque o coró cabeludo ficava irritado até que inventaram um protetor de raiz aí agredia menos (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Na fala da pesquisada há uma denúncia da interferência do mercado de cosmético no modo de vida das mulheres negras, isso é próprio das sociedades capitalistas que se apropriam da produção cultural de grupos étnicos, de certa forma forjada pelo próprio mercado que constrói representações e imagens para serem incorporadas e consumidos por negros(as) e brancos(as). Esta construção mercadológica influencia a produção de identidades e modos de vida dos sujeitos envolvidos nesse jogo de poder que o corpo e a estética exercem nas sociedades contemporâneas. Hall (2011) corrobora com essa discussão fornecendo argumentos para compreender essa nova “posição de sujeito”, a partir da reelaboração identitária.

As sociedades da modernidade tardia, argumenta ele, são caracterizadas pela “diferença”; elas são atravessadas por diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem uma variedade de diferentes “posições de sujeito” – isto é, identidades – para os indivíduos. Se tais sociedades não se desintegram totalmente não é porque elas são unificadas, mas porque seus diferentes elementos e identidades podem, sob certas circunstâncias, ser conjuntamente articulados (HALL, 2011, p. 14).

A nova concepção de identidade possibilita aos grupos criarem estratégias de resistências a esses padrões impostos que homogeneízam os sujeitos e, por conseguinte as culturas e as etnias. Adriana relata de certa forma, a estratégia

adotada por ela a partir do momento da compreensão de que a estética é uma construção social e ideológica que privilegia a supremacia branca, e pode ser resignificada à medida que os sujeitos reconstróem a identidade. Adriana conseguiu visualizar o processo de opressão estético o qual estava imersa e reelaborou sua identidade étnico-racial por meio da valorização da estética negra.

Quando foi mais ou menos no ano de 2007 – 2008 por aí, eu era católica praticante, hoje não sou mais. Eu participava da pastoral da criança, trabalhava como agente, uma líder comunitária acompanhava gestantes e crianças através da Pastoral da Criança. E surgiu um curso de extensão organizado por algumas pessoas da comunidade, especificamente dos bairros daqui do Joaquim Romão, ali do Barro Preto em conjunto com professores da UESB tiveram a ideia de fazer um curso de extensão chamado Universidade Popular. Era um curso especificamente para liderança de movimentos sociais, então, naquele momento como eu participava da pastoral da criança que é visto como movimento social eu participei deste curso. A gente se encontrava uma vez por mês, e uma vez por mês a gente debatia um tema durante um fim de semana, era maravilhoso! Tinha Antropologia, Sociologia, Ciências Políticas, Movimentos Sociais. E muitos professores que davam aula nesse curso de extensão eram professores também das universidades daqui, de Salvador e de Paulo Afonso. Beleza! Até aí então, eu vivia com meu cabelo relaxado e aí como tava fazendo uso da guanidina eu ficava em torno de quatro a seis meses sem aplicar relaxamento o cabelo ficava com trechos diferentes, ficava com trechos de cabelo cacheado, um trecho de cabelo alisado aquilo começou a me irritar profundamente, porque não existia ali mais um cabelo específico, existia um cabelo que hora era uma coisa hora era outra (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Percebemos na fala da pesquisada a importância de estudos, debates e pesquisas que desconstróem pensamentos e teorias, as quais foram cristalizadas e naturalizadas na sociedade brasileira em relação a população negra. Portanto, a narrativa de Adriana é no sentido de externar uma angústia, revolta porque a partir de uma construção no imaginário social ela e muitas mulheres negras foram conduzidas a adotar o processo de branqueamento pela estética e negação da identidade negra.



imagem 10 – processo de relaxamento



imagem 11- processo de alisamento

fonte: arquivo pessoal de Adriana Cardoso Sampaio

As imagens acima evidenciam como a Adriana vivia procurando a “boa aparência”, ao manipular o cabelo crespo/cacheado ao inserir-se no processo de relaxamento capilar e posteriormente ao alisamento e a negação dos seus traços étnico-raciais. A narrativa de Adriana também sinaliza para a importância das organizações sociais, movimentos, universidade, órgãos governamentais ou não governamentais. Na atualidade essas organizações têm assumido um posicionamento de maneira mais intensa, sobretudo a rede social vem contribuindo para o debate. Todos esses espaços possuem o objetivo de repensar a estrutura social, e problematizar o “lugar” que o sujeito subalterno ocupa na sociedade brasileira.

Segundo o relato analisado acima, compreendemos que o processo de empoderamento Afro-estético de Adriana, só foi possível devido a sua inserção e participação no grupo que pensa e discute as questões sociais, políticas e culturais da cidade de Jequié-BA. Provavelmente, se não fosse a sua atuação em grupos e movimentos sociais, a exemplo do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s, não haveria a reelaboração de uma estética descolonizada no contexto baiano e jequieense, ela e outras colaboradoras estariam “subordinadas” à cultura do branqueamento.

Nesse sentido, é importante salientar que o grupo virtual mencionado é um espaço de afirmação de identidade étnico-racial e de gênero, à medida que contribui para colocar em xeque vários sistemas múltiplos de discriminação, através da internet, da tecnologia e da Educação, conforme relato abaixo:

Num fim de semana, que a gente estava discutindo Antropologia, um professor de Salvador, negro, com cabelos trançados, aquelas tranças nagô, trouxe uma discussão no curso, na sala, sobre o branqueamento que o Brasil vivenciou e ainda vivencia, e eu, até então, não sabia que existia. Então, aquelas discussões, quando ele começou a falar que o Brasil sofreu todo processo ideológico de branqueamento racial, foi que eu vim começar a entender, por que, que eu negava o meu cabelo cacheado que fazia referência a minha ancestralidade negra por parte da família do meu pai, e dava tanto valor ao cabelo liso né, que era justamente uma forma de responder aquilo que a sociedade nos exige, né. Você tem que parecer branca seu cabelo liso é melhor, você fica mais bonita. Aquilo me irritou profundamente porque eu me senti naquele momento um produto social desse sistema de branqueamento racial brasileiro. E aí naquele dia, naquele fim de semana, não me lembro qual foi o ano se foi 2008, ou 2009, eu tomei a decisão de não relaxar mais, tomei a decisão de cortar as partes relaxadas e assumir meu cabelo natural.[...] foi uma decisão de assumir minha identidade negra, que mesmo que minha pele seja clara havia em mim traços étnicos da negritude que eu não vivenciava que eu não assumia. Então, eu tomei a decisão politicamente, eu tomei a decisão de assumir esses traços, realçar esses traços para assumir a identidade negra mesmo (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Assumir a identidade negra é um processo de conscientização e conhecimento de si mesmo, como narra à pesquisada, a partir da compreensão de sua História, de seus ancestrais e como os grupos hegemônicos forjaram a identidade nacional de maneira a excluir as etnias negras numa perspectiva de desvalorização e estigmatizar a estética negra. Para romper com essa construção racista, as mulheres negras subvertem essa ordem do branqueamento, e realçam os traços da identidade negra.



Imagem 12 – cabelo crespo



imagem 13 - apropriação cultural

Fonte: arquivo pessoal de Adriana Cardoso Sampaio

As duas imagens confirmam como Adriana realça seus traços étnicos por meio do cabelo crespo e da apropriação de elementos culturais que remetem ao legado afrodescendente. Porque assumir a identidade negra é se apropriar de todo legado cultural que a etnia negra dispõe, na perspectiva de ressignificar o processo sóciohistórico que está diretamente associado a “raça” a partir da concepção que Guimarães (2012) problematiza “um conceito político de raça”.

Segundo o sociólogo, enquanto existir identidades raciais, enquanto as desigualdades, discriminações forem marcadores da hierarquização social, será necessário problematizar a categoria “raça” como “construção social”. Dessa maneira, discutir “raça” faz-se necessário a luz de Guimarães (2012) e de Gomes (2008) numa perspectiva sociológica e analítica, a fim de compreender e oferecer pistas para resolver as práticas racistas vivenciadas no cotidiano dos indivíduos.

As práticas discriminatórias vivenciadas pelas mulheres negras marcam suas vidas profissionais, afetivas e subjetivas, porque a imposição estética às mulheres negras se constitui pelo controle dos corpos da população de etnia negra. Para Foucault (1979) esse controle dos corpos ocorre numa perspectiva do poder, uma forma de limitar os sujeitos a terem acesso ao direito social como: serviços de saúde, educação, trabalho e afirma condutas discriminatórias. Os bens e serviços culturais também são privados porque os sujeitos são constituídos por elementos culturais, simbólicos e subjetivos. Por sua vez, o cabelo para a mulher de etnia negra, como demonstra Gomes (2008) é uma área extremamente carregada de subjetividade e portador de inúmeras simbologias.

Produz-se, nesse contexto, um tipo de violência que impregna a vida de suas próprias vítimas, a ponto de se constituir em representações negativas do negro sobre si mesmo e seu grupo étnico/racial. Dessa maneira, a violência racista apresenta não somente consequências sociais, econômicas e políticas, mas, sobretudo, psíquicas. Toca no delicado campo das escolhas afetivo/sexuais, do desejo e da identidade (GOMES, 2008, p. 131).

Gomes aborda a violência que o racismo produz na vida da mulher negra, Adriana relata a violência simbólica que sofreu quando realizou o “grande corte”, ou seja, retirou todo cabelo danificado pelos produtos químicos. Se submeter ao “grande corte” é traumático porque é o processo de compreensão de como seu corpo, sua estética foi construída pelo “outro” de modo pejorativo, e quando a mulher negra escolhe aceitar o cabelo crespo, ou natural ela é julgada mais uma vez com críticas depreciativas.

Como já abordamos em outros momentos, a relação que a mulher negra tem com o cabelo é muito subjetiva, portanto para Adriana essa relação não é diferente, ela narra o momento que realizou o grande corte, como foi doloroso, e após o corte os comentários que ela ouviu e precisou ter argumentos para justificar que era uma escolha para realçar sua identidade étnica.

Corte toda parte que está relaxada, cortou! E ficou popularmente falando de “Joãozinho”, eu não chamo de *big chop* como a maioria das meninas hoje chama porque naquele momento não existia isso aqui ainda, em Jequié, se existia na Bahia talvez a nível de Salvador, mas aqui no interior não existia isso, *big chop* nada disso. Foi um processo de assumir o cabelo natural, foi um processo de assumir uma identidade negra, foi esse processo, eu chamo disso. Aí fui para a faculdade eu me lembro que minhas amigas de turma que também tinha o cabelo crespo e cacheado quando me viram com o cabelo curto os olhos brilharam, porque de uma forma ou de outra elas se viram em mim. E pensaram poxa vou fazer a mesma coisa e dali a alguns meses fizeram a mesma coisa também, né. Porque, eu acredito que a gente ganha muita força uma com as outras quando a gente vê que a outra conseguiu fazer ela também começa a juntar força e acreditar que ela também consegue (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

A reconstrução da identidade negra por meio da estética realizada pelo corte do cabelo com química representa uma passagem, romper com um sistema opressor. De acordo com a narrativa de Adriana sua iniciativa foi importante porque outras mulheres de cabelo crespo se sentiram representadas, encorajadas para também se posicionarem e romper com o processo do alisamento capilar. Usar os cabelos crespo, naturais, black dá visibilidade as mulheres negras, uma vez que se apropriar dos elementos afrodescendentes para quem é negro não é tendência nem modismo é aceitação da etnia negra.

Hooks (2005) detectou na pesquisa realizada com mulheres negras questões como: medo, insegurança, baixo autoestima para manter o cabelo crespo, natural. Esses dados dialogam com a fala de Adriana quando ela relata as críticas que as pessoas fizeram ao estilo de cabelo que ela adotou, algumas colegas aprovaram, mas talvez não tivessem a coragem para realizar o grande corte que Adriana fez. A mulher negra é insegura, quando o quesito é estética, pois as atitudes machistas, sexista, preconceituosas e de gênero levou a mulher negra a buscar sempre a aprovação do “outro”.

Em inúmeras discussões com mulheres negras sobre o cabelo, ficou constatado um manifesto de que um dos fatores mais poderosos que nos impedem de usarmos o cabelo sem química é o temor de perder a aprovação e a consideração das outras pessoas. As mulheres negras heterossexuais falaram sobre o quanto os homens negros respondem de forma mais favorável quando se tem um cabelo liso ou alisado. Entre as

homossexuais, muitas afirmam que não alisavam o cabelo por uma reflexão de que esse gesto estaria vinculado à heterossexualidade e à necessidade de aprovação do macho (HOOKS, 2005, p. 05).

Hooks fala de um contexto da Spelman College, embora tal realidade é vivenciada por muitas mulheres negras brasileiras e baianas, inclusive por Adriana, que enfrentou críticas do irmão e do namorado e de tantas outras pessoas quando cortou o cabelo e os mesmos desaprovaram.

Tive um enfrentamento de gênero [...] eu tinha um namorado e tinha falado para ele que ia cortar o cabelo. No dia que cortei, ele me encontrou aqui em casa, aqui na porta de casa e ele ficou com muita raiva! Como se eu estivesse estragado uma propriedade dele né, acho que foi meio isso assim que passou pela cabeça dele. E eu perguntei para ele você não gostou? Ele respondeu: está parecendo um macho-fêmea, e aquilo me deixou muito indignada! Eu virei para ele e perguntei: você não sabe se a mulher com quem você se relaciona conjugalmente há quase nove anos é macho ou fêmea? Você não sabe não, se eu sou macho ou sou fêmea? Por que se você não souber tem algum problema aí! Eu não preciso ter cabelo comprido para ser mulher (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

“Meu pai não vai deixar” porque existe um policiamento dos pais em cima dos cabelos das filhas. Eu vivi isso aqui dentro de casa (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Do meu irmão também houve uma certa rejeição! Eita por que tu não alisa esse cabelo, por que tu não penteia esse cabelo, por que tu não prende esse cabelo... (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

O cabelo é um marcador social, de gênero e sensual, enquanto signo estético permeia as relações sociais, afetivas das mulheres negras, uma vez que faz parte da construção imagética e das representações raciais e da feminilidade, sobretudo construindo estereótipos. Se por um lado o discurso dominante direcionava para o alisamento do cabelo das mulheres negras para mantê-los longos e bonitos, afirmativa embutida pelo preconceito as etnias negras e a diversidade estética.



Imagem 14 – o grande corte

Fonte: arquivo pessoal de Adriana Cardoso Sampaio

Esta imagem de Adriana Cardoso demonstra todo preconceito de gênero, de raça e étnico os quais ela vivenciou por meio do cabelo crespo quando ela resolve romper com o processo de branqueamento e fez a transição capilar. Crenshaw (2002) sinaliza para a interseccionalidade de gênero, etnias e belezas, categorias que precisam ser discutidas para entender o racismo e o preconceito aos corpos negros. A nossa construção histórica e cultural direciona a mulher a buscar sempre a aprovação do “outro”.

Por que a preocupação é, sempre, vai ficar bonito? Isso é uma cobrança para o nosso gênero, né, uma cobrança social. A mulher deve sempre estar bonita. E eu não sei de onde veio essa construção de que a mulher bonita tem que ter o cabelo grande (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Neste sentido, do século passado até os dias de hoje a Organização de Mulheres Negras adotou o contra discurso de manter o cabelo “natural” para afirmação da identidade negra, por meio do movimento Afro-estético, e o Bloco Afro Ilê Aiyê, na Bahia, contribuiu para reinterpretar a estética valorizando a cultura negra e incentivando o orgulho e a autoestima da mulher negra com o concurso da Deusa do Ébano. O Movimento do “Empoderamento Crespo” amplia os objetivos dos movimentos citados e junta-se a eles para fortalecer essa questão tão urgente e necessária para a população negra que ficou à margem da sociedade brasileira, vítima dos mais variados estigmas e estereótipos negativos já mencionados neste texto.

No trabalho também as pessoas viam muito falar comigo, ou fulana por que você fez isso seu cabelo alisado era mais bonito, escovado era mais bonito, aí teve um tempo que trancei, usei miojo quando ele estava mais curtinho né, e as pessoas também achavam sempre que tinha o direito de chegar e

dizer ah! Por que você fez isso? Eu prefiro que você faça assim, eu prefiro com trança ah! Eu gostava mais quando era alisado. E aquilo me incomodava muito e ficava pensando poxa! Por que as pessoas têm essa necessidade de ficar dizendo o que a gente tem que fazer em nosso cabelo. Ninguém perguntava assim tu gostou? não! Elas sempre queriam dizer o que elas gostavam, o que elas queriam (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

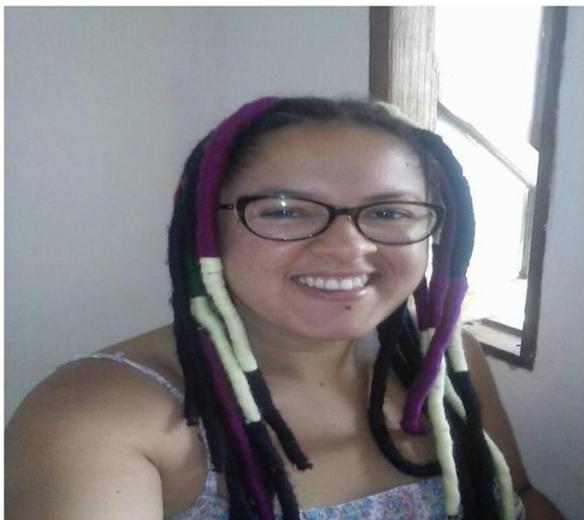


Imagem 15 – cabelo dreds de linha



imagem 16 – cabelo crespo – natural

Fonte: arquivo pessoal de Adriana Cardoso Sampaio

As imagens de Adriana demonstram sua vivência e experiência para reconstituir o cabelo crespo. A narrativa da pesquisada dialoga com os relatos encontrados nas pesquisas de Hooks (2005) quando a autora sinaliza para o olhar que a mulher negra faz de sua estética a partir do olhar coletivo e de uma sociedade condicionada para negar as belezas negras.

Sobretudo, é uma parte de nosso corpo de mulher negra que deve ser controlado. A maioria de nós não foi criada em ambientes nos quais aprendêssemos a considerar o nosso cabelo como sensual, ou bonito, em um estado não processado (HOOKS, 2005, p. 04-05).

Adriana relata que a maneira que ela adotou para usar o cabelo crespo e se apropriar dos elementos culturais afro-brasileiros tem influenciado outras mulheres, jovens, e alunas, uma vez que, a mesma é uma pessoa que ocupa um espaço de poder e posição de visibilidade frente a um grupo de formação de indivíduos que é a escola, ela narra da seguinte forma:

Sempre influenciou! Sempre influenciou! Desde a graduação quando comecei a atuar pela primeira vez em sala de aula, era uma sala de aula de ensino fundamental e ensino médio. E depois que me formei trabalhei como coordenadora pedagógica. Trabalhei primeiro em Brejões, depois em Planaltino e agora em Brejões novamente. A primeira reação é impacto eu acredito que o impacto seja principalmente porque sou uma mulher de pele clara. Essa mulher é doida, ela ao invés de alisar o cabelo e se assumir

como o “ideal” da sociedade ela tá fazendo o oposto, então no mínimo ela é doida, acho que o pensamento vai por aí. Mas, influencia muito, muito! Por exemplo, Já teve várias alunas que tinha vontade de pegar no meu cabelo, pegavam no meu cabelo. E diziam! O pró eu tenho vontade de deixar meu cabelo assim, mas será que vai ficar bonito? Por que a preocupação é, sempre, vai ficar bonito? Isso é uma cobrança para o nosso gênero, né, uma cobrança social. A mulher deve sempre estar bonita. E eu não sei de onde veio essa construção de que a mulher bonita tem que ter o cabelo grande. Então, quando se fala, quando eu falava ficar bonito sim, deixe seu cabelo natural, pare de relaxar, corte o relaxamento que vai dar certo! Ah pró! Mas, o cabelo curto vai ficar feio, ou então falava assim minha mãe não vai deixar, meu pai não vai deixar porque existe um policiamento dos pais em cima dos cabelos das filhas. Eu vivi isso aqui dentro de casa. Então, influencia de forma muito positiva porque ajuda os alunos a perceberem que eles têm uma identidade que pode ser revelada. Ajuda os alunos a entenderem que quando o professor assume é mais fácil para eles quererem assumir também (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

O grupo virtual mencionado tem o objetivo de apoiar as mulheres negras, ou seja, fortalecer umas com as outras para desconstruir os estereótipos em relação ao cabelo, ao gênero, a afirmação identitária como fez Adriana, e principalmente reelaborar uma identidade que dialoga com os traços étnicos presentes nos corpos de homens e mulheres negras historicamente negados.

Hoje o que a gente percebe é que a indústria de cosmético está apostando muito nesta questão do cabelo cacheado, do cabelo cacheado! Não é do cabelo natural, isso me incomoda. Porque não existe uma preocupação que as pessoas queiram se identificar com seu cabelo, natural, o que faz parte de um conceito de identidade, há uma preocupação em influenciar as pessoas a consumir. Então, assim, a partir do momento que eu lanço uma classificação de cabelo e digo qual é o creme ideal para você usar, né, de certa forma, você priva as pessoas de escolher por si próprio (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

O posicionamento de Adriana condiz com o paradigma do Empoderamento Crespo, o conceito de “Empoderamento” é dar autonomia aos sujeitos, dessa maneira as mulheres negras precisam de poder de escolha para propor e ressignificar a estética de um ponto de vista que todas as etnias sejam respeitadas, como propõe o Movimento do Empoderamento Crespo, Mattos (2015, p. 48) fala da importância do movimento:

Esse movimento afro-diaspórico cria e recria necessidades que o mercado precisa sanar e que o Estado deve atender através de políticas públicas de inclusão e de diversidade.

É também uma postura de enfrentamento aos estigmas, ao processo de colonização e ideologias semeadas para invisibilizar a população negra, construída pela supremacia branca, capitalista e a imposição do mercado consumidor, é uma visão mercadológica de homogeneizar os corpos, os cabelos crespos, que não são

iguais, e as mulheres negras que se propuseram a “conhecer” o cabelo, sabem que uma pessoa tem uma diversidade de fios capilar e que os produtos fabricados nem sempre surtem efeitos para todos cabelos crespos.

Meu cabelo é um cacheado misto, tem algumas partes crespas, aqui no meio tem umas partes crespas que ele cresce menos, kkkk! A parte aqui do meio, e aí como ele crescia menos aqui, o restante todo crescia mais. E isso mim incomodava! Eu queria que ele ficasse unilateral kkkk. Cresceu, cresceu, cresceu aqui no meio ficava reto, aquele negocio assim sem crescer, crespo eu ia lá cortava o resto do cabelo deixava aqui no meio pensava que não o restante todo crescia e aqui demora, eu falei: quer saber deixa esse cabelo aí, ele não vai mudar, ele é assim! Isso é fruto da mistura das etnias que existem dentro de mim o que eu vou fazer com isso! Não posso fazer nada, então aceitar, aceitei (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Adriana narra a maneira que o mercado de produtos de cosméticos tenta tipificar os cabelos, criando novo ciclo para alienar muitas mulheres negras que não fazem uma análise crítica da intenção do mercado em torno da construção do padrão estético, Mattos (2015, p. 49) ressalta que:

A insurgência das mulheres negras em descolonizar uma estética capilar escrava do alisamento e das químicas agressivas faz com que a indústria de cosméticos, da propaganda e da beleza reveja seus conceitos.

Durante décadas, nós mulheres negras vivenciamos a ditadura do alisamento, porque foi uma prática “nacional” e imperativa com discursos enfáticos que convocavam as mulheres a adotarem o alisamento. Nos dias atuais, o mercado tem se “apropriado” da tendência que as mulheres negras assumirem que é manter os cabelos “naturais”, ou cacheados, no sentido de encontrar na estética, obtenções de lucro com esse público consumidor.

Hoje a gente percebe que há uma moda principalmente influenciada pela indústria de cosméticos, que entrou aí de forma muito expansiva, através da TV, através da propaganda seja nas redes sociais, seja na televisão. E eu não tenho lido, não tenho estudado muito isso, mas acredito que isso é apenas um interesse de aumentar os lucros a partir do momento que percebeu que a população negra né e mestiça brasileira tá começando a assumir, então! Olha a gente tem ali uma boa forma de ganhar dinheiro, então vamos aproveitar isso. Eu acho que existe muito isso hoje. E aí quando hoje muitas mulheres e homem estão assumindo seus cabelos naturais por conta dessa influência, eu receio muito, muito mesmo! Se esse processo vai resultar numa identificação negra. Eu receio! Porque tem muitas pessoas que vai na onda, vai na onda da moda, todo mundo tá usando, é bonito, então eu vou usar também. Pode ser que isso, assim como aconteceu comigo! Pode ser que isso seja um ponto de partida para o desenvolvimento de uma..., é como se abrisse uma porta para um mundo novo. Poxa! Eu também posso usar uma roupa assim, um brinco assim, mas de onde veio tudo isso? Eu vou começar a buscar as minhas origens, as minhas raízes isso pode ser um momento de expandir essa identificação, mas, também pode se resumir apenas a um momento de moda que passa (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

É importante sinalizar que o padrão estético adotado pelas mulheres negras também é influenciado pela mídia ao apresentar mulheres negras nas telenovelas e jornalismo com os cabelos cacheados, não “naturais”, ou seja, de certa forma é uma substituição de uma prática por outra. Porque muitas mulheres negras estão se deixando levar por esta tendência dos cabelos cacheados e volumosos e ficam subordinadas a cachos perfeitos, o maior resultado da ressignificação estética é uma conscientização para pensar o processo histórico e identitário que negou a estética negra.

Adriana alerta para a necessidade de conhecer os cabelos crespo, naturais, afros, ter consciência de que o Brasil é formado por diversas etnias, portanto há diversidade de tipos de cabelo, isso desconstrói a ideia de normatividade e binarismo. É necessário entender que a construção da estética negra foi um processo forjado pela supremacia branca para estigmatizar as etnias negras, como demonstra Corrêa (1996), Fanon (2008), Santos, (1983) e Carneiro (2011).

Eu acho que a gente cria uma relação tão íntima com o cabelo quando você assume o cabelo natural, seja ele qual for, seja ele crespo, cacheado, cachos longos, cachos menores que eu também não gosto dessa tipologia de cachos, A, B eu já discuti com muitas meninas lá no grupo (virtual Cresp@s e Cachead@s) por causa disso. Beleza! Pode facilitar para algumas mulheres, homens também na hora de comprar o creme para poder usar no cabelo, às vezes o creme não dar certo no cabelo. Então, eu sempre fui experimentando, deu certo deu, ah! não deu muito certo não vou usar mais. Para mim essa é a forma mais fácil de fazer. Então, Prefiro não usar essa tipologia de nome de cabelos. E eu sempre fico me perguntando ninguém coloca nome em tipo de cabelos lisos, ninguém coloca! [...] por que a necessidade de classificar o cabelo da gente? Por que a necessidade de tipificar, Ah! é para facilitar na hora de escolher o cosmético, por que tem que facilitar é para a gente comprar mais! (Adriana, pesquisada, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Nos últimos três anos, 2015, 2016, 2017 e início de 2018, vislumbramos um contingente de mulheres negras que romperam com o padrão do alisamento, isso se deve a inúmeros motivos: os cabelos já não aguentavam mais o excesso de química, descaracterizados na sua estrutura capilar. As discussões a respeito da apropriação e expropriação dos elementos simbólicos são ressignificados pelos movimentos afro-diaspóricos que problematizaram a estética, cabelo crespo como elemento étnico importante na construção da identidade negra.

Neste sentido, o movimento afro-estético e Empoderamento Crespo por meio também dos grupos virtuais têm insistido na discussão que considera e valorize as ancestralidades, o pertencimento étnico racial, para compreender que quando os

sujeitos “realçam” sua estética negra é no sentido de reconhecer-se como negro, sobretudo é uma política de enfrentamento ao racismo e a discriminação presente na sociedade brasileira.

Estas observações e análise foi traçada a partir do olhar e narrativa da interlocutora Adriana que relatou seus percalços com o cabelo crespo. Fizemos uma discussão no sentido de compreender a mulher negra imersa num contexto, o qual a relação com o cabelo crespo é responsável ou influencia esses sujeitos como um todo. Portanto, a estética reverbera sobremaneira na área afetiva, profissional, social, política e econômica dos sujeitos porque as identidades das mulheres negras são construídas a partir do intercruzamento dessas relações e no âmbito individual e coletivo. No próximo subcapítulo ampliamos nossa análise das narrativas de vida por meio do segundo relato de Jamile Almeida, em um estudo comparativo na perspectiva de Kofes (2004).

4.2- Relato de vida de Jamile Almeida: “para mim não foi um choque não, eu aceitei bem, apesar das críticas”

Jamile Almeida, residente em Jequié-BA, escolarizada (superior incompleto), se autodeclara negra e é membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s. A pesquisada narra sua percepção, trajetória e inserção nesta dinâmica de assumir e aceitar a identidade negra por meio da revalorização da estética negra que não é um processo só de aparência, mas uma questão interseccionada pelo gênero, subjetividade, identidade, pelas relações socioculturais e simbólicas.

4.2.1 O cabelo crespo e a infância de Jamile Almeida

Jamile narra um fato extremamente relevante que ela vivenciou, ainda na infância, e está muito viva na memória da pesquisada, porque o “olhar” e a relação que a sociedade dispensa aos cabelos crespos acompanha os sujeitos por todo período da vida e do processo de construção da identidade negra. Esses traços étnicos e estéticos foram interpretados como “problemas” pelas pessoas negras e não negras.

Jamile narra o momento que ela foi pela primeira vez ao salão de beleza, ainda na infância, e a maneira depreciativa que a profissional do salão realizou o

procedimento de corte em seu cabelo crespo. É importante enfatizar que os salões “étnicos” são recentes, e a especialização de profissionais para manipular o cabelo crespo também é novo, bem como os cosméticos para tratar e valorizar os cabelos crespos.

Na verdade é assim, o que tenho de lembrança da infância, é que assim: me lembro quando estava na idade de ir para a escola, com quatro anos minha mãe reclamava muito sobre a questão do cabelo, do meu cabelo que dava muito trabalho para pentear e tal. Ela pediu para meu pai que me levasse até o salão para cortar, aí quando chegou ao salão a moça simplesmente cortou meu cabelo todo. E eu me lembro da cena de pegar esse cabelo que estava no chão e ficar desesperada e queria que ela colasse o cabelo na minha cabeça. Assim, para mim foi bem desesperador, assim, cortou bem curto mesmo. Minha mãe, ela não aceitou quando ela viu o resultado, porque ela não queria que cortasse tanto. Aí foi quando ela partiu para o alisamento. Em lembro que tive problemas, ferimentos na cabeça por conta desses produtos. Eu era muito nova ainda, tinha só quatro anos de idade, assim, tenho essa lembrança. E de lá para cá eram só relaxamentos mais relaxamentos, enquanto ela cuidava do meu cabelo. (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

O relato de Jamile dialoga com a experiência de Adriana (o primeiro relato analisado), ambas evidenciam o quanto seus cabelos crespos foram desvalorizados, sobretudo por suas famílias, que aderiram aos alisamentos como práticas de “cuidar” do cabelo crespo e baixar o volume. De modo geral, as famílias não têm o hábito de cuidar do cabelo crespo das crianças.

A primeira atitude dos pais é recorrer aos alisamentos (Gomes, 2008), muitas pessoas usam o discurso de que o alisamento é uma maneira “mais fácil” de cuidar do cabelo. Na maioria dos casos a criança que tem o cabelo crespo não é consultada para saber se ela gosta do seu cabelo crespo, qual a forma que ela quer usar o cabelo crespo.

As famílias têm função importante para ensinar as crianças a gostar do seu cabelo, sua aparência, ou seja, valorizar-se. Percebemos na narrativa de Jamile e de Adriana que seus familiares não realizaram nenhum incentivo para que elas pudessem gostar do cabelo crespo, não existiu uma conscientização de que o cabelo crespo é traço étnico importante que caracteriza os sujeitos, por isso que o discurso de padronizar a estética foi tão influenciador no contexto brasileiro, por conta deste desconhecimento.

Após o movimento Afro-estético e Empoderamento Crespo e o Bloco Afro Ilê Aiyê, os três movimentos já discutidos neste trabalho, ambos com o objetivo de desconstruir essa ideia de uniformidade da estética e pensar na diversidade

etnicorracial no sentido de afirmação dos grupos étnicos presentes num mesmo território, sobretudo de valorizar as belezas negras, essa realidade vem mudando gradativamente. Hoje existe um contingente maior de mulheres negras que fizeram a opção pelo cabelo natural, mas a desvalorização da estética negra ainda perdura como forma de exclusão e estigmatização dessa população e reelaborar o padrão estético é uma forma de resistência da população negra.

4.2.2 Jamile Almeida fala da experiência com o alisamento

E aí eu cresci nesse hábito de relaxar estava sempre relaxando o cabelo, mas eu me lembro que eu gostava de relaxar e manter cachos no cabelo, assim, nunca fiquei muito atraída pela questão do liso, não. Mas, depois de um tempo, talvez eu já tivesse um pouco mais de vinte anos e umas colegas ficavam me incentivando a parar de relaxar o cabelo, e achavam que eu deveria aderir o natural. Até que um dia eu criei coragem e decidi parar de relaxar, aí todo processo de ir cortando o cabelo só que quando eu já tinha conseguido acho que talvez uns 80% do cabelo do natural, tinha pouco, pouco vestígio de relaxamento ainda. Algumas pessoas ficaram falando ah! Que não tava proporcional que eu deveria dar um permanente, aí foi quando eu decidi comprar um produto para dar permanente aí ocorreu que o cabelo ficou extremamente liso. Aí eu fiquei, acho que eu fiquei meio deprimida assim! Durante o período né que eu queria que ele voltasse ao natural e de repente acabei tendo que voltar pro início né, todo processo de ir cortando, enfim. Quando eu vi que ia demorar muito eu resolvi cortar bem curto (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

O cabelo é uma parte do corpo da mulher negra em que as subjetividades são construídas, sempre permeadas pelo medo, pela insegurança, pela aprovação do olhar do “outro”. No primeiro momento, Jamile relata que cresceu com a prática de alisar o cabelo, já sabemos que essa foi uma ideologia implantada pela supremacia branca, pelo mercado consumidor, capitalista e pela mídia que cria um ideal de beleza. A indústria de cosméticos colabora para encontrar consumidores e a sociedade exclui a população negra por meio da aparência, porque a imagem e a representação negra não condizem com o modelo socialmente aceito. Nesta imagem percebemos o processo de alisamento capilar do cabelo de Jamile do qual ela relatou.



Imagem 17 - Jamile com alisamento capilar. Fonte: arquivo pessoal de Jamile Almeida

No segundo momento, Jamile precisou contar com colegas, pessoas supostamente conscientes do processo de branqueamento pelo qual a população negra brasileira foi submetida. É importante observar que tanto Jamile quanto Adriana precisaram de apoio, incentivo e, sobretudo informações para conhecerem e se conscientizarem de que o padrão estético é um processo de construção histórico e cultural que vem desvalorizar a identidade negra.

O terceiro momento importante na fala de Jamile é quando ela narra que criou coragem para deixar o alisamento e aderir o natural. Esse é o maior desafio que as mulheres negras têm encontrado no período da transição: ter coragem para superar as críticas e manter sua autoestima, a imagem demonstra Jamile no processo de ruptura com o alisamento capilar.



Imagem 18 – Jamile e a ruptura com o alisamento capilar. Fonte arquivo pessoal de Jamile Almeida

Jamile narra que nunca foi fascinada pelo cabelo liso, tinha consciência de sua cor “negra” de seu cabelo crespo e de sua identidade negra, mas como muitas mulheres negras foram envolvidas e imersas nesse contexto de alisamento e descaracterização da estética negra e não “assumia” seus traços étnico-raciais, Hooks (2005). Os relatos de Jamile e Adriana se inter cruzam pelo fato de iniciar o processo de alisamento capilar de forma “inconsciente”, conduzidas pelas mães que

foram influenciadas pelo “olhar” da coletividade e supostamente levadas pela ditadura do alisamento e o discurso da boa aparência tão enfático na sociedade.

4.2.3 A transição capilar de Jamile Almeida

Quando eu vi que ia demorar muito eu decidi cortar bem curto. E aí para mim não foi um choque não, algumas pessoas, elas ficaram chocadas e tal, mas para mim não foi um choque não, eu aceitei bem, apesar das críticas, né porque sempre surgem. Algumas pessoas disseram ah seu cabelo era melhor antes porque você não alisa? tá legal, mas tá muito volumoso. Então sempre escutava essas coisas assim, só que não me abatia com o que eu escutava porque para mim a questão da mudança em relação ao cabelo foi tranquila assim, mas eu entendo que muitas meninas passam por questões muito difíceis, só que eu acho que essa mudança do cabelo para muitas meninas passam por problema muito grande, acho que é de aceitação mesmo, assim, porque você passar por um tempo ouvindo das pessoas que você fica melhor com o cabelo alisado, fica melhor de outra forma, isso acaba de uma certa forma indo diretamente na sua autoestima, né. Então, assim, que a gente esta sempre esperando a aceitação de fora, né, que o outro aceite dessa forma. De que maneira o outro pensa. Então assim, a gente esta sempre preocupada com os palpites alheios, né. Quando na verdade eu acho que a aceitação deve partir de dentro, né. Eu entendo que é muito conflitante a mudança em si (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Jamile enfatiza a dificuldade que ela e tantas outras mulheres negras enfrentam para assumir sua estética negra frente a olhares, opiniões alheias e aceitação, sobretudo no momento da transição capilar que os sujeitos se sentem no direito de emitir opiniões e estigmatizar a mulher de cabelo crespo que está passando por um processo de mudança. Jamile, Adriana e as pesquisadas do grupo focal relatam o mesmo episódio que elas passaram para assumir o cabelo crespo, e romper com a “imposição” do padrão estético branco perante as pessoas com as quais convivem e a sociedade de modo geral.

Eu ouvi muito, assim, ah eu gostei de você ter aderido ao natural, mas acho que você deveria procurar um produto que descesse os cachos porque fica mais bonito e tal, seu cabelo assim muito armado não fica legal. E uma das coisas que eu escuto até hoje é assim: você é muito magrinha para ter um cabelo tão volumoso, isso são coisa que a gente escuta pelo menos para mim é mais fácil driblar isso assim, mas tem muita gente que tem muitos problemas com essa questão. E eu me lembro até que teve momentos de eu olhar para determinados cabelos e pensar talvez eu devesse fazer dessa forma, por que? Porque algumas amigas falavam fica melhor assim (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Jamile narra a insegurança que ela passou para aderir ao cabelo natural, uma vez que a construção do nosso imaginário social em relação ao padrão estético

hegemônico não aceita mulheres negras com os cabelos crespos, naturais, volumosos, no estilo black power, como vemos na imagem abaixo.



Imagem 19- Jamile – o grande corte



Imagem 20 - Jamile – o black

Fonte: arquivo pessoal de Jamile Almeida

Os sujeitos têm a necessidade de estar sempre se comparando ao outro e buscando aprovação, uma vez que o ideal de cabelo que a sociedade brasileira aceita é aquele que segue padrões estabelecidos pela publicidade, mídia e propaganda que é “arrumar” os cabelos. E a sociedade não aceita outras formas de belezas, outras maneiras de usar o cabelo crespo, como afirma Jamile.

Eu tenho uma amiga que ela tem um salão e sempre que eu chegava lá, ela ficava brincando vamos dar uma progressiva, vamos dar uma selagem, tal. Só que assim, a gente acaba levando o caso na brincadeira, na esportiva, mas no momento que a gente para e reflete a gente vê que há um preconceito incutido ali na fala, às vezes você faz essa linha de que você não percebeu ou às vezes até você não percebe porque é alguém que convive com você, é alguém do seu círculo de amizade, às vezes até dentro da própria casa mesmo. Minha mãe mesmo ela fala ah que ela preferia meu cabelo como era antes e tal, mas que eu uso como quiser usar. Algumas pessoas já perguntaram para ela se ela aprova meu cabelo desse jeito, porque ela não falava para que eu mudasse e tal (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Entendemos que esse pensamento é uma imposição da sociedade capitalista, eurocêntrica e racista. Jamile sinaliza para o preconceito incutido no imaginário social coletivo o qual conduz os sujeitos para o branqueamento. Neuza Santos (1983) numa análise profunda sobre os efeitos psicológicos causados pelo racismo, alerta que a população negra é submetida a uma forma de violência simbólica, institucional e estética:

A violência racista do branco exerce-se, antes de mais nada, pela impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro. Este, através da internalização compulsória e brutal de um ideal de Ego branco, é

obrigado a formular para si um projeto identificatório incompatível com as propriedades biológicas do seu corpo (SANTOS, 1983, p. 02-03).

De acordo com as formulações de Santos, a população negra assume uma identidade que não condiz com seu fenótipo, ou seja, é um processo de negação da cor, do corpo, do cabelo crespo, da cultura negra.

Quando se decide passar pelo processo de transição capilar ele traz à tona toda as outras questões que a gente que é negro enfrenta diariamente, acho que traz à tona isso. Porque se você segue padrão de que o liso é legal de que você deve alisar, talvez você tenha uma visão, mas, talvez não é que você seja aceita pela sociedade, mas ela finge que te aceita mais. Quando a sociedade finge te aceitar para depois te manipular (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Neste sentido, as pesquisas recentes têm ampliado a discussão sobre a estética negra para reconstrução da identidade negra a partir da valorização dos elementos étnicos-raciais e culturais.

Ser negro vai muito além de ter a pele “escura” como se usa. Acho que vai muito além. Ser negro é um processo que deve começar internamente e que é realmente interno. Então, eu acho que essa questão não é só, tipo eu só me aceito como negra quando eu decido parar de alisar o cabelo porque nem todo mundo que deixa de alisar e que decide aderir o cabelo crespo em si é por questão de aceitação, algumas pessoas é por modismo mesmo. Hoje em dia é moda se ter o cabelo black (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).



Imagem 21 - cabelo crespo - natural



imagem 22 – cabelo crespo – natural

Fonte: arquivo pessoal de Jamile Almeida

As imagens acima dialogam com a fala de Jamile quando a mesma ressalta que ser negro vai muito além do alisamento capilar. Ser negro é assumir, sobretudo um discurso contra hegemônico, que desconstrói toda construção cultural e ideológica para invisibilizar e oprimir o corpo. Entendemos que quando a mulher

negra utiliza seus cabelos crespos, ela o faz como um discurso político que fortalece coletivamente as outras mulheres negras, porque os corpos negros evocam e enunciam diversas formas de resistência político-culturais contra as discriminações interseccionais vividas através do gênero.

4.2.4 Cabelo, gênero e sexualidade: “Aquele menina, ela virou sapatão!? Porque ela cortou o cabelo muito curto e tal”!

As meninas passam muito, assim eu também já passei por isso, mas para mim é tranquilo. Mas, há o julgamento de que se você decide aderir o seu cabelo natural e você vai passar pelo processo do cortar muito curto aí você já começa a ser estigmatizada, poxa! Aquele menina, ela virou sapatão!?, enfim, porque ela cortou o cabelo muito curto e tal. Então, além de todos os outros conflitos que já se enfrenta internamente ainda tem mais esta questão que não é um problema, mas que não deixa de ser um julgamento e uma visão preconceituosa também, né. É um preconceito dos dois lados, preconceito porque a mulher não deve usar o cabelo curto, mulher tem que ter o cabelo grande, uma vez que ela decide cortar é porque ela quer se assemelhar ao homem, já deixou de ser hetero e passou a ser lésbica, toda essas questões, eu acho que o preconceito está muito inserido (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Na perspectiva de Crenshaw (2002), mulheres de etnias, raças, classes e sexualidades diferentes, vivenciam a violência de gênero de forma também diferenciada. Isso pode ser visto na narrativa de Jamile acima, quando a mesma relata os conflitos pelos quais passou, ao assumir o cabelo crespo curto.

Mulheres negras que estão em transição capilar, método que retira todo o cabelo com produtos químicos, podem sofrer discriminações múltiplas devido aos marcadores de raça, gênero e sexualidade serem inscritos no corpo. Essas mulheres ficam com a autoestima muito fragilizada, e são estigmatizadas, como narraram Jamile e Adriana. Além dos estereótipos construídos em relação ao uso do cabelo crespo ser considerado feio, ruim, há a associação do cabelo curto com a sexualidade.

A feminilidade, para o padrão masculino heterossexual, é construída através da imagem das mulheres com cabelos longos e lisos. Quando mulheres negras usam os seus cabelos crespos e curtos são vistas pela sociedade com poucos atributos considerados femininos, de mulher heterossexual passa a ser identificada como mulher lésbica, segundo a visão heteronormativa. O Empoderamento Crespo também traz para a discussão essa problemática, segundo a fala de Jamile.

O Empoderamento Crespo dá abertura para outras discussões e para determinados Empoderamentos em outras áreas. Eu me lembro que tinha uma menina no grupo e ela disse: que só começou a usar o cabelo natural, cabelo crespo a partir da permissão do marido [...]. Permissão? Por que o marido tem que permitir? Então, ainda é aquela visão de que o homem decide tudo. Eu sou propriedade dele, eu não sou uma companheira dele eu sou propriedade dele. Então, ele decide o que faço com meu cabelo com meu corpo. E quando não se tem um homem dentro de casa para tomar essa decisão, e até nas relações homoafetivas também tem isso assim, é mais comum, você se vê nas relações hetero, mas nas relações homoafetivas também existe isso. E aí quando não se tem essa relação, tem um mundo lá fora dizendo para você: vista isso, use aquilo. E aí eu abraço isso ou não. Então, essa determinada profissão não é para mulher é para homem. O Empoderamento Crespo dá abertura para essas discussões e de uma certa forma encoraja muito a mulher que não tinha essa visão ou até tinha, mas por alguma razão ou por questões de dependência afetiva emocionais decidiram camuflar o que pensavam (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Essas relações mulher e cabelo comprido e liso foram construções sociais e culturais pelas quais as mulheres foram submetidas dentro do padrão de beleza e de sexualidade, no modelo binário, o qual estabelece critérios que determina o que é masculino e o que é feminino, assim como ocorre com as profissões e tantas outras coisas que foram preestabelecidas: como as cores, a cor azul é atribuída ao homem heterossexual e a cor rosa a mulher também heterossexual. Louro (2014) critica essa perspectiva do binarismo que estabelece papéis sociais para homem e mulher.

Papéis seriam, basicamente, padrões ou regras arbitrárias que uma sociedade estabelece para seus membros e que definem seus comportamentos, suas roupas, seus modos de se relacionar ou de se portar... através do aprendizado de papéis, cada um/a deveria conhecer o que é considerado adequado (e inadequado) para um homem ou para uma mulher numa determinada sociedade, e responder a essas expectativas. Ainda que utilizadas por muitos/as, essa concepção pode se mostrar redutora ou simplista (LOURO, 2014, p. 28).

Nossa sociedade é permeada por construções que delimitam os sujeitos dentro de padrões de heteronormatividade, no binarismo o qual as desigualdades são desproporcionais e as mulheres são privadas, limitadas dentro de um sistema preestabelecido, que dita o que pode ou não pode ser feito e o padrão estético das mulheres precisa ser rigorosamente seguido. O padrão heteronormativo de gênero articulado com o sistema racista brasileiro e a desigualdade social, encontram na mídia, propagandas, mercado de trabalho e o discurso da “boa aparência” meios que excluem as mulheres negras dos espaços sociais, como Jamile explana.

E quando se fala em assumir o cabelo natural, assumir o crespo é mais difícil, porque, na verdade principalmente hoje, que a mídia, ela prega que você está assumindo seu cabelo crespo, mas seu crespo ele não deve ser

crespo, ele tem que ter cachos, ele tem que ter definição. Até mesmo uma série de produtos que eles têm lançado aí para dizer ah seu cabelo vai ficar poderoso. É uma linha que sempre falo é a *salon line* é uma linha *bomba*, como se seu cabelo fosse passar por um processo milagroso. É porque o creme é chamado de bomba, por que não existe uma linha *bomba* para o cabelo liso, ondulado. As definições que eles dão né de cabelo. Na realidade assumir o cabelo da forma natural é está distante dessas coisas aí, assim a meu ver é você está distante disso aí (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Segundo a análise de Jamile, Adriana e as colaboradoras/pesquisadas do grupo focal, ainda hoje, com o movimento do Empoderamento Crespo e a reinterpretação da estética negra existe uma preferência e valorização do cabelo cacheado em detrimento do cabelo crespo.

A questão do padrão do que a mídia prega do que é bonito do que é feio e a gente cresce ouvindo isso porque a mídia sempre pregou, sempre ouvi um padrão de beleza em relação à mídia. Então se eu estou fora daquele padrão é como dizer assim: se você não se encaixa nesse padrão você realmente é feia. Isso são coisas que a gente escuta e às vezes eu acho que depende muito de como você se encontra emocionalmente falando. Você já traz uma carga de sua vivência aí isso pode te afetar. Afetar na sua autoestima. Aí você pode se deparar no espelho é como aquelas vozes estivessem na sua cabeça e você dissesse: será que essa pessoa tem razão, se questionasse? Isso é bem conflitante mesmo, principalmente quando isso vem de pessoas, como eu já disse anteriormente de pessoas de seu convívio (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

As mulheres negras menos preocupadas com a questão da afirmação identitária ficam apegadas aos discursos publicitários que hipervalorizam os cabelos cacheados, cachos poderosos, definidos. E de forma desatenta não se dão conta da armadilha que o mercado consumidor e capitalista propõe para o público de mulheres negras. Segundo Mattos (2015) hoje, ou por modismo ou por consciência dos traços étnicos e identitários, as mulheres negras têm buscado os cabelos naturais, cacheados, armados, performáticos, isso é visível nas ruas, universidades, escolas, nos espaços sociais de modo geral, alguns em menor quantidade outros em maior número.

É um processo significativo para a população negra que sempre buscou representatividade, respeito, deslocamento de lugar, ocupar espaços antes negados por serem reprimidas pela estética. O Empoderamento Crespo carrega a metáfora da imponência para as mulheres negras que vão ganhando autonomia á medida que seus cabelos crespos são “livres”.

4.2.5 O preconceito explícito!

A gente passa por processos conscientes e inconscientes, então eu acho assim, pra mim durante muito tempo, essa questão da aceitação em si, na verdade de ter a consciência mesmo do que o negro sofre, a questão do racismo em si foi algo que ele veio ficar mais evidente para mim, depois de começar a fazer parte de discussões porque antes eu via muita coisa mas associava muito a brincadeiras, não consegui colher como preconceito, como racismo na verdade. Eu ouvi piadas acerca da boca, do cabelo, na escola, eu mim lembro de muito que rolava essa coisa de chamar de cabelo de bruxa, cabelo de pixaim essas coisas, mas, para mim era coisa, questão de intriga de criança, essa coisa de não se gostar, aí causa briga, causa intriga. Só muito depois de está inserida nesse contexto de participar de eventos de discussões, que aí eu posso dizer que aconteceu um despertar, aí é nessa hora que muita coisa começa a vim à tona são as lembranças, a memória, aí te causa dor, sofrimento. Porque você fala poxa! Passei por isso, mas, no momento não me defendi, porque não entendia como preconceito, mas de fato era (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Jamile narra um fato muito recorrente entre as mulheres negras brasileiras que são ser submetidas a diversas formas de racismo e não compreendem a real situação de opressão vivenciada. DaMatta (1987) denominou de racismo à brasileira, que é uma forma explícita que ocorre o racismo, mas a sociedade brasileira insiste em afirmar que vivemos na democracia racial. No segundo momento, Jamile externa ter vivenciado esta maneira “sutil” de prática racista, quando os sujeitos dizem que aceitam o filho, o amigo, o esposo negro/a, mas não aceita o “outro” da mesma etnia negra.

Na casa que eu vou sempre de uma amiga minha, a mãe dela sempre cita assim: Eu não gosto de negro, mas eu gosto de você, então assim são coisas que você escuta que você está vendo ali explícito o preconceito. Mas, porque você é legal é amiga da minha filha aí eu te aceito (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Esta forma de racismo que se apresenta aparentemente de maneira “amigável”, mas é muito nociva a população negra brasileira, que sutilmente foi construindo, um sistema racista e preconceituoso que invisibilizou os sujeitos de etnias negras, colocando essa população numa posição de inferioridade por meio do discurso da igualdade. Sobretudo, as mulheres negras foram oprimidas, violentadas nos lares, nas casas grandes servindo apenas para os serviços domésticos e sexuais de seus senhores, tidas como propriedade na sociedade patriarcal.

Problematizar o conceito de “raça” é desmitificar visões distorcidas que contribuem para um racismo “à brasileira” que opera com a ideia de mito da

democracia racial (DAMATTA, 1987, p. 69), teoria do racismo século XIX e todo aparato construído para que a população de etnia negra não fossem “sujeitos de direitos”, impedindo-os de ter acesso aos bens culturais, sociais, políticos e econômicos.

Segundo Cláudia Pons Cardoso (2014), o racismo disfarçado é diferente do tipo de racismo que ocorre em países como os Estados Unidos que adotaram um sistema racista aberto. O racismo disfarçado é constituído por uma série de teorias tais como do branqueamento, com a democracia racial, a miscigenação e a assimilação⁶, teorias que pregam a ideia de inexistência do preconceito racial e se afirmam pela “exploração/opressão” dentro de um modelo criado pelo sistema colonial para forjar etnias superiores e inferiores num único objetivo que era embranquecer a população brasileira.

Esse mito é afirmado até hoje por pessoas que por desconhecimento ou por internalizar de tal forma esse mito do branqueamento não se identifica como negra/o e nega a identidade negra do “outro”, e ainda se sentem no direito de emitir juízo de valores as pessoas que assumem os traços étnicos e a identidade negra. Essa realidade narrada por Jamile demonstra como as mulheres negras que assumem o cabelo crespo, e o estilo black como posicionamento político são vistas pela sociedade.

É onde eu mais escuto essas coisas assim em roda de amigos às vezes estou com amigos eles veem foto de algumas pessoas e falam assim: ah esse black não está legal, não está arrumado, parece um estádio e vai assemelhando. E às vezes eu me sinto covarde por ouvir. Eu não dou palpites, mas eu poderia chegar e dizer você está errado, o que seria um black arrumado? (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

Notamos na fala de Jamile como a sociedade racista cria mecanismos para inferiorizar as pessoas negras. Essa herança histórica que insiste em desvalorizar a população negra foi denunciada e problematizada nos anos 1960, pela ativista e antropóloga Lélia Gonzalez (1983), quando a mesma conclamou a população brasileira para discutir a situação do negro no Brasil e refletir o processo de exclusão dos afrodescendentes e principalmente da mulher negra, as histórias das populações africanas, afrodescendentes que são excluídas, vítimas desse racismo “epistêmico”, presente na sociedade brasileira.

⁶ FANON (2008).

Lélia Gonzales foi pioneira em problematizar a violência racista que a mulher negra vivencia, a partir de então as mulheres negras ganharam força para se articular em movimentos, coletivo e organizações para denunciar toda forma de opressão e criar políticas de ações afirmativas que atenda essa população.

Em algumas cidades do Brasil, as mulheres negras têm se articulado em Marcha do Empoderamento Crespo, com o intuito de reconstruir a estética e refletir os diversos problemas que as mulheres negras ainda enfrentam. Neste sentido, o movimento do Empoderamento Crespo é um meio para pensar outras questões sociais que estão vinculadas ao empoderamento das mulheres negras em todas as áreas. A pesquisada Jamile faz essa reflexão do Empoderamento Crespo, sobretudo para as mulheres negras que ainda vivem sob controle de sua autoimagem em detrimento das ideologias do racismo e do sexismo:

O Empoderamento Crespo, eu acho que há uma positividade, porque uma vez que se decide. Eu posso dizer assim que é um ato de coragem para muitas meninas. Eu coloco meninas porque na verdade, normalmente o homem não tem tanto problema quando ele decide assumir o crespo. Eu coloco meninas porque as mulheres sofrem mais essa questão. O Empoderamento Crespo, acho que abriu o caminho para o Empoderamento da mulher no geral porque começou pelo cabelo, e aí quando vai se discutir as questões do cabelo o porquê que a mídia pregava que o cabelo tinha que ser liso, longo, cabelo que tivesse balanço. Acho que quando se discute isso e vê o que há por trás disso aí você começa a se Empoderar em outras áreas também. O cabelo só abriu espaço para que houvesse Empoderamento em outras vertentes: a mulher na sociedade em várias esferas da sociedade, a mulher no trabalho a mulher em casa como mãe, ou como não mãe diante de tantas escolhas que se tem, (Jamile, membro do grupo virtual Cresp@s e Cachead@s).

O Empoderamento Crespo na concepção das mulheres que articulam o movimento e dos sujeitos que participam do atual movimento entendem que é uma ação de luta e resistência realizada por meio do corpo negro, do cabelo crespo para empoderar a mulher negra. Este atual cenário que surge da insatisfação da população negra que tenta desconstruir padrões, estereótipos e estigmas a partir de si mesma, do seu corpo e estética porque a reconstrução identitária é um processo individual que amplia para a esfera social, como sinaliza as imagens abaixo de Jamile, que expõe seu cabelo como performance e maneira de empoderar outras mulheres, imagens que representam as mulheres negras que aderiram a estética negra, no cenário atual.



Imagem 23- Empoderamento Crespo



imagem 24 – Empoderamento Crespo

Fonte: arquivo pessoal de Jamile Almeida

Enquanto a mulher negra não acreditar que pode ocupar a área de trabalho que desejar, que seu padrão estético não é inferior, que ela tem direito de escolher seu parceiro ou parceira, uma vez que é dona de seu próprio corpo e assim também poder decidir pela maternidade ou não, ou seja, desconstruir o machismo, sexismo e o preconceito, esses eixos interseccionais que Crenshaw (2002) problematiza é a grande mudança para a mulher negra.

Esta população se organizou em rede de solidariedade e Empoderamento crespo, para ajudar as mulheres negras no processo de transição capilar e assumir o cabelo crespo, uma atitude para ressignificar a estética negra. Essas mulheres também se articulam nas redes sociais como espaço de socialização das experiências com o cabelo crespo, mas é necessário também estar atenta para a proposta de reconstrução da identidade negra para não cair num modismo passageiro e sem comprometimento com a etnia negra. Jamile externa sua preocupação com o fenômeno das mulheres negras ao utilizarem a rede social, como ferramenta de informação e apropriação e expropriação de conhecimentos.

Eu acho assim, existem vantagens e desvantagens em tudo, eu acredito que tem alguns grupos e algumas discussões que rolam no whatsapp, Facebook e vídeos no youtube que realmente tem mesmo a intenção de tentar ajudar, despertar a consciência das pessoas, mas tem outros que não. Eu acho que é realmente aproveitamento do momento, porque existem pessoas que têm o ganho pessoal por trás. Eu acho que hoje em dia, embora acredito que já deveria ter se passado isso, mas hoje em dia a gente vive mais uma vez um momento muito teórico. Que é muito mais teórico do que prático em si, e por que tanto discurso onde à prática não ocorre. Então, eu vejo vantagem e desvantagem nesses vídeos, nessas coisas que circulam aí (Jamile, membro do grupo virtual Crespo@s e Cachead@s).

Jamile narra que as investidas realizadas pelas mulheres negras na rede social, com proposta e sugestão que contribui para o Empoderamento Crespo cria espaço para muitos canais, vídeos no Youtube, blogs e grupos fechados, diante dessa oferta e procura são lançadas muitas vantagens e desvantagens para as mulheres negras que estão na transição capilar e manipulando o cabelo crespo. São oferecidos métodos e produtos que não surtem efeitos, não são verdadeiros. E as mulheres comprometidas com essa discussão têm essa função no grupo virtual, também de alertar, conscientizar e debater o real propósito do Empoderamento crespo.

4.2.6 Pontos de intersecção das narrativas

Nas narrativas de Jamile e de Adriana existem similaridades quando ambas relatam suas experiências com o cabelo crespo. Pontuamos três momentos comuns que as pesquisas inter cruzaram: primeiro foi a manipulação do cabelo crespo na infância pela família. Dessa maneira, ocorre o processo de descaracterização dos traços étnicos de ambas para se encaixar na sociedade branca. Segundo momento, as críticas que elas receberam em relação ao cabelo crespo, quando ambas realizaram o *grande corte* para aderir ao cabelo natural e romper com o alisamento e todo procedimento químico. E terceiro fato que marcou a vida de Jamile e Adriana foi a associação do cabelo curto aos marcadores de gênero e de sexualidade, essa relação está bem delimitada nas elaborações dos constructos binaristas em relação à distinção do corpo e da estética “do corte” para sinalizar e demarcar o que é ser homem heterossexual, o que é ser mulher heterossexual.

Na perspectiva comparativa de Kofes (2004), no intercruzamento das histórias de vida e narrativas, notamos que Jamile sofreu muito mais o racismo, com expressões visíveis e atitudes atribuídas a sua estética. O fato que provavelmente justifica essa triste realidade é a cor da pele. Jamile se autodeclara negra e tem a pele “escura” e Adriana se autodeclara negra e possui pele “clara”. No Brasil, o processo de miscigenação negou a identidade negra aos sujeitos de pele clara, mas numa perspectiva de reconstrução da identidade pelo viés da ancestralidade, da etnia e da política cultural, o critério cor da pele, a nosso ver, não foi um fator preponderante para identificar as mulheres pesquisadas/colaboradoras como negras.

A análise de vida de Adriana e Jamile sinaliza para inúmeros aspectos que as mulheres negras ainda precisam lidar. As duas pesquisadas pontuaram elementos cruciais e muito presentes na vida da mulher negra que se constitui como barreiras para impedir que essa população se empodere. Adriana e Jamile falaram da importância e necessidade do estudo, das pesquisas, debates e eventos que promovam a conscientização da população brasileira que denunciem o processo ideológico e discriminatório que os afrodescendentes foram submetidos.

Vivenciamos ainda a efervescência do Empoderamento Crespo, da transição capilar e da presença significativa das redes sociais para apropriar e expropriar valores estéticos, culturais e étnicos. Mas, vislumbramos que as mulheres negras estão trilhando outros caminhos traçados e escritos por elas mesmas, a partir do seu olhar e de sua atuação no processo social, cultural e econômico do país, que não poderá mais negar, invisibilizar as mulheres negras como sujeitos históricos e políticos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Analisar a estética negra como nosso objeto de investigação, nos leva a entender uma série de fatores e categorias que se intersectam e fomentam uma reflexão a respeito de como o racismo materializa-se nos corpos negros-femininos por meio dos estereótipos socialmente produzidos para estigmatizar a estética-afro das mulheres negras. Neste sentido, na finalização desse trabalho de investigação, algumas questões foram suscitadas e enunciadas pelos sujeitos da pesquisa.

A pesquisa demonstrou, a partir dos relatos das mulheres negras investigadas, que embora, estas entrevistadas sejam mulheres negras que conseguiram politizar seus corpos e a estética negra por meio da rede virtual Cresp@s e Cachead@s na cidade de Jequié-BA, notamos que muitas mulheres negras no cenário da pesquisa, ainda convivem com a estigmatização e negação da sua estética negra. Seus corpos e seus cabelos estão sob o controle do mercado dos cosméticos eurocêntricos, da mídia, da propaganda, das relações socioafetivas conforme relatos das pesquisadas/colaboradoras do grupo focal.

Percebemos por meio das narrativas das pesquisadas, que as mulheres negras precisam combater todos os dias o racismo estético inscrito no corpo e nos cabelos, principalmente, aquelas que passam pela experiência da transição capilar e tentam desconstruir as imagens estigmatizantes e preconceituosas em relação ao uso dos cabelos naturais e crespos.

As pesquisadas externaram que cresceram e conviveram sendo subjugadas e estigmatizadas por ter cabelo crespo, e para amenizar esses problemas iniciaram o processo de alisamento capilar, como forma de serem aceitas na sociedade branca. Na fase adulta e após se inserirem em espaços que discutem os dilemas de ser negro no Brasil e toda construção histórica e cultural imposta pelo sistema de colonização, entenderam que precisavam reconstruir sua estética negra, valorizando os traços étnicos, culturais e sua ancestralidade.

A pesquisa revelou a tensão que o processo de transição capilar provoca na vida das mulheres que adotam essa prática, sobretudo porque romper com o padrão estético eurocêntrico é se libertar da ideologia do branqueamento. É apropriar-se dos elementos culturais Afro-brasileiros, ressignificados na Diáspora africana na Bahia. A estética negra dialoga com vários estilos Afro-diaspóricos, desde a forma

de pentear os cabelos, as tranças estilizadas ou não, as receitas caseiras para cuidar do cabelo, dentre outras estratégias utilizadas pelas mulheres negras, identificadas por Figueiredo (2011) em sua pesquisa, que resultou numa exposição *Global African Hair*, realizada em Salvador no ano de 2011.

Constatamos que a revalorização da estética negra tem inserido as mulheres negras no mercado de trabalho dos cosméticos, da beleza, que, paradoxalmente, surgiu como novas oportunidades para esses sujeitos, como por exemplo, a ampliação do empreendedorismo feminino, através dos salões denominados “étnicos”, voltados para cuidar do cabelo crespo, afro ou cacheados, bastante diversificado para atender o cabelo afro. A proliferação dos sites e blogs, youtube, canais fechados e abertos têm fortalecido este mercado virtual específico para mulheres negras, através de consultorias, vendas, produtos específicos para cabelos crespos, orientando as mulheres negras a lidar com sua estética, incentivando-as a não desistir da transição capilar.

As colaboradoras da pesquisa sinalizaram para a importância de ocuparem o espaço virtual como Facebook, WhatsApp onde as mulheres negras formam uma rede de solidariedade para empoderar outras mulheres negras, tanto na área política, social, profissional, afetiva, cultural e estética. O Empoderamento de mulheres negras vem se concretizando na nossa sociedade, pois vislumbramos outro momento de visibilidade para as mulheres negras, mas não podemos acreditar que isso ocorre de modo geral, que todas as mulheres são empoderadas, ou que estão em processo de Empoderamento, como demonstrou Sardenberg (2009, p. 08).

Segundo a autora supracitada “o processo de empoderamento, portanto, tem que ser desencadeado por fatores ou forças induzidas externamente. As mulheres têm que ser convencidas, ou se convencer do seu direito à igualdade, dignidade e justiça”. Dessa maneira, ao eleger os cabelos crespos e o corpo negro-feminino como ícones dessa reelaboração estética e Afro-diaspórica que dialoga com as identidades de gênero, classe, etnia, sexualidade das mulheres negras investigadas, concluímos que esta autonomia tem possibilitado mudanças nas hierarquias tradicionais de gênero, “na dominação tradicional dos homens sobre as mulheres”.

O Empoderamento Crespo na visão das especialistas do tema, Mattos (2015) Collins (1989) Sardenberg (2009) e dos relatos das minhas colaboradoras-

pesquisadas, nos leva a afirmar que o movimento supracitado empodera mulheres negras através da valorização da estética negra, possibilitando-lhes maior autonomia sobre o próprio corpo e estética. Nesta perspectiva, a mulher negra ao se empoderar cria formas simultâneas de combate ao racismo, ao sexismo, à heteronormatividade, a não se submeter aos padrões normativos binários de gênero, corpo e sexualidade. A organização das mulheres negras em rede social tem contribuído para descentralizar o poder que hierarquiza corpos feminino-negros esteticamente violados.

A pesquisa evidenciou que as mulheres negras que defendem a adesão à estética negra, sobretudo numa perspectiva de reconstrução identitária, acreditam na dimensão política do movimento do Empoderamento Crespo para além das redes virtuais.

É notório a performance desses sujeitos nas ruas, nas cidades de Salvador e recentemente na cidade de Jequié. E em diversos espaços sociais, tendo como principal referência positiva as marchas do Empoderamento Crespo e as denúncias constantes de mulheres negras blogueiras, ativistas, pesquisadoras e profissionais que problematizam as múltiplas formas de opressão vividas no corpo e no cabelo, ressignificando-as.

A estética negra representa um instrumento importante de insubordinação e transformação das estruturas de dominação que regulam os corpos e mentes dos sujeitos negros na sociedade brasileira.

REFERÊNCIAS

BAIROS, Luiza. Nossos Feminismos Revisitados. **Revista Estudos Feministas**, ano 03, segundo semestre, 1995. Disponível em: <<http://www.cppnac.org.br>>. Acesso em: 02. Dez. 2013.

BATISTA, Ana Maria Fonseca de Oliveira. Construindo gênero em quatro décadas e meia de miss universo. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 22(3): 987-1014, setembro-dezembro/2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php>>. Acesso em: 25. Mai. 2016.

BARTH, Fredrik de. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe, STREIFFE-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Trad.: Elcio Fernandes. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2011.

BELELI, Iara. O imperativo das imagens: construção de afinidades nas mídias digitais. **Cadernos Pagu** (44), janeiro-junho de 2015: 91-114. Disponível em: <<http://www.scielo.br>>. Acesso em: 25. Mai. 2016.

_____. Corpo e identidade na propaganda. **Revista Estudos Feministas**, v. 15 n.1, p. 193-215, 2007. Disponível em: <<https://www.scielo.br/>>. Acesso em 05. Nov. 2013.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**. v. 26, 2006, pp. 329-376. Disponível em: <<http://www.scielo.br/>>. Acesso: 10. Out. 2016

BRITO, Ires. **Revisitando os percursos intelectuais e políticos de Beatriz do Nascimento e Lélia Gonzalez**. Disponível em: <<http://bibliotecafazervaleralei.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 14. Maio. 2017.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da Identidade**. 11º ed. Trad.: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CALASSANS, Fabia. Semeando a identidade negra do fio à raiz. In: **Beleza Negra Representação Sobre o Cabelo, O corpo e a Identidade das Mulheres Negras**. Cruz Das Almas: EDUFRB. Belo Horizonte: Finos Trapos, 2016. (Coleção Uniafro).

CARDOSO, Cláudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro/2014. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/>>. Acesso em: 02. Abril. 2017.

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 (Orgs.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003. p. 49-58. Disponível em: <<https://edisciplinas.usp.br/>>. Acesso em: 05. Nov. 2013.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. **Estudo. Avançados**. vol.17 nº.49. São Paulo. Sept./Dec. 2003. Disponível em: <<http://dx.doi.org/>>. Acesso em: 01. Nov. 2013.

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede**. 17º ed. São Paulo: Paz e Terra, 2016.

COLLINS, Patrícia Hill. **The Social Construction of Black Feminist Thought**. In signs, vol. 14, No. 4, **Common Grounds and Crossroads: Race, Ethnicity, and Class in Women' s. lives**. (Summer, 1989), pp. 745-773. Disponível em: <<http://www.jstor.org>>.

CORRÊA, Mariza. Sobre a Invenção da Mulata. **Cadernos Pagu**. nº. 6/7 (1996). Campinas: Unicamp, 1996, p. 35-50. Disponível em: <<http://periodicos.sbu.unicamp.br>>. Acesso: 16. Jan. 2016.

CÔRTEZ, Giovana Xavier da Conceição. Os mistérios do "empório da beleza": gênero, raça, cosmética e transnacionalismo no pós-abolição (Brasil e EUA, anos 1920). **XXVII Simpósio Nacional de História**, ANPUM, Natal-RS, 22-26 julho de 2013.

CÔRTEZ, Giovana Xavier da Conceição. **Segredos de penteadeira: conversas transnacionais sobre raça, beleza e cidadania na imprensa negra pós-abolição do Brasil e dos EUA**. Est. Hist., Rio de Janeiro, vol. 26, nº 52, p. 429-450, julho-dezembro de 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.br>>. Acesso em 16. Jan 2017.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento Para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero: **Revista . Estudos. Feministas**. [online]. 2002, vol.10, n.1, pp. 171-188. ISSN 0104-026X. Disponível em: <<http://dx.doi.org/>>. Acesso em: 25. Out. 2013.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando: uma Introdução à Antropologia Social**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1987.

FANON, Franz. **Pele Negra, Máscara Branca**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FIGUEIREDO, Ângela. Beleza Pura: Símbolos e Economia ao Redor do Cabelo negro. In: **Beleza Negra Representação Sobre o Cabelo, O corpo e a Identidade das Mulheres Negras**. Cruz Das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Finos Trapos, 2016. (Coleção Uniafro).

FIGUEIREDO, Ângela. **Global African Hair: representação e recepção da exposição fotográfica sobre o cabelo crespo**. Disponível em: <<http://www.29ba.abant.org.br>>. Acesso em: 20. Dez. 2016.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Org. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FREITAS, Adalaete Souza de. **A Representação da Mulher Negra nos textos publicitários**: Construindo Caminhos, Desconstruindo Paradigmas. Disponível na biblioteca da UESB – Jequié-BA.

GODI, Antônio Jorge Victor dos Santos. **De índio a negro, ou o reverso**. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php>. Acesso: 19. Dez. 2016

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada** Trad. Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. 4ª ed. (reimpr.) Rio de Janeiro: LTC, 2015.

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

GONZALES, Lélia. **Mulher negra**. 1983 (Esta “versão com algumas modificações” é original de Lélia Gonzalez). Disponível em: <<http://mardehistorias.wordpress.com>>. Acesso em 20. Jul. 2013.

_____. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs**, 1984, p. 223-244. Disponível em: <<https://docs11.minhateca.com.br>>. Acesso em 10. Dez. 2016

GIACOMINI, Sônia Maria. Ser escrava no Brasil. **Revista Estudos Afro-Asiáticos**, nº 15, Rio de Janeiro, 1988, pp.145-170.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Classes, Raças e Democracia**. São Paulo: 2º ed. Editora. 34, 2012.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós Modernidade**. 11ª Ed. I reimpressão, Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

_____. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. 1º ed. Atualizada – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

HARAWAY, Donna. Um manifesto para os ciborgues: ciência, tecnologia e feminismo socialista na década de 80. In: **Tendências e Impasses – o feminismo como crítica da Cultura**. HOLANDA, Heloisa Buarque de. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

HOOKS, Bell. Alisando o Nosso Cabelo. **Revista Gazeta de Cuba** – União de escritores y Artista de Cuba, janeiro-fevereiro de 2005. Tradução do espanhol: Lia Maria dos Santos. Retirado do blog coletivomarias.blogspot.com/.../alisando-o-nossocabelo.html. Disponível em: <<http://www.criola.org.br>> Acesso em: 06. Nov. 2013.

KOFES, Suely (org). **Histórias de vida, biografias e trajetórias**. Cadernos do IFCH; 31. Campinas, SP: Unicamp, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2004.

_____. Experiências Sociais, Interpretações Individuais: histórias de vida, suas possibilidades e limites. **Cadernos Pagu** (3) 1994: pp. 117-141. Disponível em: <periodicos.sbu.unicamp.br>. Acesso 06. 06. 2016.

LE BRETON, David. **Adeus ao Corpo**: Antropologia e Sociologia, tradução Marina Appenzeller. 6ª edição, Campinas, São Paulo: Papirus, 2013.

LÉVI, Pierre. **O que é o virtual?** Trad. Paulo Neves. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

_____. **Cibercultura**. Trad. de Carlos Irineu da Costa. 3ª ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

LODY, Raul Giovanni. **Cabelos de axé: Identidade e resistência**. Rio de Janeiro: Ed. SENAC. Nacional, 2004.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. 16º ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

MAIA, Rita. O prazer da militância: a ética estética da “Negritude Ilê”. **Diálogos & Ciência – Revista da Rede de Ensino FTC**. Ano V, n.11, set. 2007. Disponível em: <<http://www.ftc.br/dialogos>>. Acesso em 02. Jan. 2017.

MATTOS, Ivanilde [Ivy] Guedes de. Estética afro-diaspórica e o empoderamento crespo. **Pontos de Interrogação**, v. 5, n. 2, jul./dez. 2015; Disponível em: <<https://www.http://www.revistas.uneb.br>>. Acesso em 18. Mar. 2016.

MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. In: **Sociologia e Antropologia**, São Paulo, Cosac & Naify, 1974.

MBANDE. Nzinga. **Memória ancestral e a resistência das mulheres negras**. Disponível em: <blogueirasnegras.org/2014/11/04>. Acesso em: 05. Jan. 2018.

MICHEL, Agier. As Mães Pretas do Ilê Aiyê: nota sobre o espaço mediano da cultura. **Afro-Ásia**, 18 (1996), 189-203. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br>>. Acesso em 10. Jan. 2017.

MINAYO, Maria Cecília de S. e ODÉCIO, Sanches. **Quantitativo-Qualitativo: Oposição ou Complementaridade?** In: **Caderno de Publicação**. Rio de Janeiro, 9 (3): 239-262, Jul/Set, 1993.

MOREIRA, Núbia Regina. **A Organização das Feministas Negras no Brasil**. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2011.

MOTTA, Alda Britto da. A atualidade do conceito de gerações na pesquisa sobre o envelhecimento. **Revista Sociedade e Estado** - Volume 25 Número 2 Maio/ Agosto 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br>>. Acesso em 20. Out. 2017.

MUNANGA. Kabenguele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil. Identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntico, 2004.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **O corpo da mulher negra. Pulsional Revista de Psicanalise**, ano XIII, nº 135, 40-45. Disponível em: <<http://www.oocities.org>>. Acesso: 05. Maio. 2016.

PACHECO, Ana Cláudia, Lemos. **“Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar”**: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/>>. Acesso em 20. Maio. 2012.

_____. **Mulher Negra: Afetividade e Solidão**. Salvador: EDUFBA, 2013.

PINHO, Osmundo de Araújo. Deusa do Ébano: a construção da beleza negra como uma categoria nativa de reafricanização em Salvador. **Encontro Anual da Anpocs**, Caxambu (MG), mimeo. 2002. Disponível em: <www.anpocs.com.br>. Acesso: em 15. Dez. 2016.

SARDENBERG, Cecília. Conceituando “Empoderamento” na perspectiva feminista. O presente texto é uma transcrição revisada da comunicação oral apresentada ao **Seminário Internacional: Trilhas do Empoderamento de Mulheres – projeto TEMPO**, promovido pelo NEIM/UFBA, em Salvador, Bahia, de 5-10 de junho de 2006.

SILVA, Thomaz Tadeu. **Identidade e diferença: A Perspectiva dos Estudos Culturais**. 15 ed. Petrópolis, RJ: vozes, 2014.

SOUZA, Neuza Santos. **Tornar-se negro**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?**. Feitosa – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TRAD, Leny A. Bomfim. **Grupos focais**: conceitos, procedimentos e reflexões baseadas em experiências com o uso da técnica em pesquisas de saúde. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, vol.19 nº.3, Rio de Janeiro 2009. Disponível em: <www.scielo.br>. Acesso em: 20. Out. 2016.

WALKER, Alice. Cabelo oprimido é um teto para o cérebro. In: **Vivendo pela palavra**, Rocco Trad. Aulyde Soares Rodrigues. 1988. Disponível em: <http://kk2011.confabulando.org/index.php/Main>. Acesso em: 02. Nov. 2013.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. **Revista da ABPN**, v. 01, n. 01, Mar/Jun de 2010.

Meios eletrônicos

www.geledes.org.br

<https://pt-br.facebook.com/empoderamentocrespooficial>

www.correio24horas.com.br

<https://pretaepower.wordpress.com>

<https://familyferreira.wordpress.com>
<https://lorenamorais.wordpress.com/>
<http://revistadonna.clicrbs.com.br>
<http://revistacabelos.uol.com.br>
<http://patrocinados.estadao.com.br>

ANEXOS

Questionário estruturado utilizado na entrevista

- 1- Para você cabelo é estética (beleza), identidade ou estilo de vida?
- 2- Quais as perguntas que você mais ouve em relação ao cabelo crespo/afro?
- 3- Você busca o que ao usar o cabelo crespo/cacheado?
- 4- Você concorda que o cabelo é um instrumento de empoderamento estético?
- 5- Como você se define: branca, negra, ou outros?
- 6- A estética negra pode ser considerada na contemporaneidade um movimento de afirmação identitária? Por quê?
- 7- Quais as motivações que levaram vocês a se organizarem em grupo na rede virtual?
- 8- O uso da tecnologia, organização do grupo virtual tem favorecido a expansão da comunidade *Cresp@s* e *Cachead@s*? De qual maneira?
- 9- Quais as ações que o grupo tem proposto para além das redes virtuais?
- 10-Quais as contribuições do grupo para as mulheres *Cresp@s* e *Cache@das* de Jequié?
- 11-Você acha que o grupo *Cresp@s* e *Cachead@s* se constitui num espaço de resistência para as belezas negras?
- 12- Como o grupo *Cesp@s* e *Cachead@s* tem se posicionado para enfrentar o preconceito em relação ao corpo/cabelo crespo/afro?
- 13- Por que as mulheres *Cresp@s* *Cachead@s* procuram o grupo virtual?
- 14-Como vocês entendem esta nova relação interpessoal que ocorre no ambiente virtual?
- 15- O que você acha do atual movimento do “Empoderamento Crespo”, na cidade de Jequié-Ba?

Foto do grupo focal – grupo virtual Cresp@s e Cachead@s



Imagem 25- grupo virtual Cresp@s e Cachead@as – Jequié-BA. Fonte: arquivo pessoal da pesquisadora