



Ana Elisa Nascimento Watson

O TEU CABELO NÃO NEGA
Construção discursiva de feminilidades
negras em narrativas de transição capilar

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Estudos da Linguagem pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem, do Departamento de Letras da PUC-Rio.

Orientadora: Prof. Liana de Andrade Biar

Rio de Janeiro
Setembro 2020



Ana Elisa Nascimento Watson

O TEU CABELO NÃO NEGA
Construção discursiva de feminilidades
negras em narrativas de transição capilar

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Profa. Liana de Andrade Biar

Orientadora

Departamento de Letras – PUC-Rio

Prof. Fábio Sampaio de Almeida

CEFET/RJ

Prof. Diogo Oliveira Ramires Pinheiro

UFRJ

Rio de Janeiro, 30 de setembro de 2020.

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, da autora e da orientadora.

Ana Elisa Nascimento Watson

Graduou-se em História na Universidade Estácio de Sá em 2014. Kursou especialização em Inglês na CCE/PUC-Rio em 2018. Participou da Jornada de Discurso – JED em 2019. Atua como professora de Inglês como língua estrangeira em escolas particulares no Rio de Janeiro. Atualmente é a idealizadora e coordenadora de um projeto bilíngue cujo material didático foca na representação antirracista de falantes de língua Inglesa.

Ficha Catalográfica

Watson, Ana Elisa Nascimento

O teu cabelo não nega: construção discursiva de feminilidades negras em narrativas de transição capilar / Ana Elisa Nascimento Watson; orientadora: Liana de Andrade Biar. – 2020.

112 f.: il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Letras, 2020.

Inclui bibliografia

1. Letras - Teses. 2. Transição capilar. 3. Negritude. 4. Feminilidade. 5. Identidade. 6. Linguística. I. Biar, Liana de Andrade. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Letras. III. Título.

CDD: 400

Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

As instituições de fomento e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

À minha orientadora Professora Liana Biar por se fazer sempre presente apesar das adversidades, oferecendo o estímulo e parceria necessários para a realização deste trabalho.

Aos professores convidados para composição da banca de defesa Fábio Sampaio de Almeida e Diogo Oliveira Ramires Pinheiro pelas contribuições e recomendações para a redação final desta pesquisa.

Ao meu pai, pelo incentivo direto e indireto. Por ter sido ele o primeiro homem negro mestre da família, contribuindo, mesmo após sua morte, com a literatura utilizada em sua dissertação para compor o capítulo de contextualização histórica e demais referências bibliográficas relacionadas à raça nesse trabalho.

À minha mãe, irmã e irmão pelo apoio e admiração.

Ao meu marido Flavio, pela escuta ativa e interessada durante os meus momentos de excitação e confiança nas considerações infundáveis acerca das minhas análises. Mas sobretudo, pelo acolhimento durante os momentos de frustração onde a insegurança com relação às minhas habilidades acadêmicas me paralisou.

A um grupo seleta de negros que presencial e virtualmente me presenteou com o incômodo da desconstrução e o prazer de uma nova possibilidade de ler o mundo e me reposicionar diante dele.

A todos os professores e funcionários do Departamento, em especial a Chiquinha por toda a ajuda e atenção dispensadas.

Resumo

Watson, Ana Elisa Nascimento; Biar, Liana de Andrade (Orientadora). **O TEU CABELO NÃO NEGA - Construção discursiva de feminilidades negras em narrativas de transição capilar**. Rio de Janeiro, 2020. 112p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Recentemente, a transição capilar vem sendo associada a um movimento consciente de valorização da negritude construída principalmente em função do alcance de grupos especializados em redes sociais. Reconhecendo o impacto do compartilhamento da experiência na construção da negritude enquanto identidade coletiva e política, esse trabalho se dedica a compreender que tipos de significados são construídos por cinco mulheres negras acerca das suas experiências particulares de transição capilar apartadas do ambiente virtual. A partir da interpretação de dados embasada pela Análise Crítica de Narrativas, a transição capilar é reportada como uma experiência majoritariamente estética. A técnica de embelezamento é valorizada na esfera privada e construída por meio de uma narrativa de superação individual como resultado de uma experiência de sofrimento que encontra valor e sentido na reconstrução da auto imagem.

Palavras-chave

Transição capilar; negritude; feminilidade; identidade; linguística; análise da narrativa; discurso; racismo.

Abstract

Watson, Ana Elisa Nascimento; Biar, Liana de Andrade (Advisor). **YOUR HAIR DOESN'T DENY IT – Discursive construction of black femininities in hair transition narratives**. Rio de Janeiro, 2020. 112p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Recently, hair transition has been associated with a conscious movement to value blackness built mainly due to the reach of specialized groups in social networks. Recognizing the impact of shared experiences in the construction of blackness as a collective and political identity, this work is dedicated to understanding what types of meanings are constructed by five black women about their particular experiences of hair transition apart from the virtual environment. From the interpretation of the data based on Critical Narrative Analysis, hair transition is reported mostly as an aesthetic experience. The beauty technique is valued in the private scenario and built through a personal overcoming narrative as a result of an experience of suffering that finds value and meaning in the reconstruction of self-image.

Keywords

Hair transition; blackness; femininity; identity; linguistics; narrative analyses; discourse; racism.

Gritaram-me Negra

Victoria Santa Cruz

Tinha sete anos apenas, apenas sete anos,
Que sete anos! Não chegava nem a cinco!
De repente umas vozes na rua me gritaram Negra!
Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra!

"Por acaso sou negra?" – me disse: SIM!
"Que coisa é ser negra?" Negra!
E eu não sabia a triste verdade que aquilo escondia.

Negra! E me senti negra,
Negra! Como eles diziam
Negra! E retrocedi
Negra! Como eles queriam
Negra! E odiei meus cabelos e meus lábios grossos
e mirei apenada minha carne tostada e retrocedi (...)

E passava o tempo, e sempre amargurada
Continuava levando nas minhas costas minha pesada carga

E como pesava!...
Alisei o cabelo, Passei pó na cara,
e entre minhas entranhas sempre ressoava a mesma palavra
Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Neeegra!
Até que um dia que retrocedia , retrocedia e que ia cair

Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra!
Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra!
E daí? (...)

De hoje em diante não quero alisar meu cabelo. Não quero!
E vou rir daqueles, que por evitar – segundo eles –
que por evitar-nos algum dissabor
Chamam aos negros de gente de cor. E de que cor!
NEGRA! E como soa lindo! NEGRO! E que ritmo tem! (...)

Afinal, Afinal compreendi - AFINAL
Já não retrocedo - AFINAL
E avanço segura - AFINAL
Avanço e espero - AFINAL
E bendigo aos céus porque quis Deus
que negro azeviche fosse minha cor
E já compreendi - AFINAL
Já tenho a chave!
NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO (...)
Negra sou!

Sumário

1. Apresentação	10
1.1. Qual é o pente que te penteia?	11
1.2. Mulata, mulatinha, meu amor	15
2. Abre a cortina do passado	19
2.1. Essa mulata é da cor do Brasil	21
2.2. Ser um “preto tipo a” custa caro	23
2.3. A cota é pouco e o corte é fundo	27
2.4. Nega do cabelo duro que não gosta de pentear	30
3. Somos herança da memória	34
3.1. Sempre fiquei quieta, agora vou falar	37
3.2. Já caí, levantei e hoje eu venci	38
3.3. É minha vez de falar, preste atenção	40
3.4. Entenda o meu recado	41
3.5. Relembrando do que fiz, do que quis e do que sou	43
3.6. Quem por acaso for folhear a história do Brasil	45
4. Quem disse que cabelo não sente?	47
4.1. Participante: Ágata	47
4.2. Participante: Tábata	56
4.3. Participante: Helen	65
4.4. Participante: Elaine	74
4.5. Participante: Andréia	80
5. Negro é a raiz da liberdade	89
6. Referências bibliográficas	93
7. Anexo: Transcrições Integrais das Narrativas	98

Apresentação

O objetivo geral desta pesquisa é investigar narrativas de experiências pessoais sob o paradigma de pesquisa qualitativa interpretativista (Denzin; Lincoln, 2006). Apresento excertos de um total de cinco entrevistas realizadas com mulheres negras de diversas idades e diferentes *backgrounds* profissionais e acadêmicos. As análises visam compreender de que maneira a experiência de transição capilar contribui para a construção discursiva de feminilidades não-brancas.

Ao final desta apresentação, abordo o que vem a ser a transição capilar, discorrendo sobre alguns termos específicos e fazendo uso de breves ilustrações. Reviso algumas pesquisas já realizadas na área, elaborando o meu interesse pelo tema e as contribuições complementares que acredito alcançar ao final dessa pesquisa. Partindo do entendimento de branquitude¹ como um lugar estrutural de superioridade, que também se manifesta esteticamente como modelo hegemônico de beleza, ilustro a relação simbólica de hierarquia capilar na qual o cabelo liso tem mais prestígio social. Justificando, como efeito, a adesão massiva de mulheres negras a procedimentos químicos para alisamento de cabelos.

No capítulo seguinte, proponho uma reflexão acerca dos conceitos de raças (branco e negro) e suas raízes políticas e ideológicas na constituição do imaginário negativo de pessoas negras e sua contribuição para um macro contexto de estratificação racial. Explorando brevemente o cenário sócio histórico brasileiro, aponto a relação entre a ideologia das raças e os significados atribuídos às escolhas pessoais de pessoas negras em consonância com um sistema de crenças compartilhado acerca de nós mesmos, nossas experiências pessoais e do próprio mundo.

Na sequência, apresento as participantes dessa pesquisa e o critério de seleção utilizado para a escolha delas, considerando a complexidade de se definir negritude no Brasil. Posteriormente, introduzo a minha proposta de

¹ A branquitude refere-se à identidade racial branca como um lugar de privilégios simbólicos, subjetivos, objetivo, isto é, materiais palpáveis que colaboram para construção social e reprodução do preconceito racial, discriminação racial e racismo. Para mais, ver: SILVA, Hernani Francisco da. Definições sobre a branquitude. **Portal Geledés** [online]. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/definicoes-sobre-branquitude>> Acesso em: 26 out. 2020.

análise e as ferramentas analíticas utilizadas para compreender que tipos de significados são construídos pelas entrevistadas acerca de sua experiência de transição capilar.

No capítulo da análise, pretendo responder às seguintes perguntas: 1) Qual o grau de relevância da transição capilar para que ela seja um evento narrável para as entrevistadas; 2) Quais estratégias linguísticas foram utilizadas para construir a coerência dessas narrativas; 3) Quais os sistemas de crenças indexados a essas experiências; e 4) de que maneira as entrevistadas se apropriam dessa narrativa para reclamar ou negociar suas negritudes e outras identidades sociais.

Para responder a essas questões, apresento excertos das cinco entrevistas que compõem o total do *corpus* dessa pesquisa. Os excertos narrativos são analisados conforme as ferramentas analíticas apresentadas no capítulo de pressupostos teórico-metodológicos. A relevância das experiências de transição capilar para as entrevistadas é avaliada *tematicamente*, levando em consideração o grau de *reportabilidade* (Labov, 1972b, p. 390) dessas narrativas por meio do conteúdo e da extensão dos excertos. O sistema de coerência das narrativas é interpretado a partir da reorganização das narrativas de acordo com os elementos definidos por Labov e Waletzky (1967) – *sumário, orientação, ação complicadora, avaliação, resultado, e coda*, bem como pelos princípios de causalidade, continuidade e sequencialidade (Linde, 1993, p. 14). As identidades sociais serão interpretadas sob uma perspectiva construcionista a partir da perspectiva *performativa* (Austin, 1990; Butler, 1999).

1.1

Qual é o pente que te penteia?²

A transição capilar consiste na descontinuidade de alisamentos químicos que modificam estruturalmente a textura de cabelos cacheados ou crespos. Popularizada nos Estados Unidos, ganhou visibilidade no Brasil através das redes sociais. Como um fenômeno cultural, é relacionada a um movimento que visa abraçar a estética negra e comumente associada a uma exaltação consciente da negritude. Como fenômeno sócio-antropológico, tem sido investigada no Brasil principalmente por estar alinhada a um movimento político

² Trecho da música *Nega do cabelo duro*, lançada pela banda Anjos do Inferno no ano de 1940.

de construção de identidade negra em canais do YouTube e grupos especializados no Facebook.

Nessas pesquisas, as redes sociais são apontadas como arena fundamental para “contrapor as visões sobre cabelo produzidas pelas mídias convencionais” (Nunes; Oliveira, 2014 *apud* Matos, 2016), contribuindo para a afirmação de uma identidade étnica coletiva na “construção de uma solidariedade que negue a supremacia colonizadora em relação ao povo dominado” (De Paula, 2018). A americana Tameka N. Ellington (2014), reforça a importância do amplo alcance desses sites para a mobilização de um “movimento em direção a aceitação e apreciação do cabelo natural”, contribuindo para o letramento racial de mulheres que não teriam acesso a esse tipo de informação em seus espaços privados.

A escala de gradação de curvatura dos cabelos tem sido amplamente divulgada em grupos de técnicas de embelezamento no intuito de fornecer informações e tratamentos específicos de acordo com especificidades estruturais dos fios. A divisão de curvaturas em categorias (1, 2, 3 e 4) e subcategorias (a, b, c) é disponibilizada sob a forma de tabela horizontal³ justamente para desconstruir a ideia de que há uma hierarquia capilar na qual cabelos passam a ser valorados como mais ou menos bonitos de acordo com sua aproximação do ideal de branquitude.

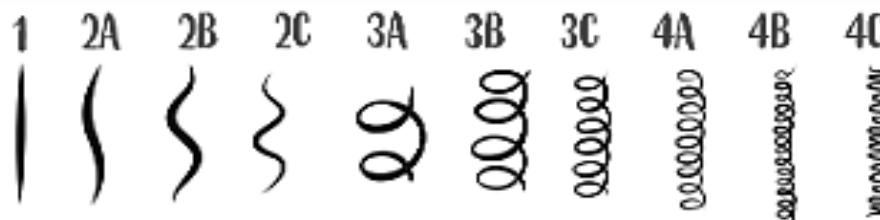


Figura 1 – Tabela horizontal de tipos de cabelo disponibilizada em sites de beleza no auxílio de tratamentos e produtos capilares específicos.

Todavia, em função da branquitude constituir, ainda hoje no Brasil, um modelo de beleza hegemônico amplamente naturalizado nas mais diversas formas de representação, a busca pelo cabelo liso e as infinitudes de técnicas desenvolvidas para alcançá-lo, demonstra qual é o tipo de cabelo mais prestigiado em uma espécie de “*cabelocracia*” instituída enquanto mercadoria, que se baseia no grau da curvatura dos fios dos cabelos.

³ CURSO DE BARBEIROS. *Cabelos cacheados masculinos: tudo o que os barbeiros precisam saber*. Disponível em: <<https://www.cursodebarbeiros.com.br/blog/cabelos-cacheados-masculinos/>> Acesso em: 17 out. 2020.

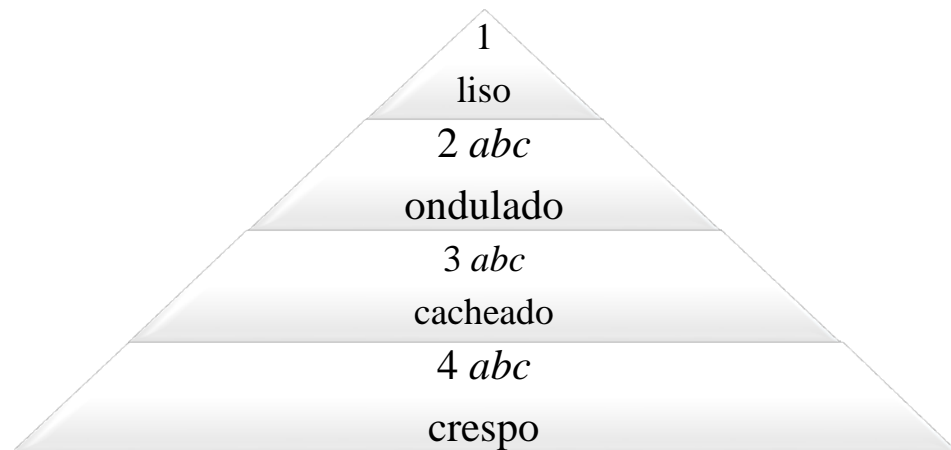


Figura 2 – Ilustração dos tipos de cabelo em forma de pirâmide por ordem de valor social.

A ideia da hierarquização dos cabelos, e como determinados tipos de cabelo tem mais prestígio do que outros em termos estéticos, se relaciona diretamente com o conceito de colorismo (ou pigmentocracia), muito comum em países pós-escravocratas, nos quais, em função da miscigenação, as diferenças de raça nem sempre são categóricas, então se desenvolve um sistema de discriminação mais específica baseada em fenótipos como o tom da pele. No Brasil, por exemplo, o problema de "cor" é muito mais forte que o de raça.

Nesse sentido, o que caracteriza uma pessoa como negra no Brasil relaciona-se mais com quão escura é a cor da sua pele e o quão marcados são os seus fenótipos negroides (cabelos, nariz e lábios) que a sua ancestralidade. É esse tipo de "leitura social" que tem viabilizado ou não a construção de identidades individuais e coletivas de negritude. Quero ressaltar que, a despeito das múltiplas possibilidades fenotípicas de se ser negro no Brasil (em função das políticas de miscigenação e relacionamentos inter-raciais), características como o tipo de cabelo e a gradação da cor da pele são fundamentais para compreender a singularidade de cada experiência de transição capilar, que perpassa diferentes tipos de desafios estéticos, sociais e políticos, sendo possível criar diferentes significados e sentidos dependendo do quão marcada for a sua ascendência africana.

Como experiência subjetiva, a transição capilar é comumente retratada como um "retorno às origens", "um rito de passagem para uma nova autoimagem". "Uma tentativa de (re)construção identitária balizada por uma identificação racial" (Gomes, 2017), que ainda, segundo a autora

recupera uma autoestima, muitas vezes perdida na infância; empodera; tensiona um ativismo de cabelo, mas que se expande para todo o corpo como forma de combate ao racismo; ajuda a desenvolver uma consciência de grupo e política. (Gomes, 2017, p. 145)

De acordo com as já mencionadas pesquisas sobre transição capilar, o principal meio para a construção de identidades coletivas são as plataformas digitais. Porém, é também através de encontros presenciais divulgados nesses sites que espaços físicos para o chamado *ativismo de cabelo*⁴ praticado por blogueiras negras e grupos virtuais se configuram, permitindo o surgimento de associações políticas de diferentes abordagens e constituições hierárquicas, diferentes dos modelos de militância tradicionais.

As pesquisas realizadas no ambiente virtual indicam que a transição capilar oportuniza uma série de questionamentos pessoais. Contudo, para que essa experiência impulse uma tomada de consciência política, “a identificação deve ultrapassar o indivíduo e se engajar no movimento das massas, de forma que se questione a própria estrutura de dominação em sua globalidade” (De Paula, 2018). É ainda nas mídias digitais, portanto, que a disputa *técnica de embelezamento versus ativismo político* se evidencia, pois “muitas vlogueiras e blogueiras afirmam que usam os seus cabelos apenas por aceitá-los como eles são, sem que isso implique uma relação direta com uma luta política pelo direito dos negros” (Matos, 2016). É importante salientar que, embora a literatura existente relacione a transição capilar a uma tomada de consciência deliberada acerca de questões de raça, não se pode afirmar que a experiência provoque como efeito qualquer espécie de ativismo. Cabe reconhecer que, ainda que politicamente relevante enquanto experiência de superação individual e auto amor, a transição capilar nem sempre é capaz de extrapolar significados para além de uma técnica de embelezamento em direção a uma tomada de consciência política coletiva. É possível que, mesmo que o cabelo crespo seja reivindicado enquanto traço estético que evidencie a negritude, nem sempre seja evocado como elemento identitário na forma de uma postura política combativa.

⁴ O *ativismo de cabelo* consiste em uma prática de militância negra que defende que mulheres deixem de se submeter a procedimentos químicos para modificar a estrutura capilar para atender a um padrão eurocêntrico de beleza. Neste tipo de ativismo, o cabelo é visto como um traço ancestral característico que deve ser conservado e respeitado.

1.2

Mulata, mulatinha, meu amor⁵

A escolha do tema transição capilar (Ellington, 2014; Nunes, Oliveira, 2014 *apud* Matos, 2016; Matos, 2016; Gomes, 2017; De Paula, 2018), foi orientada pela minha própria experiência e pelo universo de sentidos e ressignificações construídos durante a minha jornada de imersão na negritude num âmbito estético-sócio-político. Filha mais velha de um casal inter-racial composto por um homem preto e uma mulher branca, fui criada em uma dinâmica conservadora de papéis de gênero, em que os meus cabelos e o da minha irmã um ano mais nova sempre foram responsabilidade da minha mãe. Crescemos ouvindo narrativas orgulhosas sobre sua rotina incessante de cuidados e alisamento do próprio cabelo. Conseqüentemente, chegamos aos 30 anos acreditando ter cabelos “rebeldes” que, portanto, precisaram ser alisados desde muito cedo. Por ter a pele ligeiramente mais clara que a minha irmã, além da relação de insatisfação com o cabelo, herdei outras questões no âmbito da estética, igualmente complexas em virtude de uma infância e adolescência privada de referenciais negros que não fossem o meu pai. Cresci não somente sem conhecer meus cabelos, mas sem me reconhecer no meu núcleo familiar e na História. Como criança e adolescente mestiça, de pele e olhos claros, fui premiada indiretamente por esconder meus traços negroides, em uma sociedade que nos aparta da negritude e nos categoriza de forma coloquial como “morenos”.

O fato é que no Brasil os negros de pele clara (popularmente chamados de morenos, mulatos ou pardos) constituem uma classe privilegiada em relação aos negros retintos (de pele bem escura). Isso significa dizer que em um país como nosso, ser negro (em termos de raça) e ser preto (em termos de cor) podem significar a mesma coisa, mas também podem dizer coisas diferentes. Eu, por exemplo, sou uma mulher negra, mas não sou preta. No Brasil, a minha leitura social depende de muitos fatores, e por essa razão não posso dizer que experimentei todas as formas de racismo. Ao contrário da minha irmã, posso dizer seguramente que nunca sofri “injúria racial” – uma das formas mais explícitas de racismo no âmbito pessoal, que consiste no ato de ofender alguém diretamente com base na sua raça, de acordo com o artigo 140 do Código Penal. O crime é previsto em lei e passível a reclusão de 1 a 6 meses ou multa.

⁵ Trecho da música *O teu cabelo não nega*, dos irmãos Valença, lançada em 1929.

Diferentemente do crime de racismo previsto na Lei n. 7.716/1989 que se refere a discriminação coletiva de indivíduos em termos de raça e é inafiançável e imprescritível.

As questões raciais nunca foram debatidas publicamente no meu ambiente familiar e, depois da morte do meu pai, recentemente, seguem sendo ignoradas. Lembro que meu pai contava narrativas muito pontuais de casos de discriminação e injúria, o que me fez chegar à maturidade, assim como meus irmãos – o mais novo hoje com 25 anos –, sem entender as questões estruturais do racismo e suas implicações. Lembro de ele comentar que a família da minha mãe, não era a favor do relacionamento deles. Mas nunca houve muito aprofundamento sobre o fato de isso se dar em função de eles serem um casal inter-racial. Acredito, que ambos partilhavam de uma postura muito comum ainda hoje em dia, que é o apagamento da diferença como ferramenta para conter a discriminação racial.

Em função de uma infância pobre, fui estimulada a perseguir a conhecida trajetória individual de sucesso que tem como alicerces fundamentais o estudo e o trabalho. A exemplo do meu pai, entendia o meu acesso aos espaços brancos como indicador de ascensão social resultante do meu esforço pessoal, a despeito de ser sempre a única ou parte de uma minoria. Obviamente, círculos sociais, acadêmicos e profissionais predominantemente brancos contribuíram para a constituição inter-racial da minha vida afetiva. Não surpreendentemente, em 2015 eu também me casei com um homem branco e hoje, com uma visão mais analítica, posso concluir – que como resultado de uma dinâmica de ascensão social viciada – possivelmente também se casarão todas as jovens negras da minha família.

Ao mudar para um bairro melhor localizado na zona norte do Rio de Janeiro, me estabelecer como professora de Inglês em cursos particulares e me entender como a exceção em espaços majoritariamente brancos, as dinâmicas de classe explicitaram o impacto do racismo sistêmico nas dinâmicas sociais. O flerte com uma subjetividade mais afrocentrada se iniciou durante a minha graduação em História. Foi em função das disparidades raciais experimentadas em microespaços como meu ambiente de trabalho e universidade que ampliei o meu olhar para a sociedade, desenvolvendo um interesse mais abrangente pelos meus ancestrais e por política. Essa reprogramação de visão de mundo me reconectou ao meu pai em seus últimos anos de vida, quando nossos interesses teóricos passaram a mediar algumas breves conversas sobre o tema. Toda vez que começavam, no entanto, eram sempre redirecionadas para um

lugar comum e pacífico como forma de evitar um possível “mal-estar”. Foi uma grata surpresa, depois do seu falecimento, descobrir que meu pai havia reservado ao menos um espaço para exercer sua negritude de forma mais combativa. Único homem negro da família titulado mestre e inspiração para a minha vida acadêmica, sua dissertação foi dedicada a estudar “as relações étnico raciais na formação do(a) técnico(a) de administração.”

Minha experiência de transição capilar se deu nesse mesmo contexto de resgate da negritude. Considero que meu processo de letramento racial vem sendo – dado seu caráter contínuo – construído com amparo teórico, mas também enquanto prática e processo. Me vi “cacheada” pela primeira vez às vésperas do meu casamento. Foi quando uma amiga de infância enrolava artificialmente meus cabelos – então alisados – para provarmos o penteado que a minha imagem me chamou atenção pro espelho de uma forma diferente. E foi ali, artificialmente cacheada, que decidi mergulhar em mim mesma e (re)conhecer as minhas “raízes”.

As raízes que subjetiva e objetivamente brotavam dos meus bulbos capilares se manifestaram durante um longo período à minha revelia. Muito em função da mestiçagem, meus cabelos se apresentavam como uma espécie de denúncia de uma ancestralidade negligenciada que até então, eu não tinha tido a oportunidade e, honestamente, vontade de conhecer. Após o casamento, passei a fazer cachos artificiais no meu cabelo e não demorou muito para que eu decidisse fazer um corte audacioso. Sem choro, fui movida por uma estranha expectativa, pois o fato é que eu realmente não conhecia meu cabelo e não fazia ideia de que minhas raízes me reservariam. E não nego: cheguei a temer pela textura e curvatura dos fios. Afinal, como mulher negra de pele clara, o lugar social confortável de uma estética negra “palatável” era aquele que eu conhecia. E o fato é que ele não foi desafiado. Embora meus cabelos agora evidenciem e me ajudem na declaração da minha negritude, eu reconheço que meu status de privilégio permaneceu intacto. Na verdade, em função de uma demanda politicamente correta amparada pelo colorismo, quando sou estimada como mulher negra, sou aquela que chamam de “preta bonita”. A reação dos meus amigos e familiares durante a minha transição capilar foi estimulante e unânime: “Muito mais bonita!” E, dito isso, minha transição capilar foi uma experiência extremamente positiva.

É em virtude dos desdobramentos felizes da minha história pessoal de afirmação da negritude por meio da transição capilar, que este se tornou meu objeto de pesquisa. Para além dessa experiência, é preciso reconhecer as

implicações dos meus acessos privilegiados a espaços e leituras que possibilitaram adicionalmente a ampliação da minha perspectiva das dinâmicas raciais que nos circunscrevem. É inegável também ponderar as especificidades da minha própria constituição racial no contexto de formação das relações raciais no Brasil e de que forma isso favorece uma experiência de construção positiva da minha subjetividade enquanto mulher negra de pele clara.

A despeito da miscigenação como característica brasileira, as sequelas de um passado colonial contribuem ainda hoje para a exaltação de um modelo de beleza eurocêntrico. A ideia do branco como sinônimo de belo contribuiu para que os critérios de apreciação estética se acomodassem hierarquicamente sobre tons de pele, fenótipos como nariz e lábios, texturas e curvaturas de cabelos, refletindo na minha própria relação com meus cachos evidenciando a singularidade da minha trajetória.

As notáveis diferenças erigidas entre mulheres negras de pele clara e escura me engajaram na escolha de participantes de pesquisa que atendessem a um perfil específico. As narrativas apresentadas neste trabalho contarão a história de transição capilar de mulheres negras cujas leituras sociais não sejam tão privilegiadas, uma vez que suas marcas ancestrais desafiem uma estética europóide massivamente exaltada. Nesse sentido, recusar deliberadamente esse modelo por meio da valorização do cabelo afro pode produzir significados que superem o campo da estética, construindo, ainda que despretensiosamente, significados simbólicos para além dos discursos massivamente distribuídos da constituição da negritude, do feminino e da própria ideia de belo.

2

Abre a Cortina do Passado⁶

É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder (...) (Hall, 2009, p. 109)

Considerando a importância do conceito de raça e dos sistemas raciais de classificação, bem como o contexto colonial brasileiro para uma análise multifuncional sob uma perspectiva linguística sociocultural/histórica, darei seguimento com uma breve introdução sobre o processo da construção da identidade negra no Brasil.

O racismo foi uma teoria que visava estabelecer supostas diferenças biológicas que hierarquizavam raças humanas. Em 1855, o conde Arthur de Gobineau publicou um ensaio completo chamado em português de “*Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas*”⁷ estabelecendo uma das bases do racismo contemporâneo: o mito do ariano. Concebido na Europa e assimilado pela intelectualidade brasileira o racismo é uma teoria pseudocientífica que “tenta justificar as diferenças sociais e culturais que legitimam a exclusão racial em termos de distinções genéticas e biológicas” (Hall, 2003b). A teoria das raças tornou-se a justificativa para a disseminação de um racismo doutrinário baseado na distinção biológica de fenótipos e traços morfológicos como a cor da pele, a textura do cabelo e a espessura do nariz e dos lábios.

Embora a ideia de raça ainda apresente significados flutuantes, foi desconstruída enquanto característica biológica por diversos teóricos sociais e pode ser entendida hoje como uma “construção discursiva”. Segundo Hall (2003), “raça se assemelha mais a uma linguagem que constituição biológica”. O conceito de raça é concebido como um sistema de categorização abstrata criada a partir de valores validados por práticas que produziram um determinado sentido. É importante compreender que, tal abstração foi fixada pelo europeu com sentido de estratégia política.

⁶ Trecho da música *Aquarela do Brasil* lançada em 1980 e interpretada por Gal Costa.

⁷ Em francês: *Essai sur l'inégalité des races humaines*.

Achille Mbembe (2014) afirma que raça é discurso, e é, portanto, construção ideológica que atua como ‘dispositivo de segurança’. Trata-se de “um mecanismo de divisão e organização de grupos de populações cujos sujeitos são divididos hierarquicamente, com o objetivo de fixar limites de circulação e ocupação, garantindo a segurança dos povos dominantes.” Neste sentido, Frantz Fanon sugere que o ‘negro’ é um objeto tão inventado quanto o ‘branco’, logo, em termos de realidade objetiva, os dois não existem. A raça enquanto construto ideológico então, funciona como tecnologia de dominação branca a partir da construção discursiva do ‘Outro’ – “como objeto intrinsecamente ameaçador, do qual é preciso proteger-se, desfazer-se, ou que, simplesmente é preciso destruir, devido a não conseguir assegurar o seu controle total” (Mbembe, 2014, p. 16). A teoria das raças se estabeleceu na cadeia do discurso, integrando-se a sistemas de sentido e adquirindo forma humana na cultura. A fantasia do ‘branco’ foi universalizada pelo ocidente e ganhou materialidade hegemônica através da disseminação “teológica, cultural, política, econômica e institucional” da branquitude. Uma vez que a crença na existência de uma supremacia ‘branca’ tenha se transformado em um hábito, a ameaça do ‘outro’ se solidificou como uma sombra no imaginário social e tem se aproveitado das próprias consequências de um sistema de desigualdade criado pela alegoria das raças para apelar à credibilidade popular.

A criação da dicotomia raças superiores *versus* raças inferiores e de estereótipos que culminariam nas leituras de civilização *versus* barbárie, viriam a permitir a institucionalização de dinâmicas de dominação de um grupo sobre o outro, que legitimaram as “classes dominantes do Novo Mundo ansiosas por encontrar uma ideologia que justificasse a prática da escravidão” (Bernd, 1988, p.12) e que viriam a ser o sustentáculo do racismo brasileiro.

O Brasil foi o principal importador de escravos africanos e o último país da América a abolir o sistema de tráfico de escravos. No entanto, após a abolição, nenhum tipo de política pública foi implementado com o objetivo de integrar os egressos das senzalas na sociedade e no mercado de trabalho. Consequentemente, desde 1940, os Censos brasileiros vêm revelando “diferenças brutas de renda por raça”. Os mais recentes “estabeleceram sem sombra de dúvida que a raça era uma variável independente significativa que afetava as principais oportunidades de vida, como educação, mortalidade infantil, expectativa de vida, morbidade e renda” (Skidmore, 1993). Mesmo após a abolição, descendentes de africanos continuaram sob a tutela de seus senhores brancos sob a forma de instituições políticas, econômicas e

educacionais, que seguem utilizando tecnologias de repressão, controle e extermínio como o apagamento intelectual na academia, a criminalização do corpo negro e o encarceramento em massa.

2.1

Essa mulata é da cor do Brasil⁸

A disparidade racial no Brasil, tem sido mascarada pelo discurso apaziguador de “democracia racial” que ganhou notoriedade a partir do livro *Casa-grande e senzala* de Gilberto Freyre (1933)⁹. O autor – que não cunhou diretamente o termo – reforça em sua obra a existência da herança africana, indígena e europeia à formação histórico-cultural do Brasil com o objetivo de propor uma identidade nacional. Apelando para essa visão, o aspecto positivo da miscigenação é valorizado sob o discurso da fusão das três raças criando o “mito da democracia racial”. Essa perspectiva essencialista de brasileiro passou a ser incentivada sob uma tentativa apaziguadora de homogeneizar diferenças, e foi bastante assimilada no senso comum, invisibilizando até os dias atuais a raça enquanto traço identitário.

A interpretação equivocada da obra de Freyre corroborou para o que Bonilla (2018) chama de “estranho enigma da raça na América contemporânea”. A ancestralidade europeia é buscada de forma positiva e orgulhosa e frequentemente famílias se empenham em descobrir suas “raízes” e ostentarem os brasões das suas famílias. No entanto, os cidadãos negros desde muito cedo são desestimulados a discutirem assuntos concernentes a sua ancestralidade africana. A negritude é neutralizada de tal forma que discutir questões sobre raça no Brasil é por vezes considerado um tabu.

Mais do que uma sociedade racista, o Brasil é entendido pelos movimentos sociais da atualidade como uma sociedade *colorista*, o que significa dizer que a ancestralidade não é um marcador diretamente atribuído à raça, pois o enfoque do racismo é direcionado sobretudo a cor. Lembremos que o Brasil institucionalizou uma política de branqueamento, entre os séculos XIX e meados do século XX, que visava a “regeneração racial pela via da mestiçagem”

⁸ Trecho da música *Lourinha Bombril*, dos Paralamas do Sucesso, lançada em 1996.

⁹ O livro *Casa-grande e Senzala* é muito conhecido e criticado em função “da posição de Freyre quanto à ausência de preconceito racial” e da construção positiva dos portugueses como excelentes colonizadores. (Vainfas, 1999, p. 13)

(Vainfas, 1999, p. 179), incentivando a imigração e a ‘procriação’ de negros e indígenas com europeus para fins de branqueamento.

A perspectiva colonial de uma mestiçagem branqueadora que concebia o desaparecimento de negros como ascensão civilizacional contribuiu para hierarquização de negros de pele clara e escura. Desse projeto *eugenista*¹⁰ surge a ideia dos “mestiços superiores e os mestiços inferiores”. Os superiores, seriam aquele que “vão, através das gerações, assumindo atributos físicos mais ou menos semelhantes aos arianos e se arrancham, por isso, na categoria aristocrática dos ‘morenos’” (Vainfas, 1999, p. 183). Nesse sentido, independentemente de as pessoas se identificarem racialmente como brancas ou negras, a cor da pele passou a ser o bem social mais importante para o brasileiro.

A construção do ‘brasileiro’ enquanto povo oriundo de uma “mistura de raças” com o objetivo de criar uma unidade nacional tem inviabilizado a compreensão de como “o racismo brasileiro, independente das construções biológicas, é exercido em função da “cor”, numa gradação cromática” (Filho, 2006, p. 110) e como esse fenômeno se configura em um “sistema que perpetua uma distribuição desigual de privilégios, recursos e poder entre pessoas brancas e pessoas de cor” (Hilliard, 1992). A construção de uma brasilidade “que não vê cor”, baseada em uma crença racista de pureza de raça, reforça, em teoria, que não pode haver racismo no Brasil uma vez que sejamos todos mestiços. Esta visão, contribui, portanto, para o retardamento ou a inviabilização completa do exercício da africanidade enquanto processo subjetivo de construção identitária. Despreparando pessoas ‘não brancas’ como indígenas, asiáticos, árabes e negros, para o racismo brasileiro que perpetua uma desigualdade real e prática à despeito do orgulho da mestiçagem no discurso.

Ao contrário do que o discurso da “democracia racial” faz crer, a ideia de pluralidade racial nascida da miscigenação das três raças durante o período colonial, sempre representou para as elites “um grande obstáculo no caminho da construção de uma nação que se pensava branca” (Munanga, 2006, p. 54). Até

¹⁰ Os *eugenistas* defendiam a ideia de que as qualidades raciais das futuras gerações dependeriam de um controle social que visasse o melhoramento da espécie humana. Para isso, desenvolveram diversos métodos que tentassem impedir que “maus elementos” se reproduzissem, sobretudo indivíduos de raça negra. (Formiga, D. O., Paula, A. B. R., Melo, C. A. S. O Pensamento Eugênico e a Imigração no Brasil (1929-1930), *Intelligere, Revista de História Intelectual*, nº7, 2019, p. 75-96. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revistaintelligere/article/view/142881>> . Acesso em 28 out. 2020.

os anos 1930 a historiografia Brasileira tratou a miscigenação não como um objeto de investigação, mas como “um problema moral ou patológico que cabia resolver para o bem da Nação” (Vainfas, 1999, p. 7). Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, Silvio Romero, Mello Moraes, Oliveira Vianna e outros “racistas por ofício” viam a mestiçagem como um perigo a sobrevivência das civilizações.

No século XIX o naturalista alemão Karl Von Martius (*Como se deve descrever a História do Brasil*), vencedor do concurso promovido pelo Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, abordou pela primeira vez a miscigenação cultural/racial na história do Brasil. Historiadores como Capistrano de Abreu (*Capítulos da História Colonial*, 1907), Paulo Prado (*Retrato do Brasil*, 1928), João Ribeiro, Pedro Calmon, Pandiá Calógeras e outros trataram do tema multirracismo sob uma perspectiva racialista ou mesmo racista, sempre priorizando a herança colonial europeia em detrimento da indígena e africana, reiterando estereótipos e atribuindo a índios e negros a corrupção de um projeto civilizatório eurocêntrico ao descrever a formação da nacionalidade brasileira a partir das três raças. A grande história do Brasil, no entanto, foi patrocinada pelo também alemão Adolpho de Varnhagem, que reforçou a perspectiva de uma “história branca, elitista e imperial” e apesar de “informar sobre costumes e crenças dos tupis, chamou-os quase sempre de bárbaros e selvagens e praticamente silenciou sobre os negros” (Vainfas, 1999, p. 7) ocultando a miscigenação seja ela em aspectos culturais ou raciais.

2.2

Ser um “preto tipo a” custa caro¹¹

Uma das maiores atrocidades cometidas pela máquina colonial foi a desumanização sistemática que culminou no assassinato simbólico dos descendentes de africanos. Seja em países como os Estados Unidos, onde a segregação configurou uma expressão direta de discriminação racial ou no Brasil, onde o discurso mítico da “democracia racial” de Gilberto Freyre (1933)¹² mascara o racismo sistêmico. A comunidade negra foi excluída de tal forma da

¹¹ Trecho da música *Capítulo 4, versículo 3* dos Racionais MC's, lançada em 1997.

¹² O discurso de “democracia racial” que ganhou notoriedade com o livro de Gilberto Freyre “Casa-grande atribuiu as heranças africana e indígena à formação histórico-cultural do Brasil com o objetivo de propor uma identidade nacional. Essa perspectiva essencialista de brasileiro invisibilizou a raça enquanto traço identitário, sob uma tentativa apaziguadora de homogeneizar diferenças, e contribuindo, portanto, para o retardamento ou a inviabilização completa do exercício da africanidade enquanto processo subjetivo de construção identitária.

história, da cultura e da política de países escravagistas que, ainda hoje, mesmo após a abolição, pessoas pretas lutam por mobilidade social e desfrutam de pouca ou nenhuma participação nos processos de tomada de decisão em sociedade.

Negros e negras continuaram lutando para ascender socialmente e por visibilidade e participação representativa em instituições políticas, econômicas e educacionais desde então. De acordo com Skidmore (1993), desde 1940, os Censos Brasileiros têm revelado “diferenças brutas de renda por raça”, e os mais recentes, “estabeleceram sem sombra de dúvida que a raça era uma variável independente significativa que afetava as principais oportunidades de vida, como educação, mortalidade infantil, expectativa de vida, mortalidade e renda.” Bonilla (2018) escreveu que os negros

têm maior propensão à pobreza do que os brancos, ganham cerca de 40 por cento menos do que os brancos e recebem uma educação inferior em comparação com os brancos, mesmo quando frequentam instituições integradas. Em termos de moradia, imóveis de proprietários negros comparáveis às de brancos são avaliados em 35% menos. Os negros recebem tratamento indelicado em lojas, restaurantes e em uma série de outras transações comerciais. Os negros são alvos de discriminação racial pela polícia, que combinada com um sistema judicial criminal mais racializado, garante sua representação excessiva entre os presos, processados, encarcerados e, se acusados por crime capital, executados.

O estereótipo negativo acerca do “*ser negro*” evocado constantemente com o objetivo de reforçar um sistema de dominação racial constituiu, a meu ver, a maior expropriação sofrida pelos descendentes de africanos enquanto povo escravizado, colonizado e segregado: a alienação de si mesmo. Embora afrodescendentes sejam aparentemente livres e integrados em sociedade, as pessoas são classificadas de acordo com suas identidades raciais e “associadas a hierarquias, lugares e papéis sociais que respondem a um padrão de dominação” (Quijano, 2005). O histórico colonial brasileiro ainda determina de forma negativa como pessoas negras são vistas e conseqüentemente o lugar social por elas ocupados. “Essas pessoas sentem na pele que sua realidade de classe oferece apenas duas opções: o caminho “torto” do crime e da violência, (...) ou a fuga constante desse caminho pela trilha do trabalho desqualificado” (Maciel; Grillo, 2009, p. 246). O papel central do negro na economia ainda continua sendo servir de mão-de-obra barata para trabalhos braçais ou atividades consideradas desprestigiadas.

De acordo com uma pesquisa realizada pelo PEA¹³ em Agosto de 2013, “no que diz respeito à ocupação nos distintos ramos de atividades, realizados em um período relativamente recente apontam para o fato de que os afrodescendentes se concentram em funções manuais de menor prestígio social” (Paixão, 2003). De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE¹⁴, seis milhões de brasileiros atuam no setor do trabalho doméstico, exercido majoritariamente por mulheres negras e pobres (mais de 90%) onde menos de 30% possui carteira assinada e direitos trabalhistas como férias, 13º salário. O desemprego também é uma variável maior entre pessoas negras.

Assim, o discurso do trabalho desqualificado é sedimentado no imaginário popular como alternativa a potencial pobreza e criminalidade como fruto de uma índole racial e não como consequência da desigualdade social. Como forma de superar esse estereótipo, pessoas negras são estimuladas a perseguir a cartilha cristã “que recebemos em nossa educação formal familiar (que) inclui, além do incentivo à educação, um comportamento socialmente considerado bom, digno e honesto” (Maciel; Grillo, 2009, p. 244). Surge um tipo positivo de negro que tem o seu prestígio social concedido como prêmio por um bom comportamento social: “o preto tipo A”.

A expressão, introduzida no Brasil pelo grupo de rap Racionais MC's, cria nesse contexto um ideal de representação afirmativa de caráter duvidoso da negritude. O “preto tipo A” é aquele transcende a “norma” e ascende economicamente pelo trabalho contrariando as expectativas sociais que o constroem como “neguinho”, termo usado de forma depreciativa como sinônimo de criminoso e bandido:

Irão, o demônio fode tudo ao seu redor.
Pelo rádio, jornal, revista e outdoor,
te oferece dinheiro, conversa com calma,
contamina seu caráter, rouba sua alma.
Depois te joga na merda sozinho
E transforma um preto tipo A num neguinho.

O mito da *meritocracia*, alinhado ao mito da *democracia racial* são os principais instrumentos utilizados para neutralizar a existência de um sistema de dominação racial que se beneficia da condição subalterna de pessoas negras. A *meritocracia* como propaganda, acrescenta mais um pretense discurso

¹³ PEA - População Economicamente Ativa: conceito que designa a população que está inserida no mercado de trabalho ou que está buscando algum tipo de atividade remunerada.

¹⁴ PME – refere-se a pesquisa Mensal de Emprego realizada pelo IBGE, encerrada em março de 2016.

democrático ao imaginário popular. Ambas se amparam na crença comum da “força de vontade” para responsabilizar o indivíduo negro por demandas sociais que se resumem basicamente a sua ascensão social e seu sucesso no mundo do trabalho.

Não obstante a um sistema classificatório de raças que privilegia o fenótipo europóide em detrimento do negroide e a uma discriminação baseada em uma escala simbólica de graduação de tom de pele (colorismo) que confere as pessoas negras um lugar mais ou menos marginalizado, ainda é preciso obedecer a uma subcategorização abstrata que classifica os ‘tipos bons’ e ‘maus de negros’.

Com a substituição dos fatores sócio culturais que determinam a condição de inferioridade do negro pela ideia de mérito, afrodescendentes sentem-se plenamente estimulados a perseguir esse lugar social de negro “bom” – em equivalência a dinâmica colonial do negro da casa¹⁵ – pois confiam que serão recompensados pelo seu esforço pessoal. Almejando tornarem-se o “preto tipo A”, pessoas negras trabalham muito mais que pessoas brancas em busca de conforto material equivalente ou inferior, sem cogitarem a possibilidade de ações estruturais governamentais no sentido de promover oportunidades iguais.

É propagado e internalizado que a pessoa negra deva se empenhar em superar o estado naturalizado de subalternidade, miséria, violência e ignorância - determinados na história. Assim, o sistema capitalista que aposta na competitividade premiará aqueles que se destacarem. “O que precisamos entender é por que um certo tipo de gente (...) não se enquadra no perfil privilegiado pela lógica da competitividade” (Maciel; Grillo, 2009, p. 246). Dessa forma, a ideia de meritocracia contribui como aliada na manutenção de uma estrutura que reforça desigualdades raciais uma vez que as demandas coletivas de pessoas negras sejam individualizadas, contribuindo para o apagamento de questões sistêmicas. Por demanda coletiva, saliento que, ainda que considerado melhor que outros “pretos”, a raça ou a cor do “bom preto” ou “preto tipo A” será sempre ressaltada como marcador predominante, distintivo e classificatório, relegando ao indivíduo negro a condição de igualdade.

¹⁵ O escravo da casa (ou “negro da casa”) era a representação da assimilação e integração: este acreditava que era beneficiado pelo sistema, pois comia melhor, se vestia melhor e vivia debaixo do teto da casa grande. Portanto, como estipula Malcolm X, ele defendia o Senhor e sua família. O ponto central da narrativa de Malcolm X é que havia uma projeção de pertença e identidade em relação ao opressor. Para mais, ver: CUSTÓDIO, Túlio Augusto. Por que não deveríamos usar o “Negro da Casa”. **Alma Preta** [online] Disponível em: <<https://almapreta.com/editorias/o-quilombo/por-que-nao-deveriamos-usar-o-negro-da-casa>> Acesso em 17 out. 2020.

2.3

A cota é pouco e o corte é fundo¹⁶

As constantes tentativas dos movimentos de emancipação negra em ressignificar o termo negro e torná-lo “uma categoria sociopolítica de conotação positiva” (Sansone, 2004, p. 73) são resultado de uma mudança de discurso enquanto prática ideológica e política. Du Bois (1868-1963), por exemplo, propunha “não uma utópica volta à África, mas uma redefinição do papel do negro em solo-americano” (Bernd, 1988, p. 23) e é considerado uma das figuras mais importantes de um movimento chamado de *Negro Renaissance* (Renascimento Negro) surgido nos anos 20. Na mesma época, a recusa ao colonialismo encontra eco no Haiti com o *Indigenismo*, logo após, em Cuba, engendra um movimento chamado *negrismo cubano* e assim por diante.

Movimentos articulados como o que mencionei acima vem progressivamente buscando criar mecanismos coletivos e individuais capazes de erradicar essas distorções perversas acerca do ser negro e suas pretensas soluções como a ideia do “preto tipo A” como positiva. Denunciando a perpetuação de um sistema de dominação e reconhecendo a relação íntima construída entre essa “premiação” social e uma postura não contestadora que se conforma com a branquitude enquanto modelo e seus valores como norma.

Com a desmoralização do racismo enquanto teoria científica, percebeu-se que “o conceito de “raça” não [daria] mais conta das complexidades contemporâneas a quem lida com política e cientificamente com o racismo” (Filho, 2006, p. 106). Novas alternativas no campo teórico se fizeram necessárias e trouxeram a possibilidade de pensar “raça” como uma construção política e social. A criação de uma visão de mundo alternativa que subverta e desafie a dominação racista é parte fundamental do que se entende hoje por processo decolonial. Como Bell Hooks a descrição de Samia Mehrez:

A descolonização [...] continua a ser um ato de confrontação com um sistema de pensamento hegemônico; é conseqüentemente, um imenso processo de liberação histórica e cultural. Como tal, a descolonização se torna a contestação de todas as formas e estruturas dominantes, sejam elas linguísticas, discursivas ou ideológicas. (MEHREZ *apud* HOOKS, 2019, s/p.)

A descolonização enquanto processo político “é uma luta para nos definir internamente, e que vai além do ato de resistência à dominação” (Hooks, 2019,

¹⁶ Trecho da música *Pra que me chamas* de Xênia França, lançada em 2017.

p. 37). O movimento negritude¹⁷, fundado nos ideais comunistas internacionais que pregavam uma sociedade sem classes e discriminação racial, cuja força política foi sustentada pelo Marxismo e outros elementos da cultura Europeia, foi essencial para a “recuperação de consciência do seu *eu social*, de suas implicações e agravantes” (Berth, 2018, p. 41). A Negritude tornou-se a palavra de ordem que subverteu discursos hegemônicos impostos a negros colonizados com o objetivo de romper padrões de submissão. Para Aimé Césaire (1913-2008), a *Negritude* enquanto prática discursiva representa um ato de subversão. Figueiredo, complementa

A negritude representou um conceito identitário que teve como princípios básicos norteadores: construir uma nova identidade negra; rejeitar a arte decalque dos modelos europeus e rebelar-se contra a política colonialista europeia. Assim a negritude foi muito importante para reunir vozes negras dispersas, irmanando-as numa tomada de consciência e num grito de liberdade (2005, p. 323).

Mais que um instrumento individual contra opressões raciais estruturais, a negritude tornou-se também um instrumento de emancipação coletiva. Segundo Hooks, “Apenas mudando coletivamente o modo como olhamos para nós mesmos e para o mundo é que podemos mudar como somos vistos” (2014, p. 39). Como ocorre com todo o termo que se torna popular, é na década de 50 que a palavra “negritude” passa a ser utilizada de formas distintas, sendo inclusive empregada por grupos de diferentes ideologias e começa a se desgastar. Brancos passam a valer-se desse momento de desestabilização para “discriminar mais uma vez os negros sob a alegação de que são eles mesmos que se veem diferentes” (Bernd, 1988, p. 32) e inclusive inflamar a ideia de “radicalização” de um “racismo às avessas”. Devido ao uso em diferentes contextos e acepções o termo *negritude* acaba se fragmentando discursivamente, perdendo sua estatura universal e afastando-se do objetivo de promover a igualdade.

Criticado posteriormente por seu “essencialismo” e “epidermização”, o termo negritude atualmente disputa discursivamente com o conceito de africanidade. O movimento negro busca intervir por meio da desconstrução de visões de mundo hegemônicas, na tentativa de romper com os modos negativos

¹⁷ A palavra *Negritude* é polissêmica, isto é, possui vários significados. Oriunda de um neologismo da língua Francesa, o termo apareceu no Brasil somente em 1975. É descrita no dicionário Aurélio como: 1. Estado ou condição das pessoas de raça negra; 2. Ideologia característica da fase de conscientização, pelos povos negros africanos, da opressão colonialista, a qual busca reencontrar a subjetividade negra, observada objetivamente na fase pré-colonial e perdida pela dominação da cultura branca ocidental.

já internalizados de ver, pensar e ser negro. Os principais movimentos negros contemporâneos convergem no que tange a necessidade de africanização. Afirmam que o negro que introjeta o inconsciente coletivo branco como um “conjunto de preceitos, mitos, atitudes coletivas de um grupo determinado” (Fanon, 1952, p. 152) se torna negrófobo. Mesmo o negro não escapa a assimilação das fundações racistas da cultura branca e é capaz de se alienar, desencadeando uma “atitude perfeitamente neurotizante que acarreta o ódio de si” (Figueiredo, 2005, p. 322) como consequência de uma verdadeira crise de identidade.

Muitos dos movimentos negros no Brasil compartilham um desejo de retorno à África como terra originária e de resgate a ancestralidade seja de forma literal ou simbólica. Entretanto, divergem estrategicamente, uma vez que uma parte pregue a ruptura radical com os valores eurocêntricos e o mundo branco. Segundo Fanon “Não levamos a ingenuidade até o ponto de acreditar que os apelos à razão ou ao respeito pelo homem possam mudar a realidade” (2008, p. 185). Enquanto a outra parte busca a incorporação aos espaços brancos em solo brasileiro através da ocupação com o objetivo de garantir a representatividade negra enquanto reparação histórica e justiça social.

A segunda postura é amplamente criticada pelo primeiro segmento sob a argumentação de que, mesmo em se tratando de uma estratégia de autoafirmação e contestação, seria impossível escapar a assimilação de uma cultura hegemônica através de uma relação dialética branco/negro dentro de espaços majoritariamente brancos.

Independente da abordagem escolhida, Fanon (2008) nos lembra que “parte da nossa luta envolve entender as dimensões críticas do ato de questionar.” O encontro com a liberdade, precisa atravessar o desconforto da desalienação pessoal, mas se dará, com efeito a medida em que as coisas no sentido mais materialista tenham tomado os seus devidos lugares. É tanto no plano ‘subjetivo’ - micro (do indivíduo) quanto no plano ‘objetivo’ - macro (da sociedade) que soluções precisam ser encontradas. Em outras palavras, o problema da identidade negra enquanto demanda coletiva não pode ser resolvido na esfera pessoal.

2.4

Nega do cabelo duro que não gosta de pentear¹⁸

Para além da cor da pele, o cabelo constitui um marcador étnico de muita relevância e é imbuído de valor e significado de cultura para cultura. No contexto do Brasil, conforme apresentado na figura 1¹⁹, as características dos fios são muitas vezes determinantes na leitura racial de um indivíduo como branco ou negro. Alinhada à leitura racial, o cabelo também pressupõe leituras de classe social – uma vez que a negritude seja associada diretamente a pobreza - e/ou estética em classificações como bonito ou feio. Em um recorte de gênero, é sabido que o cabelo exerce um papel fundamental no que se convencionou chamar de feminino e é estimado de maneira diferenciada a depender da sua textura, curvatura, cor e comprimento.

Retomando a lógica perversa das categorizações: cabelos loiros são considerados mais bonitos, cabelos longos mais femininos e cabelos curtos associados ao masculino. “Ainda hoje há a possibilidade de identificarmos no imaginário brasileiro valores que definem qualidades de cabelo como bom ou ruim, dependendo de sua textura lisa ou crespa” (MEC, 2006, p. 187). Ademais, como já mencionado, o cabelo afro da mulher negra é associado a ideia de desleixo, onde quando não submetido a tratamento químico sugere (no senso comum) uma falta de cuidado consigo mesma. Compreendendo o cabelo longo e liso como um dos signos da branquitude determinados por padrões estéticos eurocêntricos, a mulher negra precisa encontrar mecanismos para combater a sua alienação sistemática. Por essa razão, a construção negativa do cabelo afro em mulheres não-brancas agrava duplamente suas experiências com a ancestralidade negra e tem um aspecto particular que começa muito cedo, ainda na infância.

Mais do que um lugar racial, a ideia do cabelo afro como “cabelo ruim ou duro” é comumente atribuída a um lugar social. No caso de mulheres, esse lugar é reservado a mulher pobre sob o estereótipo depreciativo da trabalhadora doméstica. Para fugir dessa leitura, o alisamento da estrutura dos fios surge como uma alternativa à marginalização. No entanto, além da própria especificidade das curvaturas dos cabelos que influencia na “eficácia” de determinados produtos, os métodos variam em termos de custo e duração,

¹⁸ Trecho da música *Fricote*, de Luíz Caldas lançada no ano de 1985.

¹⁹ Tabela horizontal de tipos de cabelo disponibilizada em sites de beleza no auxílio de tratamentos e produtos capilares específicos. Disponível na página 12 desta dissertação.

colocando geralmente à disposição de mulheres mais pobres, técnicas que nem sempre oferecem resultados satisfatórios. Em outras palavras, algumas mulheres negras, mesmo submetidas ao alisamento estrutural dos cabelos, não conseguem superar o estigma da “empregada doméstica” dada a qualidade do alisamento dos seus cabelos.

Em ambientes institucionais ou eventos formais como casamentos ou formaturas, era inconcebível até bem pouco tempo atrás, que uma mulher negra se apresentasse com seus cabelos naturais. Por essa razão, é comum que em atendimento as expectativas mercadológicas e culturais, mulheres invistam em técnicas caras de alisamento temporário ou definitivo como uma estratégia estética que lhes oportunizará maior possibilidade de adentrar espaços majoritariamente ocupados por mulheres brancas.

o discurso da autoestima se confunde com uma espécie de beleza ligada aos padrões estéticos daquilo que não é branco, mas também não tem a aparência preta/fenótipo. Essa aparência pode aumentar as possibilidades de melhor integração no mercado de trabalho e, ainda, de mobilidade ascendente. O cabelo crespo/afro é, portanto, negado e, conseqüentemente, percebe-se a proposição de uma identidade que nega raça (Rezende; Mafra; Pereira, 2018).

Por essa razão é preciso criar instrumentos individuais e coletivos capazes de erradicar as distorções perversas as quais somos expostas. Pois ainda na infância somos introduzidos a discursos como a ideia do “preto tio A”, ou a do cabelo “duro/ruim” e “a nossa visão de nós mesmas começa a ser distorcida e influenciada de forma extremamente negativa e agressiva por obra do colonizador” (Berth, 2018, p. 92). Isso contribui para um sentimento de inferioridade marcado pela percepção de falta de pertencimento e de representatividade: “essa não sou eu”.

A educação racial tem papel fundamental nesse processo de auto reconhecimento, pois atua como instrumento de valorização ancestral alinhada com a responsabilidade de desconstruir visões de mundo hegemônicas na tentativa de romper com os modos negativos já internalizados de ver, pensar e ser negro. O desenvolvimento de uma consciência crítica de raça pode ser adquirido por meio de um conjunto de práticas cotidianas, uma postura analítica que possibilita ler o mundo de forma crítica, habilitando a compreender códigos e estruturas raciais. De acordo com Twine (2007), o letramento racial possibilita

reconhecer do valor simbólico e material da branquitude; definir o racismo como um problema social atual e não como um legado histórico; entender que identidades raciais são aprendidas e um resultado de práticas sociais; desenvolver uma gramática racial e um vocabulário que facilite uma discussão sobre raça, racismo e anti-racismo; traduzir e interpretar códigos raciais e

práticas racializadas e, analisar de que maneiras o racismo é mediado pelas desigualdades de classe, hierarquias e heteronormatividade.

É através de uma revisão crítica do mundo que se faz possível olhar com mais desconfiança para discursos que circulam normatizando esses padrões estéticos. Ao reconhecer que “há uma tendência que oprimidos reproduzam comportamentos opressores internalizados” (Lorde, 1984), nos tornamos capazes de desconstruir a ideia de que nos submetemos a procedimentos estéticos muitas vezes agressivos puramente por escolhas pessoais. A partir dessa lente, é possível compreender que para além das nossas vontades e preferências pessoais, nossas motivações são alimentadas por um sentimento de inferioridade e preterimento coletivos produzido por esses signos, que tem levado mulheres negras a cooptação de performances de feminilidade brancas por meio da adesão de uma estética opressora em busca de legitimidade social.

No início do surgimento do feminismo negro a exaltação de uma visão homogênea e essencialista acerca do que é “ser mulher negra” permeou narrativas compartilhadas de sofrimento como sendo a única narrativa possível para o “ser negra”. Outras vertentes como o feminismo interseccional²⁰ romperam com essa ideia universal e foram fundamentais para o surgimento de um feminismo que incentivasse a busca de uma subjetividade feminina negra por meio da auto definição, que como descrito por Collins

uma afirmação da importância da auto definição e da auto avaliação das mulheres negras é o primeiro tema chave que permeia declarações históricas e contemporâneas do pensamento feminista negro. Auto definição envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas da condição feminina afro-americana. Em contrapartida, a auto avaliação enfatiza o conteúdo específico das auto definições das mulheres negras, substituindo imagens externamente definidas com imagens autênticas de mulheres negras (Collins, 2016).

A transição capilar vem sendo avaliada como parte integrante e por vezes essencial desse processo de auto definição, conduzindo a uma postura mais crítica diante do mundo, na qual se faz urgente falar sobre os discursos estéticos que circulam normatizando padrões de beleza. A experiência pode servir para questionar os signos da branquitude aos quais Angela Davis (1981) se refere

²⁰ O feminismo interseccional, ou pós-moderno, reconhece que nem todas as mulheres sofrem as mesmas opressões que as outras e procura conciliar as pautas ligadas às mulheres aos temas que são pertinentes às demais minorias – como classe social, raça, orientação sexual, deficiência física. A corrente foi apresentada em 1989, quando o termo foi inicialmente usado pela professora norte-americana Kimberlé Crenshaw. Para mais, ver: MELERO, Maria Beatriz. Feminismo : diferentes visões na luta pela igualdade de direitos. **Claudia**. Disponível em: <<https://claudia.abril.com.br/sua-vida/feminismo-diferentes-visoes-luta-igualdade-direitos/>> Acesso em 17 out. 2020.

como “ideologia de feminilidade como produto da industrialização”. Esse ideal de mulher popularizado pela mídia que Audre Lorde chama de “norma mítica” do *status quo* – protagonizado pela mulher branca, magra, jovem, heterossexual, cristã e financeiramente segura” (Lorde *apud* Harper, 1994, p. 13), que se revela como uma forma de violência, influenciando, manipulando e distorcendo a relação de mulheres não-brancas com a sua autoimagem e operando como elemento fundamental no processo de dominação racial.

Após séculos nos quais discursos que preterem a negritude são legitimados institucionalmente, “como reposicionar a questão da alteridade nesse processo que advém da recusa de si?” (Hooks, 2014, p. 21). Como uma alternativa a essa visão de mundo hegemônica, a mulher negra precisa encontrar mecanismos para combater a sua alienação sistemática. Para Hooks, “a crise da feminilidade negra só pode ser abordada com o desenvolvimento de lutas de resistência que enfatizem a importância de descolonizarmos nossas mentes desenvolvendo consciência crítica” (2014, p. 127) para superar o ideal de feminilidade branco. Acima de tudo, a auto definição precisa fazer parte de um processo coletivo de valorização da negritude que se alinhe a uma consciência política crítica, superando as visões ocidentais de individualidade que podem comprometer o processo de auto definição enquanto um movimento de resistência política.

Esse movimento de valorização da negritude precisa superar os sistemas de valores ocidentais que impactam diretamente nas crenças coletivas e individuais de pessoas negras acerca de si mesmas e do mundo. Uma vez que o processo para nos definir internamente seja capaz de se integrar as demandas coletivas de outras mulheres, dificilmente lutas de mulheres negras por auto definição se esgotarão em transformações meramente estéticas, conformando-se com os papéis de gênero brancos convencionais.

O letramento racial é uma prática diária que possibilita o desenvolvimento contínuo e gradual de uma consciência crítica coletiva que opera como uma lente para a compreensão das dinâmicas e implicações raciais. Em se tratando de países colonizados com histórico de escravização de africanos, faz-se obrigatoriamente extensivo a pessoas de qualquer origem racial e étnica, não devendo estar restrito apenas a afrodescendentes, sendo um compromisso político com o exercício diário da desconstrução de práticas racistas institucionalizadas pelo sistema colonial.

Somos Herança da Memória²¹

Esta pesquisa se insere na agenda da Linguística Aplicada Crítica (LAC), como uma abordagem híbrida para investigação de contextos múltiplos que vislumbra a práxis em movimento. De acordo com Moita Lopes (2006), a emergência de outras possibilidades de fazer Linguística Aplicada (LA) se dá em função desta, a princípio, ter se centrado fundamentalmente no contexto aplicado sem levar em consideração o sujeito de pesquisa em relação “à vida sociocultural, política e histórica que eles experienciam” (p.21). A emergência de abordagens críticas de LA vem abrindo espaço para múltiplas agendas que reivindicam visões alternativas de mundo. Neste contexto, a LAC se apresenta como uma forma de antidisciplina ou conhecimento transgressivo; “um modo de pensar e fazer sempre problematizador” (Pennycook, 2001, p. 67), cuja responsabilidade investigativa se debruça sobre a relevância sociocultural e questões éticas e políticas do objeto de pesquisa.

As perspectivas críticas da linguística aplicada possibilitam abordagens de investigação, na área da linguagem, que até então não haviam sido consideradas, como por exemplo, a identidade situada no contexto da diversidade e das inter-relações de dominação, ou mesmo o contexto de produção de categorias identitárias dadas como naturais como por exemplo: ‘gênero’ e ‘raça’.

Uma vez que o foco investigativo deste trabalho seja a construção discursiva feminilidades negras, a LAC possibilita uma abordagem analítica não essencialista das categorias identitárias *mulher* e *negra*, que constituem o interesse de análise desta pesquisa. O objetivo é repensar a construção da negritude para além da categoria racial que reforça a dicotomia (branco/não branco) com a qual todos os outros conceitos raciais foram concebidos arbitrariamente enquanto subcategorias classificatórias em relação ao branco.

Desta forma, é preciso cautela para que a abstração do *negro(a)* construída de forma essencialista por oposição ao *branco(a)* não seja prejudicial às participantes dessa pesquisa. É preciso repensar alguns conceitos que “no passado, tinham-nos fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais” (Hall, 2003a), pois criam uma expectativa de vivência e percepção da negritude

²¹ Trecho da música *Identidade*, de Jorge Aragão, lançada em 1992.

como traço identitário antagonizante. A leitura social do “negro(a)” como “não branco” reforça uma interpretação equivocada que se baseia em uma série de pressupostos que determinam aquilo que o outro é baseado naquilo que não pode ser.

Tenhamos em mente que o termo ‘raça’ “é uma construção política e social. É a categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e de exclusão – ou seja, o racismo” (Hall, 2003a, p. 66). Ao reproduzir construções essencialistas de identidades raciais, legitimamos o discurso que confere ao *branco(a)* sua superioridade, reforçando o lugar de poder conferido àquele que nomeia na cadeia do discurso. É, contudo, baseada na concepção fluida de identidade de Moita Lopes (2006), segundo a qual o sujeito social é “heterogêneo, fragmentado, fluido e historicizado” que o presente trabalho visa interpretar as narrativas de transição capilar dessas mulheres com o intuito de nos ajudar a compreender as múltiplas possibilidades de construção de negritudes e feminilidades.

Entendendo a relevância do espaço virtual para os processos de redefinições identitárias capazes de se integrar às demandas coletivas de outras mulheres, esta pesquisa propõe explorar o papel político de narrativas de transição capilar desconectadas das mídias digitais. Neste caso, conforme produzidas por mulheres não-organizadas em grupos em que o letramento racial acontece de forma deliberada. Uma vez que seja através da consciência racial que os sistemas de valores ocidentais que impactam em julgamentos individuais de pessoas negras podem ser superados, será somente por meio da produção e reprodução massificada de contra discursos em grupos específicos que se faz possível criar novas formas de reconstruir nossas negritudes e feminilidades?

A preocupação que nos move aqui é interrogar em que medida o cabelo crespo, enquanto traço fenotípico de uma ancestralidade africana, é associado por mulheres negras à “recuperação de consciência do seu eu social” (Berth, 2018, p. 41) na ausência de um meio de comunicação de massa como uma ferramenta coletiva de letramento.

Guiada por essas reflexões, formulei os seguintes objetivos gerais para esta pesquisa:

- 1) Refletir sobre a naturalização da branquitude como modelo hegemônico de beleza como ferramenta de manutenção de dominação racial.
- 2) Interrogar a relação entre raça e representação (representatividade) na adesão a procedimentos químicos para alisamento de cabelos.

- 3) Compreender a negritude como identidade social alinhada a um processo gradual de letramento racial, ou seja, “tomada de consciência de uma situação de dominação e de discriminação, e a conseqüente reação pela busca de uma identidade negra” (Bernd, 1988, p. 20) que começa pela autoimagem.

Atualmente existem muitas disputas teóricas sobre o caráter estigmatizante da categoria racial “negro”. Paralelamente, a “negritude” como uma postura crítica *per se*, trabalha para resgatar o direito de representar a si mesmo, e portanto, tem na estética uma ferramenta de resistência. Pois pessoas negras que introjetam o inconsciente coletivo branco como um “conjunto de preceitos, mitos, atitudes coletivas de um grupo determinado se tornam ‘negrófobas’ (Fanon, 1952, p. 152)”. E este ódio de si é construído e alimentado através das diversas formas de representações negativas da negritude, que reforçam a superioridade racial da branquitude. No entanto, quais serão os caminhos para que a transição capilar não se encerre na mera apreciação positiva de si, conformando-se performativamente com papéis de gênero convencionais? Quais serão os mecanismos capazes de reprogramar discursos possibilitando alternativas críticas das dinâmicas de gênero e raça durante essa experiência? Para responder mais diretamente a essas questões, os seguintes objetivos específicos foram formulados:

- 1) Avaliar o grau de reportabilidade das narrativas de transição capilar em narrativas de experiências de vida apartadas do ambiente virtual como ferramenta coletiva de letramento racial;
- 2) Interpretar quais movimentos narrativos constroem a sequência de eventos e relações de causa e efeito que estabelecerão a coerência das narrativas das participantes;
- 3) Analisar de que maneira os sistemas de crenças indexam discursos hegemônicos sobre raça, beleza, feminilidade nessas narrativas e como são avaliados pelas participantes;
- 4) Analisar as múltiplas insurgências de performances e como as narrativas de transição capilar são utilizadas para reclamar ou negociar pertencimento de grupo a partir da negritude e de outras identidades sociais.

Ainda que a preocupação desse trabalho se dê em torno da construção discursiva de identidades, “vale dizer, a identidade entendida não como circunscrição da realidade, mas como dinâmica da reapropriação de espaços

existenciais próprios” (Bernd, 1988, p. 54). A metodologia utilizada para perseguir os objetivos acima mencionados será a análise qualitativa de entrevistas semiestruturadas. Por pesquisa qualitativa entende-se “um conjunto de práticas materiais interpretativas” (Denzin & Lincoln, 2006, p.17) e sob uma perspectiva discursiva sociocultural/histórica, significa estudar as coisas em “seus cenários naturais”. Em outras palavras, refletir acerca das particularidades e macrocontextos que conferem significados às escolhas linguísticas das participantes, possibilitando interpretações subjetivas dos seus processos de construção de conhecimento acerca de si mesmas e de suas experiências e do mundo.

3.1

Sempre fiquei quieta, agora vou falar²²

A geração dos dados aconteceu por meio da gravação de áudio de entrevistas realizadas voluntariamente com 5 mulheres negras de diferentes idades e backgrounds profissionais e acadêmicos. Todas cariocas, moradoras da zona oeste no Rio de Janeiro, faziam parte do meu contexto de trabalho ou social na época. Embora todas as entrevistas tenham sido realizadas com autorização das participantes, optei por utilizar nomes fictícios para resguardar suas identidades durante a análise dos dados. A primeira participante aqui chamada de Ágata, é uma jovem recepcionista de um dos cursos de Inglês nos quais dei aula. A segunda entrevistada havia sido minha colega de trabalho no curso onde a primeira participante é recepcionista. A terceira colaboradora é uma amiga que tem se aproximado bastante desde que começamos a nos dedicar mais a questões da negritude. A penúltima participante é auxiliar de serviços gerais no curso de inglês mencionado acima, e a quinta e última entrevistada é professora de Inglês da educação infantil (maternal e pré-escola) na escola de ensino básico na qual ainda trabalho.

O critério de seleção utilizado para a escolha das participantes desta pesquisa foi o de leitura social. Saliento que, na atual classificação do IBGE, as categorias branca, parda, preta, amarela ou indígena são preenchidas sob o critério de auto declaração, na qual negros correspondem ao somatório das populações pardas e pretas. No entanto, em função do contexto histórico já mencionado que ressalta a dificuldade do brasileiro em se definir racialmente,

²² Trecho da música *Dona de mim*, de Iza, lançada em 2018.

somado as políticas de miscigenação que enaltecem o embranquecimento como melhoramento de raça, pardos nem sempre são lidos como negros socialmente. O status de negro(a) pode depender da forma como falam e se vestem, considerando a sua situação econômica e hierarquia social, mas principalmente de acordo com elementos fenotípicos como tom de pele e cabelos. Por essa razão, as entrevistadas selecionadas são mulheres negras de tom de pele escuro, cuja leitura social (cor da pele e fenótipos como cabelo e nariz) não abre espaço para dúvidas quanto a sua negritude.

Cada um dos excertos das entrevistas aqui analisados tem aproximadamente 10 minutos, durante os quais as entrevistadas narram sua experiência de transição capilar. As transcrições foram realizadas de acordo com as convenções da Análise da Conversa e da Sociolinguística Interacional.²³ Para fins de análise foram selecionados apenas os excertos narrativos que tratam especificamente da experiência de transição capilar. A análise pretende integrar as participantes e seus processos subjetivos de construções identitárias, suas escolhas linguísticas e o contexto, orientada pela análise da narrativa, considerando os significados construídos acerca das suas experiências pessoais de transição capilar. Sobretudo, me interessa observar em que medida esses processos são entendidos enquanto um movimento de superação individual, uma experiência estética ou um mecanismo de enfrentamento e descolonização política.

3.2

Já caí, levantei e hoje eu venci²⁴

A atividade de historicizar a vida é uma prática social e interacional que representa uma parte fundamental da vida humana. As histórias podem ser de “experiência vicária”, na quais contamos acontecimentos vividos por outras pessoas ou de “experiência pessoal” também conhecidas como “histórias de vida” (Labov, 1972; Linde, 1993), em que são reportados eventos vividos pelo narrador. Segundo Linde (1993) as histórias de vida funcionam como uma ferramenta de apresentação do self, bem como a autobiografia ou o diário, na qual a forma como os eventos são reportados possibilitam a construção de nós mesmos como parte do mundo. Quando as pessoas contam suas experiências

²³ Convenções baseadas nos estudos de Análise da Conversação (Sacks; Schegloff; Jefferson, 1974), incorporando símbolos sugeridos por Schiffrin (1987) e Tannen (1989).

²⁴ Trecho da música *Tô na luta*, de Karol Conká, lançada em 2016.

personais a partir de eventos marcantes como por exemplo, seus amores, a escolha da sua profissão, o nascimento dos filhos etc., elas têm como objetivo discorrer sobre a trajetória que as levaram a se tornarem o que elas são e se apresentarem para seus ouvintes. As histórias de vida têm como foco o narrador e não avaliações gerais a respeito do mundo. Sua função é fornecer explicações a respeito daquele que narra, orientando sua audiência a compreender quais as causas que culminaram na construção de suas identidades atuais.

Histórias de vida são, portanto, todas as histórias contadas por uma pessoa durante a sua vida. Apresentam um grau de reportabilidade estendido, ou seja, essas histórias são sempre revisitadas, contadas e recontadas muitas vezes durante um longo período podendo ser alteradas dependendo do interesse do falante para se adequarem a contextos, situações e audiência específicas. Por se tratar de unidades discursivas heterogêneas e descontínuas, seus efeitos são construídos a longo prazo. Embora aparentemente independentes, essas histórias são inter-relacionadas e pretendem explicar e dar coerência a trajetória de vida do narrador.

Histórias de vida são contadas através de narrativas, que segundo a definição de Labov, consistem em “um método de recapitulação de experiências passadas” (1972, p. 359). Narrativas podem ser contadas para “justificar ações, destacar ou resolver tensões” (Schiffrin, 1996) bem como para transmitir juízos de valor (avaliações) sobre eventos, comportamentos e instituições. Sob uma lente interacional, a narrativa pode ser definida por “discurso construído na ação de se contar histórias em contextos cotidianos ou institucionais, em situações ditas espontâneas ou em situação de entrevista para pesquisa social” (Bastos; Biar, 2015, p. 99) e tornou-se objeto de análise central nos estudos acerca da construção de identidades sociais e identificação de embates discursivos que circulam na sociedade. Uma análise construcionista das identidades é empregada para analisar a identidade através de práticas discursivas e posicionamentos interacionais múltiplos, fragmentados e por vezes contraditórios sempre em relação a um macrocontexto situado na história, na cultura e nas instituições.

A Análise de Narrativa possibilita o estudo de forma sistemática, integrando modelos estruturais e interacionais de análise que constituem uma perspectiva discursiva. São alguns deles: *análise temática* (com ênfase no que é reportado), *análise estrutural* (com foco em como o evento é reportado), *análise interacional* (com foco no processo dialógico entre o narrador e o ouvinte) e *análise performativa* (Butler, 1990) com ênfase nos processos de construção de

“identidades sociais” (Tajfel; Turner, 1986). Neste trabalho, exploraremos os dados com nosso olhar analítico voltado para os aspectos temáticos, estruturais e performativos das narrativas de transição capilar.

3.3

É minha vez de falar preste atenção²⁵

A reportabilidade é a avaliação do grau de relevância de um evento para que ele seja narrável. O grau de reportabilidade de um evento pode variar de acordo com diversos elementos – como a natureza do acontecimento, o tempo desde o ocorrido, a habilidade do narrador e a relação entre as pessoas envolvidas na interação. Um evento pode ser altamente reportável para o seu melhor amigo, mas muito pessoal para ser contado para um colega de trabalho, por exemplo. Segundo Sacks (2007) as narrativas funcionam como uma ferramenta de normalização de experiências compartilhadas ou fatos observados e nos torna comuns. No entanto, para que uma história seja contada é preciso que se diferencie do cotidiano e trivial por meio de uma “violação de regra ou evento inesperado” (Labov 1972b, p. 370). Em uma narrativa laboviana canônica (organizada de forma linear conforme as categorias descritas na próxima seção), o elemento fundamental para a caracterização de um discurso narrativo é o extraordinário. O ponto em que a história atinge um momento crítico ou clímax é chamado de “ação complicadora”. É esse momento que reforça a força dramática de uma história justificando o porquê de ela estar sendo contada e engajando a audiência na expectativa por um desfecho.

Contextos sociais específicos pedem narrativas específicas. As narrativas podem ser contadas em formato de “grandes histórias” ou “pequenas histórias” (Bamberg; Georgakopoulou; 2008). As mais longas, no entanto, são narradas menos frequentemente pois exigem maior disponibilidade do ouvinte. Por esse motivo, são geralmente construídas em ambientes particulares ou institucionais, como uma visita ao médico, sessão de terapia ou como no caso dessa pesquisa, uma entrevista. As “pequenas histórias”, são menos canônicas nos termos estruturais de Labov (1972b) e podem ser constituídas por pelo menos duas orações em sequência remetendo ao passado. As narrativas mínimas também podem ser compostas por eventos imaginários como previsões hipotéticas do

²⁵ Trecho da música *Fala tú que eu tô cansado*, de Jovelina Pérola Negra, lançada em 1996.

futuro e funcionam como recursos linguísticos para ilustrar uma argumentação, elaborar um ponto ou colaborar com uma conversa.

3.4

Entenda o meu recado²⁶

A estrutura textual é fundamental para o entendimento das estratégias linguísticas utilizadas para tornar uma narrativa coerente. Uma variedade de abordagens linguísticas pode ser utilizada para investigar a estrutura do discurso narrativo. Neste trabalho utilizaremos a abordagem estrutural de Labov (1972) e Linde (1993) para compreender os sistemas de crenças utilizados para construir a coerência das narrativas de histórias de vida.

Em uma análise estrutural, os elementos avaliados são aqueles definidos por Labov como elementares para uma narrativa bem elaborada. São eles: sumário (resumo inicial), orientação (contextualização de cenário e personagens), ação complicadora (clímax), avaliação (atitude do narrador em relação ao evento reportado), resultado (desfecho) e Coda (moral da história), podendo variar de acordo com a complexidade dos eventos que estão sendo reportados.

Sumário – Introduz o ouvinte ao assunto que será contado, podendo indicar também as razões pelas quais aquele evento será narrado;

Orientação – Contextualiza a narrativa no *tempo* (quando o evento ocorreu), *espaço* (onde aconteceu) e apresenta os *personagens* (quem são as pessoas envolvidos direta ou indiretamente no evento que está sendo narrado);

Ação complicadora – Revela a questão, o dilema, o problema (o elemento inesperado, não usual) e, portanto, o componente essencial da narrativa;

Avaliação – A forma como o narrador se coloca durante toda a narrativa, expressando suas crenças e valores acerca dos eventos e personagens e indicando também o tom (dramático ou cômico) da história que está sendo contada.

Resultado – Finaliza a ação complicadora apresentando ou solicitando uma provável solução para um problema.

²⁶ Trecho da música *Até me emocionei*, de Criolo, lançada em 2006.

Coda – Sinaliza o fim da narrativa, trazendo o ouvinte de volta para o presente, geralmente fazendo alguma conexão com uma questão atual ou apresentando uma perspectiva pessoal da história.

O manejo desses elementos segundo uma ordenação temporal e o estabelecimento de relações de causa e efeito estão na base da construção do que Linde (1993) chama de coerência narrativa. Em termos gerais, a coerência pode ser definida como uma propriedade dos textos derivada das relações construídas entre suas partes e o texto como um todo, bem como a relação que esse texto estabelece com outros textos do mesmo tipo. Em narrativas, aqui compreendidas como parte de histórias de vida, a coerência, segundo Linde (1993), não se trata de um elemento inerente ao texto, mas de uma demanda interacional. Em outras palavras, um “empreendimento mútuo entre o narrador e o ouvinte” no qual o narrador se esforça para comunicar ideias de forma coerente e o ouvinte se empenha na busca pelo seu entendimento. Quando essa relação não é estabelecida de forma satisfatória, como por exemplo, quando os envolvidos não partem de um “senso comum” ou quando o sistema de crenças de ambos é conflitante, é preciso negociar sentidos.

Em uma abordagem laboviana, a sequencialidade constitui um dos “maiores dispositivos estruturantes de um texto” (Linde, 1993, p. 14). “Entende-se nessa empreitada a sequência como uma propriedade linguístico-discursiva co-construída, e não representativa de uma ordem cronológica dos eventos passados em um postulado mundo real” (Biar; Bastos, 2015, p.100). É a relação construída entre as partes da narrativa por meio de sua organização que permite aos participantes de uma interação construir e compreender sentidos.

Conforme mencionado brevemente acima, as narrativas partem de pressupostos comuns de experiências de vida e mundo que nos permitem antecipar resultados desconhecidos a partir de informações conhecidas. De acordo com Brockmeier e Harré (2003) narrativas “fazem referências a um conjunto de regras (ou esquemas, estruturas, *scripts*, moldes, similares, metáforas, alegorias etc. que, de uma forma ou outra, envolvem conhecimento generalizado” (p. 533). A causalidade é o elemento responsável pela construção de relações lógicas de causa e efeito bem como a percepção das razões e motivações para um determinado evento. São geralmente iniciadas por marcadores lexicais como: “*porque*”, “*logo*”, “*assim*”. Como exemplo, a minha narrativa de transição capilar confere uma explicação causal para que este tenha

se tornado o objeto da minha pesquisa.²⁷ Quando uma expectativa lógica é quebrada, no entanto, é preciso fornecer explicações para o ouvinte para reestabelecer os princípios de causalidade rompidos em uma relação causa-efeito. A relação causa-efeito está diretamente ligada a forma como os eventos são organizados temporalmente.

As estratégias de causalidade e continuidade de uma história de vida podem ser relevantes, inclusive, para orientar o ouvinte quanto a veracidade dos eventos reportados. É com base em informações e conhecimento de mundo prévios que o ouvinte pode pressupor sequências narrativas possíveis, e avaliar se um evento narrado é verdadeiro ou não. Uma abordagem estrutural também possibilita determinar se os processos narrados são comuns em um âmbito cultural - a partir das expectativas culturais e discursivas compartilhadas - ou se pertencem exclusivamente a esfera particular e individual do narrador.

3.5

Relembrando do que fiz, do que quis e do que sou²⁸

A narrativa como prática social serve muito mais do que a pura descrição de eventos e pensamentos passados. É a partir das primeiras leituras sobre os “Atos de Fala” de Austin (1962; 1990), que passamos a compreender que para além de *constatar* (descrever e relatar) é possível também *performar* (do Inglês *perform*) através da linguagem. Numa perspectiva performativa de língua, o falante sempre realiza ações em seus enunciados, não apenas quando usa determinados verbos conhecidos como performativos, como *prometer*, *batizar* e *perdoar* são enunciados. Nas palavras de Butler (1997, p. 8), “nós fazemos coisas com a linguagem, produzimos efeitos pela linguagem e nós fazemos coisas para a linguagem, mas a linguagem é também a coisa que fazemos”. A repetição e propagação desses atos de fala por instituições como a mídia, a escola, a igreja constroem corpos nas práticas sociais. É, portanto, através da linguagem que fazemos (ações) e somos (identidades).

As identidades sociais na abordagem performativa são efeito tanto de atividades sociais situadas quanto de contextos sócio-históricos mais amplos, práticas discursivas que se constituem na linguagem – como quando contamos

²⁷ Esta narrativa pode ser encontrada nesta dissertação, entre as páginas 14 e 17.

²⁸ Trecho da música *Lágrimas da voz*, de Emicida e Nathy MC, lançada em 2013.

histórias, o fazemos a partir de um lugar, uma situação, valores morais e crenças a partir de uma multiplicidade de categorias sociais.

as escolhas que fazemos ao nos introduzir como personagens em certos cenários, em meio a outros personagens e ações, se dão em função do modo como nos posicionamos em relação a esses elementos e nos afiliamos a certas categorias sociais, mesmo que contingencialmente, sendo parte de um processo de apresentação e interpretação de pelo menos algumas dimensões de quem somos. (Biar; Bastos, 2015 p. 108)

Isso significa dizer que, num dado contexto, podemos nos posicionar como *mulher, mãe, filha, aluna* ou *funcionária*. A identidade enquanto performance ou papel social emerge e circula em situações interacionais como fenômeno relacional e sociocultural. Nessa perspectiva, os enunciados, ao serem proferidos, realizam ações fazendo com que o ato de tomar a palavra implique na construção de si.

Em outras palavras, as identidades são construídas por meio da linguagem a depender de um dado contexto e de convenções sociais pré-estabelecidas (mas constantemente renegociadas). Onde *o que somos* depende não somente daquilo que fazemos, mas também de como o que fazemos é reconhecido pela sociedade. Em uma perspectiva performativa, raça e gênero não constituem características essenciais e biológicas, mas construções sociais, performativas e históricas (Sullivan, 2003). Isto não significa dizer que a performatividade rejeite a ideia de materialidade, mas que se propõe a desassociar a compreensão humana acerca dos sujeitos do seu caráter biológico, reconhecendo os fenômenos discursivos “performativamente produzidos e impostos por práticas reguladoras” que moldam esses corpos.

Sendo assim, uma abordagem performativa recusa a ideia de identidade como “uma competência que se encontra dentro de cada indivíduo, mas uma grande variedade de forças sociais, culturais e discursivas” (Pennycook, 2007, p. 67). De acordo com Butler, “o gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (2010, p. 59). Ou seja, modelos sociais de comportamento associados a determinadas identidades de raça e gênero foram prescritos, repetidos e transmitidos por gerações até que tenham sido assimilados culturalmente como naturais. É esperado, portanto, que nos comportemos em conformidade com expectativas sócio culturais para que sejamos reconhecidos como membros dessas categorias.

Por essa razão, as identidades são abordadas nesta dissertação sob uma perspectiva construcionista, que se opõe a ideia de “uma estrutura estável localizada principalmente na psique individual ou em categorias sociais fixas” (Bucholtz; Hall, 2005). Como aporte teórico para interpretar a construção discursiva de identidades, uso a perspectiva socioconstrucionista do discurso e das identidades sociais na qual nós nos construímos como sujeitos através de marcas sócio históricas durante nossas interações sociais.

Em uma análise construcionista as identidades se constituem como “produto da história, da linguagem, da cultura e tem a ver “não tanto com as questões de ‘quem nós somos’ ou ‘de onde nós viemos’, mas muito mais com as questões ‘quem nós podemos nos tornar’, ‘como nós temos sido representados’ e ‘como essa representação afeta a forma” (Hall, 2003b, p. 109). Assim, esse trabalho se preocupa em articular a construção discursiva de feminilidades não-brancas com os estereótipos e discursos instituídos em um macro contexto sócio histórico acerca do que é ser uma mulher negra. Por essa razão, a noção de indexicalidade se faz fundamental enquanto ferramenta analítica para essa pesquisa.

3.6

Quem por acaso for folhear a história do Brasil²⁹

Segundo Melo (2017), “para se estudar a performance é necessário que ela esteja inserida em um *texto* e situada em um *contexto*” (p. 412). Em análise de discurso, a palavra *texto* possui um significado mais abrangente do que um conjunto de palavras escritas. Entendemos por *texto* toda e qualquer unidade discursiva. Ou seja, tudo aquilo que compreende um entrelaçamento de signos linguísticos (verbais e não verbais) produzindo sentido. O contexto são todos os elementos (históricos, culturais, sociais, institucionais e textuais) que influenciam direta ou indiretamente na produção e interpretação do texto.

A indexicalidade, como ferramenta analítica, possibilita situar elementos narrativos (*texto*) que constroem identidades e posicionamentos múltiplos na história, na cultura e nas instituições (*contexto*). A definição de indexicalidade proposta por Blommaert (2010) define o fenômeno como uma atividade semântico-textual na qual um signo linguístico aponta para uma variedade de discursos, narrativas, vozes e convenções sociais. Em uma perspectiva

²⁹ Trecho da música *História da liberdade no Brasil*, de Martinho da Vila, lançada em 1976.

multimodal, um signo ou pista linguística (*index*) pode ser constituído por palavras, expressões, gestos ou imagens, fazendo referência a significados amplamente conhecidos em um dado contexto histórico ou sócio cultural.

Uma vez que “a análise narrativa pode fornecer conexões entre biografia pessoal e estrutura social - pessoal e política” (Riessman, 2003) –, ao *contexto* é conferida uma posição de destaque uma vez que é através dele que é possível “justificar ações e demandas, revelar acordos e tensões e indexar identidades” (p. 34). É pelos dos “índices linguísticos” (Silverstein, 2003) que podemos compreender quais discursos, crenças e valores circulantes em uma escala macro-social são reproduzidos no contexto individual das participantes dessa pesquisa.

Um exemplo relevante no contexto desta pesquisa é a ideia do “cabelo ruim ou duro”, expressão largamente utilizada no senso comum e presente no imaginário das participantes que optaram pela adesão ao alisamento químico. O signo que permeia todo esse trabalho indexa uma ideologia racista ao remeter ao discurso ilustrado pela pirâmide da cabelocracia apresentada anteriormente. Ao construir o cabelo afro como “feio” em relação ao cabelo liso, os discursos do “cabelo bom e do cabelo ruim” constroem um lugar de privilégio e prestígio para pessoas com cabelo liso, uma vez que este seja um dos signos do padrão eurocêntrico de beleza.

É fundamental, portanto, pensar em como esses signos apontam para questões históricas e como elas refletem nos sistemas de crenças das participantes de uma pesquisa. É justamente o *index* “cabelo duro/ruim” presente implícita ou explicitamente nas narrativas que indica como a branquitude se estabeleceu como discurso dominante, posicionando sujeitas negras como o “outro”, arrastando suas subjetividades “pela força da compulsão íntima e a conformação subjetiva à norma” (Hooks, 2019, p. 34). Uma pesquisa que se propõe a estudar os significados do cabelo natural como elemento identitário em diáspora não pode se relegar a entender as consequências da experiência colonial. É fundamentalmente através da conexão entre o macro e micro que é possível compreender o porquê raça e gênero se mobilizam conjuntamente em atendimento a uma demanda de conformação com um sistema de dominação racial.

4

Quem disse que cabelo não sente? ³⁰

As análises que seguem foram realizadas a partir da interpretação de excertos narrativos de cinco entrevistas realizadas com mulheres negras de pele escura e cabelos crespos com curvatura tipo 3. Essas mulheres, cuja vivência é permeada pelo estereótipo de “nega do cabelo duro” e que fizeram ou fazem parte do meu círculo social em alguma extensão, autorizaram a gravação de entrevistas onde me contaram sobre sua experiência de transição capilar. Em respeito às suas privacidades, os nomes a serem referidos aqui serão fictícios para preservar as suas identidades.

Cada entrevista foi gravada em sua totalidade e tem duração aproximada de dez minutos. Para fins de análise, somente serão utilizados os excertos que aludem diretamente à experiência de transição capilar das participantes. Esses excertos serão reorganizados sequencialmente em fluxogramas, conforme a estrutura retórica delineada por Labov (1972) e analisados de acordo com as ferramentas analíticas apresentadas no capítulo anterior, de modo que seja possível avaliar as crenças e discursos sócio históricos que suportam sistemas de coerência, bem como as relações de causalidade e sequencialidade (Linde, 1993) criadas pelas narradoras para construir sentidos acerca de si mesmas e das suas experiências de transição capilar.

4.1

Participante: Ágata

A participante é jovem, evangélica, muito falante e trabalha como recepcionista em um dos cursos de Inglês nos quais dei aula. A entrevista foi realizada nessa escola de idiomas na sua mesa de trabalho e, no excerto introdutório, eu a convidei a falar sobre si a partir de perguntas objetivas que a ajudassem a se descrever. Em uma delas perguntei se ela se achava bonita. A sua resposta foi: “*Eu não consigo me achar bonita.*” é o que considero ser o resumo da narrativa, contextualizando a sua história de vida.

³⁰ Trecho da música *Cabelo*, de Gal Costa, lançada no ano de 1990.

Sumário	16	Eu não consigo me achar bonita.
Orientação	26 27 28 29	(..) há um tempo atrás eu alisava meu cabelo. Eu fiz progressiva umas duas vezes e eu passava noites fazendo prancha no cabelo porque eu aprendi a fazer em mim mesma.
	49 50 51 52	até porque minha mãe tem esse negócio assim, sempre teve esse negócio assim, teu cabelo tem que tá baixo ¹ , teu cabelo tem que tá baixo ² , teu cabelo tem que tá baixo ³ ,
Ação Complicadora	29 30 31 32	Aí depois de umas (...) três - duas vezes que eu fiz progressiva meu cabelo começou a cair porque a segunda química foi muito forte e aí eu falei assim ah não eu vou ter que decidir botar meu cabelo natural.
Orientação	39 40	(...) Quatro anos atrás. Eu decidi fazer isso no ensino médio.
Resultado	77 78 79 80	eu consegui vencer isso! Hoje meu cabelo tá cheio, eu corto do jeito que eu quiser, eu boto do jeito que eu quiser e ela não continua falando nada. A preferência dela é que fique baixo ⁴ .
Avaliação	116 117 118 119 120	eu tô aprendendo a me amar desse jeito. Eu tô começando a perceber que eu não tenho defeitos. Que meu nariz por ser assim não é um defeito, que meu cabelo por ser assim não é um defeito. É o que eu sou. É assim que Deus me fez e eu gosto disso.
Coda	129 130 131 132 133	Então eu tô aprendendo. Eu gosto do meu cabelo assim. Eu to aprendendo a me amar a me vestir do jeito que eu acho bonito é claro que eu não vou dizer que 100% eu me acho a maravilhosa mas eu to no 50% carregando. Entendeu?

4.1.1

Sumário

No excerto introdutório que segue, transcrito integralmente, pergunto a participante se ela se acha bonita. Ágata, então, detalha os motivos de sua insatisfação com a sua aparência atribuindo valores negativos ao seu “*nariz aberto*”, seu suposto sobrepeso e excesso de pelos no corpo. O grau de insatisfação com a sua auto imagem é marcado por duas menções hipotéticas a

procedimentos cirúrgicos como recurso para “*afinar um pouquinho o nariz*” e redução de peso.

12	Você se acha bonita?
13	Nã::o!
14	Por que não?
15	Ahhh <u>eu não sei explicar</u> . Eu tenho esse <u>pensamento desde quando eu=</u>
16	<u>era mais nova</u> . Então... eu não <u>consi::go</u> me achar bonita. Eu olho no
17	espelho e eu, tipo <u>não gosto muito</u> do que eu vejo.
18	=Se você pudesse mudar alguma coisa em você o que que seria?
19	O nariz (risos) o nariz eu acho ele ... ainda mais quando eu tô
20	sorrindo eu acho que fica muito assim, sabe aberto ... então eu acho
21	que eu <u>afinaria um pouquinho o nariz</u> . Eu tô com papa agora também e
22	tô me sentindo <u>um pouco gordinha</u> . Eu queria tirar isso daqui. ... Eu
23	tenho muito pelo no corpo também. Acho que eu não gostaria disso.

Para Collins, as mulheres negras se auto definirem é uma estratégia importante para combater a “invenção da mulher negra” pela ótica colonizadora. Somente no Brasil, o modelo de mulher ideal branca e magra que estabeleceu o referencial feminino mundial, levou o país a alcançar o primeiro lugar no ranking dos que mais executaram cirurgias plásticas no mundo em 2013, sendo, respectivamente, lipoaspiração, implante mamário e a rinoplastia os 1º, 2º e o 7º procedimentos mais realizados.³¹

Depois da cor da pele e cabelos, o nariz negróide constitui um dos principais referenciais fenotípicos da ancestralidade africana. Embora, assim como as outras características, também apresente múltiplas variações anatômicas devido à miscigenação étnico-racial, tem como principais características as narinas largas e o dorso de perfil achatados. A rinoplastia tem se tornado uma das operações estéticas mais frequentes em pessoas de raça negra nas duas últimas décadas no Brasil.

Na peça espanhola “El Valiente negro de Flandres”, André de Claramunte escreve sobre a vontade de “escapar da negrura”. Em um trecho ele diz “No paroxismo da dor, só há uma solução para o infeliz preto: provar sua brancura aos outros e sobretudo a si mesmo”. Citado no famoso trabalho de Fanon (2008) “Pele negra, Máscaras brancas”, a crença da “super-compensação” como

³¹ Pesquisa da Sociedade Internacional de Cirurgia Plástica e Estética. Acta Cir. Bras., vol. 17, no. 5 São Paulo, Set./Out., 2002

solução para a inferioridade condicionada do negro, desperta nele a necessidade de assemelhar-se à raça “superior”.

Ainda que Ágata não tenha mencionado espontaneamente o seu cabelo assim que perguntada sobre o grau de satisfação com sua aparência, o tópico conversacional estendeu-se naturalmente até o fim da nossa conversa indicando alto grau de reportabilidade (Labov, 1972). Durante a sua narrativa a participante repete a palavra “baixo” por quatro vezes. A palavra “baixo”, aqui, indexa o discurso social de inferioridade do cabelo negro a partir da construção negativa de suas especificidades por oposição. Além da textura e da curvatura dos cabelos, o volume do cabelo (alto/baixo) também é localizado racialmente e construído socialmente como algo indesejável sendo integrado a mesma lógica (bom/duro) que tem como referencial positivo uma estética branca.

4.1.2

Orientação

Ágata nos orienta por duas vezes em sua narrativa. Na primeira, ela nos localiza temporalmente com relação ao período pré-transição e traz a figura da mãe. Quando pensamos na maneira como nos posicionamos diante do mundo e os juízos de valor que atribuímos as coisas “é impossível pensar o discurso sem focalizar os sujeitos envolvidos em um contexto de produção” (Lopes, 2003). Ainda que Ágata se refira aos tratamentos químicos que realizava em primeira pessoa, ela posiciona sua mãe de forma opressora na narrativa, e se coloca como sujeitada à pressão contínua do tratamento químico como forma de atender a demanda do “cabelo baixo”. A entrevistada discorre mais detalhadamente sobre o seu medo constante da não conformidade e avalia a sua relação consigo mesma e com o mundo no próximo excerto.

94	a gente cresce na nossa sociedade o bonito é o liso, o bonito é o
95	fino, se vestir assim, se vestir assado, então eu sempre fiquei
96	assim, como é que eu tenho que me vestir então? <u>Eu tenho que me</u>
97	<u>enquadrar nesse padrão aqui! Porque seu não me enquadrar acabou.</u>
98	Na minha cabeça como muitas pessoas falam ah eu acho que você
99	deveria ser um pouco mais magra. Eu acho que você deveria ter o
100	cabelo assim. <u>Isso sempre me afetou. Ainda mais por causa da</u>
110	<u>minha baixa estima.</u> Então tudo que as pessoas falam pra mim eu
111	absorvo. Então eu fico assim, se a pessoa chegar em mim e falar

112	assim seu cabelo tá feio hoje. Pronto, cabou meu dia! Eu vou
113	tentar fazer de tudo pra tentar ajeitar meu cabelo porque aquela
114	peessoa ali falou que cabelo tava uma droga hoje. Então eu comecei
115	a perceber que eu vivia em função das pessoas. <u>Eu vivia em função</u>
116	<u>dos outros do que as pessoas achavam do que a cultura do mundo</u>
117	<u>impôs pra mim.</u>

Ágata traz a sua baixa autoestima como causa da sua dificuldade de rejeitar a opinião das pessoas e a “*cultura do mundo*”. Assim, ela justificativa o motivo da sua adesão a procedimentos químicos para modificar seus cabelos. Ela se responsabiliza, colocando o problema em si mesma, e não o contrário (o que ela chama de *cultura de mundo*). Na tabela abaixo, observemos os excertos da interação que nos ajudam a compreender as relações de causa e efeito estabelecidas pela participante ao seu sistema de coerência narrativo:

CAUSA	EFEITO
BAIXA AUTO ESTIMA	IMPOSIÇÃO SÓCIO CULTURAL /MATERNA
<p>“eu não sei explicar. Eu tenho esse pensamento desde quando eu era mais nova. Eu não consigo me achar bonita. Eu olho no espelho e eu não gosto muito do que eu vejo.”</p> <p>“Ainda mais por causa da minha baixa estima. Então tudo que as pessoas falam pra mim eu absorvo.”</p>	<p>“Na minha cabeça como muitas pessoas falam ah eu acho que você deveria ser um pouco mais magra. Eu acho que você deveria ter o cabelo assim.”</p> <p>“Eu tenho que me enquadrar nesse padrão aqui! Porque seu não me enquadrar acabou.” (...) “Eu vivia em função dos outros do que as pessoas achavam do que a cultura do mundo impôs pra mim.”</p> <p>(...) na concepção dela (a mãe) o meu cabelo tem que tá baixo</p>

A entrevistada responsabiliza integralmente a sua baixa autoestima por suas escolhas. No entanto, sua insatisfação e vontade manifesta de modificar seus cabelos, nariz e corpo, submetendo-se à pressão das pessoas e da “*cultura do mundo*” se dá em consequência de um sistema de crenças que tem como referencial padrões estéticos hegemônicos. Esse *macro contexto* que ela mesma nomeia como “*cultura do mundo*” é negligenciado como causa e *indexa* o discurso da forma mítica de *mulher ideal* branca e magra associado a ideia de uma *cabelocracia* baseada no grau da curvatura dos fios dos cabelos que afeta a autoestima de mulheres negras. A *cabelocracia*, conforme já apresentada sob

forma de pirâmide, se baseia em um princípio estético normativo produzido e exaltado massivamente. Nele, a branquitude é privilegiada por meio de uma escala de valorização estética de cabelos mais socialmente aceitos, que confere a mulheres negras e quanto menos liso forem seus cabelos, um lugar marginalizado.

A internalização de discursos que indexam e valorizam um ideal estético branco por meio da naturalização midiática como por exemplo, no Instagram, destroem a auto estima de afrodescendentes. A “descolonização como processo político é sempre uma luta para nos definir internamente, que vai além da resistência à dominação” (Hooks, 2014, p. 37). A maneira como Ágata se constrói discursivamente e as menções que traz de sua relação com a mãe e seus receios com relação a reação de seus colegas de classe no Ensino Médio, ilustram como as opressões sociais estéticas às quais ela se refere como consequência, foram transmitidas de geração para geração, reforçadas ainda no seio familiar e internalizadas de maneira que parecem abalar a construção de uma subjetividade negra forte e, conseqüentemente, a busca orgulhosa por uma performance de feminilidade mais afro-centrada durante sua transição. Talvez em função de uma tomada de decisão forçada pela transição capilar em virtude de um corte químico, os movimentos avaliativos construídos durante os poucos momentos em que ela dedica a esse processo, não parecem empenhados um movimento político de autodefinição disposto a romper com símbolos da branquitude criando novas perspectivas e modos de ver a si mesma.

4.1.3

Ação complicadora

O segundo momento no qual Ágata nos orienta é para localizar temporal e espacialmente o início da sua transição capilar – que ocorreu há quatro anos, no Ensino Médio (Transcrição 7.1, linhas 40-41). O início da “ação complicadora” é marcado pela expressão “e aí...” que indica a ocorrência de um evento inesperado e tem por objetivo chamar a atenção da audiência, aumentando a expectativa do ouvinte ao introduzir um problema que precisará ser solucionado.

28	(...) Aí depois de umas (...) três - duas vezes que eu fiz
29	progressiva <u>meu cabelo começou a cair</u> porque a segunda química foi
30	muito forte e <u>aí</u> eu falei assim ah não <u>eu vou ter que decidir botar</u>
31	<u>meu cabelo natural.</u>

A narradora constrói o evento acidental da *queda de cabelo* como consequência do uso contínuo de químicas agressivas para adequar a sua imagem a uma demanda estética como causa (Linde, 1993) da sua transição capilar. Berth (2018) argumenta que embora a deturpação fenotípica de uma mulher negra que alise os cabelos na busca consciente ou inconsciente pela estética europeia/caucasiana possa lhe trazer uma sensação de bem-estar, o conjunto de cuidados necessários para manter a aparência colonizada eventualmente trará incômodos e insatisfação, “alimentando as rejeições do sistema racista que sempre a vitimaram (p. 94).” Apesar do contexto de mundo que implica na necessidade de conformação com uma expectativa social, o movimento de “botar o cabelo natural” não é narrado como forma de subversão dessa expectativa.

4.1.4

Resolução

Ágata dedica pouco tempo à narrativa da transição capilar em si, indicando baixo grau de reportabilidade. A entrevistada constrói discursivamente a gradação do processo “*fui cortando e foi passando o tempo*” mas não se atém a especificidades do processo, e mantém a sua mãe “ela” como antagonista na conclusão da sua história, priorizando muito mais suas avaliações pessoais acerca dela mesma e das pessoas envolvidas direta ou indiretamente no processo que as etapas dessa experiência.

77	eu consegui vencer isso! Hoje meu cabelo tá cheio, eu corto do jeito
78	que eu quiser, eu boto do jeito que eu quiser e <u>ela</u> não continua
79	falando nada. A preferência dela é que fique baixo.

Nenhum evento externo traumático ou episódio direto de racismo ou discriminação é reportado pela participante, no entanto, a sua relação com sua autoimagem e a necessidade de aceitação social permeia toda a narrativa. Ágata enquadra essa questão como privada e não pública. Ela enuncia seus

cabelos, nariz, peso e sua forma de vestir como elementos problemáticos que supostamente afetam a sua avaliação positiva de outras pessoas acerca dela mesma, sempre colocando em evidência a sua preocupação subjetiva de estar em conformidade esteticamente com aquilo que ela mesma qualifica como padrões sociais impostos pela “*cultura do mundo*”. Por essa razão, na minha interpretação, a transição capilar da participante não é deliberadamente construída como um movimento transgressor que possibilita a emergência de uma nova identidade social atrelada a um processo de resgate lento e gradual da sua negritude. Antes e durante a transição, Ágata segue em alinhamento com um sistema de crenças que prioriza valores estéticos e de saúde capilar orientado por valores normativos de estima social em termos de gênero e raça ainda muito marcados por uma performance de feminilidade.

4.1.5

Avaliação

Ágata constrói a sua transição capilar como parte de um processo ainda em andamento de superação individual, no qual seu cabelo natural – juntamente com outras características como seu nariz, seu corpo, sua cor e até mesmo suas escolhas de vestuário – passam a constituir atributos positivos que contribuem consideravelmente para uma apreciação mais positiva de si mesma.

116	eu <u>acho que</u> eu tô <u>aprendendo</u> a me amar desse jeito. Eu tô <u>começando</u>
117	a perceber que eu não tenho defeitos. Que meu nariz por ser assim
118	não é um defeito, que meu cabelo por ser assim não é um defeito. É o
120	que eu sou. É assim que Deus me fez e eu gosto disso.

Sua narrativa de transição capilar é orientada por avaliações positivas e negativas no âmbito da estética, sem se desdobrar vocalmente sobre questões raciais. Mesmo quando a cor de sua pele é evocada com satisfação, segurança e felicidade, a transição capilar como um movimento objetivo e subjetivo não parece extrapolar o âmbito da estética. Durante a narrativa da entrevistada ela não se refere intencionalmente ao seu cabelo natural como instrumento de superação as opressões simbólicas que ela mesma relata.

A implicação de dúvida “*eu acho que*” e o uso do gerúndio “*eu tô aprendendo a me amar desse jeito*” e “*Eu tô começando a perceber que eu não tenho defeitos*” enfatizam a progressão dos processos e reforçam o sistema de

coerência da narrativa na medida em que a constante narração em primeira pessoa, bem como o uso dos pronomes individuais e possessivos, constrói a transição capilar tão somente enquanto uma experiência de superação individual calcada no amor próprio e auto estima.

4.1.6

Coda

Em termos de performance, a entrevistada reporta uma história de superação na qual constrói duas identidades sociais por oposição. Uma Ágata do passado, com baixa autoestima e, portanto, menos agência, que enfraquecida, rende-se a “*cultura do mundo*” e as pressões da sua mãe – a quem constrói conjuntamente como antagonistas da narrativa – aderindo a procedimentos químicos para alisar ou “*baixa*” o cabelo. E, uma segunda, a Ágata do presente, uma heroína, que conseguiu vencer a batalha da sua transição capilar mesmo com seus problemas de autoestima, e que está em processo de autovalorização.

129	Então <u>eu</u> tô aprendendo. <u>Eu</u> gosto do meu cabelo assim. <u>Eu</u> tô
130	aprendendo a me amar a me vestir do jeito que <u>eu</u> acho bonito é claro
131	que <u>eu</u> não vou dizer que 100% <u>eu</u> me acho a maravilhosa mas <u>eu</u> tô no
132	50% carregando. Entendeu?

É através do uso contínuo da primeira pessoa que Ágata reforça as pistas narrativas de que sua experiência de vida não abre espaço para a coletivação do problema da “*cultura do mundo*”. Uma identidade social afrocentrada enquanto “construto de natureza social – portanto, político” (Lopes, 2003) não se manifesta. É na esfera da superação individual e da resignificação da sua auto imagem Ágata negocia suas identidades sociais e constrói sentidos acerca da sua experiência.

As relações de causa e efeito construídas por Ágata que constroem o movimento de coerência da narrativa demonstram como a participante inicia e encerra a sua narrativa de vida em si mesma.

CAUSA		EFEITO	
Baixa auto estima	→	Adequação a imposição sócio cultural	
Adequação a imposição sócio cultural	→	Adesão a procedimentos químicos	
Adesão a procedimentos químicos	→	Queda de cabelo	
Queda de cabelo	→	Transição capilar	
Transição capilar	→	Aumento da auto estima	

A ausência da construção de sentidos macro contextuais e coletivos durante a narração da sua transição capilar, evidencia, também, como uma experiência isolada difere das experiências de mulheres que tiveram acesso a influenciadores digitais. O letramento racial enquanto ferramenta estratégica pode ser útil para reconstrução do imagético de mulheres negras, de maneira que a transição capilar crie significados outros que somente a valorização estética de cabelos cacheados e crespos, possibilitando também um movimento coletivo de apreciação da negritude que se alinhe a uma consciência política crítica.

4.2

Participante: Tábata

A próxima entrevistada é uma professora de Inglês, graduada em Educação Física, filha de um relacionamento interracial, também ex-colega de trabalho. Uma das poucas mulheres negras que atuava no mesmo curso onde Ágata é recepcionista.

Sumário	9 10	<u>minha relação comigo mudou muito e mudou mais ainda quando eu resolvi assumir meu cabelo.</u>
Orientação	23 24 25 26	Em 2013. Antes da metade do ano eu comentei com a minha mãe que - é branca - então por ela eu comecei a fazer tratamento. Eu comentei com ela que não queria mais fazer relaxamento.

Ação Complicadora	28	Só que ela encheu tanto o meu saco que eu acabei
	29	fazendo o último relaxamento da minha vida mesmo já
	30	dando indício de que eu não queria mais.
	31	Aí quando deu o tempo de fazer o outro eu decidi
	32	cortar, Mas foi em 2013 o marco.
Resultado	48	E à medida que foi crescendo as pessoas foram falando
	49	que eu estava mais bonita e empoderada. Cheguei a
	50	ouvir isso de gente branca também.
Avaliação	44	eu acho que o que foi diferencial foi a forma como eu
	45	meio que estufei meu peito no sentido de que eu estava
	46	segura do que estava fazendo. Não estava 100%, tanto
	47	que eu tava usando as flores, (haha) da minha
	48	feminilidade.
	49	eu fiquei preocupada sim porque você não tem aquela
	50	coisa que vai pra baixo e pesa, e eu comecei a
	60	perceber mais o formato do meu rosto. E obviamente
	61	pelo fato de ser lésbica. Porque você é um pacote.
	62	Sapatão e cabelo raspado. Pronto! Mas eu não acho que
	63	pensei isso conscientemente, tanto que eu comecei a
	64	usar brinco.
Coda	77	O que eu queria mudar eu estou fazendo que é fazer
	78	exercício pra manter minha saúde fica, mental mais em
	79	dia e isso está mudando meu corpo de uma forma que
	80	está me agradando. Eu não entrei pra perder peso, mas
	81	sei que preciso cuidar do meu joelho. Mas quando você
	82	vê o efeito, você sente um bem estar.

4.2.1

Sumário

Na primeira parte da entrevista, fiz questões pontuais sobre a identificação de Tábata cujo as respostas encontram-se no excerto abaixo.

3	Bom, em relação a raça <u>eu me considere negra embora eu saiba da minha</u>
4	<u>herança indígena, branca,</u> sobre a minha parte de gênero, sou do gênero
5	feminino e minha orientação sexual, gosto de mulheres (hahaha) então
6	sou homossexual. Que mais?

A participante se autodeclara “negra”, mas faz questão de incluir, em sua definição, sua ancestralidade indígena e branca que indexam a crença da teoria das três raças de Gilberto Freyre (1933). Ainda hoje, esse fenômeno discursivo tem servido para manutenção de um sistema estruturalmente racista, atenuando os conflitos raciais entre negros e brancos. Em psicologia, o manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais (DSM) define como “A síndrome do escravo satisfeito” os sintomas apresentados por sujeitos que, apesar de viverem sob situação de abuso, não apenas se resignam, como são gratos por sua existência e a dos seus “senhores”. O termo faz referência direta as estruturas de dominação e alienação coloniais, sendo extensivo a qualquer tipo de relação abusiva, sejam românticas ou trabalhistas. Nesse contexto, o passado violento da história da miscigenação no Brasil é romantizado, transformando a teoria das três raças em um catalizador de um transtorno social em amplo espectro, no sentido em que esta atua como estratégia de manipulação mental no qual pessoas negras, quando capazes de reconhecer sua posição social subalterna, aceitam passivamente a sua condição de inferioridade.

70	Na verdade, eu nunca quis alisar o cabelo. Eu gostaria de ter tido o
71	cabelo liso. Parte da <u>minha ascendência polonesa e indígena</u> que
72	tivesse <u>afetado</u> meu cabelo.

A expressão “*o teu cabelo não nega*”³² que intitula esse trabalho e é ilustrada pela tabela da *cabelocracia* na página 13 desta dissertação. Neste fragmento a entrevistada se refere ao cabelo crespo como denúncia de sua ancestralidade e a constrói negativamente. A herança de povos africanos manifesta nos cabelos é comumente tratada por meio do uso da expressão depreciativa “ter um pé na cozinha” em referência a um lugar social ocupado exclusivamente por mulheres escravizadas durante o período colonial.

³² Título e trecho da música dos Irmãos Valença, lançada em 1929.

De acordo com Mbembe (2014), é em função da escravatura, da colonização e do *apartheid* que pessoas negras se “separam de si mesmas”. Esses processos históricos implicam na perda de familiaridade e em um “estranhamento consigo” nos “relegando para uma identidade alienada e inerte” (2014, p. 139). Como resultado das violências subjetivas sofridas num passado que se faz questão de apagar e romantizar, Fanon fala do desgosto pela vida sentido por pessoas negras, na medida em que se passa a viver uma existência “odiando aquilo que se é para tentar ser aquilo que não é” (p. 67). O apelo à teoria das três raças e a menção positiva da mestiçagem como uma ferramenta de melhoramento de raça, ilustram a frustração estética do “querer ser aquilo que não se é”. Tábata questiona o porquê de sua ascendência branca e indígena – as quais faz questão de mencionar – não haverem se manifestado como elemento constitutivo da sua mestiçagem, garantindo-lhe o prestígio social esperado do cabelo naturalmente liso. A entrevistada faz aqui um juízo de valor entre cabelos quimicamente alisados e naturalmente lisos baseado na crença da “cabelocracia” mencionada na análise anterior, no qual cabelos naturalmente lisos são melhores que cabelos quimicamente alisados.

Além de questões com relação a sua hereditariedade, no primeiro excerto, Tábata também usa muita formalidade para falar de sua sexualidade e se identificar como mulher lésbica, e demonstra vontade de passar para o próximo tópico rapidamente. O ponto de partida de sua narrativa sobre a transição capilar inicia quando pergunto a Tábata se ela se acha bonita. Ao contrário de Ágata, ela traz o cabelo espontaneamente como fator relevante para a modificação da sua relação com ela mesma.

8	Ooolhhhaaa, 100%, não! Eu nem acho que alguém se ache 100% bonito.
9	Mas eu acho que eu posso dizer que nesses 5 anos essa <u>minha relação</u>
10	<u>comigo mudou muito e mudou mais ainda quando eu resolvi assumir meu</u>
11	<u>cabelo.</u>

Ao se propor a justificar o motivo da sua avaliação negativa de si, a participante exclui a cor como fator predominante “*Não é pela cor da minha pele. Eu acho que eu consigo ter consciência disso*”, e amplia o tópico conversacional adicionando ao cabelo outras características concorrentes que somados configuram o que ela chama de “*questão de estética em relação ao meu corpo.*”

11	Você consegue me dizer por que você não se acha bonita? 100% bonita?
14	Porque eu queria que a minha barriga fosse menor. (...) Não é pela cor
15	da minha pele. Eu acho que eu consigo ter consciência disso. Éhhh,
16	embora o fato de eu ter manchas na pele me faz ter vergonha. <u>Não tenho</u>
17	<u>mais aquilo de á eu sou feia porque meu cabelo não é liso, ou porque</u>
18	<u>meu cabelo não é comprido.</u> Não... Não ... conscientemente, não. Mas <u>é</u>
19	<u>mais a questão de estética em relação ao meu corpo.</u> A forma do meu
20	corpo e não outro motivo que eu consiga perceber.

Embora reconheça que as manchas no corpo a que se refere sejam características fenotípicas de afrodescendentes, Tábata enfatiza que o principal motivo de seu descontentamento com a sua aparência é *“mais a questão de estética”* e, para fortalecer esse argumento, incorpora o abdome e a perda de peso: *“eu queria que a minha barriga fosse menor”* como elementos de maior importância. A participante constrói a questão da ausência da interferência da sua ascendência branca em sua aparência como superada *“Não tenho mais aquilo de á eu sou feia porque meu cabelo não é liso, ou porque meu cabelo não é comprido”*, trazendo nessa fala não somente a textura, mas também o comprimento do cabelo como um símbolo da feminilidade, e explicitando questões de gênero e sexualidade que também irão englobar o sistema de coerência construído por ela durante a progressão da sua narrativa.

4.2.2

Orientação

Tábata também nos localiza temporalmente por duas vezes durante a sua narrativa, a primeira vez para indicar quando tomou a decisão de interromper o tratamento químico que modificava a textura dos seus cabelos e a segunda para nos orientar quanto ao início da sua transição capilar. Ela também introduz a mãe como personagem antagônico fazendo um recorte racial que acredito eu, tenha a função narrativa de fortalecer a construção de uma relação de oposição, no mesmo excerto:

23	(...) Antes da metade do ano eu comentei com a <u>minha mãe - que é</u>
24	<u>branca</u> - então por ela eu comecei a fazer tratamento. Eu comentei com
25	ela que não queria mais fazer rela-xamento. E ela falou: Mas, eu pago
26	pra você. E eu falei: Mãe, não é por causa de dinheiro. Eu realmente
27	queria saber como é que é o meu cabelo de verdade. <u>Eu não tive</u>
28	<u>ninguém próximo que foi um fator.</u>

Tábata constrói a mãe como figura opositora evocando dinâmicas raciais, mas a localiza situacionalmente, sem extrapolar a sua experiência privada. Ela responsabiliza a mãe branca por sua sujeição continua a um tratamento químico para modificar a textura dos seus cabelos, mesmo após tendo comunicado que gostaria de interromper esse processo. Ela também lamenta a ausência de outros agentes que pudessem ter contribuído para um relacionamento positivo com seu cabelo: *“Eu não tive ninguém próximo que foi um fator”* – reforçando a importância de um referencial externo que incentive e acolha a tomada de decisão da transição capilar. Por isso, como base nas pesquisas anteriores, as experiências que têm como suporte grupos coletivos de letramento virtual parecem possuir um caráter diferenciado, permeado por uma demanda coletiva que colabora para a construção de uma identidade étnica que politiza a experiência e a desloca da esfera pessoal.

4.2.3

Ação complicadora

28	<u>Só que ela encheu tanto o meu saco que eu acabei fazendo o último</u>
29	relaxamento da minha vida mesmo já dando indício de que eu não
30	queria mais. Estava me questionando essa <u>escravidão</u> de
31	relaxamento.

Apesar de Tábata se construir positivamente como mulher mestiça nos excertos iniciais de sua entrevista, o discurso da democracia racial que ela evoca como constituinte da sua identidade é confrontado quando ela mesma traz a raça como um elemento gerador de conflito entre ela e a sua mãe. A participante usa o termo *“escravidão de relaxamento”* para se referir aos procedimentos químicos aos que se submetia compelida por sua mãe. Não me parece que o termo *“escravidão”* e toda a carga histórica que indexa, tenha surgido neste

contexto de tensões raciais involuntariamente. Ao restringir as relações raciais no tempo e no espaço a sua esfera doméstica, no entanto, a entrevistada também neutraliza o macro contexto da escravidão no qual estão inseridos toda a sorte de opressão (racial, social e cultural) e apagamento ético e subjetivo de afrodescendentes. Uma cultura colonial passada de geração para geração, responsável também pela transmissão de padrões estéticos hegemônicos ainda no seio familiar.

4.2.4

Resultado

Mesmo que localizada e restrita à esfera privada, a transição capilar de Tábata é construída por ela como um movimento transgressor, no sentido em que subverte uma dinâmica de poder (com elementos raciais) estabelecida entre mãe e filha, na qual ela se vê obrigada a se submeter ao que chama de “*escravidão de relaxamento*”.

44	A pessoa que mais ficou assim foi a minha mãe, só que eu acho que o
45	que foi diferencial foi a forma como eu meio que estufei meu peito no
46	sentido de que eu estava segura do que estava fazendo. Não estava
47	100%, tanto que eu tava usando as flores, (haha) da minha
48	<u>feminilidade</u> . Pelo tamanho do cabelo. E à medida que foi crescendo <u>as</u>
49	<u>peessoas foram falando que eu estava mais bonita e empoderada. Cheguei</u>
50	<u>a ouvir isso de gente branca também.</u>

A ruptura provocada pela transição possibilita a emergência de uma nova identidade social, de forma semelhante a que ocorre com de Ágata, na qual a entrevistada se constrói, outrora subordinada a sua figura materna – neste caso, racializada, e se transforma em agente, contestando a “*escravidão do relaxamento*” e reclama seu lugar de tomada de decisão e de controle. Essa transformação, embora política, e ainda que no âmbito privado, não se debruça sobre o aspecto coletivo da negritude como identidade social, e apesar de trazer, vagamente, outras especificidades como tensões raciais e de gênero, não as constrói como performances políticas.

Tábata se alinha com um sistema de coerência mais parecido com o de Ágata, que busca consonância com uma identidade feminina em conformidade com as expectativas sociais, e que se valida e autoafirma através do outro: “as pessoas foram falando que eu estava mais bonita e empoderada.” Inclusive de

peças brancas. Mbembe (2014) questiona este processo de aceitação e de busca por estima social é consequência de um legado de apagamento subjetivo atenuado por uma narrativa individualizada.

4.2.5

Avaliação

A avaliação consiste em uma prática social que se manifesta através de “qualquer instanciamento produzida pelo falante que tenha sentido social ou indique valor de uma pessoa, coisa, evento ou relacionamento” (Linde, 1997, p. 152). Existe na narrativa da segunda entrevistada também uma necessidade de conformidade com uma leitura social positiva que permeia sua história de vida. As identidades sociais que concernem a gênero e sexualidade foram construídas como as mais relevantes neste excerto, onde Tábata traz a lesbiandade de forma muito menos coloquial e mais natural. Os discursos negativos atribuídos aos índices “sapatão e cabelo raspado” caracterizam uma leitura social marcada e marginalizada da lesbiandade, e servem como gancho para a defesa do uso de adornos como instrumentos de acomodação a uma leitura positiva de feminilidade.

57	(...) eu fiquei preocupada sim porque você não tem aquela coisa que
58	vai pra baixo e pesa, e eu comecei a perceber mais o formato do meu
59	rosto. E obviamente pelo fato de ser lésbica. Porque você é um
60	pacote. <u>Sapatão e cabelo raspado</u> . Pronto! Mas eu não acho que pensei
61	isso conscientemente, tanto que eu comecei a usar brinco.

Ao concluir a sua história optando por um viés narrativo que enfatiza gênero e sexualidade, Tábata se constrói como uma mulher lésbica desracializada cuja aparente preocupação com sua *saúde física e mental*, retoma a necessidade de adequações a padrões estéticos hegemônicos como o corpo magro.

76 Na teoria eu sei que não deveria me importar com p... nenhuma. O que
 77 eu queria mudar eu estou fazendo que é fazer exercício pra manter
 78 minha saúde física, mental mais em dia e isso está mudando meu corpo
 79 de uma forma que está me agradando. Eu não entrei pra perder peso, mas
 80 sei que preciso cuidar do meu joelho. Mas quando você vê o efeito,
 81 você sente um bem estar. Então eu estou atingindo meu objetivo eu já
 82 perdi, eu lá tava com 57 quilos e tô com 54 e ainda tô mudando meu
 83 hábito alimentar, aí mesmo que está afetando a parte do meu corpo que
 84 não me agrada. Fora isso, acho que é muito a mais a minha relação do
 85 que algo externamente que eu gostaria de mudar, minha relação comigo
 86 de aceitação de algumas coisas, de não ficar me comparando com os
 87 padrões: ah eu tinha que ter a barriga chapada, ah meu corpo não tinha
 88 essa mancha e aí também requer que eu vá ao médico pra ver se tem
 89 alguma coisa pra fazer.
 90 (...) E é isso.

O sucesso e a saúde da mulher ideal como produto de uma sociedade de consumo são associados a corpos livres de gordura. O corpo magro – introduzido pela indústria da moda – como sinônimo de beleza é incorporado ao discurso médico como estratégia de cooptação estética. O pretexto da saúde é frequentemente utilizado por mulheres para justificar cirurgias e dietas de emagrecimento em função da distorção da sua autoimagem provocada pelo discurso da magreza como norma.

4.2.6

Coda

Embora a entrevistada mencione que seu cabelo tenha sido relevante para a construção de uma autoimagem mais positiva no início da entrevista: “nesses 5 anos essa minha relação comigo mudou muito e mudou mais ainda quando eu resolvi assumir meu cabelo”, e dedique um tempo reportando a e avaliando a sua experiência durante a transição, o evento apresenta baixo grau de reportabilidade na resolução da sua narrativa. As relações de causa e efeito que constroem o sistema de coerência narrativo sugerem que durante a transição o cabelo crespo e sua carga hereditária africana passam a ser uma questão estética superada. A partir desse momento, o que ganha alto grau de reportabilidade são incômodos estéticos com relação ao comprimento do cabelo,

perpassando gênero e sexualidade através da busca por uma leitura social positiva de feminilidade.

CAUSA		EFEITO
Influência da mãe branca	→	Adesão a procedimentos químicos
Adesão a procedimentos químicos	→	Escaavidão do relaxamento
Cansaço em relação à escaavidão	→	Transição capilar
Transição capilar	→	Conflito com as convenções sociais: gênero e sexo
Convenções sociais: gênero e sexo	→	Adornamento / exercício físico / dieta
Exercício físico / dieta	→	Perda de peso
Perda de peso	→	Bem-estar

Tábata constrói a sua relação com seu cabelo natural como uma experiência superada, e não se refere a sua transição como instrumento de transgressão das opressões simbólicas que ela relata durante a narrativa. Como ela mesma aponta, sua experiência é construída como individual e solitária, dificultando a construção de uma identidade coletiva não situada, que possibilite extrapolar a experiência privada no âmbito da construção de macro sentidos e dinâmicas estruturais. Ainda que adotando o discurso da saúde para justificar a adesão a prática de exercícios físicos e uma dieta, a participante prioriza valores estéticos como a perda de peso e reporta ambas as experiências, sua transição e o emagrecimento no mesmo tópico narrativo. Em outras palavras, Tábata expressa avaliações positivas e negativas acerca de si mesma marcadas por discursos hegemônicos de um ideal de feminilidade notavelmente branco, no qual a raça, enquanto identidade social, aparece pontualmente, porém, sempre em relação a outras duas raças (indígena e europeia).

4.3

Participante: Helen

Helen é a participante com o maior nível de letramento racial e engajamento político em questões de raça. A participante e eu tínhamos uma amiga em comum durante a adolescência. Foi após o falecimento dessa amiga

que nos tornamos mais próximas em função de uma necessidade mútua e de um esforço consciente de expandir nosso círculo de amigos negros e ações alternativas que impactassem nossas dinâmicas raciais. Helen é nutricionista e no momento da entrevista flertava com um quilombo, célula de um movimento negro no Rio de Janeiro.

Orientação	2	Eu tive meu cabelo modificado por química desde os 5 anos
Sumário	3 4 5	por acreditar mesmo e existir essa coisa de que meu cabelo natural não era tratável e por isso precisava ser alisado.
	9 10 11	Mas eu não gostava era um sofrimento, ardia a cabeça, coçava, machucava. Abria mesmo. Sempre abria, eu vivia com machucado.
Ação Complicadora	06 07 08	Até que quando eu tinha uns 27 anos principalmente americanas falando sobre transição capilar, e começou a me despertar curiosidade
	08 09	Só que quando eu comentava com as pessoas todas as pessoas falavam que era maluquice.
	11 12 13	Aí foi passando o tempo, <u>eu fiquei grávida com 29 anos e pensei: como eu vou ter que parar química pode ser uma boa oportunidade.</u>
	14	Não tive coragem. Alisei o cabelo de novo.
	16 17 18	quando foi com 30 minha tia inventou de passar progressiva. Ela passou e meu cabelo começou a cair loucamente. Daí pensei: minha deixa, é agora!"
	22 23 24	Quando foi o ano novo, passei na casa de uma cabelereira, falei: tira a química. Eu não tive transição. Foi um corte químico eu eu fiz o BC de cara.

Resultado	29 30 31 32 33	Ter feito o BC me levou pra esse cabelo. Eu deixei ele crescer pra aprender a lidar com esse cabelo e foi incrível uma experiência de me olhar no espelho e me reconhecer, me sentir muito mais eu, e descobrir que meu cabelo não era intratável.
Avaliação	44 45 46 47 48 49	essa questão da autoestima que eu sempre tive muito prejudicada. Melhorou muito, a transição fez muita diferenças, mas as a maternidade veio caminhando junta e me deu muita força até pra isso. A gente passa a não ligar muito pra certas coisas. Isso fez com que eu olhasse pra mim de uma forma muito carinhosa.
Coda	49 50 51 52	As pessoas passaram a olhar pra mim de uma forma diferente. Mas algumas pessoas que tem até mais consciência e são mais próximas dizem que não conseguem me imaginar de outra maneira.

4.3.1

Sumário

Helen introduz a sua narrativa de transição capilar nos orientando com relação à idade em que *“teve o seu cabelo modificado por química”* pela primeira vez. Indicando ser ainda criança, ela deixa claro através do uso de *voz passiva* que foi *submetida* a tratamentos capilares em função *“dessa coisa”* – a crença de que seu *“cabelo não era tratável e precisava ser alisado”*. Essa crença reforçada pelo uso da voz passiva indexa algo para além do indivíduo, o discurso amplamente distribuído no macro contexto que aqui chamamos de *“cabelocracia”*.

2	Eu <u>tive meu cabelo modificado por química</u> desde os 5 anos por
3	acreditar mesmo e existir <u>essa coisa</u> de que meu cabelo natural não
4	era tratável e por isso precisava ser alisado.

Ainda que a entrevistada relate que os procedimentos aos quais foi submetida tenham gerado sofrimento, ela não evoca nesse momento, ao

contrário das outras participantes, a figura da mãe ou outro personagem no sentido de estabelecer antagonismos ou relações de oposição que responsabilizem outras pessoas pela sua experiência pré-transição. Aqui, existe uma menção indireta à estrutura.

9	Mas eu não gostava era um sofrimento, ardia a cabeça, coçava,
10	machucava. Abria mesmo. Sempre abria, eu vivia com machucado.

Neste excerto, a participante se dedica a expor os problemas encontrados durante o período em que se submetia ao alisamento químico. Mais do que uma necessidade periódica, como Tábata menciona, que restringe a liberdade (escravidão do relaxamento), o sofrimento causado pelo procedimento apresenta um alto grau de reportabilidade para Helen. Esse excerto cria uma relação de causa e efeito, construindo o sofrimento do alisamento como motivação para o despertar do seu interesse na busca por soluções através de influenciadoras digitais.

4.3.2

Orientação

Helen nos orienta mais uma vez, posicionando-se agentivamente para indicar o momento em que começa a se interessar soluções alternativas para se livrar das adversidades causados pelos tratamentos químicos pela primeira vez.

6	Até que quando eu tinha uns 27 anos <u>vi principalmente americanas</u>
7	<u>falando sobre transição capilar</u> , e começou a me despertar
8	curiosidade.

A participante menciona youtubers americanas como as primeiras influenciadoras da sua tomada de decisão por uma interrupção de tratamento químico dos cabelos. Não deixa claro qual o tipo de conteúdo desses canais, se voltados apenas para cuidados com cabelos cacheados ou outras informações direcionadas para o público negro. De qualquer forma, a menção desses canais já denota um tipo diferente de motivação para a transição capilar, amparada na representação e no exemplo positivo de outras mulheres negras que passaram pelo mesmo processo. Ainda que virtualmente, a experiência compartilhada das

YouTubers americanas amplia o debate geograficamente, abrindo espaço para a possível construção de significados coletivos.

4.3.2

Ação complicadora

Embora em contato com outras experiências de transição por meio de mídias de comunicação, a inspiração de outras mulheres não tenha sido o suficiente para superar a opinião das pessoas próximas do círculo social de Helen. A entrevistada reporta uma sequência de ações complicadoras que iniciam a partir do uso de “*só que*”, com a função narrativa de introduzir “o outro” como problema, na medida em que reporta a resistência encontrada pelas pessoas do seu convívio quando comunicadas de que ela almejava retornar para o seu cabelo natural.

8	<u>Só que</u> quando eu comentava com as pessoas todas <u>as pessoas falavam</u>
9	<u>que era maluquice.</u>

Ao se colocar em relação a outros personagens em sua narrativa, Helen nos leva a compreender que a falta de acolhimento e representatividade nos seus círculos sociais a contribuiu para o seu desencorajamento. Para construir esses sentidos, a entrevistada insere personagens outros que atuam como sujeitos centrais das ações complicadoras da sua experiência pré-transição capilar. Ela introduz uma micro narrativa acerca de uma experiência passada para reforçar a existência de um conflito entre ela e os outros acerca da transição capilar. Helen constrói sua narrativa como uma experiência solitária de busca por autoafirmação e reconhecimento. Apesar de seu letramento e compreensão dos problemas da macroestrutura, a entrevistada constrói um sistema de coerência no qual aponta, ainda de forma bastante localizada, as pessoas do seu convívio como obstáculos para descontinuação do uso de tratamento químicos para alisar os cabelos.

26	Na véspera dos meus 15 anos eu tive um corte químico e tive que
27	cortar <i>joãozinho</i> . Eu eu me achava linda e todo mundo achava
28	ridículo. E eu - <u>poxa só eu gosto desse cabelo e ninguém gosta.</u>

Independente das influenciadoras virtuais, do seu nível de letramento e compreensão das implicações da modificação de textura dos cabelos, assim como ocorre com Ágata, é um evento acidental que leva Helen a tomar a decisão de se submeter a uma transição capilar. A figura da tia aparece como último fator complicador da narrativa, mas o excerto não sugere ressentimentos ou a construção de relações de responsabilização acerca do fato.

11	(...) Aí foi passando o tempo, <u>eu fiquei grávida com 29 anos e</u>
12	<u>pensei: como eu vou ter que parar química pode ser uma boa</u>
13	<u>oportunidade.</u> Mantive o cabelo trançado durante a gravidez. Não
14	tive coragem. Alisei o cabelo de novo. Mas fiquei triste. Pensei:
15	poxa, fui covarde tava com maior raizão já. Podia ter cortado.
16	Enfim, o tempo foi passando, quando foi com 30 <u>minha tia inventou</u>
17	<u>de passar progressiva.</u> Ela passou e meu cabelo começou a cair
18	loucamente. Daí pensei: <u>minha deixa, é agora!</u>

Isso ocorre em função da queda acidental de cabelo, nessa narrativa, não se tratar de um evento traumático, mas ser significada como uma espécie de um rito de passagem, funcionando como a “deixa” para a oportunidade redentora de abandonar os procedimentos químicos sem o inconveniente do enfrentamento de conflitos inter e intrapessoais em função de se tratar de uma fatalidade.

4.3.3

Resultado

Durante um outro momento em sua narrativa, quando perguntada mais especificamente sobre a relação da sua experiência de transição capilar e identidade, a entrevistada avalia o alisamento e a rinoplastia como forma de neutralização racial com objetivo de adequação a uma estética eurocêntrica almejando algum prestígio social.

38	Com certeza, faz parte da construção de identidade enquanto pessoa
39	negra. Porque de uma certa forma modificar a textura do cabelo é
40	uma <u>forma apagamento de uma característica,</u> como eu tento senão
41	alisar, mas deixar o cabelo cacheado <u>mais palatável pra sociedade</u>
42	ou pessoas que fazem plástica no nariz é uma forma de ter uma
43	<u>certa passabilidade</u> e das pessoas me acharem <u>mais apresentável.</u>

Esse macro entendimento da *construção da identidade negra* e modificação da textura dos cabelos como *apagamento* identitário são oriundos das bases discursivas do movimento negro e indexa letramento racial. Helen parte do entendimento de que somos “bombardeados diariamente por uma branquitude colonizadora poderosa que nos seduz para longe de quem somos” (Hooks, 2019, p. 268) na medida em que tentamos utilizar recursos para nos aproximar de uma estética branca por meio da imitação.

Na minha interpretação, é em função dessa visão de mundo racialmente letrada, que a avaliação do resultado da transição de Helen se distingue das outras entrevistadas e se assemelha aos das participantes das pesquisas mencionadas anteriormente realizadas em ambientes de letramento virtual.

29	Ter feito o BC ³³ me levou pra esse cabelo. Eu deixei ele crescer
30	pra aprender a lidar com esse cabelo e <u>foi incrível uma</u>
32	<u>experiência de me olhar no espelho e me reconhecer, me sentir</u>
32	<u>muito mais eu, e descobrir que meu cabelo não era intratável.</u> Eu
33	faço coisas que eu não podia fazer, tô aqui com cabelo metade
34	rosa, metade azul e eu não podia fazer isso com química. São 4
35	anos de cabelo natural e eu não me arrependo de nada.

Neste excerto, ao expressar que a transição possibilitou “se reconhecer” a participante também significou sua experiência como um “retorno às origens”, “um rito de passagem para uma nova autoimagem” (Gomes, 2017). A educação racial parece ter contribuído para a confrontação do discurso negativo acerca do “cabelo intratável” e o reposicionamento de Helen em relação ao seu cabelo natural, permitindo “se olhar no espelho e se sentir muito mais si mesma”.

4.3.4

Avaliação

Curiosamente, no excerto abaixo, a participante utiliza a conjunção adversativa “**mas**” para criar uma oposição à ideia de raça como protagonista

³³ BC – Abreviação do termo *Big Chop* que significa “o grande corte” em português. Refere-se a uma etapa do processo de transição capilar na qual toda a extensão do cabelo submetido anteriormente à química é removida, deixando apenas os cabelos naturais. Isso significa dizer, que a maioria das mulheres que optam pelo “Big Chop” tem o tamanho dos seus cabelos reduzidos drasticamente, às vezes, até mesmo por completo. Por isso trata-se de uma etapa valorizada positivamente pelas adeptas da técnica, pois é construída simbolicamente como um marco de coragem e extrema força de vontade na busca pelo seu cabelo natural.

na transformação da sua autoimagem e auto olhar e traz a maternidade como identidade social tão ou mais relevante.

45	Melhorou muito, a transição fez muita diferença, <u>mas as a</u>
46	<u>maternidade</u> veio caminhando junta e me deu <u>muita força</u> até pra
47	isso. A gente passa a não ligar muito pra certas coisas. Isso fez
48	com que eu olhasse pra mim de uma forma muito carinhosa. As pessoas
49	passaram a olhar pra mim de uma forma diferente.

Uma vez que “as identidades sociais podem ser entendidas como projetos nos quais podemos nos engajar ou desvencilhar” (Lopes, 2001) a identidade social de “mãe” é evocada nesse fragmento e a maternidade é trazida como fenômeno relevante nesse processo. É a esse agente – construído no sistema de coerência narrativa – que ela atribui a raiz da “força” para promover mudanças com relação a si mesma, e a origem da transformação da sua autoimagem no olhar do outro.

65	Eu peguei o hábito de usar brinco grande com o cabelo curto. Mas
66	eu perdi totalmente essa questão do “eu tenho que ter o cabelo mais
67	comprido pra parecer mais feminina”, <u>e na própria maternidade foi</u>
68	<u>me tirando essa questão de uma certa vaidade, então eu tive que dá</u>
69	<u>meu jeito de me acostumar com a minha nova imagem.</u>

Complementarmente ao excerto anterior, Helen avalia a sua experiência de maneira a construir a maternidade como fenômeno responsável pela transformação da sua relação consigo mesma. Ela equaciona a transição capilar a sua gravidez no âmbito do rompimento com representações da feminilidade com as quais o cabelo (sua textura e comprimento) está intimamente associado. Dessa maneira, a despeito do seu engajamento racial, a maternidade para Helen, também constitui um elemento norteador da sua reprogramação imagética.

4.3.5

Coda


A preocupação com o olhar do outro aparece no fragmento abaixo como um elemento relevante indicando alto grau de reportabilidade. Afinal, existe uma

conexão direta entre as representações negativas da negritude e a leitura social que determina o lugar de pessoas negras em sociedade. A retomada do poder de (re)construção da nossa autoimagem consiste em “ousar quebrar a perspectiva colonizadora” (Hooks, 2019, p. 33), nos reinventando através de modos de existir que sejam libertadores. Todavia, esse movimento precisa ser validado pelo outro.

49	As pessoas passaram a olhar pra mim de uma forma diferente. Mas
50	algumas pessoas que tem até mais consciência e são mais próximas dizem
51	que não conseguem me imaginar de outra maneira.

Na tabela do sistema de coerência narrativa de Helen, observamos as relações de causa e efeito que foram construídas:

CAUSA		EFEITO
Crença no cabelo intratável	→	Adesão a procedimentos químicos
Adesão a procedimentos químicos	→	Sufrimento
Sufrimento	→	Soluções alternativas – Internet
Soluções alternativas – Internet	→	Desencorajamento
Maternidade	→	Vaidade / Reprogramação
Reprogramação da autoimagem	→	Tentativa de transição capilar
Tentativa de transição capilar	→	Desencorajamento
Desencorajamento	→	Retorno aos procedimentos
Retorno aos procedimentos	→	Corte químico
Corte químico	→	BC
BC	→	Reprogramação da autoimagem



Assim como nas entrevistas anteriores, Helen também não dedica muito tempo reportando detalhadamente o seu processo de transição. Embora seu vocabulário indexe um certo nível de letramento racial – que possibilita o entendimento das estruturas e seus impactos no evento que a participante me reporta, a sua experiência é narrada majoritariamente em primeira pessoa. Os sentimentos e conflitos que emergem da sua relação com a transição capilar aparecem de forma localizada, nos quais os problemas elencados são situados e solucionados na esfera privada. A negritude enquanto identidade social não é evocada espontaneamente, bem como conflitos e tensões raciais diretos associados ao processo. A despeito do seu nível de letramento e engajamento

político, a aceitação do cabelo crespo como fenótipo racial *per se* é desconstruído como fator predominante para a construção de uma autoestima mais positiva. A “maternidade” apresenta um alto grau de reportabilidade, na medida em que antecede e possibilita a própria transição, através da desconstrução de estereótipos de feminilidade que, encorajariam, a adesão da estética negra ao processo de reconstrução da sua autoimagem.

4.4

Participante: Elaine

Elaine tinha 32 anos no momento da entrevista e trabalhava como auxiliar de serviços gerais em um dos cursos de idiomas na zona norte do Rio de Janeiro em que eu trabalhava. Como eu acompanhei o início da sua transição e buscava diferentes perfis de mulheres para essa coletânea de entrevistas, perguntei se ela gostaria de participar. A entrevista de Elaine foi a última narrativa de transição capilar coletada, e por essa razão, acredito que essa interação seja diferente das outras. Percebi, no momento da transcrição que nossa interação se configurou estruturalmente muito mais nos moldes de uma entrevista, uma vez que eu faça constantes interferências por meio de perguntas. Por essa razão, a narrativa aparenta estar sequencialmente muito mais organizada. Os elementos interacionais, no entanto, não serão levados em consideração para fins de análise.

Orientação	3 4 5	minha-meu processo com a transição, tratamento do meu cabelo, começou há um tempinho atrás, mais ou menos há um ano.
Sumário	5 6 7	Usei <i>megahair</i> durante 5 anos, depois eu comecei a usar - passei pro entrelace, e do entrelace, ele acabou com meu cabelo.
Ação Complicadora	14 15	E eu não sei se a pessoa que tirou, não soube tirar, então ela foi cortando e acabou cortando meu cabelo.
	21 22 23	na unidade que eu trabalhava, a coordenadora que era de lá, a Paulinha e a Ágata que falaram comigo: Elaine, é melhor você fazer um <i>Big Chop</i> .

	50	Sentei na cadeira, a Paulinha cortou o cabelo baixinho.
Resultado	74 75 76	fiquei uns oito meses mais ou menos (...) de trança só que trocando de três em três meses. Quando eu tirei, foi lindo, e foi o dia mais feliz da minha vida.
Avaliação	58 59 60 61	foi uma mistura de sentimentos. Eu fiquei feliz porque eu sabia que meu cabelo ia crescer e eu ia ver como é que ele era e triste porque mexer no cabelo da mulher é mexer com a auto estima né?
	110 111 112	antigamente as pessoas, no caso, vamos botar assim, até a sociedade mesmo. Eles fazem uma pressão de que (...) fazia muita pressão.
	116	Antigamente você não podia assumir a sua identidade.
	80 81 82 83 84	foi um processo assim um pouco dolorido, mas no final valeu a pena e hoje em dia eu não quero mais usar química, não quero <u>estragar</u> meu cabelo a única coisa que no máximo eu posso colocar que eu sinto falta é das minhas “braids ³⁴ ”.
Coda	106 108	Eu percebo. Antes eu não tinha escolha, né? Mas hoje eu tenho escolha.

4.4.1

Sumário

Elaine nos orienta temporalmente e situa sua história de vida geograficamente no mesmo excerto em que nos dá a pista narrativa do motivo que a levaria a iniciar o seu processo de transição capilar.

2	Então, meu nome é Elaine eu tenho 32 anos. Trabalho aqui na XXX e meu
3	processo com a transição, <u>tratamento do meu cabelo</u> , começou há um
4	tempinho atrás, mais ou menos há um ano. Eu usava primeiro <i>megahair</i> .
5	Usei <i>megahair</i> durante 5 anos, depois eu comecei a usar - passei pro
6	entrelace, e do <i>entrelace</i> , ele acabou com meu cabelo.

³⁴ Braids é uma palavra inglesa que significa tranças.

Quando em sua fala inicial Elaine refere-se a sua transição como “*tratamento de cabelo*”, ela parece introduzir a sua narrativa de história de vida utilizando o mesmo sistema de coerência que as outras entrevistadas, a partir do qual a experiência da transição constrói significados fundamentalmente por uma perspectiva estética. No entanto, Elaine faz ponderações muito interessantes em contraste com as outras entrevistadas durante sua narrativa.

4.4.2

Ação complicadora

Embora no momento de sua transição capilar, Elaine não estivesse fazendo uso de químicas para modificar a textura de seus cabelos, ela conta que fazia uso de técnicas de alongamento por meio do uso de cabelo artificial como *megahair* e *entrelace* alternativamente ao cabelo natural, sendo os cabelos aplicados de textura considerada cacheada e não crespa, e portanto, com maior estima social, de acordo com a escala de hierarquia capilar apresentada neste trabalho.

14	E eu não sei se a pessoa que tirou, não soube tirar, então ela foi
15	cortando e acabou cortando meu cabelo. Quando eu tirei ele ficou
16	péssimo.
17	Na hora de tirar as tranças ela cortou não só o cabelo...
18	Não só o cabelo que é aquele cabelo de fibra. Eu acho que ela não
19	soube tirar. Então aquilo ali pra mim foi péssimo, porque o meu
20	cabelo ficou com um pedaço dum lado e o pedaço do outro.

De forma semelhante à maioria das participantes dessa pesquisa, neste excerto, a participante relata o motivo que a leva a optar pela descontinuidade da técnica de embelezamento, estabelecendo uma relação de causa e efeito para iniciar a sua narrativa de transição capilar. O evento complicador reportado como causa, também é acidental.

4.4.3

Avaliação

Elaine é a única entrevistada que relaciona a sua transição capilar a questão da “*identidade*” espontaneamente em sua narrativa. Ao dizer que pessoas negras que usam seus cabelos como expressão de uma identidade africana são criminalizadas, a participante traz seu entendimento da marginalização da negritude e, caracteriza, portanto, a necessidade de adequação a padrões estéticos como ferramenta de sobrevivência.

116	(...) Antigamente você não podia assumir a sua <u>identidade</u> . Se você
117	entrasse num ônibus comum cabelo ou num restaurante com um cabelo
118	Afro Black enorme todas as pessoas olhavam como se você fosse um
119	assassino. Como se você estivesse cometendo algum crime.

Quando reorganizada estruturalmente conforme demonstrado na tabela acima, é possível reconhecer como a narrativa de Elaine é bem estruturada em termos de início, meio e fim, sendo marcada temporalmente por antes, durante e depois: “Antigamente você não podia assumir a sua *identidade*”. A narradora orienta a ouvinte a uma realidade passada de marginalização que a impedia de adotar seu cabelo afro sem ser criminalizada; “Então eu comecei a olhar na internet, seguir umas meninas que estavam passando por esse processo”. (Transcrição 7.4, linhas 59-60) Aqui ela introduz uma realidade diferente, na qual os cabelos Afro ganham popularidade por meio de grupos virtuais e *youtuber* negras; e “Hoje em dia, é como se-eu falo que cabelo Black – Eu vi até uma menina falando isso – não é moda é *identidade*, né?” (Transcrição 7.4, linhas 101-103) reforçando a ideia de raça como identidade, e fazendo uma avaliação de mudança de estima social acerca da possibilidade pessoas negras se expressarem e afirmarem por meio de seus cabelos e corpos.

4.4.4

Resultado

Ainda que o enfoque do excerto abaixo se atenha a apresentar as mudanças que ocorreram na vida pessoal da participante como resultado da

transição capilar enquanto uma técnica de embelezamento, outro aspecto diferencial na narrativa de Elaine é a coletivização da experiência.

95	Mudou muita coisa
96	Isso mesmo, e eu tô tomando uma vitamina também durante um
97	tempo. E eu percebi que mudou algumas coisas. E graças a Deus o meu
98	cabelo tá ficando um Black maravilhoso. Rs <u>E-Eu tenho umas meninas</u>
99	<u>as vezes até me chamam, amigas minhas (...) que tão nesse processo</u>
100	<u>saindo dahhh química e sempre me mandam mensagem:</u> “Elaine, o que
101	que você fez pro seu cabelo ficar tão bonito assim. Por que seu
102	cabelo cresceu tanto? Aí eu: “simples, eu tive paciência. Você tem
103	que ter paciência. Você sofre um pouquinho? Sim, mas hoje em dia eu
104	sei que cabelo cresce.

A experiência de outras mulheres é mencionada, indicando a relevância da reportabilidade da transição como experiência compartilhada. É através da inclusão de outras mulheres que Elaine se constrói como um referencial positivo e um agente de mudança. Diferentemente das outras participantes, Eliane dedica bastante tempo a discorrer sobre o seu processo e constrói significados que extrapolam a sua experiência isolada.

122	E antes eu não poderia porque, não podia porque questão de família
123	também, minha mãe: “Não, não é assim. Não, deixa esse cabelo assim
124	não que parece que tá despenteado”. Mas hoje em dia não, hoje em
125	dia ela mesma - <i>Eu tô tratando do cabelo dela</i> , quando eu faço
126	hidratação no meu eu faço no dela, e ela quer ter Black também.

Durante a sequenciação dos eventos que ela reporta, Elaine constrói como sistema de coerência uma espécie de “cadeia” onde a transição é construída como um legado, no caso dela aprendido das colegas de trabalho que constituem sua rede de suporte primário, reforçada coletivamente por *youtubers* e canais de cuidado capilar e, passada adiante por ela mesma, enquanto agente para mulheres do seu círculo social e familiar.

4.4.5

Coda

A construção de significados para além da sua experiência pessoal, possibilita à participante associar a transição capilar diretamente a subjetividade negra. E ao fazer isso, ela não o faz em primeira pessoa, ela usa o pronome “você” que indexa a experiência coletiva de marginalização.

113	Eu vi até uma menina falando isso, cabelo black não é moda é
114	identidade. Antigamente <u>você</u> não podia assumir a sua identidade. Se
116	<u>você</u> entrasse num ônibus ou num restaurante com um cabelo Afro
117	Black enorme todas as pessoas olhavam como se você fosse um
118	assassino. Como se você estivesse cometendo algum crime.

Neste excerto, a participante descreve as implicações socioculturais do racismo na construção do imagético marginalizado do negro. A construção da experiência sob a forma de uma cadeia, na qual ora se é passivo ora se é agente, possibilita, a meu ver, a significação do cabelo afro como elemento racial para na construção de uma identidade negra coletiva. Neste sentido, a transição se configura como instrumento de letramento racial que desloca o olhar para uma esfera macrossocial de compreensão das estruturas de opressão raciais que se manifestam por meio da estética.

Um dos elementos fundamentais da narrativa de Elaine é a perspectiva do poder de escolha como uma associação a liberdade da autonomia.

105	Sim. E você passaria mais cedo? Se você pudesse voltar no tempo?
106	Sim, sim. Se eu pudesse voltar no tempo eu passaria mais. Eu
107	percebo. <u>Antes eu não tinha escolha, né? Mas hoje eu tenho escolha.</u>

A narrativa de Elaine apresenta de forma muito orgânica um projeto de emancipação negra, e é a que mais se aproxima de uma configuração política em termos de ativismo de cabelo – pois é orientada por uma sensibilidade horizontal que visa promover mudanças no âmbito da estética por meio da educação e do exemplo. Sendo ela a participante menos escolarizada desta pesquisa, é importante percebermos como a educação formal não constitui condicionante para letramento racial.

Observando as relações de causa e efeito criadas pela participante para sequenciar a sua narrativa, é a experiência compartilhada que promove a compreensão do aspecto identitário da transição que a experiência da

participante cria significados emancipatórios de autonomia, e de legado a ser deixado para outros membros da comunidade.

CAUSA		EFEITO
Pressão social	→	Adesão a procedimentos químicos
Adesão a procedimentos químicos	→	Sufrimento
Sufrimento	→	<i>Megahair/Entrelace</i>
<i>Megahair/Entrelace</i>	→	Erro da cabeleireira
Erro da cabeleireira	→	Acolhimento afetivo
Acolhimento afetivo	→	Introdução a técnicas de transição (B.C.)
B.C. (<i>Big Chop</i>)	→	Comunidades de transição capilar
Transição capilar	→	Autonomia
Autonomia	→	Identidade coletiva
Corte químico	→	BC
BC	→	Reprogramação da autoimagem

4.5

Participante: Andréia

A participante é professora de Inglês de Ensino Infantil e colega de trabalho em uma escola particular de ensino básico da zona norte do Rio de Janeiro. Essa entrevista começou de maneira muito informal, em um bar após o expediente. Estávamos eu, ela e mais uma outra professora negra quando o assunto surgiu e eu perguntei a ela se ela me permitiria gravar. Foi então que ela iniciou sua narrativa de história de vida.

A narrativa que segue difere das anteriores uma vez que mesmo após passar forçadamente por um corte químico em decorrência de um tratamento para relaxamento dos fios, que segundo a participante, seria uma alternativa “meio-termo” entre o crespo “duro” e o cabelo “cacheado”, não reporte efetivamente uma transição capilar. O motivo pelo qual ela foi incluída nesta pesquisa, é que, mesmo declarando que ame ser uma mulher negra, a participante em questão optou por não manter os seus cabelos naturais. A meu ver, a sua experiência de vida abre precedentes para mais investigações acerca das inúmeras camadas de letramento racial e a existência de múltiplas possibilidades de performances de feminilidades negras.

Orientação	4 5 6 7 8 9	Eu amo ser negra, amo mesmo. Não-Não cresci assim, isso foi uma evolução. Porque quando eu era mais nova, vivia em meio de branco. Eu estudava em escola-escola particular, então só tinha branco. Fiz curso de idioma. Só tinha branco. Mas isso foi desenvolvendo agora depois de mais velha.
Sumário	8 9	Eu amo a minha cor. Eu gosto de ser negra. Mas a questão do cabelo (...) eu não aceito.
Ação Complicadora	34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47	Aí o que que aconteceu. Eu fiz o permanente, ele abaixou, não que eu não-quisesse ele baixo, poderia ser alto. Mas ele começou a quebrar. Quebrou, quebrou, quebrou. Aí eu falei assim. Cortei ele, tá desse tamanho depois de estar depois no ombro. Cortei assim [demonstra com as mãos]. Quando eu saí do cabelereiro com ele a-ssim, chorei. Eu cheguei em casa nem falei com ninguém, tava todo mundo na minha casa, <u>aquela negada toda</u> . Sim, Eu fui, eu entrei em casa, abri a porta e fui direto pro banheiro. Eu não chorei porque agora eu tô chorando mesmo, eu já eu já chorei mais. Mas fiquei assim, arrasada. Aí o pessoal falou vai crescer é assim mesmo, depois você acostuma. Não coloca trança, você vai se acostumar com seu cabelo.
Resultado	44	No outro dia eu já tava colocando trança.
Avaliação	58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70	Eu não gosto. Entendeu? Então eu posso ser negra, me amar ser negra. Mas eu fazer um permanente, eu querer fazer uma prancha. Então eu vi que o meu cabelo crespo, eu não fico. Eu não gosto da minha cara redonda e meu do meu cabelo assim, pro alto. Eu acho que a minha cara é muito redonda. Meu nariz é muito redondo. Não que eu não gosto. Que os outros até perguntou: Você faria uma-uma cirurgia no seu nariz. Eu falei: Eu não vou fazer uma cirurgia no meu nariz porque vai tirar uma identidade. Isso aqui é do meu pai, isso aqui é do meu povo, então eu amo. Você pode não gostar, mas eu gosto. Eu gosto de mim assim. Só que eu não aceitei o meu cabelo.

	49 50 51 52 53	eu-eu acho que pra ser negra obrigatoriamente você não precisa aceitar o seu cabelo. Porque a mulher branca ela pode usar o cabelo loiro, ela pode colocar de ruivo, ela pode pintar o cabelo, ela pode mudar a estrutura.
Coda	72 73 74 75 76	Aí meu filho fica falando assim: Mãe eu vou ser cientista. Eu falo pra ele: Quando você for cientista, por favor, invente uma pílula - porque já inventaram tanta coisa - que mude a estrutura capilar. Pergunta se eu não falo isso pra ele.

4.5.1

Orientação

Durante o excerto introdutório no qual a narradora me orienta acerca do seu entendimento sobre questões raciais, a participante constrói o autoamor como um sentimento adquirido tardiamente – como consequência da forte influência do meio branco no qual viveu e estudou durante a sua infância e juventude, que afetaram a forma que ela olhava para si mesma em um contexto que carecia de referenciais negros positivos.

4	Não... Eu amo ser negra, amo mesmo. Não-Não cresci assim, isso foi
5	uma evolução. Porque quando eu era mais nova, <u>vivia em meio de</u>
6	<u>branco</u> . Eu estudava em escola-escola particular, então só tinha
7	branco. Fiz curso de idioma. Só tinha branco. Mas isso foi
8	desenvolvendo agora depois de mais velha. Eu amo a minha cor.

Uma vez que o ideal de sucesso sob a premissa do “preto tipo A” tenha se configurado culturalmente como uma alternativa à marginalização, pais negros se esforçam, para inserir seus filhos em instituições de prestígio, frequentadas por uma maioria branca. Dadas essas circunstâncias, ainda que se esforcem para construir uma visão positiva de negritude, crianças negras internalizam os valores e a estética brancas, e “isso destrói e arreventa as costuras dos nossos esforços de construir o ser e de nos reconhecer” (Hooks, 2019, p. 35), pois somos constantemente desafiados nesses espaços por uma forma de conceber o mundo que, além de não nos contemplar, nos subtrai valor.

4.5.2

Sumário

A despeito do amor declarado pela sua cor, a entrevistada admite a dificuldade de aceitar o seu cabelo “crespo”. Termo que ela se esforça para utilizar durante sua narrativa, hesitando e gaguejando algumas vezes, num esforço de substituir o termo “duro” utilizado a princípio, antes que eu começasse a gravar a entrevista.

8	Eu amo a minha cor. Eu gosto de ser negra. Mas a questão do cabelo
9	(...) eu não aceito.
17	Você tá usando crespo porque você tá sendo gravada. Você tinha falado
18	uma outra coisa antes.
19	<u>Duro? É mas é</u> ... Não, eu aceito o crespo. Então aí eu falei assim,
20	cara eu tenho aquele meio termo. Se eu fizer um permanente ele vai
21	ficar um crespo, mas enroladinho. Porque o meu é duro, duro mesmo. Nã-
22	o éeee aquele <u>crespo maleável</u> que nem o dela. O meu é aquele aí
23	eu falei assim não, vou fazer um permanente. Ahhhh o cabelo ficou um
24	espetáculo com permanente, ficou do tamanho ideal do jeito que eu
25	queria...

Neste excerto, após provocada pelo uso do termo “duro” que indexa a crença na “cabelocracia” como orientação estética dessa entrevista, a participante aponta o cabelo da nossa colega de trabalho como um referencial comparativo de cabelo “bom” em oposição ao seu cabelo “duro”. O cabelo em questão que ela chama de “*crespo maleável*”, é na verdade cacheado. E é por essa razão que possui estima social mais positiva, uma vez que na tabela hierárquica dos cabelos, seja “menos negro” que o cabelo crespo. E portanto, supostamente, mais bonito.

4.5.3

Ação complicadora

Da mesma forma que a maioria das entrevistadas, a ação complicadora que antecede a narrativa de transição é constituída por um evento acidental de queda de cabelo, no qual as participantes se sentem obrigadas cortar os cabelos

muito curtos e aproveitam para abandonar os procedimentos químicos de uma vez por todas.

34	Aí o que que aconteceu. Eu fiz o permanente, ele abaixou, não que eu
35	não-quisesse ele baixo, poderia ser alto. Mas ele começou a quebrar.
36	Quebrou, quebrou, quebrou. Aí eu falei assim. Cortei ele, tá desse
37	tamanho depois de estar depois no ombro. Cortei assim. Quando eu saí do
38	cabelereiro com ele a-ssim, chorei.

No caso de Andréia, no entanto, esse evento não se desdobra em uma narrativa de transição capilar.

39	Eu cheguei em casa nem falei com ninguém, tava <u>todo mundo na minha</u>
40	<u>casa, aquela negada toda</u> . Sim, Eu fui, eu entrei em casa, abri a porta
41	e fui direto pro banheiro. Eu não chorei porque agora eu tô chorando
42	mesmo, eu já eu já chorei mais. Mas fiquei assim, arrasada. Aí o
43	peçoal falou vai crescer é assim mesmo, depois você acostuma. Não
44	coloca trança, você vai se acostumar com seu cabelo. <u>No outro dia eu já</u>
45	<u>tava colocando trança</u> .

Diferentemente da maioria das outras participantes para as quais a falta de apoio durante a transição constitui um obstáculo a ser superado, a entrevistada constrói o seu círculo social de forma positiva. O fragmento “todo mundo na minha casa, aquela negada” nos leva a inferir que em função da sua família e núcleo afetivo negros, a participante tenha tido uma rede de acolhimento durante esse evento traumático maior que a das outras entrevistadas. Nesse excerto, a sua tristeza e descontentamento não são fruto das pressões de personagens externos como – a mãe ou algum outro membro feminino da família, mas sim de crenças individuais acerca do seu próprio cabelo. Desta forma, não são forças externas que se configuram como antagônicas, e sim ela mesma o maior impeditivo para a adesão a transição capilar. No entanto, ela não se constrói como antagonista de si mesma, e se ampara em um sistema de coerência baseado em preceitos de autonomia e liberdade de escolha para se construir positivamente a despeito da sua escolha pela manutenção das técnicas prévias de modificação da estrutura capilar.

4.5.4

Resultado

Uma vez que essa narrativa seja diferente das outras, considerando que os significados construídos pela entrevistada não se referem à experiência da transição capilar, mas sim a da validação discursiva da manutenção de técnicas de modificação de estrutura capilar, na minha interpretação, as seções seguintes, nas quais a participante expressa suas crenças acerca de suas decisões e finaliza a sua narrativa, se configuram também estruturalmente como parte do resultado dessa experiência.

4.5.5

Avaliação

Na avaliação da entrevistada, os fenótipos negroides e a textura dos cabelos podem ser dissociados sem comprometer a sua identidade. Aqui, a entrevistada se constrói positivamente a partir de significados, também construídos por Elaine, como a autonomia e liberdade de escolha, nos quais ela defende que é possível optar pela manutenção de alguns traços identitários em detrimento de outros sem comprometer a sua identidade negra.

62	Eu não gosto da minha cara redonda e meu do meu cabelo assim, pro
63	alto. Eu acho que a minha cara é muito redonda. Meu nariz é muito
64	redondo. Não que eu não gosto. Que os outros até perguntou: Você faria
65	uma-uma cirurgia no seu nariz. Eu falei: Eu não vou fazer uma cirurgia
66	no meu nariz porque vai tirar uma identidade. Isso aqui é do meu pai,
67	isso aqui é do meu povo, então eu amo. Você pode não gostar, mas eu
68	gosto. Eu gosto de mim assim. Só que eu não aceitei o meu cabelo.

A problemática, no entanto, é o sistema de coerência que começa a ser desenvolvido nesse excerto para garantir a legitimidade discursiva do poder de escolha e da autonomia. Primeiramente, o uso da palavra “aceitar” no excerto abaixo, implica em uma relação direta com a ideia de imposição (obrigatoriedade) onde se “submeter” ao seu cabelo natural pressupõe uma violência maior que a de procedimentos químicos para modificação estrutural dos cabelos.

48	Só que eu não gosto do cabelo crespo, eu-eu acho que pra ser negra
49	<u>obrigatoriamente</u> você não precisa <u>aceitar</u> o seu cabelo. Porque <u>a</u>
50	<u>mulher branca ela pode usar o cabelo loiro, ela pode colocar de ruivo,</u>
51	<u>ela pode pintar o cabelo, ela pode mudar a estrutura.</u>

Em seguida, a estratégia linguística utilizada para a naturalização da manutenção de técnicas de modificação da estrutura capilar é sustentada por um princípio de igualdade falacioso. A equivalência construída entre a autonomia de mulheres negras e brancas com relação aos cuidados e procedimentos com os cabelos indexa o mito da democracia racial. Para a participante, o princípio de autonomia no qual ela acredita que pode fazer o que deseja com seus cabelos se baseia na crença de que isso é possível porque mulheres negras são iguais a mulheres brancas. Ela não considera, por exemplo, a partir de um exercício lógico contrário, que embora mulheres brancas possuam liberdade para modificar quimicamente os cabelos, as modificações estruturais realizadas não têm como foco a transformação de cabelos lisos, por exemplo, em cabelos crespos. Tão pouco utilizam esse recurso com as mesmas motivações sociais de busca por mais prestígio e acesso a lugares mais privilegiados. Mesmo quando o objetivo de cachear os cabelos por questões meramente estéticas, existem limitações com relação aos resultados e quando se faz possível dar uma aparência “crespa” aos cabelos lisos, mulheres brancas não são reposicionadas socialmente em função disso, uma vez que a cor de suas peles ainda constitua um traço racial de prestígio. Tem sido inclusive discutido, o quanto elementos considerados “étnicos” são mais valorizados quando utilizados por pessoas brancas. Essa tem sido a base de um debate polêmico – o qual não pretendo desenvolver nesse trabalho – sobre *apropriação cultural*.³⁵

O letramento racial como ferramenta de reflexão e interpretação de mundo é fundamental para explorar a complexidade social e histórica que envolve as práticas cotidianas, contribuindo para a compreensão da vida e a desestabilização de discursos já cristalizados. A cabelocracia como sistema compartilhado de crenças - aqui apresentada sob a forma de uma pirâmide - tem como objetivo ilustrar uma estrutura de dominação microssocial. Através dela, hierarquias de poder foram instituídas sob um discurso pretensamente estético

³⁵ De acordo com Ribeiro (2017) “apropriação cultural é um fenômeno estrutural e sistêmico no qual elementos étnicos antes inferiorizados e marginalizados, quando utilizados pela estrutura dominante ganham o status de exótico e/ou se tornam lucrativos.” Para mais, ver: RIBEIRO, Stephanie. Afinal o que é apropriação cultural? **Portal Geledés**. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/stephanie-ribeiro-afinal-o-que-e-apropriacao-cultural/>> Acesso em 21 out. 2020

pela própria branquitude, na qual mulheres de cabelo liso são invariavelmente beneficiadas. Por essa lógica perversa, e para construir o cabelo com efeito de superior, é preciso que o cabelo crespo seja socialmente lido como inferior. Sendo assim, mulheres que possuem cabelos lisos, dificilmente se destituirão de seu lugar privilegiado de conformidade como o padrão de beleza, para compor o grupo racialmente marginalizado do cabelo crespo. A comparação da participante estabelece uma falsa simetria lógica alicerçada por escolhas semânticas que neutralizam as tensões raciais por detrás dos motivos pelos quais mulheres negras alisam seus cabelos. E que consistem na busca pela validação social por meio da emulação dos parâmetros estéticos que garantem a mulheres brancas um *status* privilegiado de poder, neste caso, o monopólio da beleza.

4.5.6

Coda

Mesmo trazendo espontaneamente a questão da identidade associada ao nariz negróide durante a sua narrativa, a participante persiste na questão da modificação estrutural dos cabelos, no fechamento da nossa entrevista.

72	Aí meu filho fica falando assim: Mãe eu vou ser cientista. Eu falo pra
73	ele: Quando você for cientista, por favor, invente uma pílula - porque
74	já inventaram tanta coisa - que mude a estrutura capilar.

As relações de causa e efeito que contribuem para a criação do sistema de coerência dessa narrativa, fazem um forte apelo a autonomia e, ainda que se baseiem em uma lógica marcada por um discurso hegemônico revestido de um projeto de poder, a escolha pela manutenção da modificação da estrutura capilar abre precedentes para pensarmos não somente a multiplicidades das experiências de transição capilar, como também, as possibilidades dessas não experiências.

CAUSA		EFEITO	
Meio branco	→	Auto estima baixa	
Auto estima baixa	→	Adesão a procedimentos químicos	
Adesão a procedimentos químicos	→	Corte químico	

Corte químico	→	<i>Megahair</i> / Entrelace
<i>Megahair</i> / Entrelace	→	Identidade
Identidade	→	Autonomia

Mais do que validar ou invalidar as diversas possibilidades de performances de negritude, precisamos compreender que “as identidades não são fundamentalmente propriedades privadas dos indivíduos, mas construções sociais, suprimidas, promovidas de acordo com interesses políticos de ordem social dominantes” (Kitzinger, 1989, p. 94). Nesse sentido, conscientizar-se acerca das nossas escolhas e de como seus significados se relacionam a dinâmicas sociais mais amplas pode nos ajudar a compreender que tudo aquilo que fazemos tem efeito político, sejam nossas ações localizadas no âmbito privado ou para além dele. “Essa compreensão coloca como ponto central o fato de os significados serem compreendidos como resultado de processos sociointeracionais em que nos engajamos no dia-a-dia” (Lopes, 2003, p. 23). Tudo aquilo que fazemos, em si, constitui significado político e o seu poder político pode ser amplificado uma vez que nos tornemos capazes de situar nossas crenças na sócio história compreendendo os motivos que nos levam a fazer algo.

5

Negro é a Raiz da Liberdade³⁶

Considerando as práticas simbólicas como elemento indispensável à construção da negritude enquanto identidade social, minha proposta foi explorar o papel da narrativa da transição capilar como recurso linguístico-discursivo pelo qual identidades se constroem, compreender que tipo de significados são construídos pelas participantes acerca de si mesmas, do mundo e das suas experiências pessoais em um contexto de apagamento subjetivo em consequência de uma estrutura de estratificação racial.

As participantes desta pesquisa relatam vivências similares alicerçadas sobre um sistema de crenças compartilhado que indexa discursos hegemônicos de beleza. Todas reportam a ideia do “cabelo duro e intratável” como causa para a adesão a procedimentos químicos para o alisamento dos cabelos. Seja essa crença transmitida por alguma figura feminina da família ou oriunda de um desejo pessoal, as entrevistadas relatam terem se submetido à modificação da estrutura dos cabelos durante toda a infância e adolescência, vindo a conhecer seus cabelos naturais somente durante a idade adulta.

Os movimentos narrativos que dão sequência aos eventos não relatam a transição capilar como um movimento espontâneo pela maioria. A relação de causa e efeito construída é a da transição como evento acidental em decorrência de erros profissionais ou cortes químicos. As participantes não dedicam muito tempo às etapas da transição capilar, indicando que a experiência como processo não aparenta ter um alto grau de reportabilidade. O enfoque dado à resolução das narrativas é a ideia de superação através da reprogramação da auto imagem que intersecciona feminilidade à outras identidades sociais como a lesbiandade e a maternidade, mas que não é explicitamente racializado. Em resumo, a análise das entrevistas sugere que, a despeito das outras pesquisas já realizadas sobre negritude e transição capilar, não é possível estabelecer uma relação de causa e efeito entre o processo de descontinuação do alisamento químico de cabelos e uma tomada política de consciência racial.

Ainda que a questão da negritude enquanto traço identitário apareça de forma mais evidente na narrativa de algumas das entrevistadas em detrimento da de outras, a transição capilar parece ser experimentada como um movimento

³⁶ Trecho e nome da música de Dona Ivone Lara e Jorge Ben Jor lançada em 1981.

desinteressado, não preocupado em apontar estruturas racistas. Algumas das narrativas aqui analisadas também se apegam a ideais de gênero nos quais a magreza é associada ao cabelo, indexando um modelo estético que privilegia noções de feminilidade brancas.

É importante compreender que de acordo com a acepção de Moita Lopes, uma vez que a identidade não seja um construto essencialista, “é possível que alguns traços se apaguem e em determinadas práticas discursivas fiquem mais relevantes que outras” (2001, p. 28). Devemos considerar como as participantes dessa pesquisa são atravessadas por uma miríade de categorias identitárias como raça, identidade de gênero, orientação sexual, religião e classe social (apenas para citar alguns). É a partir dessa lente interseccional que se torna compreensível que em função do sistema de coerência desenvolvido pelas narrativas de Evelyn ou Tábata, por exemplo, “ser mãe” ou “ser lésbica”, enquanto identidade social, tenha contribuído de forma mais predominante que a própria raça na construção de sentidos da sua experiência de transição capilar.

Segundo Hall (2003a) “as identidades não são nunca unificadas e, na modernidade tardia, são cada vez mais fragmentadas e fraturadas, nunca singulares, mas construídas de forma múltipla nos diferentes discursos, práticas e posições, frequentemente entrecruzados e antagônicos” (p. 4). Assim, as mulheres negras aqui entrevistadas podem coexistir dentro das mesmas categorias racial e de gênero e possuírem níveis de letramento racial variados que contribuem para práticas discursivas diferentes, que, conseqüentemente, apagam ou evidenciam traços identitários e disputam outras identidades sociais durante toda a interação. A negritude e a feminilidade, portanto, não existem como entidades essenciais, são múltiplas e coexistem num universo de possibilidades construído em uma situação social.

É possível concluir que os grupos virtuais específicos nos quais as pesquisas anteriores se basearam, constituem uma ferramenta de letramento racial fundamental para uma configuração política da transição capilar. Com base nas narrativas coletadas para essa pesquisa, entendo que, na ausência de um instrumento coletivo, a experiência da transição não se desdobra potencialmente em uma tomada de consciência política. Ainda que o cabelo afro seja cooptado pela ideia de belo, esse movimento nem sempre é racializado. A transgressão de uma estética eurocêntrica não é evocada discursivamente, restringindo a experiência a uma técnica de embelezamento valorizada na esfera privada, na superação individual de uma experiência de sofrimento que encontra sentido na reconstrução da autoimagem de mulheres negras. Por outro lado,

dar como imperativa a necessidade de performances políticas de “negritude” e “feminilidade” em diáspora nos coloca diante de um paradoxo epistemológico, uma vez que, fora de África, temos nos relacionado com esses construtos a partir de uma lógica hegemônica e dualista, aquela do colonizador, e, portanto, branca. Se nos interrogarmos acerca das origens discursivas dessas categorias identitárias criadas por aqueles que sempre possuíram o poder de nomear na cadeia do discurso, reconhecemos que a “colonização origina as carências do colonizado, e todas essas carências se condicionam e alimentam umas às outras” (Memi, 1974 p. 159). A “negritude” e a “feminilidade” como as conhecemos são perspectivas identitárias subordinadas que funcionam como sustentáculos para uma hierarquia de dominação. Nesse sentido, o “negro” como oposição ao “branco”, e o “feminino” como oposição ao “masculino”, são categorias instituídas pela branquitude e em benefício dela, para que esta mantenha o homem branco como entidade superior na pirâmide social.

A negritude e o feminino são construídos com desprezo, pois somente assim é possível manter essa estrutura de dominação. É a partir do genocídio subjetivo que se conclui a aprovação da colonização. O colonizado é convencido de que só existe uma forma possível de existir, e reconhece o colonizador como modelo de sucesso. Inconscientemente, “o colonizado não tenta apenas enriquecer-se com as virtudes do colonizador, obstina-se igualmente em empobrecer-se, em arrancar-se de si próprio” (Memi, 1974 p. 166). Assim, recusamos de nós mesmos o amor-próprio e o atribuímos às imagens e aos valores que nos foram impostos, almejando a branquitude e a masculinidade no sentido de obtermos algum reconhecimento social.

Todavia, a mulher preta sabe que se tem algo que não pode ser, é uma mulher branca. A cor da sua pele a revela e o seu cabelo, ainda que alisado com a mais cara das técnicas, “não nega”. Ela não alisa os cabelos para se tornar branca, mas para fugir do estigma da pobreza, da mulher desleixada, do trabalho desqualificado. Ela alisa os cabelos para ter passibilidade pelo mundo branco, para acessar espaços privilegiados e escapar do lugar social ao qual foi designada ao nascer. A mulher preta sabe que, à despeito dos seus cabelos alisados, ela é preta. Ela alisa os cabelos, buscando ser um tipo distinto de preta, uma “preta tipo A”. Logo, se o alisamento não constrói significados individuais de “apagamento racial” ou “técnica de embranquecimento”, é compreensível que as narrativas de transição capilar apresentadas não tenham como objetivo a reivindicação de uma identidade racial, mas sim o de apresentar

uma história de mérito pessoal, conforme temos sido ensinadas a perseguir como meta de sucesso.

Ainda que a transição seja capaz de construir significados positivos a partir da estética é preciso encontrar caminhos para que ela não se encerre na mera apreciação positiva de si conformando-se com os lugares sociais de subalternidade aos quais fomos determinadas. O sucesso da descolonização depende também que o processo para nos definir internamente seja capaz de se integrar as necessidades de outras mulheres. Para além da subjetividade negra, é preciso reconstruir as dinâmicas raciais e estruturas sociais. “Só haverá uma autêntica desalienação na medida em que as coisas, no sentido o mais materialista, tenham tomado os seus devidos lugares” (Fanon, 2008 p. 29). É evidente que uma demanda coletiva tal qual o racismo (estrutural e institucional) jamais será resolvida a partir de soluções individuais. É por meio de uma identidade de grupo fortalecida que a luta de mulheres negras por auto definição deixará de se esgotar em transformações meramente estéticas.

Como exercício crítico de uma sociedade comprometida com a justiça social, é preciso revisar discursos e recriar alternativas críticas afastadas de pensamentos colonialistas que fixaram uma lógica dualista e opositora das identidades. Não é suficiente apenas afastar-se do ocidentalismo epistemológico que se incumbiu de definir pessoas negras, mas de buscarmos a possibilidade de redefinição através de outras epistemes nas quais sejam possíveis emergir visões transgressoras acerca das relações e dinâmicas de gênero e raça. E é somente superando os discursos presentes que criaremos formas novas de reconstruir nossas futuras negritudes e feminilidades.

Para que performances de feminilidades negras ofereçam de fato uma possibilidade de transgressão a partir da ótica do colonizado, é preciso que superemos a ideia da negritude como uma oposição essencialista à branquitude e discutamos a partir de outras lógicas e visões de mundo. A expectativa de que mulheres negras precisam situar politicamente a si mesmas, seus cabelos e corpos o tempo todo, reforça a crença de que a luta de grupos vitimados é de responsabilidade exclusiva dos oprimidos, contribuindo para a manutenção das estruturas de dominação vigentes. É preciso ter cautela para não adotar um discurso antirracista que incorre erroneamente em expectativas essencialistas do outro, e legítima ou inválida a sua existência e suas possibilidades de ser a partir daquilo que foi definido que ele não pode ser.

Referências bibliográficas

AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer. Palavras em Ação**. Trad. de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BAMBERG, M.; GEORGAKOPOULOU, A. **Small stories as a new perspective in narrative and identity analysis**. *Text & Talk*, v. 28, n. 3, pp. 377-396.

BASTOS, Liliana Cabral.; BIAR, Liana de Andrade. **Análise de narrativa e práticas de entendimento da vida social**. *DELTA [online]* 2015, vol. 31, pp. 97-123.

BERND, Zilá. **O que é negritude?** Brasiliense: São Paulo, 1988.

_____. **Racismo e Anti-racismo**. 2ª edição. São Paulo: Moderna, 1994.

BERTH, Joice. **O que é empoderamento?** Coleção Feminismos Plurais. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

BLOMMAERT, J. **The sociolinguistics of Globalization**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

BONILLA-SILVA, Eduardo. **Racism without racists: color blind racism and the persistence of racial inequality in America**. 5ª edição. New York: Rowman & Littlefield, 2018.

BROCKMEIER, J.; HARRÉ, R. **Narrativa: problemas e promessas de um paradigma alternativo**. *Psicol. Reflex. Crit.*, v. 16, n. 3, 2003, pp. 525-535.

BUCHOLTZ, M.; HALL, K. **Identity and interaction: a sociocultural linguistic approach**. *Discourse Studies*, v. 7 (4-5), Sage Publications, 2005, pp. 585-614.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

CASTILHO Helton T.; HOCHMAN, Bernardo; FERREIRA Lydia M. **Rinoplastia do nariz negróide por via intra-oral sem ressecções externas: avaliação da eficácia da técnica**. *Acta Cir Bras [online]*, vol. 17, n. 5, São Paulo, Set./Out., 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/acb/v17n5/a10v17n5.pdf>> Acesso em: 22 out. 2020.

COLLINS, Patricia Hill. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro**. *Sociedade e Estado [online]*, vol. 31, n. 1, pp. 99-127, 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00099.pdf>> Acesso em 22 out. 2020.

CUSTÓDIO, Túlio Augusto. **Porque não deveríamos usar o “Negro da Casa”**. *Alma Preta [online]* Disponível em: <<https://almapreta.com/editorias/o-quilombo/por-que-nao-deveriamos-usar-o-negro-da-casa>> Acesso em 17 out. 2020.

DAVIS, A. **Woman, race & class**. Vintage books, New York, NY, 1981.

DE PAULA, Bianca Assis Oliveira. **Minha negritude minha melhor escolha: a (re)construção discursiva das negritudes das mulheres no processo de transição capilar no Facebook**. Dissertação (Mestrado em Relações Etnicorraciais). Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 120f., 2018.

DEGLER, Carl N. **Neither black nor white. Slavery and race relations in Brazil and the United States**. London: Macmillan Publishing, 1970.

DENZIN, Norman K.; Yvonna S. LINCOLN. (Eds.). **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre: Artmed Bookman, 2006.

ELLINGTON, Tameka N. **Social networking sites: a support system for African-American women wearing natural hair**. International Journal of Fashion Design, Technology and Education, vol. 8, n. 1, Kent State University: Kent, OH, Estados Unidos, 2014.

FANON, Frantz. **Peles negras máscaras brancas**. EDUFBA: Salvador, 2008.

FERREIRA, Aparecida de Jesus. **Letramento Racial Crítico Através de Narrativas Autobiográficas: Com atividades Reflexivas**. Ponta Grossa, PR: Estúdio Texto, 2015.

FERREIRA, Lígia F. **Negritude, Negridade, Negrícia: História e sentidos de três conceitos viajantes**. Via Atlântica, vol. 9, pp. 163-184, 2006.

FILHO, Nemézio. **Para além do conceito de raça**. Revista Científica de Información & Comunicación, n 3, Sevilla, 2006.

FORMIGA, D. O., PAULA, A. B. R., MELO, C. A. S. **O Pensamento Eugênico e a Imigração no Brasil (1929-1930)**, Intelligere, Revista de História Intelectual, nº7, 2019, p. 75-96.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regimen de economia patriarcal**. Rio de Janeiro: Maia & Schimidt Ltda., 1933.

GOMES, Larisse Louise Pontes. **Posso tocar no seu cabelo? Entre o liso e o crespo: transição capilar, uma (re) construção identitária?** Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2017.

GOMES, Nilma Lino. **Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. s/d [online] Disponível em: <http://titosena.faed.udesc.br/Arquivos/Artigos_textos_sociologia/Negra.pdf>

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomas Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 7ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003a.

_____. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. 1.ed. atualizada. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003b.

_____. Quem precisa de identidade? In: Silva, T. T. (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 103-133.

HARPER, P. B. **Framing the margins: the social logic of postmodern culture**. New York, NY: Oxford University Press, 1994.

HOOKS, Bell. **Olhares negros: raça e representação**. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

KITZINGER, C. **Liberal humanism as an ideology of social control: the regulation of lesbian identities**. In: SHOTTER, J.; GERGEN, K. J. Texts of identity. London: Sage Publications, 1989, pp. 82-98.

LABOV, William; Joshua WALETZKY. **Narrative Analysis: oral versions of personal experience**. In: HELM, June (Ed.) Essays on the verbal and visual arts. Seattle: University of Washington Press, 1967.

LABOV, William. **Language in the inner city: studies in the Black English Vernacular**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.

LINDE, Charlotte. **Life stories: the creation of coherence**. New York: Oxford University Press, 1993.

_____. Evaluation as linguistic structure and social practice. In: GUNNARSSON, B. L.; LINELL, P.; NORDBERG, B. (Eds.) **The construction of professional discourse**. London: Longman, 1997.

LORDE, Audre. **Sister Outsider**. Berkeley, CA, EUA: Crossing Press, 1984.

MATOS, Lidia. **Transição capilar como movimento estético e político**. Anais do I Seminário Nacional de Sociologia da UFS, Universidade Federal de Sergipe – UFS, Programa de Pós Graduação em Sociologia – PPGS, 27-29 abr. 2016. Disponível em: <<https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/12871/2/TransicaoCapilarMovimento.pdf>> Acesso em 22 out. 2020.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Antígona: Portugal, 2014.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CULTURA. SECRETARIA DO CEAD. **Educação Africanidades Brasil**. Brasil, 2006.

MELERO, Maria Beatriz. **Feminismo: diferentes visões na luta pela igualdade de direitos**. Revista Claudia. Disponível em: <<https://claudia.abril.com.br/sua-vida/feminismo-diferentes-visoes-luta-igualdade-direitos/>> Acesso em 17 out. 2020.

MELO, Glenda Cristina Valim de.; LOPES, Luiz Paulo da Moita. **“Você é uma morena muito bonita”: a trajetória textual de um elogio que fere**. Trab. Ling. Aplic., Campinas, n. 54.1, jan./jun., 2015, pp. 53-78.

MELO, Glenda Cristina Valim de; FERREIRA, Juliana Tito Rosa. **As ordens de indexicalidade de gênero, de raça e de nacionalidade em dois objetos de consumo em tempos de Copa do Mundo 2014**. Rev. bras. linguist. apl. [online]. 2017, vol.17, n.3, pp.405-426.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador**. Lisboa: Mondar Editores, 1974.

MOITA LOPES, Luiz Paulo. **Práticas narrativas como espaço de construção das identidades sociais: uma abordagem socioconstrucionista**. In: RIBEIRO, Branca Telles; LIMA, Cristina Costa; DANTAS, Maria Tereza Lopes. (Eds.) **Narrativa, identidade e clínica**. Rio de Janeiro: Ipub, 2001.

MOITA LOPES, Luiz Paulo. **Discursos de Identidades: Discurso como espaço de construção de gênero, sexualidade, raça, idade e profissão na escola e na família**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2003.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

NASCIMENTO, Carlos Roberto do. **Da mídia fílmica para o mundo do trabalho: as relações etnicorraciais na formação do (a) técnico (a) em Administração**. Dissertação (Mestrado em Relações Etnicorraciais). Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 143f., 2013.

NUNES, Rita de Cássia; OLIVEIRA, Tatalina Cristina. **A beleza negra nos meios de comunicação: representações do corpo e construções de identidades étnico-raciais**. 10^o Colóquio de Moda, 7^a Edição Internacional, 1^o Congresso Brasileiro de Iniciação Científica em Design e Moda, Caxias do Sul, 2014.

OLIVEIRA, Ivani. **Versões de mulheres negras sobre a transição capilar: um estudo sobre processos de descolonização estética e subjetiva**. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, São Paulo, 2019.

PAIXÃO, Marcelo. **Desenvolvimento Humano e Relações Raciais**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

PENNYCOOK, A. **Critical Applied Linguistics: a critical introduction**. New York: Routledge, 2001.

_____. Performance and performativity. In: PENNYCOOK, A. **Global Englishes and transcultural flows**. New York: Routledge, 2007.

QUIJANO, Aníbal. **Don Quijote y los molinos de viento en América Latina**. Revista Electrónica de Estudios Latinoamericanos. Buenos Aires, v. 4, n. 14, jan./mar., 2005.

REZENDE, Ana Flávia; MAFRA, Flávia Luciana N.; PEREIRAM Jussara Jéssica. **Black entrepreneurship and ethnic beauty salons**. Organizações & Sociedade, v. 25, n. 87, out./dez. 2018, p. 589-609. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-92302018000400589> Acesso em: 22 out. 2020.

RIBEIRO, Stephanie. **Afinal o que é apropriação cultural?** Portal Geledés. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/stephanie-ribeiro-afinal-o-que-e-apropriacao-cultural/>> Acesso em 21 out. 2020.

RIESSMAN, Catherine. **Narrative Analysis**. In: LEWIS-BECK, Michael S.; BRYMAN, Alan E; FUTING LIAO, Tim. (Eds.) *The SAGE Encyclopedia of Social Science Research Methods*. 3 vols. Newbury Park, CA, USA: Sage Publications, 2003.

SACKS, Harvey. On doing "being ordinary". In: ATKINSON, J. M.; HERITAGE, J. (Eds.) **Structures of social action: studies in conversation analysis**. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

_____. **Ocupando-se em "ser comum"**. Trad. de Felipe Portela, Priscilla Pellegrino e Vívian Gomes. *Veredas On Line*, v. 1, 2007, p. 165-181.

SANSONE, Lívio. **Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil**. Trad. de Vera Ribeiro. Salvador/Rio de Janeiro: EdUFBA/Pallas, 2004.

SCHIFFRIN, D. **Narrative as self-portrait: sociolinguistic constructions of identity**. *Linguistics in Society*, v. 25, n. 2, 1996, pp. 167-203.

SILVA, Hernani Francisco da. **Definições sobre a branquitude**. Portal Geledés [online]. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/definicoes-sobre-branquitude>> Acesso em: 26 out. 2020.

SILVERSTEIN, Michael. **Indexical order and dialectics of sociolinguistic life. Language & Communication**, v. 23, n. 3-4, jul./out, 2003, pp. 193-229.

SKIDMORE, Thomas E. **Black into White: Race and Nationality in Brazilian Thought**, Duke University Press, 1993.

SULLIVAN, N. **A critical introduction to queer theory**. New York: New York University Press, 2003.

TAJFEL, Henri; TURNER, John C. **The social identity theory of intergroup behavior**. In: WORCHEL, S.; AUSTIN, W. G. (Eds.) **Psychology of intergroup relations**. Chicago, Il: Nelson-Hall, 1986, pp. 7-24.

TANNEN, Deborah. **Talking Voices: repetition, dialogue, and imagery in conversational discourse**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

TWINE, France Winddance; STEINBUGLER, Amy. **The gap between whites and whiteness: Interracial Intimacy and Racial Literacy**. *Du Bois Review Social Science Research on Race*. n. 3, v. 2, 2006, pp. 341 - 363. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/231775543_The_gap_between_whites_and_whiteness_Interracial_Intimacy_and_Racial_Literacy> Acesso em: 22 out. 2020.

VAINFAS, Ronaldo. Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. *Revista Tempo* 8, agosto de 1999, pp. 1-12.

7

Anexo: Transcrições Integrais das Narrativas

7.1

Ágata

1	Tudo bem então?
2	Tudo bem
3	Vamos pensar um pouquinho sobre você (...)queria que você me
4	dissesse como você descreve a você mesma. Um: Raça
5	Preta
6	Gênero ou sexo:
7	Feminino
8	Orientação sexual:
9	Como...
10	Com quem você relaciona afetivamente?
11	Com homens
12	Você se acha bonita?
13	Não
14	Por que não?
15	Hhh eu não sei explicar. Eu tenho esse pensamento desde quando eu
16	era mais nova. Eu não consigo me achar bonita. E eu olho no espelho
17	e eu não gosto muito do que eu vejo.
18	Se você pudesse mudar alguma coisa em você o que que seria?
19	O nariz (risos) o nariz eu acho que ainda mais quando eu tô
20	sorrindo eu acho que fica muito assim sabe aberto (...) então eu
21	acho que eu afinaria um pouquinho o nariz. Eu tô com papa agora
22	também e tô me sentindo um pouco gordinha. Eu queria tirar isso
23	daqui. Eu tenho muito pelo no corpo também. Eu não gostaria disso.
24	(risos) Ok. E o seu cabelo?
25	Olha, há um tempo atrás eu alisava meu cabelo. Eu fiz progressiva
26	umas duas vezes e eu passava noites fazendo prancha no cabelo
27	porque eu aprendia a fazer em mim mesma. Porque eu achava que
28	cabelo bonito era cabelo liso. Aí depois de umas (...) três - duas
29	vezes que eu fiz progressiva meu cabelo começou a cair porque a
30	segunda química foi muito forte e aí eu falei assim ah não eu vou
31	ter que decidir botar meu cabelo natural.

33	Quando foi isso?
34	Foi no final do meu ensino médio. Eu fiquei na escola com
35	cabelo...
36	Quanto tempo mais ou menos tem ?
37	Tem uns quatro anos atrás assim...
38	hum
39	Tem uns quatro anos que eu tô aqui na empresa. Quatro anos atrás.
40	Eu decidi fazer isso no ensino médio. Meu cabelo tava um cocô
41	Porque minha raiz estava um pouco cacheada e minhas pontas estavam
42	lisas e eu falei assim: “Jesus no ensino médio as pessoas vão
43	ficar me zoando, vão ficar me criticando meu cabelo tá um cocô”.
44	Mas eu não sei como, não sei da onde surgiu a coragem. Eu
45	consegui, enfrentei isso, fui cortando, fiquei com o cabelo curto
46	e foi passando um tempo e eu consegui gostar. (...) não foi assim
47	de imediato. Eu aprendi a gostar. Primeiro que o cabelo cacheado
48	eu achava que cheio era feio. Aí falei então não vou querer meu
49	cabelo eu queria meu cabelo baixo ¹ , até porque minha mãe tem esse
50	negócio assim, sempre teve esse negócio assim, teu cabelo tem que
51	tá baixo ² , teu cabelo tem que tá baixo ³ , teu cabelo tem que tá
52	baixo ⁴ , aí eu ficava passando produtos tipo <i>guanidina</i> , <i>amacihair</i>
53	porque minha raiz tem que tá baixa ⁵ né e <u>pra poder também</u>
54	Ele era cacheado mas era relaxado...
55	É ele era relaxado eu relaxava pra poder abaixar a raiz
56	A sua mãe tem cabelo natural?
57	Então, ela também tem o cabelo (...) minha mãe tem o cabelo agora
58	ela tá alisando. A minha mãe tem o cabelo natural, mas o cabelo
59	dela não é crespo, o cabelo dela já é um pouco mais vamos supor, a
60	raiz (...) é tipo o seu, a raiz dela já é um pouco mais lisinha
61	vem uns cachos mais abertos. Aí depois de um tempo ela decidiu
62	alisar até hoje eu faço prancha pra ela, que eu aliso pra ela
63	entendeu, aí na concepção dela o meu cabelo tem que tá baixo ⁵ esse
64	negócio de cabelo baixo ⁶ aí com o tempo eu não gostei mais. Eu me
65	olhava no espelho e me sentia com cara de paraíba sabe? Sei lá,
66	desculpe até falar paraíba.
67	Hahaha (account - politicamente incorreta)

68	Eu falava: Meu Deus do céu nada me agradava no cabelo, já tinha
69	baixa estima né por causa do corpo, por causa da cara, meu Deus do
70	céu meu cabelo tá um cocô. Com o tempo fui aprendendo a gostar do
71	cabelo cheio ¹ . Aí só queria o cabelo cheio ² . Aí eu tinha que
72	aguentar assim, dentro de casa mesmo a minha mãe “seu cabelo tá
73	muito cheio ³ você não quer baixar o seu cabelo não?” assim “mãe,
74	eu gosto do meu cabelo assim, mãe”. Machucava um pouco o que ela
75	me dizia porque eu queria que ela aceitasse, olhasse pra mim e
76	falasse -“você tá bonita.” Mas enfim (...) - olhos enchem de
77	lágrimas - eu consegui vencer isso! Hoje meu cabelo tá cheio ³ , eu
78	corto do jeito que eu quiser, eu boto do jeito que eu quiser e ela
79	não continua falando nada. A preferência dela é que fique baixo ⁷ .
80	sim
81	Mas eu gosto de colocar ele pra cima. Então...
82	e... hoje Atualmente você tá namorando, noiva, né?
83	Tô namorando.
84	E seu marido, como é que você definiria ele? Questão de raça.
85	Ele é branco. Eu definiria ele como branco
86	E qual a relação que ele tem com o seu cabelo? Essa coisa dele
87	cheio, dele baixo...
88	Graças a Deus ele adora. Ele ama meu cabelo assim. Ele falou que
89	sempre quis uma menina assim pretinha de cabelo cacheado porque
90	ela acha lindo. Branquinho do cabelo liso e dos olhos claros.
91	Delícia essa mistura. Porque eu confesso que por mais que eu tenha
92	melhorado minha baixa estima as pessoas...
93	Por causa do cabelo?
94	Por causa do cabelo, por causa do corpo também e porque assim a
95	gente cresce na nossa sociedade o bonito é o liso, o bonito é o
96	fino, se vestir assim, se vestir assado, então eu sempre fiquei
97	assim, como é que eu tenho que me vestir então? Eu tenho que me
98	enquadrar nesse padrão aqui! Porque seu não me enquadrar acabou.
99	Na minha cabeça como muitas pessoas falam ah eu acho que você
100	deveria ser um pouco mais magra. Eu acho que você deveria ter o
101	cabelo assim. Isso sempre me afetou. Ainda mais por causa da minha
102	baixa estima. Então tudo que as pessoas falam pra mim eu absorvo.
103	Então eu fico assim, se a pessoa chegar em mim e falar assim seu
104	cabelo tá feio hoje. Pronto, cabou meu dia! Eu vou tentar fazer de
105	tudo pra tentar ajeitar meu cabelo porque aquela pessoa ali falou
106	que cabelo tava uma droga hoje. Então eu comecei a perceber que eu

107	vivia em função das pessoas. Eu vivia em função dos outros do que
108	as pessoas achavam do que a cultura do mundo impôs pra mim. Então
109	eu ficava meio assim, meu deus do céu, o que que eu faço. Eu
110	ficava olhando assim no Instagram o cabelo bonito. “O que é que
111	essas meninas têm que eu não tenho?” ele falava “você é linda!” só
112	que sabe quando você “aquela menina alí é bonita!” eu olho pra
113	mim, é a coisa que eu ainda tô tentando moldar. Era bem pior, e
114	agora tá bem melhor.
115	Você acha que agora está bem melhor por causa de que?
116	Porque eu acho que eu tô aprendendo a me amar desse jeito. Eu tô
117	começando a perceber que eu não tenho defeitos. Que meu nariz por
118	ser assim não é um defeito, que meu cabelo por ser assim não é um
119	defeito. É o que eu sou. É assim que Deus me fez e eu gosto disso,
120	eu gosto da minha corzinha eu acho bonita quando eu vou na praia e
121	eu fico com maior corção aí eu falo caramba tô preta pra caramba.
122	Tô com marquinha. Eu gosto de olhar meu cabelo assim, meu cabelo
123	tá cheio ⁴ hoje, tanto que quando ele não tá cheio ⁵ eu pego aquele
124	pente garfo e calma aí tem que tá cheio ⁶ isso daqui. Me dá o
125	secador pra eu secar que eu fico pra morrer quando ele tá muito
126	molhado. Às vezes eu fico no carro com meu namorado e eu boto a
127	cabeça assim pra fora, aí ele: “tá fazendo o que?” - tô secando
128	meu cabelo, só um minutinho, porque eu tenho eu chegar no lugar
129	com o cabelo seco. Então eu tô aprendendo. Eu gosto do meu cabelo
130	assim. Eu tô aprendendo a me amar a me vestir do jeito que eu acho
131	bonito é claro que eu não vou dizer que 100% eu me acho a
132	maravilhosa mas eu to no 50% carregando. Entendeu?
133	Muito bom.
134	Muito bom? Cabô? Caramba!

7.2

Tábata

1	Como é que você se descreve em termos de raça, gênero e orientação
2	sexual?
3	Bom, em relação à raça eu me considere negra embora eu saiba da
4	minha herança indígena, branca, sobre a minha parte de gênero, sou
5	do gênero feminino e minha orientação sexual, gosto de mulheres
6	(hahaha) então sou homossexual. Que mais?

7	Você se acha bonita?
8	Ooolhhhaaa, 100%, não! Eu nem acho que alguém se ache 100% bonito.
9	Mas eu acho que eu posso dizer que nesses 5 anos essa minha
10	relação comigo mudou muito e mudou mais ainda quando eu resolvi
11	assumir meu cabelo.
12	Você consegue me dizer por quê você não se acha bonita? 100%
13	bonita?
14	Porque eu queria que a minha barriga fosse menor. (...) Não é pela
15	cor da minha pele. Eu acho que eu consigo ter consciência disso.
16	Éhhh, embora o fato de eu ter manchas na pele me faz ter vergonha.
17	Não tenho mais aquilo de á eu sou feia porque meu cabelo não é
18	liso, ou porque meu cabelo não é comprido. Não... Não ...
19	conscientemente, não. Mais é mais a questão de estética em relação
20	ao meu corpo. A forma do meu corpo e não outro motivo que eu
21	consiga perceber.
22	Com relação a transição capilar. Quanto tempo tem isso?
23	Em 2013. Antes da metade do ano eu comentei com a minha mãe que
24	(...) é branca, então por ela eu comecei a fazer tratamento. Eu
25	comentei com ela que não queria mais fazer relaxamento. E ela
26	falou: Mas, eu pago pra você. E eu falei: Mãe, não é por causa de
27	dinheiro. Eu realmente queria saber como é que é o meu cabelo de
28	verdade. Eu não tive ninguém próximo que foi um fator. Só que ela
29	encheu tanto o meu saco que eu acabei fazendo o último relaxamento
30	da minha vida mesmo já dando indício de que eu não queria mais.
31	Estava me questionando essa escravidão de relaxamento. (...) Aí
32	quando deu o tempo de fazer o outro eu decidi cortar, eu fui
33	cortando, com a mesma pessoa que fazia relaxamento. Até que eu
34	decidi que ia tirar toda a química. Aí eu pedi pra minha cunhada
35	cortar com uma tesoura de papel e fiquei parecendo um microfone, e
36	eu me achei linda.
37	E você já tava fora do armário e cabeça raspada...
38	Não raspei, só cortei. Fui cortando gradativamente mas eu não fiz
39	o BC. Esticando meu cacho devia ser uns três dedos mas sem esticar
40	tava pequenininho, bem baixinho, que eu precisei usar brinco.
41	Fiquei mais insegura com relação a minha feminilidade. Até porque
42	eu sempre fui mais moleque. Mas foi em 2013 o marco. Tirando pela
43	última vez, porque eu fui fraca, que seu segui a pressão, porque
44	eu me senti pressionada...
43	E como foi a reação da pessoas... você disse que foi gradual...

44	A pessoa que mais ficou assim foi a minha mãe, só que eu acho que
45	o que foi diferencial foi a forma como eu meio que estufei meu
46	peito no sentido de que eu estava segura do que estava fazendo.
47	Não estava 100%, tanto que eu tava usando as flores, (haha) da
48	minha feminilidade. Pelo tamanho do cabelo. E à medida que foi
49	crescendo as pessoas foram falando que eu estava mais bonita e
50	empoderada. Cheguei a ouvir isso de gente branca também.
51	Você comentou dessa coisa da tua insegurança do cabelo curto com a
52	tua feminilidade. Como isso?
53	Porque a gente tem né, querendo ou não, os padrões sociais do que
54	é feminino, ser feminina e ser masculinizada. E eu sempre ouvi: A
55	T... é moleque. E nunca me ofendi na verdade porque a associação
56	que eu fazia de moleque era porque eu trepava nas coisas, só que
57	talvez até um nível inconsciente do meu preconceito, eu fiquei
58	preocupada sim porque você não tem aquela coisa que vai pra baixo
59	e pesa, e eu comecei a perceber mais o formato do meu rosto. E
60	obviamente pelo fato de ser lésbica. Porque você é um pacote.
61	Sapatão e cabelo raspado. Pronto! Mas eu não acho que pensei isso
62	conscientemente, tanto que eu comecei a usar brinco. Eu não sou
63	uma pessoa muito decidida, mas quando eu decido eu vou até o fim e
64	sobre isso eu não tenho nenhum arrependimento.
65	A Tábata de antes que não se achava bonita, se ela tivesse que
66	mudar alguma coisa?
67	Com certeza seria a minha relação com meu cabelo que tá implícita
68	a questão da raça, também, de você se aceitar e se ver
69	representada e falar: “ah essas pessoas tão lutando pra fugir da
70	maré, da correnteza.” Na verdade, eu nunca quis alisar o cabelo.
72	Eu gostaria de ter tido o cabelo liso. Parte da minha ascendência
73	polonesa e indígena que tivesse afetado meu cabelo.
74	E a Tábata de hoje, porque você disse que ainda nem se sente 100%
75	bonita?
76	Na teoria eu sei que não deveria me importar com p... nenhuma. O
77	que eu queria mudar eu estou fazendo que é fazer exercício pra
78	manter minha saúde física, mental mais em dia e isso está mudando
79	meu corpo de uma forma que está me agradando. Eu não entrei pra
80	perder peso, mas sei que preciso cuidar do meu joelho. Mas quando
81	você vê o efeito, você sente um bem estar. Então eu estou
82	atingindo meu objetivo eu já perdi, eu lá tava com 57 quilos e tô
83	com 54 e ainda tô mudando meu habito alimentar, aí mesmo que está

84	afetando a parte do meu corpo que não me agrada. Fora isso, acho
85	que é muito a mais a minha relação do que algo externamente que eu
86	gostaria de mudar, minha relação comigo de aceitação de algumas
87	coisas, de não ficar me comparando com os padrões: ah eu tinha que
88	ter a barriga chapada, ah meu corpo não tinha essa mancha e aí
89	também requer que eu vá ao médico pra ver se tem alguma coisa pra
90	fazer.
91	(...) E é isso.

7.3

Helen

1	Quando foi que você decidiu fazer a transação e por quê?
2	Eu tive meu cabelo modificado por química desde os 5 anos por
3	acreditar mesmo e existir essa coisa de que meu cabelo natural não
4	era tratável e por isso precisava ser alisado. Passei por vários
5	cortes químicos na adolescência, sempre emendando uma química na
6	outra. Até que quando eu tinha uns 27 anos principalmente
7	americanas falando sobre transição capilar, e começou a me
8	despertar curiosidade. Só que quando eu comentava com as pessoas
9	todas as pessoas falavam que era maluquice. Mas eu não gostava era
10	um sofrimento, ardia a cabeça, coçava, machucava. Abria mesmo.
11	Sempre abria, eu vivia com machucado. Aí foi passando o tempo, eu
12	fiquei grávida com 29 anos e pensei: como eu vou ter que parar
13	química pode ser uma boa oportunidade. Mantive o cabelo trançado
14	durante a gravidez. Não tive coragem. Alisei o cabelo de novo. Mas
15	fiquei triste. Pensei: poxa, fui covarde tava com maior raizão já.
16	Podia ter cortado. Enfim, o tempo foi passando, quando foi com 30
17	minha tia inventou de passar progressiva. Ela passou e meu cabelo
18	começou a cair loucamente. Daí pensei: minha deixa, é agora!
19	Mas você pensou isso enquanto o cabelo tava caindo?
20	Ahã... sério!
21	Quando eu vi meu cabelo caindo eu falei: é a chance que eu
22	precisava. Pedi minha tia pra fazer um cortezinho. Quando foi o
23	ano novo, passei na casa de uma cabelereira, falei: tira a
24	química. Ela me mostrou e eu falei - pode cortar. Eu não tive
25	transição. Foi um corte químico eu eu fiz o BC de cara. Eu me
26	senti maravilhosa. Na véspera dos meus 15 anos eu tive um corte

27	químico e tive que cortar joãozinho. Eu eu me achava linda e todo
28	mundo achava ridículo. E eu - poxa só eu gosto desse cabelo e
29	ninguém gosta. Ter feito o BC me levou pra esse cabelo. Eu deixei
30	ele crescer pra aprender a lidar com esse cabelo e foi incrível
32	uma experiência de me olhar no espelho e me reconhecer, me sentir
32	muito mais eu, e descobrir que meu cabelo não era intratável. Eu
33	faço coisas que eu não podia fazer, tô aqui com cabelo metade
34	rosa, metade azul e eu não podia fazer isso com química. São 4
35	anos de cabelo natural e eu não me arrependo de nada.
36	Você acha que o teu processo de transição capilar influenciou o
37	teu auto olhar em questões de raça?
38	Com certeza, faz parte da construção de identidade enquanto pessoa
39	negra. Porque de uma certa forma modificar a textura do cabelo é
40	uma forma de apagamento de uma característica, como eu tento senão
41	alisar, mas deixar o cabelo cacheado mais palatável pra sociedade
42	ou pessoas que fazem plástica no nariz é uma forma de ter uma
43	certa passabilidade e das pessoas me acharem mais apresentável.
44	Por outro lado essa questão da autoestima que eu sempre tive muito
45	prejudicada. Melhorou muito, a transição fez muita diferenças, mas
46	as a maternidade veio caminhando junta e me deu muita força até
47	pra isso. A gente passa a não ligar muito pra certas coisas. Isso
48	fez com que eu olhasse pra mim de uma forma muito carinhosa. As
49	pessoas passaram a olhar pra mim de uma forma diferente. Mas
50	algumas pessoas que tem até mais consciência e são mais próximas
51	dizem que não conseguem me imaginar de outra maneira.
52	Você é ritmista de escola de samba. Como é a questão do cabelo lá
53	no samba?
53	Ainda assim mesmo dentro do samba a gente tem o estereótipo da
54	passista com volumão, então o diretor vai mandar bota um cabelo se
55	chegar lá com um crespo curto. Não existe tanta coisa em cima do
56	corpo a não ser que seja a passista show. Mas a ala é diversa. Mas
57	existe uma questão muito maior em cima do cabelo, bem maquiada,
58	unhas cumpridas, pele brilhada que samba e balança das gorduras,
59	mas tá tudo lá com o <i>megahair</i> em dia na cintura.
60	Uma das coisas que eu tô pesquisando com o cabelo também é a
61	questão da feminilidade e tudo que você me descreveu agora são
62	elementos estereotípicos de performance de feminilidade. Como é
63	que você vê isso atrelado a isso lá no samba? E a tua própria
64	experiência com o BC?

65	Eu peguei o hábito de usar brinco grande com o cabelo curto. Mas
66	eu perdi totalmente essa questão do “eu tenho que ter o cabelo
67	mais comprido pra parecer mais feminina”, e na própria maternidade
68	foi me tirando essa questão de uma certa vaidade, então eu tive
69	que dá meu jeito de me acostumar com a minha nova imagem. Até
70	porque a questão do enfeite é uma coisa muito cultural, mas pra
71	uma série de sociedades, de tribos a questão do adorno é
72	importante representa muitas coisas diferentes. E tem lugares que
73	homens também se adornam. Aqui a gente não tem muito isso, se a
74	gente for olhar pra cultura africana tem bastante, eu que cultuo
75	orixá vê que tanto orixás femininos como masculinos se adornam,
76	mas eu não me obrigo mais. A estrutura do samba como a gente vê
77	hoje, cada setor ele traz uma certa carga histórica. Cada traz um
78	certo estereótipo e a questão das passistas, veio das cabrochas e
79	das prostitutas, então ela carrega a questão do batom vermelho, da
80	pouca roupa e da sensualidade pra cortejar. E dos passistas
81	masculinos é o malandro, bêbado que dança meio de lado, faz que
82	vai cair, mas não cai.
83	Até hoje, se perpetua esse estereótipo pra perpetuar a cultura. E
84	as mulheres não estão só ali. Eu sou ritmista e desfilo toda
85	vestida. Na Império tem muitas mulheres que carregam peso
86	inclusive, terminam o desfile com a mão sangrando. As baianas por
87	exemplo, é um lugar de referência as mães do samba. Mães de santo
88	que abriam sua casa pra refugiados, negros fugidos. Quando a gente
89	olha é essa referência a mãe que acolhe e que protege.
90	Então você tem vários papéis femininos aí...
91	A gente tem vários papéis femininos distribuídos dentro da cultura
92	do samba: aquela que toca, aquela que cuida, aquela que seduz...
93	hoje vista de uma forma livre. Dentro do samba assediar uma
94	passista é impensável. Tú sai coberto de porrada de dentro de uma
95	quadra. Assediar nenhuma mulher na verdade. Dependendo de quem for
96	é capaz de sair morto.

7.4

Elaine

1	Pode começar.
2	Então, meu nome é Eliane eu tenho 32 anos. Trabalho aqui na XXX e
3	minha-meu processo com a transição, tratamento do meu cabelo,
4	começou há um tempinho atrás, mais ou menos há um ano. Eu usava
5	primeiro megahair. Usei megahair durante 5 anos, depois eu comecei
6	a usar - passei pro entrelace, e do entrelace, ele acabou com meu
7	cabelo.
8	Qual a diferença do megahair pro entrelace?
9	A diferença é que o entrelac- o <i>megahair</i> ele é (...) um nozinho e
10	o entrelace ele já é bem trançado.
11	É colado
12	Não, o <i>megahair</i> ele pode ser colado. Agora o entelace. Ele já é
13	trançado na raiz do seu cabelo. Eu usei o meu cabelo não (...) se
14	adaptou. E eu não sei se a pessoa que tirou, não soube tirar,
15	então ela foi cortando e acabou cortando meu cabelo. Quando eu
16	tirei ele ficou péssimo.
17	Na hora de tirar as tranças ela cortou não só o cabelo...
18	Não só o cabelo que é aquele cabelo de fibra. Eu acho que ela não
19	soube tirar. Então aquilo ali pra mim foi péssimo, porque o meu
20	cabelo ficou com um pedaço dum lado e o pedaço do outro e a aonde
21	eu trabalhava, na unidade que eu trabalhava, a coordenadora que
22	era de lá, a Paulinha e a Ágata que falaram comigo: Elaine, é
23	melhor você fazer um Big Chop. E eu não sabia nada sobre o BC eu
24	não conhecia, eu não sabia o que era isso. Então eu perguntei pra
25	ela. Ela falou, olha, você faz um corte bem baixinho depois o seu
26	cabelo vai crescer.
27	Antes de você passar por tudo isso. Mais pra trás disso, o que
28	você fazia com o teu cabelo.
29	Eu usava química. Guanidina. Usava... Depois eu passei a usar
30	aquele da Salon Line. Esqueci o nome agora. Não lembro direito.
31	Mas ele é parecido com... É o Amacihair.. Não porque, a minha mãe
32	- eu criança eu lembro da minha mãe passando pente quente no meu
33	cabelo.
34	Desde de quando isso?
35	Eu criança eu lembro da minha mãe passando pente quente no meu

36	cabelo. As vezes queimava minha testa, minha orelha.
37	Aquele do fogão?
38	Na sua casa todo mundo alisa o cabelo?
39	Então até o momento do BC você não sabia como era o seu cabelo.
40	Não, Não, porque a gente - eu sempre cresci, assim, a gente que
41	tem o cabelo crespo sempre tem aquela coisa de ah - “alisa esse
42	cabelo, faz alguma coisa” você você sofre uma pressão. E a minha
43	mãe...
44	Na sua casa todo mundo alisa o cabelo?
45	Todo mundo ou passava um produto químico ou usava famoso brau de
46	mil novecentos e bolinha. Ele você liga ele e faz tipo uns
47	cachinhos, mas aí se você passa o pente ele fica liso. Aí, passei
48	por tudo isso até que, como eu tava dizendo, Ágata e a Paulinha
49	chegaram em cima de mim e falam faz BC. Aí eu decidi fazer. Aí eu
50	tive coragem e cortei. Sentei na cadeira, a Paulinha cortou o
51	cabelo baixinho.
52	Ela era coordenadora de lá e tem um curso de cabelereira no SENAI-
53	SENAC. Aí ela cortou. Eu tive uns bons incentivos, você né... rs
54	falou usa maquiagem coloca umas argolas enormes, tal. E eu lembro
55	que as vezes chegava, eu acordava eu ficava muito triste, eu
56	chorava...
57	No dia que você cortou o cabelo como é que você se sentiu?
58	Eu não sei, assim, foi uma mistura de sentimentos. Eu fiquei feliz
59	porque eu sabia que meu cabelo ia crescer e eu ia ver como é que
60	ele era e triste porque mexer no cabelo da mulher é mexer com a
61	auto estima né? Pelo menos eu penso assim. No outro dia eu me
62	sentia feia, eu me sentia mal, eu achava que tipo, que eu ia
63	receber muita crítica, que ninguém ia me olhar. Eu chorava quase
64	todos os dias. E todo mundo falava pra mim: Elaine, calma que o
65	cabelo vai crescer. Calma que o cabelo vai crescer. Então eu
66	comecei a olhar na internet, seguir umas meninas que estavam
67	passando por esse processo e eu comecei a tratar do meu cabelo. E
68	quando ele cresceu um porquinho eu comecei a usar aquele afro puff
69	durante um tempinho. Aí eu tirava ele, tra-fazia uma hidratação.
70	Deixava secar, depois eu penteava e colocava de novo quando eu ia
71	pra rua. Depois eu peguei e falei, peraí dá pra mudar isso: Eu vou
72	usar trança. E fiquei e comecei a usar trança. Uma amiga minha que
73	coloca, e por sinal coloca muito bem, Ela colou a trança eu fui
74	até a residência e fiquei uns oito meses mais ou menos (...) de

75	trança só que trocando de três em três meses. Quando eu tirei, foi
76	lindo, e foi o dia mais feliz da minha vida. Hoje por exemplo ele
77	tá encolhido, mas quando ele seca ele ah, mas fica lindo. Quando
78	eu tirei eu lembro que eu chorei. Que todo mundo chegou pra mim e
79	falou: 'tá vendo boba, cabelo cresce' rs, E eu fiquei muito-muito-
80	muito, foi um processo assim um pouco dolorido, mas no final valeu
81	a pena e hoje em dia eu não quero mais usar química, não quero
82	<u>estragar</u> meu cabelo a única coisa que no máximo eu posso colocar
83	que eu sinto falta é das minhas "braids". rs
84	sim
85	Só (...) eu sinto falta um pouquinho. Aí, as minhas tranças eu
86	penso- Às vezes eu penso em colocar, as vezes eu "não, não vou
87	botar porque meu cabelo tá ficando tão legal." Então, duas vezes
88	na semana eu faço hidratação, né? sigo algumas meninas - algumas
89	dicas, e tô sempre beb-procurando beber bastante líquido. Me
90	alimentando legal.
91	Por causa do cabelo...
92	Do cabelo
93	Então, na verdade, o cabelo ele não ficou só na cabeça, ele mudou
94	a relação que você tem com seu próprio seu corpo.
95	Mudou muita coisa
96	Isso mesmo, e eu tô tomando uma vitamina também durante um tempo.
97	E eu percebi que mudou algumas coisas. E graças a Deus o meu
98	cabelo tá ficando um Black maravilhoso. Rs E-Eu tenho umas meninas
99	as vezes até me chamam, amigas minhas (...) que tão nesse processo
100	saindo dahhh química e sempre me mandam mensagem: "Elaine, o que
101	que você fez pro seu cabelo ficar tão bonito assim. Por que seu
102	cabelo cresceu tanto? Aí eu: "simples, eu tive paciência. Você tem
103	que ter paciência. Você sofre um pouquinho? Sim, mas hoje em dia
104	eu sei que cabelo cresce.
105	Sim. E você passaria mais cedo? Se você pudesse voltar no tempo?
106	Sim, sim. Se eu pudesse voltar no tempo eu passaria mais. Eu
107	percebo. Antes eu não tinha escolha, né? Mas hoje eu tenho
108	escolha.
109	Por que que você diz que não tinha escolha antes?
110	Porque eu acho que antigamente as pessoas, no caso, vamos botar
111	assim, até a sociedade mesmo. Eles fazem uma pressão de que (...)
112	fazia muita pressão. Hoje em dia, é como se-eu falo que cabelo
113	Black - Eu vi até uma menina falando isso - não é moda é

114	identidade, né? Então hoje em dia todo mundo, faz-as pessoas
115	falam: “Ai seu cabelo é tão bonito, então tá na moda.” Não, é sua
116	identidade. Antigamente você não podia assumir a sua identidade.
117	Se você entrasse num ônibus comum cabelo ou num restaurante com um
118	cabelo Afro Black enorme todas as pessoas olhavam como se você
119	fosse um assassino. Como se você estivesse cometendo algum crime.
120	Mas não, agora você vê é muito comum e todo mundo quer botar a
121	mão, todo mundo quer fazer todo mundo quer assumir e é lindo
122	maravilhoso. Entendeu? E antes eu não poderia porque, não podia
123	porque questão de família também, minha mãe: “Não, não é assim.
124	Não, deixa esse cabelo assim não que parece que tá despenteado”.
125	Mas hoje em dia não, hoje em dia ela mesma - Eu tô tratando do
126	cabelo dela, quando eu faço hidratação no meu eu faço no dela, e
127	ela quer ter Black também.
128	Você tem irmãs? Filhas.
129	Não, só tenho irmão... Não...
130	Mas se tiver, a filhota...
131	Ela vai usar o cabelo direi-(...) gente, é aquela história:
132	“respeita a crespa, respeita a lisa” mas se ela quiser ficar-
133	assumir a identidade, vai ter Black sim. Qual o problema?

7.5

Andréia

1	Fala aí...
2	Agora eu travei
3	(incompreensível) Exatamente como você tava falando antes...
4	Não... Eu amo ser negra, amo mesmo. Não-Não cresci assim, isso foi
5	uma evolução. Porque quando eu era mais nova, vivia em meio de
6	branco. Eu estudava em escola-escola particular, então só tinha
7	branco. Fiz curso de idioma. Só tinha branco. Mas isso foi
8	desenvolvendo agora depois de mais velha. Eu amo a minha cor. Eu
9	gosto de ser negra. Mas a questão do cabelo (...) eu não aceito.
10	Não por ele ser (...) É por ele ser crespo. Porque eu acho
11	dificuldade de você achar produto. De você colocar ele do lado do
12	que tem que ficar. Então eu fiquei com a trança durante de um
13	tempo pra tirar o alisado. Quando eu tirei a trança eu falei putz
14	grilo, o que que eu fiz da minha vida. Tá horrível. Odiei o

15	cabelo cre-. Não que eu não tinha visto, mas eu achei que iria
16	aceitar.
17	Você tá usando crespo porque você tá sendo gravada. Você tinha
18	falado uma outra coisa antes.
19	Duro? É mas é ... Não eu aceito o crespo. Não, eu aceito o crespo.
20	Então aí eu falei assim, cara eu tenho aquele meio termo. Se eu
21	fizer um permanente ele vai ficar um crespo, mas enroladinho.
22	Porque o meu é duro, duro mesmo. Nã-o éeee aquele crespo maleável
23	que nem o dela. O meu é aquele aí eu falei assim não, vou
24	fazer um permanente. Ahhhh o cabelo ficou um espetáculo com
25	permanente, ficou do tamanho ideal do jeito que eu queria...
26	Tamanho ideal é... pra baixo
27	pra baixo. Não que eu
28	não gosto dele alto, eu gosto mas a curvatura dele não é do jeito
29	que eu gosto. Vamos dizer se fosse que nem o seu um cacheado mais
30	longo um cacho mais aberto. Mas o meu é aquele nózinho mesmo.
31	Você já tentou fazer um corte?
32	Mas o corte... não, não gosto. Pela amor de Deus.
33	Cabelo curto não.
34	Aí o que que aconteceu. Eu fiz o permanente, ele abaixou, não que
35	eu não-quisesse ele baixo, poderia ser alto. Mas ele começou a
36	quebrar. Quebrou, quebrou, quebrou. Aí eu falei assim. Cortei ele,
37	tá desse tamanho depois de estar depois no ombro. Cortei assim.
38	Quando eu saí do cabelereiro com ele a-ssim, chorei. Eu cheguei em
39	casa nem falei com ninguém, tava todo mundo na minha casa, aquela
40	negada toda. Sim, Eu fui, eu entrei em casa, abri a porta e fui
41	direto pro banheiro. Eu não chorei porque agora eu tô chorando
42	mesmo, eu já - eu já chorei mais. Mas fiquei assim, arrasada. Aí o
43	peçoal falou vai crescer é assim mesmo, depois você acostuma. Não
44	coloca trança, você vai se acostumar com seu cabelo. No outro dia
45	eu já tava colocando trança. Ah usei tic tac antes pra ele dar o
46	caimento, e depois eu coloquei trança.
47	O que que é o Tic Tac?
48	É uma extensão que você une com outra. Só que eu não gosto do
49	cabelo crespo, eu-eu acho que pra ser negra obrigatoriamente você
50	não precisa aceitar o seu cabelo. Porque a mulher branca ela pode
51	usar o cabelo loiro, ela pode colocar de ruivo, ela pode pintar o
52	cabelo, ela pode mudar a estrutura. Então eu acho que o negro, eu
53	não preciso ser negra e ter que aceitar o meu cabelo negro pra

54 falar que eu sou bonita negra. Não, eu sou linda negra, eu amo ser
55 negra. Então se eu quiser eu posso pintar o meu cabelo de loiro,
56 se eu quiser eu posso alisar meu cabelo, se eu quiser eu posso
57 fazer prancha. Eu posso fazer o que eu quiser com meu cabelo. Eu
58 só não gosto da estrutura do meu cabelo, que é crespo. Eu não
59 gosto. Entendeu? Então eu posso ser negra, me amar ser negra. Mas
60 eu fazer um permanente, eu querer fazer uma prancha. Então eu vi
61 que o meu cabelo crespo, eu não fico. Eu não gosto da minha cara
62 redonda e meu do meu cabelo assim, pro alto. Eu acho que a minha
63 cara é muito redonda. Meu nariz é muito redondo. Não que eu não
64 gosto. Que os outros até perguntou: Você faria uma-uma cirurgia no
65 seu nariz. Eu falei: Eu não vou fazer uma cirurgia no meu nariz
66 porque vai tirar uma identidade. Isso aqui é do meu pai, isso aqui
67 é do meu povo, então eu amo. Você pode não gostar, mas eu gosto.
68 Eu gosto de mim assim. Só que eu não aceitei o meu cabelo. Eu não
69 vou fazer uma cirurgia pro. Estou passando por todo processo de
70 novo de tirar a química do cabelo. E quando eu tirar a trança e
71 ele estiver num tamanho que eu gostar de novo. Mas essa é minha
72 história. Aí meu filho fica falando assim: Mãe eu vou ser
73 cientista. Eu falo pra ele: Quando você for cientista, por favor,
74 invente uma pílula - porque já inventaram tanta coisa - que mude a
75 estrutura capilar. Pergunta se eu não falo isso pra ele.