



Luane Bento dos Santos

**“Trancista não é cabeleireira!”:
identidade de trabalho, raça e gênero em
salões de beleza afro no Rio de Janeiro**

Tese de Doutorado

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, do Departamento de Ciências Sociais da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Felipe Sussekind Viveiros de Castro

Coorientadora: Prof^a Sonia Maria Giacomini

Rio de Janeiro
Julho de 2022



Luane Bento dos Santos

**“Trancista não é cabeleireira!”:
identidade de trabalho, raça e gênero em
salões de beleza afro no Rio de Janeiro**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, do Departamento de Ciências Sociais da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Prof. Felipe Sussekind Viveiros de Castro
Orientador
PUC-Rio

Prof^a Sonia Maria Giacomini
Coorientadora
Pesquisadora autônoma

Prof. Valter Sinder
PUC-Rio

Prof^a Olivia Nogueira Hirsch
PUC-Rio

Prof^a Denise Ferreira da Costa Cruz
Unilab

Prof^a Claudia Miranda
Unirio

Rio de Janeiro, 29 de julho de 2022.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

Luane Bento dos Santos

Bacharel e licenciada em Ciências Sociais (UERJ). Bacharel em Biblioteconomia e Documentação (UFF). Mestra em Relações Étnico-raciais (PPRER/CEFET-RJ). Docente de Sociologia na Educação Básica (SEEDUC-RJ). Diretora e roteirista de cinema. Trançadeira afro. Tem interesse na área de Antropologia Social, Relações Étnico-raciais, Etnomatemática e Cinema Negro.

Ficha catalográfica

Santos, Luane Bento dos

“Trancista não é cabeleireira!”: identidade de trabalho, raça e gênero em salões de beleza afro no Rio de Janeiro / Luane Bento dos Santos ; orientador: Felipe Sussekind Viveiros de Castro ; coorientadora: Sonia Maria Giacomini. – 2022.

339 f. : il. color. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Ciências Sociais, 2022.

Inclui bibliografia

1. Ciências Sociais – Teses. 2. Ciências sociais. 3. Antropologia social. 4. Relações étnico-raciais. 5. Diáspora africana. 6. Trancistas afro. I. Castro, Felipe Sussekind Viveiros de. II. Giacomini, Sonia Maria. III. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Ciências Sociais. IV. Título.

CDD: 300

Agradecimentos

Gratidão a Olodumaré o deus supremo dos iorubás.

Gratidão ao Egbe Orun do qual sou integrante.

Gratidão a minha ancestralidade por me conduzir por toda essa jornada de vida.

Gratidão ao meu Ori. Ori, eu lhe saúdo. Orio!

Gratidão a Exu e a Ogum pelos caminhos construídos. Laoreiê, Ogunhe!

Gratidão a Iya Iemanjá a minha mãe ancestral e da qual sou sua eterna iaô. Odo-iyá, Eru-Iya, Omio!

Gratidão a Iya Oxum a minha navalha. Oraieio!

Gratidão a Babá Omolu e Babá Oxaguian por serem firmes e presentes na minha existência. Atotô, Epá Babá!

Gratidão a Babá Xangô pelas vitórias que obtive ao longo do doutorado. Kaô Kabecile!

Gratidão a Babá Oxóssi e a Logunedé pela fartura em minha mesa. Oke Arô, Arole, Loci, Loci!

Gratidão a Oxumaré e a Iyewá pelas possibilidades e transformações. Aroboboia, Hi-ho!

Gratidão a Ossaen por cada folha. Assau!

Gratidão a Oiá e a Obá pela força feminina ancestral! Eparrei, Obaxire!

Gratidão a Iroko, meu ventre ancestral! Ero Iroko!

Gratidão a Nanã e Oxalufã pela sabedoria e persistência para não desistir. Salubá Nanã, Epá Babá!

Gratidão a minha Ialorixá Marlise Vinagre de Oxum.

Gratidão a minha Iakekere a Ialorixá Flávia Regina de Omolu.

Gratidão a minha madrinha de orunkó a Ialorixá Belizia Moraes de Oiá.

Gratidão a Ialorixá Maria Helena de Oiá.

Gratidão a minha família de santo do Ilê Axé Ialodê Oxum Karê Ade Omi Arô.

Gratidão a minha ancestralidade de Umbanda. Salve as Pombagiras, salve o povo Cigano, salve as Pretas e os Pretos Velhos, salve o povo da mata, salve a Malandragem, salve os Exus. Saravá Umbanda!

Gratidão a minha família biológica pela criação, pela educação e por me proporcionar estudar em condições de vida tão adversas. Obrigada a minha mãe Claudete Bento e ao meu pai Sebastião Maurício dos Santos (in memoria). Família negra é poder!

Gratidão a minha avó materna Maria das Neves (in memoria) e a minha avó paterna Maria de Lourdes. Agradeço a vocês por todos os ensinamentos religiosos negros-africanos.

Gratidão a minha filha Camilly Bento dos Santos por ser doce e travessura em tempos de escritas de tese. Eu saúdo a sua existência. Atotô!

Gratidão ao meu marido Leonardo Vieira dos Santos pelo companheirismo, amor e por toda paciência comigo durante os quatro anos de doutorado.

Gratidão a minha prima materna Walnice e Tia avó materna Irene por serem mantenedoras da cultura dos trançados. Vocês são as minhas primeiras referências de estética negra tradicional.

Gratidão ao Movimento Negro Brasileiro por todos as lutas travadas em territoriais coloniais e racistas.

Meus respeito e agradecimentos a intelectualidade negra insubordinada e que tem produzido epistemes *outras* nos espaços acadêmicos.

Gratidão aos professores e professoras da Educação Básica que me incentivaram a chegar ao ensino superior. Meus agradecimentos a cada mestre e mestra que viu em mim uma futura intelectual negra.

Gratidão aos professores e professoras das Graduações em Ciências Sociais (UERJ) e Biblioteconomia e Documentação (UFF).

Gratidão aos professores e professoras do Mestrado em Relações Étnico-raciais do CEFET. Um espaço de aquilombamento preto e intelectual antirracista.

Gratidão à Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), em especial ao departamento e ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais pela oportunidade de estudar. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior — Brasil (CAPES) — Código de Financiamento 001.

Gratidão aos meus orientadores, Prof. Felipe Sussenkind Viveiros de Castro e Prof^a Sonia Maria Giacomini, pela orientação. Esta tese não seria possível sem eles.

Gratidão aos professores e as professoras da banca de defesa de doutorado Prof^{as} Denise Ferreira da Costa, Prof^a Claudia Miranda, Prof^a Olívia Nogueira Hirsch e Prof. Valter Sinder.

Gratidão às funcionárias do departamento de Ciências Sociais Ana Roxo e Aline de Carvalho Selder.

Gratidão aos colegas da Pós-graduação em Ciências Sociais da PUC-Rio que contribuíram muito no apoio emocional e intelectual durante essa jornada de quatro anos de doutoramento. Obrigada Jacqueline Lobo, Felipe Belido, André Sobrinho, Gianne Neves, André Gomes, Rivia Jesus, Wagner Maia, Vatusi de Paula, Maria Cândido, Gustavo Cravo, Joyce Restier e Babalorixá Anderson de Oxaguian.

Gratidão aos meus amigos e as minhas amigas que de perto e longe seguraram na minha mão me dando forças para cursar e finalizar o doutorado. Obrigada Mestra Nalui Mahin, Prof. Diogo Marçal, Ekedje Jornalista Glaucia Marinho, Profa. Gabi Makena, Egbomi Samara Maira Freire, Antropóloga Aline Maia, Iaô Jorge Gomes Jr., Profa. Mariana Santos, Profa. Patrícia Rodrigues, Prof. Carlos Henrique Martins, Prof. Roberto Carlos Borges, Antropóloga Sônia Beatriz dos Santos, Profa. Maria Alice Rezende, Rita de Cassia, Ivanilma Gama, Psicóloga Inara Moura, Profa. Eliane Costa dos Santos, Egbomi Anita Canavarro Benites, Iyakekere Marta de Oxum, Profa. Mônica Francisco, Cientista Social Bruno Roza, Prof. Salvador César, Iaô Sharllene Silva, Militante Negro Elias Alfredo, Tatá Lemba Reis, Prof. Rogério José de Souza, Profa. Safira Karina, Museóloga Joana Flores, Cientista Social Ludmila Almeida, Prof. Roberto Baeta, Antropóloga Eufrásia Songa, Profa. e economista Jorlania Souza, Prof. Cleiton Resplande, Prof. Joni Pinto, Prof. Wudson Guilherme, Animador Cultural Mauro, Profa. Glessy Araújo, Prof. Aparecido Silva, Babá Adailton Moreira, Ialorixá Rosiane Rodrigues, Ialorixá Djenane Lessa, Assistente Social Roseane Pereira Marquês, Dona Sônia Vieira, Suzane Vieira, Cristina Guimarães, Prof. Vanísio Silva, Prof. Lennon Pinheiro, Profa. Kelly Brandão, Prof. Carlos Machado, Prof. Osmar Filho, Prof. Artur Baptista, Henrique Restier.

Gratidão à Associação Brasileira de Pesquisadoras(es) Negras(os)/ABPN (re)existência acadêmica.

Gratidão ao Grupo de Bibliotecárias(os) Negras(os) e Antirracistas por todas as fontes de informação compartilhadas e pelas trocas reflexivas.

Gratidão ao Coletivo de Estudantes Negros e Negras Denegrir da UERJ.

Gratidão à Associação de Mulheres Negras Aqualtune.

Gratidão ao Coletivo de Estudantes Negros, Negras e Negres Nuvem Negra da PUC-Rio.

Gratidão ao Coletivo de Pesquisadoras Negras Linhagens dos Cabelos por todas as trocas. Somos uma linda confraria de mulheres pretas!

Gratidão ao Coletivo e Projeto Social Trançado Periférico: mulheres negras e cultura criativa de São Paulo.

Gratidão ao Coletivo Manifesto Crespo de São Paulo.

Gratidão às cineastas negras e negros que me possibilitaram participar de produções audiovisuais sobre estética negra, trancistas, tranças, etnomatemática e ancestralidade africana. Obrigada Juliana Nascimento, Gabriele Roza, Ingrid Felix, Tainá Felix, Sami Brasil, Paulo Portilho e Bruno Penedo.

Gratidão aos jornalistas negros e negras pelas entrevistas que fizeram comigo focando a cultura das tranças e estética negra. Obrigada Priscila Geremias da Marie Claire Brasil, Bruna Cambraia da Glamour Brasil, Juca Guimarães do Alma Preta Jornalismo, Pedro Lobo da Revista GQ, Fernanda Rosário do Alma Preta Jornalismo e Gabriela Araújo do Notícias Pretas.

Gratidão aos salões de beleza afro Espaço Abiodé, Espaço Coisa D' Negro, Trança Terapia, Trança Nagô, Monay Tranças, Líbano Tranças, Atelier Quilamu, AnnaÁfrica Quilombo Urbano e Dulci Tranças.

Por fim, gratidão em especial a todas as trancistas, trançadeiras, pessoas trançadas e estudantes de cursos de tranças que contribuíram para essa tese com seus depoimentos. Muito obrigada. Que continuemos trançando nossas narrativas!

Resumo

SANTOS, Luane Bento dos; VIVEIROS DE CASTRO, Felipe Sussekind; GIACOMINI, Sonia Maria. **“Trancista não é cabeleireira!”: identidade de trabalho, raça e gênero em salões de beleza afro no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, 2022. 339 p. Tese de Doutorado – Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta tese discorre sobre os processos de construção da identidade ocupacional de trancistas afro. Como esse grupo ocupacional tem elaborado suas identidades a partir do estabelecimento de fronteiras em relação a categoria ocupacional de cabeleireira. O estudo investiga, por meio de depoimentos das trancistas, os motivos que as levam a considerarem sua ocupação distinta da ocupação de cabeleireira. Apresenta um breve panorama dos usos políticos, sociais, culturais, históricos e religiosos dos penteados trançados e afro. Discute como os fluxos do Atlântico Negro estão presentes de diversas maneiras no universo de trabalho das trancistas e na elaboração de suas identidades negras. Aborda as técnicas corporais e manuais que distinguem e assemelham a atividade laborativa das trancistas do trabalho das cabeleireiras, articulando categorias como raça, classe e gênero para explicar as condições sociais e econômicas em que o grupo está inserido. Revela a profissionalização da ocupação das trancista a partir da institucionalização do processo de ensino-aprendizagem através dos cursos para trancistas. Evidencia como os cursos para trancistas se configuram como espaços de formações antirracistas, decoloniais e, sobretudo, *espaços seguros* para mulheres negras. Reflete sobre o uso corrente das categorias nativas, tais como: assinatura de um penteado, camuflagem das tranças e dom para trançar. O referencial teórico da pesquisa foram trabalhos do campo da Antropologia Social, Antropologia e Sociologia do Corpo, Antropologia dos Sentidos, Relações Étnico-raciais, Feminismos Negros, Decolonialidade e Estudos Pós-culturais. Os métodos e técnicas de pesquisas utilizados foram o caderno de campo, observação participante, entrevistas semiestruturadas, revisão de literatura e levantamento bibliográfico.

Palavras-chave

Ciências Sociais; Antropologia Social; Relações Étnico-raciais; Diáspora Africana; Trancistas Afro.

Abstract

SANTOS, Luane Bento dos; VIVEIROS DE CASTRO, Felipe Sussekind (Advisor); GIACOMINI, Sonia Maria (Co-advisor). **“A hair braider is not a hairdresser!”: work, racial and gender identity in Afro beauty salons in Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, 2022. 339 p. Tese de Doutorado – Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This thesis discusses the processes of construction of afro hair braiders' occupational identity, and how they have developed their identities based on the establishment of frontiers in relation to the occupational category of hairdressers'. The study investigates, by means of hair braiders' reports, the reasons why they consider their occupation more than just hairdressing. It presents a brief overview of the political, social, cultural, historical and religious uses of braided and afro hairstyles. It also discusses how the Black Atlantic is present in distinct ways in the work universe of hair braiders and in the development of their black identities. It focus the analysis on the body and manual techniques that get the hair braiders' work activity closer to or apart from the activity of hairdressers, articulating categories such as race, class and gender to explain the social and economic conditions structurally assigned to the group. It supports the idea that hair braiding became a profession due to a teaching/learning process established by courses for hair braiders, which become anti-racist, decolonial and, most of all, safe educational spaces for black women. In addition, the research discusses the current use of native categories, such as, a signature hairstyle, camouflage braids and gift for making braids. The research is backed up by theoretical references from the field of Social Anthropology, Anthropology and Sociology of the Body, Anthropology of the Senses, Ethnic-Racial Relations, Black Feminisms, Decoloniality, and Post-Cultural Studies. The research methods and techniques used in the project included field notes, participant observation, semi-structured interviews, literature review and bibliographic survey.

Keywords

Social Ciencias; Social Anthropology; Ethnic-racial; African Diaspora; Afro Style Hair Braiders.

Sumário

1 Introdução. Tecendo um trançado: construindo um caminho de pesquisa em torno da ocupação das trancistas	18
2 A importância do cabelo na construção de identidade étnico-racial e no trabalho das trancistas afro	26
2.1 Trançando novas ideias: ser afetado no caminho	39
2.2 Breve panorama dos penteados africanos e afrodiaspóricos	42
2.3 Epistemologia de Irun Ori: perspectivas negro-africanas para os cuidados com os cabelos nas comunidades negras	60
2.4 “A trança te escolhe!”: trancistas e trançadeiras como as mulheres eleitas pela ancestralidade	68
2.5 Penteados afro no Brasil e na América Latina	79
2.6 O dia da amputação estética: os estereótipos e estigmas sobre pessoas negras que usam tranças	101
3 “Trancista não é cabeleireira e ponto final!”: entre aproximações e distinções das ocupações	118
3.1 A entrada no campo e a escolha do tema	121
3.2 Espaço Coisa D’ Negro	138
3.3 Identidade de trabalho e espaço de trabalho das trancistas	149
3.4 Dos rendimentos médios: quanto ganha uma trancista?	163
3.5 Da Seguridade Social	169
3.6 Pertença étnico-racial das trancistas afro	175
3.7 Da escolaridade das trancistas	179
3.8 Trancista, trançadeira, cabeleireira ou <i>hairstyle</i> : as nomenclaturas para o ofício	182
3.9 “Trancista não é cabeleireira!”: a visão das entrevistadas	185
4 Técnicas corporais e movimentos de transnacionalização da beleza negra	190
4.1 Assinando um penteado	190
4.2 As múltiplas faces do ofício: de trancista a empreendedoras	217
4.3 Dos sacrifícios embutidos no trançar: formação continuada e as dores corporais	228
4.4 Camuflagem das tranças: escondendo os fios afrodiaspóricos	243
4.5 Trançando como as irmãs norte-americanas: formações transatlânticas	245
4.6 Movimentos das mãos no ofício de trançar cabelos: compartilhando segredos	252
5 Aprendendo a ser trancista: curso para trancistas	269
5.1 Aprendendo a militância do ofício	279
5.2 Motivações para fazer o curso: ouvindo as vozes de mulheres negras	288

5.3 “Um saber que nasce com a gente!”: um dom para trançar	299
6 Considerações finais: finalizando o trançado	309
7 Referências bibliográficas	314
8 Apêndices	329
9 Anexos	338

Listra de Figuras

Figura 1 - Cartaz sobre tranças e letramento musical e matemático	37
Figura 2 - Publicação “A trança te escolhe” da página Fala Trancista de Michele Reis	71
Figura 3 - Osso de Ishango	75
Figura 4 - Peruca de Istemkheb do Egito / Kemet	76
Figura 5 - Farão Amenemhet III do Egito / Kemet	77
Figura 6 - Trancista Gabriela Azevedo com penteados coques bantos	84
Figura 7 - Bloco Afro Ilê Aiyê	86
Figura 8 - Bloco Afro Agbara Dudu	88
Figura 9 - Cartaz comemorativo do dia das tranças no Panamá	95
Figura 10 - Marcha do Empoderamento Crespo em Salvador (BA)	97
Figura 11 - Propaganda do Encontro de Trancista da Baixada Fluminense	129
Figura 12 - Trecho do artigo de Aline Clemente no folder do Encontro de Trancista da Baixada Fluminense	130
Figura 13 - Trecho do livro Cabelos de Axé de Raul Lody no folder do Encontro de Trancista da Baixada Fluminense	131
Figura 14 - Programação do Encontro de Trancista da Baixada Fluminense	133
Figura 15 - Trecho da dissertação de mestra “Para além da estética: uma abordagem etnomatemática para a cultura de trançar cabelos”	135
Figura 16 - Cartaz da palestra Trancistas que inspiram trancistas com Gabriela Azevedo	137
Figura 17 - Concurso Outubro Rosa do Espaço Coisa D’ Negro	141
Figura 18 - Cartaz de alerta do Instituto Municipal de Vigilância Sanitária da Prefeitura do Rio de Janeiro	158
Figura 19 - Live com Gabriela Azevedo	191
Figura 20 - Tranças da cantora Alice Keys com <i>baby hair</i>	205
Figura 21 - Tranças com a técnica da camuflagem	207
Figura 22 - Tranças com fractais	208
Figura 23 - Tranças nagô com a técnica da camuflagem	212
Figura 24 - Mulheres Mbalantu e suas longas tranças	214
Figura 25 - Produtos de afroempreendedores	218
Figura 26 - Cartaz do Curso de Tranças da trancista Quilamu no salão Esponja Mágica	236
Figura 27 - Cartaz do Curso para Trancistas do Salão Trança Terapia de Gabriela Azevedo	242
Figura 28 - Trança borboleta realizada pela trancista lalodê	256
Figura 29 Trancista Libano finalizando tranças em cliente	257
Figura 30 - Trancista lalodê confeccionando tranças em cliente	260

Figura 31 - Trancista Gabriela Azevedo realizando tranças em cliente	261
Figura 32 - Movimento de oposição das mãos entre polegar-indicador	263
Figura 33 - Movimento de oposição das mãos entre polegar-médio	264
Figura 34 - Início de uma trança	265
Figura 35 - Tranças de duas pernas ou baião-de-dois	266
Figura 36 - Preparação e separação das mechas capilares para produzir o penteado trançado	267
Figura 37 - Cartaz de divulgação do curso <i>Tranças como sinônimo de resistência</i>	278
Figura 38 - Quadro de sala de aula com anotações sobre as técnicas dos trançados afro	280
Figura 39 - Manequim para treino de tranças do curso <i>Tranças como sinônimo de resistência</i>	291

Lista de Tabelas

Tabela 1 - No Brasil existe preconceito com os penteados afro?	103
Tabela 2 - Quais são os preconceitos em relação aos penteados afro?	104
Tabela 3 - Reportagens sobre discriminação contra as tranças e cabelos afro	110
Tabela 4 - Onde você aprendeu a trançar cabelos?	153
Tabela 5 - Local onde trancista mais atende seus/suas clientes	160
Tabela 6 - Local de trabalho	160
Tabela 7 - Faixa de salário mensal	165
Tabela 8 - Tempo de serviço versus faixa salarial	168
Tabela 9 - Previdência Social	170
Tabela 10 - Tipos de Previdência Social	172
Tabela 11 - Assinatura da Carteira de Trabalho	172
Tabela 12 - Identificação raça/cor das trancistas	176
Tabela 13 - Escolaridade das trancistas	180
Tabela 14 - Escolaridade das trancistas entrevistadas por telefone	181
Tabela 15 - Tipologias ocupacionais usadas para a ocupação	183
Tabela 16 - Como as trancistas se identificam profissionalmente	183
Tabela 17 - Principais desafios enfrentados pelas trancistas na ocupação	226
Tabela 18 - Doenças ocupacionais, doenças de trabalho e doenças profissionais das trancistas	232
Tabela 19 - Estilos de penteados trançados	249
Tabela 20 - Significados da palavra tranças	254

Lista de Siglas e Abreviações

Abrasco - Associação Brasileira de Saúde Coletiva

Anvisa - Agência Nacional de Vigilância Sanitária

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CEFET RJ - Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca

Conepga - Coordenação Nacional de Organização Panamena

Covid – 19 – Doença do coronavírus

CNPJ - Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica

Cultne - Acervo de Cultura Negra

Faetec- Fundação de Apoio à Escola Técnica

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IPCN - Instituto de Pesquisas das Culturas Negras

Ipea - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

Geledés - Instituto da Mulher Negra

MAM/Rio – Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro

MEI - Microempreendedor Individual

MNU – Movimento Negro Unificado

ONU - Organização das Nações Unidas

Proafro - Programa de Estudos e Debates dos Povos Africanos e Afro-americanos

PPRER/CEFET – Programa de Relações Étnico-raciais do CEFET

Sebrae - Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas

SENAC- Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial

Seppir - Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

SESC - Serviço Social do Comércio

TRT - Tribunal Regional do Trabalho

UCAM - Universidade Cândido Mendes

UERJ - Universidade do Estado do Rio de Janeiro

UFF - Universidade Federal Fluminense

UFG – Universidade Federal de Goiás

UFRB - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

UFRRJ - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina

UFMG - Universidade Federal de Minas Gerais

Unilab – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

Unisuam - Centro Universitário Augusto Motta

USP - Universidade de São Paulo

Afro Memória

*Grava na memória da tua pele
 Grava na memória da tua pele
 Que debaixo da pele somos todos iguais
 Debaixo da pele somos todos iguais
 Por debaixo da pele somos todos iguais
 Debaixo da pele somos todos iguais
 Por cima da película epitelial
 Há escravidão no audiovisual
 Driblando a exclusão da mídia oficial
 Perdidos numa ilha editorial
 Estereotipados no macaco
 No sambódromo, no carnaval (palhaçada)
 No subemprego
 Desemprego, desarrego, desconcerto, desapego, desxamêgo
 Racha no teatro experimental
 Atrás e na frente negra
 To be or not zumbi
 O black power samba
 To see o black is beautiful
 Sou (soul)
 E acima de todos nós
 O pai ta lá filmando
 E a gente aqui cantando, aleluia
 Raspando e catulando, aleluia
 Caminhando e cantando*

*Aleluia
 Soul aleluia
 Sou aleluia*

Música e composição de Mombaça

1

Introdução. Tecendo um trançado: construindo um caminho de pesquisa em torno da ocupação das trancistas

Esta tese de doutorado tem por objetivo analisar a construção de identidade de trabalho, raça e gênero de trancistas afro no contexto do universo dos salões de beleza da cidade do Rio de Janeiro (RJ). Como esse grupo ocupacional trancistas (ou trançadeiras) tem se distinguido de profissionais ligados ao ramo da beleza como as(os) cabeleireiras(os)? Quais seriam os principais elementos que caracterizariam o ofício de trancista afro? Como esse grupo ocupacional se identifica profissionalmente? Quem são as mulheres que tecem belíssimos penteados trançados nos cabelos da população afrodescendente? Qual é a faixa salarial mensal de quem trabalha prestando o serviço de confeccionar penteados afro? Com qual grupo racial as trabalhadoras da estética negra se identificam? Qual é a escolaridade média de uma especialista em trançados? O que as trancistas pensam sobre seu trabalho? Quais ações políticas são realizadas por essas mulheres no contexto de suas atividades laborativas? Como as trancistas lidam e combatem o racismo e as discriminações raciais? As trancistas seriam educadoras antirracistas? Que formações políticas, históricas e culturais emergem no contexto dos cursos para trancistas? Muitas dessas perguntas surgiram antes da entrada no campo e durante a realização do trabalho de campo. Ao longo da tese, busca-se responder a essas perguntas. Antes de explorar os referenciais teóricos utilizados, a metodologia escolhida e apresentar o resumo de cada capítulo, é necessário dizer por quais motivos escolhi estudar a ocupação de trancista afro.

Tenho desenvolvido estudos acerca da construção estética negra desde graduação em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Para a monografia desse curso, escrevi um trabalho apoiado nos referenciais teóricos do campo da antropologia social e relações raciais. O estudo tinha como objetivo compreender como mulheres negras, graduandas ou graduadas, construía suas identidades corpóreas. Nesse estudo, o cabelo e a cor da pele foram as características físicas elencadas como relevantes para a construção identitária. O racismo e as discriminações raciais foram apontados como responsáveis pelos traumas e fraturas na subjetividade dos indivíduos negros. Entendeu-se que as ações

racistas praticadas, no cotidiano, em relação à estética e fenótipo negro criavam nas pessoas negras uma baixa autoestima. As entrevistadas sinalizavam a existência de uma falta de representatividade positiva da população afrodescendente na sociedade brasileira. De acordo com seus relatos, a invisibilidade para a participação do negro e da negra, do africano e da africana na construção da história, da ciência e tecnologia e no lugar de beleza era um problema encontrado nas escolas, mídias, universidades e mercado de trabalho.

Os resultados desse primeiro estudo etnográfico me estimularam a querer construir outras narrativas para o corpo e o cabelo negros. Se, durante o estudo monográfico *Para ficar bonita tem que sofrer!: a construção de identidade capilar para mulheres negras no nível superior* (2010), o racismo e as discriminações raciais apareciam como protagonistas para contar a história de construção corpórea do negro e da negra, na dissertação de mestrado *Para além da estética: uma abordagem etnomatemática para a cultura de trançar cabelos nos grupos afro-brasileiros* (2013), procurei expressar que no tecer dos fios, no entrelaçar dos trançados havia conhecimentos matemáticos impregnados. Os conhecimentos matemáticos já apareciam no meu cotidiano de trabalho enquanto pessoa trancista. O fato de eu ser trancista¹ e de ouvir inúmeras queixas da clientela feminina negra sobre seus corpos e cabelos foram elementos primordiais para a escolha do tema de pesquisa de graduação e posteriormente para a pesquisa de mestrado.

Na graduação, procurei compreender como se dava a construção identitária baseada em corpo e cabelo numa sociedade de estrutura racista como a brasileira. O estudo de graduação explicitou o que na prática de trabalho já chamava minha atenção. Os efeitos do racismo sobre a subjetividade e construção da pessoa negra eram avassaladores. Por essa razão, no mestrado, a intenção era desenvolver um olhar para o familiar, o trançar dos cabelos, e como ele poderia ser usado nos contextos escolares para ensinar matemática e criar representatividades positivas em torno do cabelo crespo e dos penteados afro. Em suma, o objetivo era uma valorização do corpo e cabelo crespo através do ensino de matemáticas.

Assim, como aprendi desde muito cedo que “para ficar bonita tem que sofrer!”, em relação à matemática percebia e sentia algo semelhante. No entanto,

¹ Durante o tempo que cursei a graduação em Ciências Sociais na UERJ, exerci o ofício de trancista parcialmente. Era estagiária em alguns programas de extensão da universidade, trabalhava com tranças e vendia artesanatos de fuxico (brincos, colares, pulseiras e presilhas de cabelos).

ao executar o ofício de trancista, a presença de conceitos matemáticos na elaboração e confecção dos trançados era inequívoca. Mas era inimaginável no contexto brasileiro alguém afirmar que uma atividade cultural executada majoritariamente por mulheres negras continha conhecimentos e saberes matemáticos. Especialmente que esses conhecimentos estavam ligados à *lida* com os cabelos crespos da população negra. Cabelos crespos que são desprezados na estrutura social, rejeitados, preteridos e julgados como uma maldição. Uma marca de Cam! Assim, tomei coragem e concorri ao mestrado em Relações Étnico-raciais no CEFET-RJ, campus Maracanã, no ano de 2011. Novamente, do lugar de trancista e de cientista social, notava que era necessário estudar o que era óbvio. O óbvio era a presença da matemática no fazer e saber das tranças. Questão que era comentada constantemente por muitas colegas trancistas. Havia, de certo modo, um senso comum sobre o uso da matemática na atividade laborativa das trancistas. Todas que conheciam e faziam tranças consideravam que a existência de matemáticas nos penteados trançados devia-se aos padrões geométricos utilizados para estilizar os trançados. Contudo, quais outras matemáticas existiam em suas práticas elas tinham dificuldades de mencionar e de reconhecer.

Dessa maneira, o estudo de mestrado teve como preocupação central articular o campo de estudo da Etnomatemática² com o da Antropologia Social e, sobretudo, para expressar como no fazer e saber das trancistas afro havia diversos conhecimentos matemáticos empregados para a construção dos penteados trançados. Neste sentido, o objetivo do trabalho não era ali o de investigar a identidade das trancistas afro, mas sim abordar como esse grupo ocupacional usava e sabia matemática, uma matemática “escondida” no tecer de cada fio, em outras palavras, no entrelaçar de cada mecha.

A pesquisa etnográfica para o mestrado foi realizada num pequeno salão de beleza afro localizado no bairro da Lapa, cidade do Rio de Janeiro. Nesse salão, eu

² Etnomatemática é um campo de ensino e investigação, relativamente novo no meio acadêmico, surgindo na década 1980 como programa de pesquisa. É uma área de conhecimento científico que tem como finalidade contestar as práticas matemáticas acadêmicas e escolares como não sendo as únicas formas de sistemas de contagem, classificação, organização, medição e inferência. É de interesse da Etnomatemática estudar as práticas de elaboração matemática dos grupos humanos, entendendo-as como práticas heterogêneas de fazer matemático, conectadas às características culturais e às necessidades tecnológicas de cada grupo humano. A Etnomatemática é um programa de pesquisa que visa demonstrar através de investigação empírica a matemática de grupos socioculturais distintos, historicamente oprimidos, excluídos e invisibilizados e que, com frequência, não possuem voz no meio acadêmico.

acompanhava as atividades laborativas das trancistas, porém havia pouca clientela e o meu período de observação foi curto em relação ao meu desejo: cerca de dois meses. Apesar disso, consegui evidenciar que, na elaboração dos penteados trançados, havia saberes, fazeres e conhecimentos que são considerados etnomatemáticos por acadêmicos do campo da Educação Matemática e vistos como saber emancipatório por intelectuais ligados ao debate da Pedagogia Decolonial (MIRANDA; ARAÚJO, 2019; GOMES, 2017).

Embora estivesse presente nesse universo, não avancei teoricamente para descrever outras relações do campo que não fossem as técnicas e práticas de penteados afros como técnicas e práticas de natureza etnomatemática. Ademais, citando Denise Cruz (2012, p.5), “fiquei imersa no debate de cabelo como símbolo de uma identidade racial negra e não avancei consideravelmente em outros aspectos do campo”, em outras palavras, eu não “fisguei” na época os sinais dados por minha colaboradora (a proprietária do salão Quilamu) ao me dizer que a concorrência no mundo dos penteados trançados havia aumentado. Essa informação só fez sentido em reflexões posteriores à finalização da pesquisa de mestrado. Afinal, o que estaria por detrás dessa afirmativa de Quilamu a respeito da necessidade de estar atualizada como trancista em um tipo de serviço que começava a apresentar forte concorrência e, de certo modo, era um desafio para a estabilidade financeira daquelas trancistas, o que não havia nos anos anteriores. De acordo com Quilamu, a “concorrência” estava em toda parte, desde vídeos tutoriais disponibilizados no *Youtube* (vídeos que ensinam as pessoas como trançarem seus cabelos) até a oferta do serviço de trançar cabelos que se encontrava pelas ruas da cidade do Rio de Janeiro. Ela comentou que o serviço poderia ser encontrado em abundância nas localidades da Uruguaiana próximo à Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, no antigo camelódromo antes da Rodoviária localizada atrás do prédio da Central do Brasil e no bairro de Madureira – lugares do Centro e da Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro.

Após a conclusão do mestrado, o universo de trabalho de trancistas afro continuava me despertando interesse. No entanto, agora o interesse não se concentrava mais nos conhecimentos matemáticos contidos nessas atividades laborativas. Frequentando os espaços de comercialização das tranças, acompanhando páginas na internet voltadas para a manipulação dos cabelos crespos e trançados, notei o crescimento do número de mulheres negras ofertando os serviços de tranças pelas redes

sociais e também pelas ruas. De 2010, quando defendi a minha monografia em Ciências Sociais na UERJ a 2017, era notório que o mercado das tranças havia ampliado e que muitas mulheres negras estavam inseridas nele prestando o serviço de trancistas. Contudo, os estudos sobre trancistas no campo da Antropologia Social eram quase inexistentes. No Brasil, além da minha dissertação de mestrado, encontrei a dissertação de mestrado de Ciranilda Cardos Silva (2013) sobre trançadeiras do Pelourinho (BA) pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) e a dissertação de mestrado de Eufrásia Songa sobre as moças das tranças na Província de Lubango (Angola) pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Duas dissertações no campo da antropologia social. Teses de doutorado sobre essas trabalhadoras não foram encontradas nas plataformas Lattes e banco de teses e dissertações da CAPES. No campo dos estudos que desenvolveram análises sobre os usos e sentidos dados aos cabelos da população negra, a figura da trancista ou trançadeira não era descrita. Observei uma certa assimilação entre a figura da trancista e de cabeleireiras étnicas ou então um apagamento das atividades especializadas que somente as especialistas das tranças exercem nos salões de beleza.

Chamava minha atenção a figura das mulheres que somente exerciam os trançados como serviços prestados e por que motivo esse grupo ainda não constava nos estudos acadêmicos como os(as) barbeiros(as), as manicures, as(os) cabeleireiras(os) e outras ocupações consideradas do universo dos serviços ligados à aparência estética. Do lugar de trançadeira afro e de doutoranda em Ciências Sociais com ênfase em Antropologia, sentia que era necessário investigar o universo de trabalho deste grupo ocupacional: trancistas. Contudo, a definição pelo tema de pesquisa de doutorado foi definitivamente decidida durante a visita que fiz ao salão de beleza Espaço Coisa D' Negro. Foi nesse espaço que ouvi pela primeira vez, de modo afirmativo, a frase que intitula essa tese de doutorado "Trancista não é cabeleireira!". Dessa experiência, decidi investigar as semelhanças e aproximações entre trancistas e cabeleireiras, os discursos políticos e as histórias vivenciadas nos espaços de trabalho das trancistas. Portanto, o tema escolhido para ser investigado nesta tese surge das minhas experiências pessoais, também por eu ser uma trancista/trançadeira e, principalmente, no interesse que tenho em refletir sobre as construções de identidade negra contemporânea pautadas no corpo e cabelo. E, sobretudo, entender quem são as mulheres negras responsáveis por uma transformação da aparência

negra significativa e, repito, afirmativa para o contexto da sociedade brasileira que é extremamente racista.

Os pressupostos teóricos e metodológicos da pesquisa foram baseados nos campos de estudo da Antropologia Social, Antropologia do Corpo, Sociologia do Corpo, Estudo das Relações Étnico-raciais, Estudos Culturais, Estudos Pós-coloniais e Decolonialidade. O estudo de doutoramento realizou uma abordagem qualitativa. Sobre a pesquisa qualitativa, Minayo (2009, p.22) considera:

A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se preocupa, nas Ciências Sociais, com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças e atitudes. Esse conjunto de fenômenos é entendido aqui como parte da realidade social, pois o ser humano se distingue não só por agir, mas por pensar sobre o que faz e por interpretar suas ações dentro e a partir da realidade vivida e partilhada com seus semelhantes. (MINAYO, 2009, p. 21)

Outras ferramentas metodológicas e técnicas de pesquisa que foram utilizadas para este trabalho e que devem ser mencionadas foram: diário de campo, observação participante, entrevistas semiestruturadas, questionário eletrônico, levantamento bibliográfico, revisão de literatura e imagens fotográficas. No tocante ao uso do diário de campo, ele serviu para registrar aspectos do cotidiano vividos e observados no campo pela pesquisadora. Oliveira (2014, p.71) propõe “o diário de campo como um dispositivo de registros e interlocuções da/na pesquisa. Assim, construímos o diário de campo para ser o lugar de registro dos movimentos, das leituras, dos tempos, espaços e das observações que ocorrem/ocorreram, enfim”.

As técnicas de diário de campo e observação participante serviram para construir a percepção acerca das dimensões do campo no que se refere aos seus conflitos, fronteiras, linguagens nativas, valores, cultura corporal, condições de trabalho, gênero, raça, dentre outras variáveis que foram relevantes para a investigação.

A técnica de observação participante serviu para aproximar mais a pesquisadora dos sujeitos da pesquisa. Além disso, possibilitou ter acesso a dados mais rápidos do que por meio de entrevistas e questionário. Como observou Uwe Flick (2013, p.124), a observação participante “proporciona um acesso mais imediato às práticas e rotinas em comparação com entrevista e as pesquisas de levantamento”. Cecília Minayo (2009, p.70-71) também esclarece alguns pontos fundamentais da observação participante:

A atividade de observação tem também um sentido prático. Ela permite ao pesquisador ficar mais livre dos prejulgamentos, uma vez que não os torna, necessariamente, prisioneiros de um instrumento rígido de coleta de dados ou de hipóteses testadas antes, e não durante o processo da pesquisa. Na medida que convive com o grupo, o observador pode retirar dos seus roteiros questões que percebem ser irrelevantes do ponto de vista dos interlocutores; consegue também perceber os aspectos que vão aflorando aos poucos, situação impossível para um pesquisador que trabalha com questionários fechados e antecipadamente padronizados. A observação participante ajuda, portanto, a vincular os fatos as suas representações e a desvendar as contradições entre as normas e as regras e as práticas vividas cotidianamente pelo grupo ou instituição observados.

Devido ao afastamento exigido pela pandemia de coronavírus, houve a necessidade de aplicação de questionários on-line para obter alguns dados de natureza socioeconômica das trançadeiras/trancistas. O questionário foi enviado pela plataforma google e nele havia perguntas fechadas e abertas. Teve como objetivo colher dados sobre a ocupação, rendimento médios, identificação racial, conhecimentos (que tinham) de direitos trabalhistas e as expectativas acerca do trabalho que desempenham. O questionário também foi utilizado pela pesquisadora no contexto de incertezas e (que havia durante o período de) isolamento social que dificultavam o andamento da pesquisa. O trabalho de campo foi realizado durante os anos de 2020 e 2021, quando se assistiu a um aceleração da pandemia de coronavírus na sociedade brasileira. Outro motivo para o uso de formulário eletrônico foi a economia que a pesquisa on-line possibilita. Uwe Flick (2013) sustenta que o formato on-line é uma forma econômica e mais rápida para a efetivação da pesquisa. Em nosso caso, além de econômica, o recurso on-line possibilitou coletar dados em meio a um contexto social tão difícil como o causado pela pandemia da Covid-19. Dessa forma, fiz uso recorrente do aplicativo de telefone *WhatsApp*³ e das redes sociais *Instagram*⁴ e *Facebook*⁵ para obter informações sobre minhas interlocutoras e acompanhar discussões do universo de trabalho das trancistas.

³ WhatsApp é um aplicativo multiplataforma de mensagens instantâneas e chamadas de voz para smartphones. Além de mensagens de texto, os usuários podem enviar imagens, vídeos e documentos em PDF, além de fazer ligações grátis por meio de uma conexão com a internet. Fonte: Wikipédia. Acesso: 8 mai 2022.

⁴ O Instagram é uma rede social on-line de compartilhamento de fotos e vídeos entre seus usuários, que permite aplicar filtros digitais e compartilhá-los em uma variedade de serviços de redes sociais, como Facebook, Twitter, Tumblr e Flickr. Fonte: Wikipédia. Acesso em: 8 mai 2022.

⁵ Site que tem por objetivo reunir pessoas em rede permite a criação de grupos de acordo com interesses comuns, segundo dados de pesquisa realizada pelo Facebook em 2014, 45% da população brasileira acessam plataforma mensalmente. (Fonte: <https://www.facebook.com/business/news/BR-45-da-populacao-brasileira-acessa-o-Facebook-pelo-menos-uma-vez-ao-mes>). Acesso: 8 mai 2022.

Esta tese está dividida do seguinte modo: introdução – capítulo 1, capítulos 2, 3, 4 e 5 e considerações finais. No capítulo 2 do estudo, o objetivo é trazer uma reflexão acerca dos significados políticos, históricos, culturais e sociais que os cabelos das cabeças ganham em várias perspectivas. Além de falar da importância dos cabelos para a execução do trabalho das trancistas.

No capítulo 3 deste estudo, são abordadas as semelhanças e aproximações que há entre a ocupação de trancistas e cabeleireiras(os), como a partir dessas fronteiras o grupo de trancistas tem construído politicamente suas identidades de trabalhos. Também são apresentados alguns dados socioeconômicos das especialistas dos trançados que foram coletados através do formulário eletrônico.

No capítulo 4, o empenho intelectual é o de descrever as técnicas corporais e manuais que estão incutidas no ato de confeccionar trançados. Versar sobre os investimentos e sacrifícios entranhados na efetivação das técnicas manuais para estilizar cabelos. Pensar sobre as tranças num ambiente específico que é o do fluxo do fluxo do Atlântico Negro (GILROY, 2012 [1993]), cuja presença se manifesta de várias maneiras, inclusive na nomeação dos penteados trançados.

No capítulo 5, o objetivo é discorrer em torno do aparecimento de cursos para formar trancistas afro na cidade do Rio de Janeiro, o que se aprende nesses cursos e quais valores políticos são mobilizados na formação das trancistas afro.

Por fim, apresento algumas considerações finais, realizando um breve apinhado das discussões que foram tratadas ao longo da tese.

2

A importância do cabelo na construção de identidade étnico-racial e no trabalho das trançistas afro

Haicai cabelo

*Se o cabelo é só um pelo
Porque todo esse novelo
Na situação?*

Cristiane Sobral, 2014

Cabelo é um elemento importante na vida das colaboradoras, das(os) usuárias(os) de penteados afro e de tranças, assim como da pesquisadora que escreve este estudo. De modo geral, o cabelo da cabeça é uma parte do corpo que parece merecer especial atenção em muitas sociedades e contextos⁶. Diferentemente de pelos que estão em outras partes do corpo humano, o cabelo ao redor da cabeça é objeto das mais variadas manipulações, cujos resultados são facilmente perceptíveis a todos na sociedade. Por crescer, por estar em uma região geralmente visível a todos. O cabelo é cortado, alongando, tingido, raspado e é objeto de tantas outras transformações, que podem variar em distintos grupos sociais.

Em nossa sociedade, os cabelos pubianos e das axilas podem sofrer manipulações variadas, mas como estão, no entanto, em regiões corpóreas geralmente consideradas tabu, normalmente encontram-se encobertos pelo vestuário e, dessa forma, invisíveis às pessoas em geral e com acesso restrito a determinadas pessoas. Sendo assim, os pelos nessas partes do corpo são vistos quase que de forma exclusiva nas relações de intimidade ou durante a realização de cuidados corporais que ocorrem em espaços de saúde como os consultórios médicos, hospitais e em clínicas estéticas.

Também há de ser notado que, em nossa sociedade, os pelos pubianos estão expostos em livros, revistas, exposições do campo artístico e em algumas produções audiovisuais. Fora desses espaços, mostrá-los é considerado ato vergonhoso.

⁶ Me refiro aqui às sociedades ocidentais, africanas e orientais que conforme a literatura aponta dão significados especiais ao trato com os cabelos da cabeça. Também é preciso referenciar as sociedades indígenas nas Américas. Portar cabelos longos, curtos, alongar, cortar e outros modos de manipular os cabelos são contextualizados em momentos rituais.

Em relação aos pelos das axilas, é preciso pensar como as convenções de gênero no Ocidente interferem em sua exibição. Os pelos das axilas dos homens, em muitas culturas, podem estar à mostra em diversos contextos sociais, tanto nos espaços públicos quanto nos privados, ficando expostos com mais frequência do que os pelos das axilas das mulheres. Em diversas culturas, diferentemente dos pelos dos homens, os pelos das axilas das mulheres devem ser raspados ou aparados. A mesma relação se mantém para a presença dos cabelos nas pernas dos homens e das mulheres. Homens estão “autorizados” a terem as pernas cabeludas e pernas masculinas cabeludas são sinônimo ainda de masculinidade e virilidade⁷. Já o mesmo não ocorre em relação às mulheres, pelo contrário, as pernas femininas devem ser raspadas para não apresentar a presença de pelos. Mulheres com pernas com cabelos em muitas culturas ocidentais são vistas como desleixadas, sujas ou sinalizam que estão passando por algum problema emocional. O esperado é que se depilem e reforcem o ideário de feminilidade que se constitui na oposição ao que é considerado masculino. Ser mulher é submeter-se a rituais de beleza muitas vezes dolorosos, como constatou Adriana Quintão (2013) em estudo sobre cabelo.

De acordo com o estudo de Cíntia Cruz (2016) sobre o salão de beleza étnico Beleza Natural, no Brasil, mulheres que portam cabelos longos são consideradas mais belas, mais femininas e sedutoras. Segundo a pesquisadora, os cabelos longos das mulheres ganham sentidos positivos no imaginário social. Contudo, os outros pelos do corpo feminino, quando longos, são percebidos de modo negativo. Por essas razões, os pelos de outras partes do corpo devem ser aparados, raspados e escondidos ou em alguns casos até tingidos de louro⁸.

Como pode-se depreender, cabelos servem para marcar diferenças, constituem marcas de diferença. Em outras palavras, cabelos também testemunham como as estéticas corpóreas são atravessadas pelas posições de gênero, classe e raça. O antropólogo César Sabino (2007), em etnografia realizada com frequentadoras de academias de musculação no bairro da Tijuca (município do Rio de Janeiro) notou que as mulheres brancas pertencentes às classes médias tinham obsessão em

⁷ Até o início dos anos 2000, o padrão de beleza masculino brasileiro era homens que exibiam pelo corpo muito pelos. No universo artístico, atores como Humberto Martins e Tonny Ramos foram considerados galãs pela sua cabeleireira corporal.

⁸ Me refiro à moda de descolorir os cabelos das pernas, comum no contexto das praias cariocas e em bairros do subúrbio como Irajá e Madureira. Uma onda estética que começou na década de 1990 e prossegue até os dias atuais.

manter seus cabelos lisos e louros. De acordo com Sabino (2007), com isso reforçavam o ideário de beleza branca e as práticas de embranquecimento arraigadas na sociedade. Esse fenômeno foi nomeado pelo pesquisador como *louridade* da loura. Segundo Sabino (2007), naquele contexto, carregar cabelos louros está associado a ostentar uma posição de alto status social e a poder de sedução. Mulheres brancas e com os cabelos louros são vistas como mais belas e atraentes.

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

Conforme nos diz o autor, possuir a pele branca, cabelos louros ou tingidos de louro oferece vantagens sociais para as mulheres brancas, o mesmo não ocorre com pessoas de pele preta ou parda e que têm cabelos crespos ou cacheados⁹. Como disse, os cabelos da cabeça informam marcações de gênero, raça e classe. Além disso, os cabelos também comunicam estado civil em alguns grupos humanos, indicam valores sociais que circulam nos grupos, assim como pertencas religiosas. Sobre isso Sabino alerta:

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

⁹ Na seção 2.4 do capítulo serão tratados com mais profundidade os tipos de discriminações raciais e práticas racistas manifestadas em relação ao corpo e cabelo negro.

Chamo atenção para os processos de ritualizações religiosas a que os cabelos também estão submetidos. Cabeças e cabelos resguardados, cobertos com panos ou lenços, como de alguns(as) religiosos(as)¹⁰ fazem parte de um contexto de significados, hierarquias, linguagens e códigos culturais. A cobertura da cabeça e dos pelos mostra a situação de destaque e valorização do cabelo e da cabeça. Considero que são situações que não passam despercebidas nas relações sociais, pelo contrário, chamam bastante atenção. No Brasil, pode-se citar, como exemplo, as religiões de matrizes africanas onde a cabeça e os cabelos ocupam um lugar central nos cultos. Os Candomblés brasileiros são religiões de matrizes africanas que têm toda uma ritualística para com as cabeças e cabelos. O antropólogo Vilson Caetano Sousa Jr. (2002), que enfocou essa questão em seu texto *A representação do corpo no universo afro-brasileiro*, explica que no processo iniciático, popularmente conhecido como feitura de santo, o adepto da religião passará por um ritual que confere lugar de destaque à cabeça, o ritual do bori:

Durante a integração com a comunidade, vários ritos vão se desenrolando. Um deles chama-se bori, ou seja, dar comida à cabeça – a cabeça representa o corpo todo – momento em que todo o corpo come e, com ele, os antepassados da pessoa, da comunidade e os presentes. A cabeça, chamada de *Ori*, é uma das partes mais importantes do corpo. Ela é “a primeira” ou a que se vê dentro da bolsa de água durante a gestação [...] a cabeça significa o começo. (SOUSA JR., 2002, p.131)

Além da cabeça passar pelo ritual do bori, os cabelos também são sacralizados no contexto do processo iniciático do Candomblé. Cabelos são cortados, aparados, raspados e guardados. Cabelos são elementos mágicos, de reconexão, eles representam elos de ligações com a ancestralidade da pessoa. Os cabelos contam a história de nossa ancestralidade. Por essa razão, os adeptos do Candomblé têm suas cabeças e cabelos cobertos nos períodos de obrigação.

A cabeça e os cabelos são percebidos como partes do corpo sagradas e elas passam por rituais de sacralização. Sendo assim, o sagrado não deve ser misturado com o profano. A cabeça e os cabelos devem estar cobertos e guardados para evitar contaminações e poluições do mundo externo. Nos dizeres da antropóloga Mary

¹⁰ No contexto brasileiro, podemos pensar nas mulheres católicas que em alguns momentos ritualísticos nas missas cobrem as cabeças com véu e nas freiras que estão sempre para o público de cabeça coberta, as mulheres islâmicas e os praticantes de religiões de matrizes africanas também cobrem as cabeças com véus. Em algumas denominações protestantes, há o hábito de cobrir a cabeça com véu.

Douglas (1966), o que é considerado puro não deve ser relacionado com o que é percebido enquanto impuro. Os cabelos e as cabeças são elementos purificados pelo ritual de iniciação e obrigações, assim como outras partes do corpo dos neófitos que são cobertas.

Outro processo ritual em que os cabelos têm lugar destacado são os rituais fúnebres. Sylvia Novaes (1981) observa, em seu estudo com os Bororos¹¹, que no processo de luto os familiares do morto arrancam os cabelos da cabeça para tecerem um trançado que será um artefato muito presente no rito fúnebre. Segundo Novaes:

Sabe-se que um indivíduo morreu quando se ouve, da casa onde ele era velado, os gritos desesperados das mulheres que se lamentam e arrancam seus cabelos. É pela cabeça pelada que se distingue os enlutados. Segundo meus dados de campo, só arrancavam os cabelos pessoas que tinham com o morto algum tipo de identidade: aquelas que partilhavam com ele de uma substância vital comum – rakare (como sangue e sêmen), ou seja, indivíduos que pertencem a uma família nuclear; ou ainda, pessoas que se identificam com o morto por pertencerem à mesma categoria social: a linhagem [...] Logo após a morte de um indivíduo, seus parentes clânicos reúnem-se para decidir quem será *aroe-maiwu* (literalmente “alma nova”) do finado. A escolha deverá recair sobre um homem de prestígio, da metade oposta à do finado [...] uma vez decidido que será *aroe-maiwu*, caberá ao seu indodowu (ZH ou MH do aro-maiwu) fazer com mechas dos cabelos dos enlutados várias tranças, tendo-se o cuidado de não misturar na mesma trança cabelos de diferentes pessoas. É de se notar que quem mexe com o cabelo dos enlutados, a fim de transformá-los em trança, é, idealmente, alguém que pertence à mesma metade que os enlutados. (1981, p. 29-31)

Para os Bororos, arrancar os cabelos é um modo de expressar o luto e dar continuidade ao processo de ritual fúnebre. Os cabelos trançados juntamente às cabaças e ao couro animal serão os três elementos preservados do luto. Constituem objetos centrais para a realização do período de enlutamento.

Até aqui, foi mencionado como os usos e sentidos dados aos cabelos podem comunicar em diversos códigos culturais. Cabelos expressam formas de pensamento e o posicionamento social do indivíduo. Como argumenta Renato Queiroz (2000, p. 26) “os cabelos da cabeça carregam uma vasta simbologia”.

Um importante e seminal estudo a enfatizar questões sociais, culturais e políticas que atravessavam os cabelos foi o do antropólogo britânico Edmund Leach cujo título é *Cabelos Mágicos* (1983). Neste escrito, Leach (1983) explora as dimensões políticas, culturais e sociais referentes aos usos dos cabelos. Para Leach, em cada sociedade, há funções sociais designadas aos cabelos da cabeça. Ele

¹¹ Grupo indígena brasileiro situado no estado do Mato Grosso.

assinala que os cabelos da cabeça podem simbolizar uma série de sentidos nas sociedades, tais como: sexuais, castração, luto, classe, pertença étnica e religiosa.

Como salienta o autor (1983), é preciso estudar os sentidos do cabelo em cada cultura, em distintos grupos sociais e nas diferentes religiões, porque:

O cabelo da cabeça como parte do corpo ganha simbolismos, valores e técnicas específicos a cada cultura. [...] O cabelo é um símbolo universal [...] de propriedade pública, que tem **implicações locais e particulares é claro.** (LEACH, 1983, p. 143, grifo nosso)

Leach (1983) considera que os cabelos da cabeça em todas as culturas e sociedades são atravessados por valores, crenças, perspectivas estéticas e posições hierárquicas. Para o autor, o cabelo nunca é esvaziado de signos, de linguagens, de técnicas corporais. Ele se interroga sobre os cuidados como o cabelo e argumenta que a “arte do penteado é objeto de elaboração ritualística. Quais são os mecanismos dessa atuação. O que significa o comportamento do cabelo?” (LEACH, 1983, p.145). Assim, o autor considera que em qualquer cultura é possível encontrar explicações e investigar os modos de manipulações do cabelo.

No contexto brasileiro, a história a respeito dos signos, códigos, símbolos, sentidos culturais, sociais e políticos dados aos cabelos das(os) africanas(os) e afrodescendentes é um tema ainda pouco estudado. Pouco sabemos e aprendemos sobre os variados estilos de cabelos usados por nossos ancestrais africanos(as) antes do período de escravização forçada e tráfico de africanos(as), bem como nos períodos da escravização, pós-abolição e contemporaneidade. Este desconhecimento é registrado com certa frequência pelos relatos de nossas entrevistadas. Ao longo do trabalho de campo, notei que havia um incômodo, uma ânsia de saber a história dos cabelos, penteados e dos responsáveis por seus cuidados. Consequentemente, também de aprender a história das diversas civilizações africanas, pois, como foi visto, os cabelos e seus penteados guardam a memória e a cultura dos grupos humanos. A esse respeito, são muito ilustrativos os relatos de duas colaboradoras entrevistadas:

Engraçado, isso eu confesso que eu não sei, a origem mesmo de cada penteado, de cada trançado [...] Mas assim, essa questão da origem da trança, essa trança é de tal lugar [...] Agora em relação a origem mesmo, **não sei.** (Entrevista realizada com a trancista Quilamu em 2013, grifo nosso)

Acredito que ser trancista, como a gente sabe pouco sobre a história referente às trancistas, mas eu acredito que quando chegamos todos aqui para sermos escravizados ser trancista(s) tinha uma outra conotação que foi se atualizando ao longo do tempo. (Entrevista realizada com a trancista Ialodê, 2020)

É preciso sublinhar que os trechos das entrevistas da trancistas Quilamu e Ialodê são de anos diferentes. O fragmento da entrevista de Quilamu é decorrente de sua colaboração para a minha dissertação de mestrado, que também tratou do tema dos cabelos crespos e dos conhecimentos etnomatemáticos utilizados no trabalho das trançadeiras. Quilamu continua sendo uma informante para os meus estudos de doutorado. No entanto, durante a pandemia de coronavírus, eu não tive acesso a Quilamu da mesma forma que tive às outras colaboradoras. Muitas das vezes, Quilamu visualizava as minhas mensagens, mas estava atarefada com os serviços domésticos, a maternidade e o atendimento das(os) clientes ou então, quando tentava responder, tinha algum imprevisto. Assim, muitas perguntas que fiz ao longo da pesquisa não foram respondidas por Quilamu devido a seus contratempos. Quilamu colaborou com a pesquisa de doutorado ao responder a algumas perguntas, por exemplo: o que é ser trancista, o que é assinatura dos penteados, sobre as técnicas corporais de fazer tranças nagô dentre outros assuntos. Em relação à trancista Ialodê, meus contatos foram para a realização da tese de doutoramento. Eu conheci Ialodê em 2020 e mantive uma relação com a trancista através do aplicativo *WhatsApp* ao longo de 2020, 2021 e 2022. Diferente de Quilamu, Ialodê conseguiu responder todas as minhas perguntas enviadas pelo aplicativo.

Nos relatos das interlocutoras, é perceptível a ausência de informações e conhecimentos das histórias que envolvem os cuidados com o corpo, principalmente com os cabelos, na história das populações africanas e afrodiáspóricas. Contudo, é preciso salientar que esses desconhecimentos são frutos do violento processo de escravização que nossas(os) ancestrais africanas(os) passaram, como ressalta a historiadora Suely Queiroz:

O sofrimento do negro já se iniciava em sua própria terra. Arrancado à família e à comunidade onde vivia, tangido aos magotes para os portos, lá ficava à espera da lotação do navio que o levaria através do oceano. Em seguida a viagem, em condições tão terríveis que boa parte deles morria durante a mesma: daí o nome de tumbeiros aos navios que os transportavam. Marcados a fogo no ombro, na coxa ou no peito, logo após o embarque desciam para os porões onde, postos a ferro, amontoavam-se num bando anônimo e indistinto. As travessias eram longas.

Contam-se casos de algumas que duraram quatro a cinco meses, durante os quais tornavam-se insuportáveis as condições de vida [...] Tão terríveis provocações continuavam após a chegada, quando ficavam em depósito, à espera dos leilões, sujeitos à degradante inspeção de compradores insensíveis. A seguir, a longa e penosa caminhada para as propriedades rurais. A essa altura não era difícil despi-los de sua identidade como seres humanos e coagi-los ao duro trabalho sobre vigilância do feitor, sempre pronto a castigá-los à menor falta. (1993, p. 38-39)

As(os) africanas(os) encontravam-se separadas(os) de suas famílias, desterradas(os) de seu solo e vivendo em condições de extrema violência com o colonizador e em um território estrangeiro e desconhecido. Neste sentido, a manutenção da identidade étnica era muito difícil. Na realidade, o que se manteve aqui e nas Américas foram fragmentos, estilhaços de diversas culturas africanas. Recriamos a partir dos fragmentos outras culturas que chamamos de culturas afrodiaspóricas (HALL, 2013, TAVARES, 2019).

Além de todo esses sofrimentos impostos, as(os) africanas(os) escravizadas(os), considero que as horas de trabalho eram outra estratégia de apagamento do legado cultural. Queiroz comenta:

O trabalho estafante, as difíceis condições de vida também não ofereciam aos negros meios para refletir sobre sua situação. Após dez ou doze horas – e até mais – de atividades incessantes, eram trancados nas escuras senzalas, sem outra perspectiva que não a de dormir para, no dia seguinte, recomeçarem tudo novamente. (1993, p.40)

Para teóricos como Queiroz (1993), o trabalho estafante a que as(os) africanas(os) estavam submetidos foi uma das formas encontradas pelos colonizadores para ampliarem seus lucros e para que as(os) africanas(os) não pensassem a situação desumana a que estavam submetidos. No entanto, não considero que as(os) africanas(os) não pensavam sua realidade, pelo contrário, as(os) africanas(os), em diversos momentos, se rebelaram contra o sistema escravagista como registra Queiroz (1993) em outras passagens do seu texto. A autora ressalta as fugas, o aborto, o suicídio, a resistência ao trabalho e a organização de quilombos distantes das cidades (QUEIROZ, 1993, p.43). Momentos que revelam os modos de resistência para a condição a que estavam subjugados.

Outra autora que nos dá subsídios para compreender o esfacelamento das culturas africanas no contexto da escravização e a importância do cabelo é a ex-ministra da Igualdade Racial, Nilma Lino Gomes. Em seu estudo de doutorado,

Gomes reflete em torno dos modos de operar dos colonizadores para descaracterizar e tentar aniquilar a identidade cultural das(os) africanas(os):

Nesse processo de escravização, a primeira coisa que os comerciantes de escravos faziam com sua carga humana era raspar a cabeça, se isso já não tinha sido feito pelos seus captores. Era uma tremenda humilhação para um africano ser capturado por um membro de outra etnia ou por um mercador de escravos e ter seu cabelo e sua barba raspada, dando-lhe a aparência de um prisioneiro de guerra. Nesse sentido, quanto mais elementos simbólicos fossem retirados, capazes de abalar a autoestima dos cativos, mais os colonizadores criavam condições propícias para alcançar com sucesso a empreitada comercial. [...] A cabeça raspada era uma das estratégias dos colonizadores europeus na tentativa de erradicar a cultura dos africanos escravizados, alterando radicalmente a sua relação com o cabelo. (GOMES, 2006, p.359)

A escravização negra foi um período nebuloso e de extremo sofrimento para as(os) africanas(os) e seus descendentes. E o cabelo, que outrora foi afirmado como importante elemento de manifestação da identidade cultural, foi um dos muitos alvos de tortura e serviu como objeto do sistema de opressão dos colonizadores. A passagem acima revela uma das muitas tentativas de apagamento da memória, história e identidade das(os) africanas(os). É evidente que, junto a esses episódios repetitivos de tortura e opressão durante a escravização, também ocorreram outros processos de policiamento e perseguição à estética negra nas Américas como revelam autoras(es) da literatura consultada (BRAGA, 2015; GOMES, 2006; QUEIROZ, 1993). No entanto, o trecho destacado do estudo de Nilma Gomes (2006) nos ajuda a perceber as raízes dos processos de desconhecimento das trançistas e da população negra sobre a história e cultura africana e afro-brasileira. São raízes muito profundas e não começaram no período do pós-abolição ou na contemporaneidade. Na verdade, elas começaram nos primeiros navios tumbeiros que aqui aportaram e nas primeiras formas de exploração da mão-de-obra cativa e, como demonstra Gomes (2006) nos modos violentos de tentar apagar a identidade e memória das(os) africanas(os). Como conhecer e ser reconhecida(o) com símbolos das identidades culturais destruídos pela violência colonial?

Em meio ao desconhecimento e carência de informações acerca dos penteados afro e as funções de trançistas desde o passado pré-colonial, as trançistas procuram remontar e construir narrativas afirmativas sobre a estética corpórea negra. Uma das entrevistadas, a trançadeira Líbano, relata que tem enfatizado em seus cursos os esforços dos movimentos negros por cidadania, a luta contra o racismo e o direito de portar uma estética não branca.

Sim, eu ofereço curso de tranças e tenho uma apostila em que eu conto um pouco da história dos movimentos sociais. Então, eu começo falando, não sei se ela entra em escravidão, bastante, mas, eu falo como surge o movimento negro nos Estados Unidos e aí falo. Aí falo de Marthin Luther King, Panteras Negras, né? Venho falando da influência do movimento negro aqui no Brasil na década de 1970. E aí, como começou, porque as pessoas antes não trançavam o cabelo e não usavam o cabelo *black*, então, a partir do movimento negro utiliza-se o cabelo *black* e o cabelo com tranças era um ato de resistência contra o racismo e **uma forma de aceitação também**. (Entrevista realizada com a trançadeira R. Libano, 2020, grifos nossos)

Nas conversas que tive com Ialodê (no dia da primeira visita ao seu salão de beleza e posteriormente via *WhatsApp*), ela me relatou todo um esforço de organizar um curso para trancistas em que as técnicas corporais envolvidas na confecção das tranças fossem apenas um dos muitos elementos que compõem o curso. Para Ialodê, é preciso construir saberes sobre as tranças, mas, sobretudo construir uma identidade de trancistas alinhada a uma prática antirracista.

Eu lembro que quando eu comecei a montar a ementa e o que a gente ensinaria, isso foi um conflito e tanto para mim. Primeiro porque tive muitas dificuldades em encontrar referências assim, de encontrar alguém que já tivesse construído um curso e me ajudasse a pensar a Escola de Trancistas, sabe? Num modelo como eu imaginava, num sentido de um local onde pudesse produzir conhecimento acerca das tranças [...] A gente precisa, mas não se organiza enquanto comunidade, enquanto coletivo, enquanto grupo para pensar sobre o seu fazer, a partir do seu fazer. Abrindo mão, se desfazendo, não se aproximando ao máximo do que seria ser cabeleireiro para tentar entender o que é ser trancista hoje. (Entrevista realizada com Ialodê em março de 2021)

Para Ialodê, as trancistas precisam construir um discurso político de valorização de seus saberes e fazeres, um discurso em consonância com sua prática de trabalho cotidiana e cultura. Essa discursividade proposta pela trancista enfatiza a necessidade de se afastar ao máximo da postura e práticas das(os) cabeleireiras(os). Segundo ela, o fazer das trancistas deve estar em oposição ao modo como as(os) cabeleireiras(os) tradicionais lidam com a corporeidade negra.

É importante salientar como as trancistas apresentam frequentemente em seus relatos uma preocupação sobre o lugar das trancistas no imaginário social. Existe um esforço das trancistas para criarem suas próprias narrativas acerca de seu fazer e da natureza do trabalho que realizam. Em muitos momentos, esses esforços procuram apoio na literatura acadêmica, sobretudo, no campo da história e no campo das ciências sociais. Em alguns momentos, elas indicaram querer romper com certos cânones e construir suas narrativas a partir da interpretação dos sentidos

que seu fazer tem para suas vidas, como explica Ialodê: “A gente precisa, mas não se organiza enquanto comunidade, enquanto coletivo, enquanto grupo para pensar sobre o seu fazer, a partir do seu fazer”.

Além disso, a proposta de Ialodê está aproxima das propostas políticas e educacionais de uma educação decolonial. Luís Fernandes Oliveira explica que uma educação decolonial pressupõe:

Decolonizar, significaria então, no campo da educação, uma práxis baseada numa insurgência educativa propositiva – portanto não somente denunciativa – por isso o termo “DE” e não “DES” – onde o termo insurgir representa a criação e a construção de novas condições sociais, políticas e culturais e de pensamento. (2017, p.4)

Neste sentido, as trancistas exercem práticas pedagógicas decoloniais em seus atendimentos e nos pensamentos que criam nos seus espaços de trabalhos. Pensamentos que se baseiam em perspectivas afirmativas do corpo e do cabelo da negra e negro.

Os saberes forjados pelas trancistas também estão em consonância com aquilo que Nilma Gomes (2017) em seu livro *Movimento Negro Educador: saberes construídos nas lutas por emancipação* chama de saberes estéticos produzidos pelos movimentos negros (as pedagogias antirracistas). Por saberes estéticos-corpóreos Nilma Gomes compreende:

São aqueles ligados às questões da corporeidade e das estéticas negras. Estes são pensados, aqui, no que se refere à corporeidade entendida como o corpo em movimento, suas potencialidades simbolismos e representações. Apesar de o Brasil ser uma sociedade marcada na sua cultura pela corporeidade como forma de expressão cultural, o corpo negro vive um momento de superação da visão erótica. A partir do ano de 2000 há uma politização da estética negra diferente daquela do final dos anos 70 e o início dos 80 do século XX. Consumo, mercado, mídia, presença do corpo negro em espaços acadêmicos, formação de núcleos e associação de pesquisadores negros, presença de negros no governo federal, nos ministérios e secretarias especializadas acabam por trazer uma nova leitura e uma nova visão do corpo negro. É claro que esse movimento varia de acordo com a região, com a configuração de forças políticas e econômicas e com a capacidade organizativa local do Movimento negro. Mas não podemos negar que as políticas de ações afirmativas reeducam os negros e as negras na sua relação com o corpo e também reeducam a sociedade brasileira no seu olhar sobre o corpo negro. (2017, p. 75)

As trancistas são portadoras de saberes estéticos-corpóreos, identitários e políticos nos seus espaços de trabalhos, especialmente nos salões de beleza afro e étnico. Além dos salões, são constantes no espaço das redes sociais na internet, a produção de publicações em que buscam construir narrativas acadêmicas e não

acadêmicas sobre os penteados afro, especialmente as tranças. Todas as cinco trancistas entrevistadas¹² para essa pesquisa, e com as quais tive contato antes da pandemia de coronavírus, têm perfis nas redes sociais onde falam sobre penteados africanos e afrodiaspóricos. A própria Quilamu, que em 2013 informou em entrevista não ter muitas informações a respeito dos penteados trançados que fazia, tem atualmente um perfil na internet em que comenta diversos trabalhos acadêmicos sobre cabelo. Entre eles é possível encontrar uma citação à dissertação de mestrado que realizei em 2013, que é utilizada para ilustrar algumas características dos trançados. Veja a imagem abaixo referente à matemática dos penteados trançados.

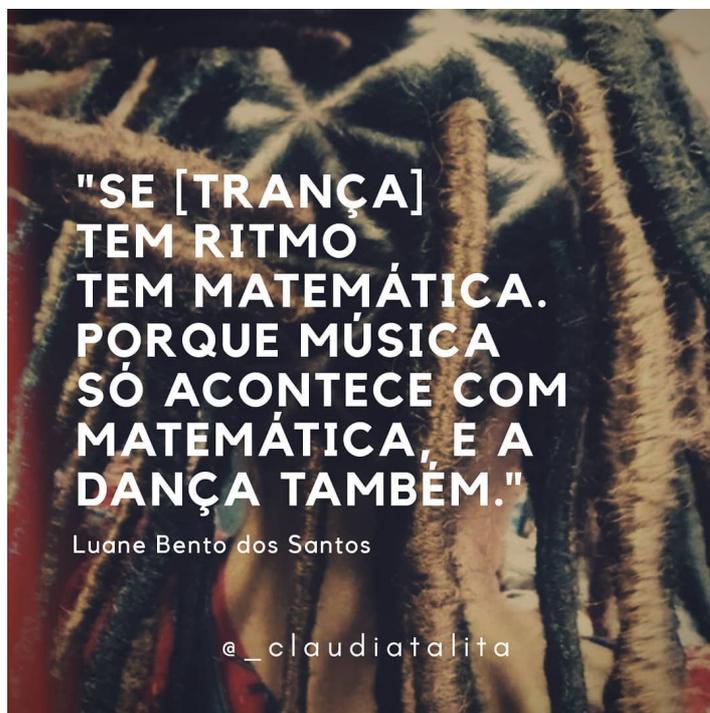


Figura 1: Imagem retirada do perfil de Quilamu na rede social *Facebook*.

A fotografia acima, publicada por Quilamu em seu perfil, foi fruto de uma observação minha em outra publicação (em 2020) em torno do ritmo das mãos das trancistas no momento de confecção das tranças. Argumentei na publicação de Quilamu que a comparação do ritmo das mãos para trançar cabelos com o ritmo musical, na realidade, era uma comparação matemática. Se havia um ritmo semelhante ao musical, havia a presença da matemática. Porque o ritmo musical é

¹² Como já informado, foram entrevistadas por telefone.

atravessado por uma contagem mental. Dessa forma, trançar cabelos no que se refere ao ritmo das mãos pode ser interpretada como uma ação que utiliza a matemática¹³. Como já mencionado, Quilamu foi colaboradora na pesquisa que realizei com vistas à obtenção do mestrado e leu a dissertação. Por essa razão fez a publicação da imagem acima e o seguinte texto:

Eu tive o prazer de receber esse comentário no post que falo sobre alinhamento do ritmo entre as mãos no ato de **trançar** os cabelos. Nossa querida Luane Bento dos Santos, mestre em Relações Étnico-raciais pelo CEFET-RJ, doutoranda em Ciências Sociais, formada em Biblioteconomia, mãe, de axé e **TRANCISTA** (com muito orgulho) reivindicou a presença da matemática. Como prometido, a matemática merece um post todinho para chamar de seu! Em 2011, Luane fez sua pesquisa de mestrado: “Para além da estética: uma abordagem etnomatemática para a cultura de trançar cabelos nos grupos afro-brasileiros”. Partindo da investigação de quais conhecimentos estão colocados na execução dos penteados e, dentre esses conhecimentos quais poderiam ser considerados matemáticos. A pesquisa dá luz à matemática que está enraizada no saber/fazer dos trançados afros, identificando formas de matematização durante o processo, antes e durante a concepção do trançado. Na época, o salão estava localizado na Lapa, centro do Rio de Janeiro, onde ele nascera, em 2009. Gente, a próxima vez que ouvirem chamar trança de “trancinha” mandem ler a Luane. (Publicação postada por Quilamu em 23 de junho de 2020)

Como foi apresentado acima e no capítulo 3 deste trabalho, não é somente a trancista Quilamu que tem preocupações em fazer publicações nas redes sociais com assuntos sobre cabelos, tranças e trancistas que são debatidos nos espaços acadêmicos. O salão Coisa D’Nego também utiliza trechos de trabalhos acadêmicos em suas publicações. Publicações nesse formato são frequentes nos perfis das redes sociais das trancistas que são colaboradoras desta pesquisa.

De modo geral, as publicações dos conteúdos das trancistas nas redes sociais *Instagram* e *Facebook*, tratam principalmente de questões como os cuidados necessários para manutenção dos penteados, assim como orientações para fazer as tranças soltas chamadas *box braids*, trança de raiz (popularmente conhecida como nagô) e outros modelos. Muitos vídeos falam sobre transição capilar, aceitação dos cabelos crespos e cacheados, tutoriais de retiradas dos trançados e promoções do serviço. Não é incomum que uma postagem colocada num perfil de uma trancista se repita em outro perfil.

¹³ Como demonstrei na dissertação, o ofício de trancista é atravessado de saberes, fazeres e conhecimentos matemáticos.

2.1

Trançando novas ideias: ser afetada no caminho

*Eu te convido
por um instante
trança
a tua dança
de vida
na minha
em um desenho
de afetos
da mão que penteia
uma trajetória
vivida.*

Lilian Rocha, 2018, p. 1

No início de 2021, a trancista e cabeleireira Ane Áfricas, me procurou para saber mais informações sobre penteados trançados e que são batizados com nomes de alguns grupos étnicos africanos. Geralmente esses nomes são associações de nome de grupos étnicos africanos com o termo inglês *braid* que significa tranças: *ghana braids*, *fulani braids* etc. Conheci Ane Áfricas através da rede social, ocasião em que ela se ofereceu para me explicar a confecção de uma trança nagô que eu estudei para a dissertação de mestrado. A trança é conhecida pelos nomes de *zig zag* cruzada ou rede de pescador, pelo fato de os trançados lembrarem cestarias artesanais. Sobre esse trançado, no período em que realizava minha dissertação de mestrado, eu acreditava que se poderia trabalhar com noções de códigos binários para explicar sua organização matemática. Contudo, percebi que minha interpretação para o processo de elaboração desse penteado estava errada. Dessa forma, procurei compreender quais saberes eram utilizados na sua confecção. O objetivo central dessa preocupação era, após o doutoramento, retornar aos estudos da etnomatemática dos penteados trançados.

Eu e Ane Áfricas construímos uma amizade virtual desde o ano de 2020, quando ela me ensinou a fazer a trança rede de pescador (ou chamada de *zig zag* cruzada). Trocamos telefone e sempre enviávamos mensagens referentes a atividades culturais dos movimentos negros e do universo das tranças. Por essa razão, Ane Áfricas me procurou e disse que queria postar no seu perfil informações sobre a história da trança e dos penteados, mas queria estar segura de que as informações correspondiam à realidade. Eu expliquei que existe uma série de penteados no continente africano e que alguns são usados desde antes da

escravização e são vistos até hoje¹⁴, e outros penteados, devido à colonização e mudanças culturais, não são mais realizados (GOMES, 2006; SONGA, 2017). Ainda afirmei que não saberia identificar se no Brasil fazemos certos tipos de penteados como os grupos étnicos de lá. Argumentei que, apesar de estudar o cotidiano de trabalho das trancistas, não estava muito preocupada com esses tipos de detalhes porque a cultura era muito dinâmica e que passamos pela escravização, o que nos retirou muitos conhecimentos e hábitos. No entanto, esse diálogo provocou muitos questionamentos, sobretudo dúvidas que ficaram em minha cabeça e influenciaram os caminhos da minha pesquisa. Como defende Favret-Saada, fui afetada ou aceitei ser afetada durante o diálogo com Ane Áfricas.

Aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o projeto de conhecimento for onipresente, não acontece nada. Mas se acontece alguma coisa e se o projeto de conhecimento não se perde em meio a uma aventura, então uma etnografia é possível. (FAVRET-SAADA, 2005, p.160)

Esse episódio somado às falas de minhas interlocutoras me causou estranheza e fui levada a um certo incômodo. Os incômodos geraram reflexões sobre o que minhas interlocutoras estavam me sinalizando, entendi que se tratavam de questões muito profundas que tento elencar a seguir:

- Primeiro, compreendo que o não saber das trancistas e população negra sobre os significados de vários penteados africanos e afrodiáspóricos está conectado ao processo de escravização mencionado anteriormente;
- Segundo, compreendo, a partir dos estudos feitos por Claudia Miranda (2016, 2019), que a falta de aplicação da legislação federal de história e cultura africana e afro-brasileira na Educação Básica (Lei Federal de n. 10.639/2003) cria um vazio epistêmico, ou seja, a ausência de debates e reflexões que tenham no centro a existência

¹⁴ Como os penteados das mulheres himbas da Namíbia. No Rio de Janeiro é possível ver jovens negros usando um penteado afro que lembra muitíssimo um penteado tradicional do povo nômade Afar da Etiópia. Segundo alguns homens negros, colegas e irmãos de santo, que frequentaram bailes funk entre as décadas de 1980-1990 no Rio de Janeiro esse penteado era chamado de cocotinha para as mulheres que o utilizavam. No curso de Etnomatemática das tranças africanas que ministrei no SESC/Madureira muitas discente disseram que usaram na infância ou confeccionavam em seus filhos.

humana negro-africana e fora dos lugares de sofrimento e de vulnerabilidade social;

- Terceiro, a pouca produção científica brasileira sobre o tema e a não tradução para o português de vários livros em língua inglesa, francesa e africanas que tratam da história dos cabelos desde a África Antiga até os momentos atuais;
- Quarto, me atrevo a dizer que a colonialidade é um dos motivos pelos quais ainda não se consegue perceber a relevância da história e cultura africana e afro-brasileira, sobretudo, em lugar de destaque dos cabelos para a população negra. Neste sentido, os efeitos dos padrões da colonialidade aparecem com frequência na negação, tentativa de apagamento e deslegitimação dos saberes e conhecimentos ancestrais africanos e afrodiaspóricos. A colonialidade, o racismo epistêmico e o mito da democracia racial são os principais desafios para aplicação da legislação federal de história e cultura africana nas instituições de ensino, bem como para o investimento em projetos e ações que visem valorizar e divulgar as culturas africanas e afro-brasileiras na sociedade brasileira e para combater o racismo estrutural.

Dessa maneira, considero que seja urgente examinar, mesmo que de modo sintético, alguns estilos de cabelos utilizados desde a África Antiga até a atualidade na diáspora africana. A abordagem de alguns estilos de cabelos africanos e afrodiaspóricos será realizada a partir da literatura levantada para este estudo. O objetivo é contribuir com reflexões que estão em consonância com legislação federal de número 10.639/2003 outrora citada. Criar um breve panorama desses adornos capilares desconhecidos pelas trançistas e acredito que pela população brasileira. Na próxima seção, apresento um breve panorama social, político e cultural a respeito dos penteados africanos e afrodiaspóricos no contexto brasileiro e nos países da diáspora africana.

2.2

Breve panorama dos penteados africanos e afrodiáspóricos

Tranças II

*Tranças
são tecidas
e podem ser
desmanchadas no percurso
estive perto
estive longe
trançando o meu caminho
estradas retas
e labirintos
sempre procurei saídas
com meus pés
firmes em minhas histórias
com a mente livre
orgulhosa
de minha trajetória
posso olhar para trás
e sentir
as mãos de minha mãe
emanadas
nas mãos de minha avó
vou continuar
a trançar
histórias
regadas
em minha memória
e no Aqui e Agora.*

Lilian Rocha, 2018, p. 86

Os povos iorubás chamam os cabelos da cabeça de *Irun Ori*. *Irun* significa cabelos e *Ori* é cabeça em língua iorubá. Então, na língua iorubá, *Irun Ori* significa cabelos da cabeça. Os povos chamados de iorubás chegaram no Brasil entre o final do século XVIII e o princípio do século XIX e junto trouxeram milhares de referências culturais. Vieram da Nigéria, do continente africano, traficados pelos colonizadores europeus, junto a outros povos, chamados como bantos, trazidos já anteriormente, desde o princípio do tráfico. De acordo com Kabengele Munanga e Nilma Gomes:

Todos os africanos levados para o Brasil o foram através da rota transatlântica, envolvendo povos de três regiões:

- a) África Ocidental, de onde foram trazidos homens e mulheres dos atuais Senegal, Mali, Níger, Gana Togo, Benin, Costa do Marfim, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe, Cabo Verde, Guiné, Camarões;
- b) África Centro-Ocidental, envolvendo povos do Gabão, Angola, República do Congo, República Democrática do Congo (antigo Zaire), Cabo Verde, Guiné, Camarões;

c) África Austral, envolvendo povos de Moçambique, da África do Sul e da Namíbia. (2004, p.20)

No período colonial, o Brasil recebeu entre quatro e cinco milhões de africanos e africanas por meio do tráfico humano para serem escravizados e escravizadas. Suely Queiroz (1993, p. 18-19) ressalta que os “sudaneses e bantos vieram aos milhares para o país, mas, conforme as dificuldades sofridas pelos povos africanos como, por exemplo, guerras e epidemias, predominava ora o tráfico de uns, ora de outros”. Todos estes povos deixaram marcas na cultura brasileira, influências na língua, gestos, modos de andar, falar, postura corporal, culinária, produção de conhecimento arquitetônico, matemático, médico, nas engenharias, na botânica dentre outros (CUNHA JR., 2010).

São diversas as contribuições dos povos africanos no contexto da cultura brasileira. Os povos conhecidos como nagôs, iorubás, têm como uma das maiores marcas deixadas no Brasil os aspectos reconhecidos como meramente religiosos, em particular os terreiros de Candomblé Ketu ou Nagô. No entanto, as comunidades de terreiros vão além do espaço de espiritualidade como defende o filósofo Wanderson Flor Nascimento:

(...) as tradições de matrizes africanas vivenciadas nos terreiros envolvem um complexo modo de conservação, manutenção e transformação das heranças africanas aportadas no Brasil durante o processo escravagista, aliadas a alguns elementos indígenas. No contexto das chamadas “religiões” de matrizes africanas, os terreiros surgem como espaços de uma articulação brasileira de um modo de vida complexo, que carrega consigo algo que podemos chamar de um conjunto de espiritualidades herdadas dos povos africanos e reconstruída aqui, de modo a tornarem-se afrodiaspóricas. (2017, p.53)

Em minha experiência enquanto filha de santo, Iaô¹⁵ da Orixá Iemanjá¹⁶, renascida na Comunidade de Terreiro Ilê Axé Ialodê Oxum Karê Ade Omi Arô,

¹⁵ Iaô é a pessoa iniciada dentro do candomblé para uma deidade iorubana. O iaô é visto como aquele que acabou de (re)nascido para o mundo a partir de uma nova essência. Ele recebe um novo nome dentro da comunidade de terreiro. O iaô é o filho mais novo da comunidade de terreiro. Iaô seria a noiva do Orixá, aquele ou aquela que se casa na iniciação com o Orixá e terá seu corpo ritualizado para entrar em transe com a chegada do Orixá em sua cabeça (Ori). Para melhores compreensões sobre processo iniciáticos veja o texto “Ritos de Passagem” de Van Gennep.

¹⁶ Orixá feminino, responsável pela maternidade, relações familiares, saúde mental e inteligência. Orixá iorubá cultuada em Abeokutá e trazida para o Brasil por sacerdotisas(es) africanas(os) escravizadas(os). No Brasil é cultuada no mar e é muito popular.

através das mãos da Ialorixá¹⁷ Marlise de Oxum¹⁸, localizado no município de Nova Iguaçu, no estado do Rio de Janeiro, aprendi que estes complexos de que Flor Nascimento (2017) nos fala são mantidos dentro dos terreiros de modos muito vívidos. Para a cabeça existe um ritual especial de cuidado nos espaços dos terreiros: o bori. A cabeça e os cabelos requerem inúmeros cuidados dos adeptos e ocupam uma centralidade no culto¹⁹. A cabeça é vista como a parte mais importante do corpo dos adeptos. Nas cosmovisões africanas diaspóricas dos terreiros é perceptível a manutenção de alguns legados africanos, pois os fragmentos culturais de inúmeros grupos étnicos africanos estão presentes nos modos de tratamentos dados à cabeça e aos cabelos, ou seja, ao corpo nos terreiros.

Chamo atenção, especialmente, para os penteados trançados e para os trançados presentes em vários artefatos religiosos dentro terreiro. O mocan, cordão de palha da costa, usado pelos iniciados como os Iaôs, Vodunces²⁰ ou Muzenzas²¹ é um trançado de palha, as umbigueiras e os contraeguns também são feitos de palha da costa e através de trança de três mechas.

Em algumas festas na tradição ketu, na linhagem do Engenho Velho²² há casas em que os adeptos no cumprimento de suas recomendações religiosas fazem tranças

¹⁷ De acordo com a sacerdotisa Marlise Vinagre, a Ialorixá é a sacerdotisa dirigente de uma Comunidade de Terreiro de Tradição Nagô/Iorubá, a maior autoridade sacerdotal da hierarquia religiosa do Candomblé Ketu. Tem como papel preponderante cuidar espiritualmente dos membros e clientes que procuram a Comunidade, repassar valores, conhecimentos e práticas ancestrais e manusear os oráculos dentre outras funções.

¹⁸ Orixá feminino, responsável pela gestação, fertilidade. Oxum é a Orixá que foi trazida por africanas e africanos escravizados do território de Osogbo. Oxum rege o cuidado feminino com o corpo, a menstruação, é a Orixá que responde pelas crianças. Toda a iniciação no candomblé está sob os cuidados de Oxum.

¹⁹ Um dos cultos mais importantes no Candomblé é o culto a Ori, ou seja, o culto à cabeça.

²⁰ Pessoas iniciadas no Candomblé de tradição Jejê-Mahim. São os mais novos. Aqueles que os Voduns irão desposar como suas noivas, ou seja, aqueles que ficaram em estado de transe com o Vodun. Também passam pelo processo iniciático de morrer para o mundo e renascer a partir das perspectivas de sua cosmogonia.

²¹ Pessoa iniciada no candomblé de tradição Angola. Também são os mais novos. Os muzenzas, assim como os iaôs e voduncis têm seus corpos preparados para a chegada das deidades africanas Nkisis. Os muzenzas também entram em estado de transe.

²² O terreiro da Casa Branca do Engenho Velho (Ilê Axé Iá Nassô Ojá), mantido pela Sociedade São Jorge do Engenho Velho, é um templo de candomblé do município de Salvador, no estado brasileiro da Bahia. Fundado na década de 1830, é o terreiro de culto afro-brasileiro mais antigo do qual se tem registros na capital baiana [...] Constituído de uma área aproximada de 6.800 m², com as edificações, e áreas verdes, é o primeiro monumento da cultura negra considerado Patrimônio Histórico do Brasil, tombado pelo IPHAN em 1986. Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Casa_Branca_do_Engenho_Velho. Acesso em: 12 set 2021.

para homenagear o Orixá Xangô²³. Um amigo, filho do Orixá Oxaguian²⁴, vinculado a uma casa descendente do Engenho Velho (Casa Branca), me relatou que, nas festas de Xangô de sua comunidade de terreiro, os membros faziam tranças em homenagem a esse Orixá. Outra amiga de Casa do Terreiro de Ketu Ilê Axé Opô Afonjá, em Coelho da Rocha no Rio de Janeiro, também me disse que na festa de Xangô se faziam tranças como homenagem. Essa mesma amiga me revelou ainda que seu Orixá pessoal, Oxum, sempre recomendava que nas festas públicas os seus cabelos estivessem trançados. Apesar de minha amiga se autodeclarar negra e ser percebida em muitos espaços como negra, os cabelos dela eram lisos e as tranças facilmente desmanchavam. Fato que a incomodava bastante e que gerava alguns comentários de cunho essencialista²⁵ “Esse cabelo não é para trança!”. Esses episódios, que foram relatados durante conversas informais, marcaram minha percepção sobre a presença dos trançados no espaço dos terreiros.

Em alguns itans²⁶, o Orixá Xangô é descrito como um belo homem, forte e de cabelos trançados. De acordo com as informações dos meus dois amigos, essas seriam uma das muitas motivações que levam os adeptos de candomblé a adotarem tranças em festas públicas para homenagear o Orixá responsável pela justiça e que na natureza é o regente do fogo e dos raios: Xangô. Contudo, as tranças não fazem parte apenas da indumentária do Orixá Xangô. Como foi comentado, a Orixá Oxum também tem certa predileção por tranças, a ponto de solicitar que suas filhas as utilizem. Em outras narrativas existem menções a que a Orixá Iemanjá também carregava tranças em seus cabelos. É comum ouvir nos espaços dos terreiros que a Orixá Iemanjá tinha lindos e longos cabelos trançados. Iemanjá, assim como Exu, Oxum, Oiá e Xangô, em território nigeriano, têm penteados específicos que são utilizados pelos seus sacerdotes, como será abordado mais à frente.

Considero que as descrições físicas dos Orixás enquanto deidades negras e com cabelos trançados fortalecem a construção das identidades negras. Porque,

²³ Deidade iorubana que rege na natureza o fogo e os raios. A Xangô é atribuída a justiça, por isso muitos devotos de Candomblé recorrem a esse Orixá nas causas quase que impossíveis de serem ganhas no campo jurídico. Xangô é descrito como um belo homem negro, de cabelos trançados, vaidoso e eminente guerreiro.

²⁴ É um Orixá masculino e considerado guerreiro. Oxaguian rege as batalhas, a guerra. Este Orixá veste branco.

²⁵ A ideia de que negros só possuem cabelos crespos ainda opera no imaginário social. Pessoas negras de cabelo liso podem ser questionada sobre sua identidade étnico-racial.

²⁶ Os itans seriam as narrativas, os contos, as parábolas que envolvem a passagem (a vida) dos Orixás na terra (aiyê).

como foi mencionado, nas religiões de matrizes africanas a cabeça ocupa um lugar de relevância. Por isso, os cabelos que cobrem a cabeça ganham tamanha importância e são enfeitados com penteados complexos e outros elementos externos como será discutido nesta seção. Além disso, é preciso reconhecer que os Orixás são deuses negros num contexto de um país marcadamente racista como o Brasil. Recentemente o cantor de rap Baco de Exu, em entrevista ao programa Espelho, do ator e diretor Lázaro Ramos, mencionou a potencialidade que é pensar a cor dos Orixás, principalmente a cor do Orixá Exu. De acordo com Baco, saber que existem deuses e deusas negros pode transformar a trajetória de uma pessoa negra com baixa autoestima. Para o rap, saber da existência do Orixá foi uma transformação do modo como enxergava o corpo negro e a presença de negros na sociedade brasileira. De acordo com o cantor, a cor do Orixá e tudo o que ele significa o aproximou de uma perspectiva de divino que por muitos anos lhe foi negada²⁷.

Para Kabengele Munanga (2020), em seu livro *Negritude: usos e sentidos*, as caracterizações físicas, bem como as constantes menções das ações dos Orixás no passado, constroem uma narrativa histórica que afirma uma identidade negra e de grupo. Sobre isso o autor observa:

Parece-me que a consciência histórica é mais forte nas comunidades de base religiosa, por exemplo, nos terreiros de candomblé, graças justamente aos mitos de origem ou de fundação, conservados pela oralidade e atualizados através de ritos e outras práticas religiosas. A questão da busca ou da crise da identidade não se colocaria nesse contexto. (MUNANGA, 2020, p.12)

Neste sentido, os cabelos trançados e outros modos de manipulação dos cabelos e do corpo nos espaços dos terreiros reatualizam ritos e práticas que foram vivenciadas pelas(os) ancestrais africanas(os). Práticas de cuidado corpóreo e que remetem ao complexo cultural como foi observado por Flor Nascimento (2017). Além disso, como sublinha Raul Lody em seu livro *Cabelos de Axé* (2004, p. 73), é preciso lembrar também que “o terreiro é um espaço eminentemente socializador e sobretudo gerador do ciclo de ritualidade e de etnicidade”.

A pesquisadora Ciranilda Silva (2013), em sua dissertação de mestrado, investigou as trançadeiras do Pelourinho na cidade de Salvador (BA). Nesse trabalho, a autora notou que os adeptos de candomblé mantinham uma relação de

²⁷ Entrevista disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ghzaX-NteLI> Acesso em: 27 jun 2022.

fidelidade com as trançadeiras. Por isso, eles sempre procuravam e eram atendidos por suas trançadeiras de confiança:

Sem pretender falar de todas as motivações que complementam aquelas de caráter estético, gostaríamos de ressaltar aqui apenas as de ordem religiosa, apresentadas, em geral, por aqueles consumidores ligados ao candomblé. Como afirma Cristina (2012), “*tem cliente do povo de santo que só trança comigo, por que não deixa que qualquer pessoa mexa na cabeça, aí só vem aqui pra eu trançar*” [...] Como se vê, o esclarecimento demonstrado pelas trançadeiras a respeito de seu ofício é amplamente valorizado pelas pessoas ligadas diretamente ao campo religioso, em particular, ao candomblé, servindo inclusive como elemento que permite a construção de uma relação contínua entre cliente e trançadeira (SILVA, 2013, p.78).

A confiança dos adeptos de Candomblé se deve diretamente ao valor que a cabeça e os cabelos possuem na tradição religiosa. Na tradição dos terreiros, não pode ser qualquer pessoa a tocar a mão na cabeça de uma(um) praticante. De acordo com Lody:

O indivíduo é essencialmente a cabeça – a partir da cabeça expandem-se os outros espaços do corpo. O indivíduo passa a ser visto na sua totalidade a partir da cabeça. Ela é alimentada – *obori* ou *bori* – com diferentes comidas: obi, orobô, e outros frutos africanos, com sangue de animais sacrificados [...] Nem tudo que passa no corpo deve ou pode passar na cabeça. A cabeça é o espaço mais delicado do corpo. É a fortaleza do axé individual do iniciado. A cabeça referencia o iniciado, o orixá tutela, a nação como modelo de união [...] A cabeça ostenta, sintetiza, comunica, revela o mundo. Nela o *orun* e o *aiê* estão representados. (2004, p.73)

Por essas razões, a cabeça e os cabelos do iniciado no candomblé não podem ser tocados por quaisquer pessoas. Desse modo, a trancista deve ser alguém especial que desperte a confiança do adepto de candomblé.

Em uma perspectiva mais próxima da visão ocidental, a trancista Quilamu também argumenta sobre a relevância da cabeça. De acordo com ela, a importância das trancistas é devido à sua responsabilidade de adornar e cuidar dessa parte especial do corpo que guarda os pensamentos,

(...) a questão da realidade da importância da trançadeira e o lugar que ela ocupa como alguém que está cuidando da cabeça. Quem cuida do lugar de onde vem nossos pensamentos, nossa origem que está toda dentro da cabeça, nossa memória, então assim, da importância dessa relação. (Entrevista realizada com a trancista Quilamu, 2013)

Neste sentido, as mãos das trançadeiras/trancistas são mãos que mexem/tocam nas percepções, nos pensamentos e nos sentimentos das pessoas que

são atendidas por elas. Dito de outro modo, mulheres negras trançadeiras, assim como as mães-de-santo (Ialorixás) mantêm a cultura ancestral de cuidar do *Ori*²⁸ e do *Irun Orin* (cabeças e cabelos). Esses cuidados estão atrelados aos saberes/fazeres, conhecimentos e modos de acolhimentos negros-africanos, isto é, ancestrais. Modos sagrados e afetivos para cuidar das cabeças negras e madeixas crespas. Podem ser vistos como conhecimentos compartilhados e que provem dos espaços dos terreiros, mas que, sobretudo, são heranças culturais deixadas pelos povos africanos e que estão entranhadas no seio de algumas famílias negras, como argumenta Nilma Gomes (2006) em seu estudo, e como pude observar nos relatos das trancistas:

Aprendi a trançar cabelos na infância com minha tia. (Entrevista realizada com R. Líbano, 2020)

Então tá, assim, eu comecei é... a trançar cabelos desde muito pequena entre eu e minhas irmãs porque chegou um momento que minha mãe disse agora é com vocês. Mas teve um momento, minha irmã D., ela chegou em casa com o cabelo todo trançado, que a Q., amiga nossa que também mora aqui no Rio de Janeiro, tinha feito essas trancinhas de duas perninhas na cabeça. E aí minha irmã fez em uma de nós, aí minha mãe falou *ok* agora vocês aprenderam a fazer tranças e agora vocês vão cuidar dos seus cabelos. (Entrevista realizada com a trancista Quilamu, 2013)

De acordo com os depoimentos acima, percebe-se que o ato de entrelaçar as madeixas crespas é aprendido no cotidiano de vida das famílias negras. Como comenta Quilamu, ela aprendeu a trançar desde muito pequena e junto a suas irmãs. R. Líbano aprendeu também na infância a técnica manual com uma tia. Os trançados capilares acompanharam a trajetória das colaboradoras. Eles eram elementos que estavam presente na vida cotidiana de suas famílias.

Em *A alma da festa: família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro – o Renascença Clube* (2006), a antropóloga Sonia Giacomini observa:

²⁸ Em conversas com um amigo praticante de terreiro, ele pontuou a importância da cabeça para os povos de terreiro e uma das motivações para a escolha da trancista. “Para os povos de terreiro, o Ori é uma divindade individual e particular que se relaciona, de alguma forma, com a identidade das pessoas. Por isso até a pessoa que cortará o cabelo deve ser uma pessoa específica, assim como a que trançará. Existe uma mescla de sagrado e profano, em que se pode verificar, respectivamente, entre a cabeça enquanto divindade e a cabeça como uma mera parte do corpo humano, está o axé, a força vital, a energia pessoal, capaz de manipular forças para o bem e para o mal, energia essa que será irradiada para as mãos, como construtoras de axé. A cabeça é redutora de poder, fonte de força.” (Relato do Ião Jorge Gomes Junior realizado em outubro de 2021)

Embora os estudos relativos sobre famílias negras sejam relativamente escassos, entre nós, o pensamento social brasileiro, de modo geral, tem insistido na caracterização da família dos negros como essencialmente desorganizada, incompleta, instável. Esse modelo analítico está assentado numa concepção que supõe a relativa incapacidade – de base econômica, cultural e/ou histórica – do homem e da mulher negra para desempenharem, em suas relações recíprocas, os papéis que presidem a sociedade conjugal modelar branca – relações sexuais, práticas reprodutivas e cuidados com a prole, padrões de divisão sexual de trabalho, relações de gênero em geral. (2006, p.56-57)

No depoimento das entrevistadas, nota-se que a aquisição de conhecimento para trançar cabelos foi aprendida no contexto familiar e sobre a responsabilidade dos membros mais velhos. Estes tipos de relatos revelam como as caracterizações sobre as famílias negras no pensamento social brasileiro estão muito longe da realidade. Como argumenta Giacomini (2006), o pensamento social brasileiro caracterizou as famílias dos negros como “desorganizadas, incompletas e instáveis”. No entanto, a partir dos depoimentos, fica perceptível o modo como as famílias negras são estruturadas e estão presentes nas lembranças dos indivíduos. Também é nítida a preocupação das famílias negras em compartilhar conhecimentos sobre os tratos com os cabelos e o corpo negro. Compartilhar conhecimentos de modo horizontal. Uma irmã ensina a outra irmã, a tia pode ser a pessoa responsável para transmitir o saber das tranças para a sobrinha, uma criança pode aprender com uma amiga a trançar cabelos e passar esse conhecimento para outros familiares. Giacomini (2006) considera que o pensamento social brasileiro procurou incessantemente apresentar as famílias negras como desestruturadas. Nele foram articuladas descrições sobre as famílias negras baseadas em comparações com os modelos de família branca e burguesa. No entanto, é preciso reconhecer que as famílias negras na diáspora criaram à sua maneira formas de organização e compartilhamento de valores, saberes e fazeres.

Vê-se através das falas das colaboradoras que elas desde a infância aprenderam a manter cuidados com a aparência corporal. Para as famílias das trançistas entrevistadas, portar os cabelos trançados e ter as madeixas arrumadas e tratadas, sobretudo, é ter no corpo as marcas do simbólico familiar. Como lembra Ellen Woortmann “a família, não se reproduz apenas biologicamente, nem reproduz apenas sua força de trabalho. Ela se reproduz também simbolicamente” (2013, p. 6).

A família é uma instituição essencial na formação das trançistas, na maioria das vezes, elas aprenderam a artesanaria capilar de trançar no contexto familiar. A

família é central para o processo de aprendizado e formação das trançistas. Dificilmente as trançistas obtiveram conhecimento para fazer seus primeiros ensaios de trançados em cursos. O primeiro lugar em que fazem experimentações capilares de trançados é com os membros de suas famílias. Os cursos como argumentaram nos questionários e depoimentos servem para aperfeiçoamento e para apresentar novas técnicas de entrelaçados, mas eles nunca foram os primeiros lugares de apreciação, visualização e tentativa de confecção dos penteados trançados pelas trançistas.

Cabe à família negra a função de apresentar os trançados como um penteado. Essa responsabilidade pode ter dois sentidos. O primeiro é o da família negra recusar os penteados trançados como alternativa de manipulação dos cabelos. Este tipo de recusa é colocado por Giacomini (2006) ao abordar os discursos dos membros da primeira geração do Renascença Clube. Segundo a autora, nesse contexto, as tranças não eram desejáveis porque lembravam a escravidão, de que queriam se dissociar das lembranças; as tranças eram associadas às contingências e falta de tempo e atenção com a própria aparência como parte da condição servil, por isso eram descartadas. Dessa forma, a primeira geração valorizava usar outros penteados não associados aos escravizados, mas aos livres, os brancos. Nesse contexto poder usar outros penteados que não as tranças, significava afirmação de autonomia e liberdade, que não tinham durante a escravidão.

No cenário atual, o menosprezo em torno dos trançados capilares também é comentado por R. Líbano. Segundo a trançadeira, algumas de suas clientes são interpeladas pelos familiares²⁹ para não usarem os penteados trançados:

(...) para as minhas clientes negras e mestiças é bem complicado, eu ouço ainda que alguns pais das minhas clientes, eles não gostam de tranças. Eu vou até te mostrar um áudio de uma cliente que marcou o cabelo comigo, a tia marcou o cabelo comigo,

²⁹ Eu também, enquanto trançadeira, passei experiências de recusa das tranças em algumas famílias negras. No ano de 2012, a pedido de minha mãe, trançei duas meninas negras, que eram irmãs, com fios sintéticos (jumbos), na cidade de São Gonçalo, em sua residência. Minha mãe, a avó paterna das meninas e a mãe das meninas ficaram muito felizes com o penteado. Como a família tinha pouquíssimas condições financeiras, trançei os cabelos de graça e ainda doe os cabelos sintéticos para a realização do penteado. As duas irmãs haviam perdido parte do cabelo pelo uso de procedimentos químicos como relaxamento e amaciamento. Os cabelos estavam curtos e com tamanhos desiguais. Por isso, fiz tranças soltas até a altura do ombro nas duas irmãs. Quando o pai das meninas chegou em casa e viu os cabelos das filhas trançados teve um ataque de ódio e mandou retirar os cabelos porque, de acordo com seu pensamento, suas filhas não precisavam usar “cabelos de boneca”. Foi um episódio extremamente violento e que considero de extrema assimilação e internalização de racismo. Era uma família negra. No entanto, a estética admirada e procurada era branca.

aí agendou e foi tudo direitinho e o pai desaprovou porque o pai não gosta de tranças e aí eu não fiz o cabelo da criança. Eu fiquei muito indignada com isso. Ahhh! E tem outra cliente minha que ia fazer tranças e aí ela morava com a mãe e o pai trabalha na área de saúde e falou que se ela ficasse com tranças eles não iam aceitá-la e tal, ela foi e tirou as tranças. (Entrevista realizada com R. Líbano, 2020)

As tranças e outros penteados nomeados de afro, na sociedade brasileira contemporânea, são vistos como penteados que remetem à ideia de desleixo, falta de cuidado e há a percepção de que são feias e sujas. Tranças também podem ser vistas como penteados não apropriados para frequentar espaços como as instituições escolares e o mercado de trabalho. Mais à frente, discutirei sobre essas concepções discriminatórias em torno das tranças e como elas são denunciadas pelos movimentos de mulheres negras na sociedade brasileira. Outro dado importante é que os penteados trançados são usados para enegrecer pessoas negras (pretas e pardas) e a depender do contexto não é interessante que haja o enegrecimento do indivíduo negro ou negra. Se a família tem um projeto de embranquecimento, as tranças são símbolos identitários que contradizem esse tipo de projeto.

Por fim, o segundo sentido da incumbência da família de apresentar os penteados trançados está distanciado da tentativa de assimilação à corporeidade hegemônica branca. Como mencionei, a técnica corporal é apresentada como uma alternativa de manipulação das madeixas e é passada de geração em geração no contexto familiar. A usuária de penteados trançados Maiara comenta que foi iniciada desde a infância na cultura dos penteados trançados. De acordo com ela, que é enfermeira³⁰, a sua mãe foi a pessoa responsável por transmitir a cultura das tranças como uma prática cotidiana:

Quando eu era criança, todos os finais de semana, a minha mãe me colocava entre as pernas e cuidava dos meus cabelos. No sábado, ela desfazia as minhas tranças, lavava meus cabelos, desembaraçava e dava massagem. No domingo, ela começava a trançar meus cabelos durante o programa do Faustão, isso lá pelas duas horas da tarde e só terminava umas dez horas da noite na apresentação do programa Fantástico. Ela me colocava no meio de suas pernas sentada para trançar os cabelos. Ela fazia tranças finíssimas e prendia na ponta delas as miçangas. Eu sempre usei tranças. Foi a minha infância até a minha adolescência utilizando tranças. É de família. (Entrevista realizada com Maiara em 11 de dezembro de 2021)

³⁰ Mulher negra, candomblecista, ekedje do Orixá Omolu, formada em enfermagem pela UERJ, 33 anos.

Para Maiara, o uso dos trançados a conecta com as primeiras memórias de sua infância e com uma técnica manual que levava muito tempo para ser finalizada. Trançar cabelos era o modo de cuidado que Maiara explica estar presente na família dela desde muito cedo.

Para S. Silva³¹, usuária de penteados afro, as tranças fazem parte de suas memórias da primeira infância. De acordo ela, a prática de trançar cabelos era um hábito comum em sua família e realizado pelas mulheres.

Minha relação com penteados trançados começa na minha infância já. Minha mãe e minhas tias faziam alguns penteados, acho que trança embutida, porque meu cabelo era muito cheio. Então, apesar de minha mãe ter alisado meu cabelo quando eu tinha cinco anos de idade, ainda assim o meu cabelo era muito cheio. Como eu pegava muito piolho, eu me lembro muito da infância essa coisa de eu e minha mãe ou minhas tias me colocarem no meio das pernas e trançar. Fazer uma forma de trança embutida que o cabelo não ficasse assim à mostra [...] Lá pelos meus 16 e 17 anos, eu já fazia relaxamento, mas eu decidi parar de alisar o cabelo porque eu sofria muito com a agressão da química. E aí a minha fórmula de escape para essa decisão, que não foi fácil, foi fazer tranças soltas. E aí eu mesma fazia as tranças soltas, eu mesma fazia as divisões. Era a fórmula de eu ter um cabelo mais comprido e eu não precisava usar química porque a raiz não ficava alta. Com a trança o cabelo não ficava tão à mostra. Eu fiquei assim até meus 19 anos. (Entrevista realizada com S. Silva em janeiro de 2022)

As tranças estiveram presente em todo o período da infância de S. Silva e no processo de negociação de sua autoimagem na adolescência. Foi através das tranças que a enfermeira S. Silva pôde se curar do mal-estar que os produtos químicos causaram à sua saúde capilar. As tranças, essa tecnologia capilar apresentada desde a tenra infância à enfermeira, foram a forma que ela e tantas outras mulheres negras encontraram para se reconciliar com a textura dos fios ou, então, possuírem os cabelos longos, sem volume e sem agressões constantes ao couro cabeludo.

Denise Cruz (2019) informa que, em Maputo, a arte do trançado é passada de mãe para filha. Uma arte capilar que é iniciada desde muito cedo no universo feminino. A antropóloga observa semelhanças entre os usos das tranças utilizadas por crianças em Maputo e no Brasil.

As tranças, chamadas mechas em Maputo, são aprendidas pela maior parte das mulheres. As tranças mais elaboradas são aprendidas por aquelas que sentem curiosidade e desenvolvem o talento para tal (CRUZ, 2012). As tranças das crianças tanto lá como aqui, são geralmente acompanhadas de miçangas, fitas, cores e outros

³¹ Mulher negra, candomblecista, Iaô de Iemanjá, enfermeira formada pela UFRJ e mestranda em Saúde Coletiva pela Fiocruz, 32 anos.

detalhes, além de apresentarem formas geométricas muito elaboradas. (CRUZ, 2019, p. 62)

Como pode ser verificado, o cuidado com a aparência é uma das principais preocupações aprendidas nos contextos familiares. Entre as mulheres negras, começa desde muito cedo. Nestes contextos familiares, as tranças são recursos de manipulação dos fios crespos que ora podem ser recusados pelas famílias negras, ora podem ser adotados como modos de tratamento dos cabelos e acionados como elementos de afirmação da identidade negra pelos movimentos negros (GIACOMINI, 2006; GOMES 2006; SANTOS, 2013).

Nas pesquisas que realizei anteriormente (2010; 2013) à investigação para esta tese de doutorado, notei que a frase “não deixe qualquer pessoa tocar na sua cabeça e mexer no seu cabelo” era bastante frequente entre as entrevistadas. Ensinaamentos que, de acordo com elas, aprenderam em seus contextos familiares. Oração que revela e apresenta as dimensões do sagrado afrodiaspórico no mundo profano. Por essas razões, não é à toa que as trançadeiras são selecionadas e eleitas por suas clientelas, pois trata-se de uma relação de confiança, intimidade e ao mesmo tempo uma relação baseada em ensinamentos muito antigos que não começaram na atualidade. Nilma Gomes comenta o lugar de destaque e importância dos cabeleireiros nas sociedades africanas da região ocidental:

Por causa da crença de que o espírito das pessoas estava, supostamente, aninhado e abrigado nos cabelos, o cabeleireiro sempre guardava um lugar especial na vida da comunidade africana. Ele era sempre considerado o indivíduo mais confiável. Em algumas culturas, o cabelo era enfeitado por um membro da família porque somente a um parente poderia ser confiada uma tarefa tão importante. (GOMES, 2006, p.353)

Essas relações de familiaridade e confiança também aparecem no discurso da trançadeira Líbano.

Além do mais, a gente tem uma relação também de muito além de ser cliente, né? Porque a quantidade de horas que eu fico em média com uma cliente, sete, oito horas, eu vejo pessoas se casando, noivando, tendo filhos, sabe? Eu acompanho assim a vida das pessoas e elas acompanham a minha vida também. [...] E as pessoas são assim quando você encontra uma trançadeira que você se identifica, tu fica a vida inteira, eu tenho clientes de muitos anos. Eu tenho clientes de muitos anos ali. Às vezes eu penso até um pouquinho de tentar mudar isso, sabe? De tentar ter uma relação mais profissional, como assim do cabeleireiro. Mas, me entenda, não que ser trançadeira não é uma relação profissional. Mas a gente tem uma relação que não é somente questão de dinheiro, sabe? (Entrevista realizada com a trançadeira Líbano em junho de 2020)

De acordo com Líbano, a trançadeira não tem apenas uma relação comercial com seus clientes. As horas de trabalho e a forma como ela acompanha a vida de seus clientes criam relações afetivas, um sentimento de amizade. Howard Becker (1963), em seu estudo sobre os músicos em casa noturna de Chicago, nota que ocupações do setor de serviços trazem uma proximidade maior do trabalhador com o consumidor. De acordo com ele:

Exerce uma ocupação do setor de serviços e a cultura de que participa tem seu caráter determinado pelos problemas comuns desse tipo de ocupação de serviço. Esses trabalhos distinguem-se em geral pelo fato de, neles, o trabalhador entrar em contato mais ou menos direto e pessoal como consumidor final do produto de seu trabalho, o cliente para quem executa o serviço. Consequentemente, o cliente é capaz de dirigir ou tentar dirigir o trabalhador em sua tarefa e de aplicar sanções de vários tipos, variando desde a pressa, o informal até a recusa do serviço, que passa a ser solicitado a outras das muitas pessoas que o executam. Ocupações de serviço reúnem uma pessoa cuja atividade em tempo integral está centrada nesse ofício – e cujo eu está profundamente envolvido nele – e outra cuja relação com o serviço prestado é muito mais casual. (BECKER, 2008 [1963], p.91)

Como coloca Becker (2008 [1963]) as relações entre o prestador de serviço e o consumidor são relações baseadas em maiores proximidades e onde o *eu* do trabalhador está profundamente centrado na atividade prestada. No caso das trançistas, o seu eu está intensamente centrado nas atividades, contudo pode-se dizer que as pessoas trançadas não desenvolvem uma relação casual com o ofício das trançistas. Pelo contrário, durante o processo de realização dos trançados expressam-se emoções, há fortalecimentos de autoestimas e afirmação das identidades negras das pessoas trançadas. De acordo com Cruz:

O momento de trançar recebe um lugar especial entre as mulheres [...] Representa afetos, trocas conhecimento. É um momento de troca, onde se conversa sobre a vida. Onde a menina mais nova fica acomodada entre as pernas daquela que a trança. O toque, o afeto é fundamental nesse ritual de adoração. O tempo dedicado à arte de pentear está muito atrelado a trocas de afetos e sentimentos compartilhados. (2019, p. 63)

As emoções, as trocas de afetos que transbordam no ambiente do salão são relações profundas que a trançadeira Líbano comenta. No espaço de trabalho das trançistas e trançadeiras, há expressões de sentimentos e enquanto elas trançam cabelos, elas tramam segredos, confidenciais, histórias fio a fio, risadas, angústias, fazem “terapia”.

A antropóloga Denise Cruz (2019) também considera que as expressões de sentimentos e emoções das mulheres negras devem ser lidas como parte de uma episteme negra. Segundo ela, as reflexões sobre as emoções das mulheres negras corroboram com a construção de outro modo de produzir Ciência. Citando um trecho de Beatriz Nascimento (1974), Cruz faz o seguinte apontamento:

Como escreveu certa vez Beatriz Nascimento (1974): “Eu sou preta, penso e sinto assim”. O que significa dizer que os sentimentos, as emoções são parte de uma *episteme negra* e devem compor o trabalho sobre mulheres negras que não são somente “objetos” de estudos, mas sujeitas que reivindicam para si o estatuto de humanidade. Ao falarmos de nós estamos fazendo outra ciência. Ciência menos centrada em uma oposição entre sujeito e objeto e mais focada no fazer-se sujeito. (CRUZ, 2019, p.22)

Nesse sentido, fala da experiência de mulheres negras que se permitem serem tocadas e as que tocam, das mulheres que são afagadas nas cabeças e as que dão afagos, das que têm seus cabelos entrelaçados para uma estética que não coaduna com os padrões hegemônicos da branquitude e das que entrelaçam esses cabelos. Falar destes processos imersos no cotidiano de trabalho das trancistas é fazer uma Ciência menos centrada na oposição sujeito e objeto como defende Cruz (2019). Trata-se de tocar em práticas de socialização ancestrais, antirracistas e anti-hegemônicas. Em outras palavras, o argumento versa sobre as emoções vividas nestes espaços-tempo de afetos, trocas, cuidados e celebração da existência negra sem as armadilhas da égide colonial. Égide colonial que sentencia, que transforma o corpo negro em outro, em feio e em portador de não humanidade e o racializa.

Abordar os sentimentos, sensações, emoções destes contextos é falar da humanidade que portam os corpos de pessoas negras. Humanidade constantemente negada pelo discurso da colonialidade e raça como sublinha Anibal Quijano (2005) ao abordar as consequências do poder colonial na vida dos sujeitos colonizados ao longo da história:

A história é, contudo muito distinta. Por um lado, no momento em que os ibéricos conquistaram, nomearam e colonizaram a América (cuja região norte ou América do Norte, colonizarão os britânicos um século mais tarde), encontraram um grande número de diferentes povos, cada um com sua própria história, linguagem, descobrimentos e produtos culturais, memória e identidade. São conhecidos os nomes dos mais desenvolvidos e sofisticados deles: astecas, maias, chimus, aimarás, incas, chibchas etc. Trezentos anos mais tarde todos eles reproduziram-se a uma única identidade: índios. Esta nova identidade era racial, colonial e negativa. Assim também sucedeu com os povos trazidos forçadamente da futura África como

escravos: achantes, iorubás zulus, congos, bacongos etc. No lapso de trezentos anos, todos eles não eram outra coisa além de negros. Esse resultado da história do poder colonial teve duas implicações decisivas. A primeira é óbvia: todos aqueles povos foram despojados de suas próprias e singulares identidades históricas. A segunda é, talvez, menos óbvia, mas não menos decisiva: sua nova identidade racial, colonial e negativa implicava o despojo de seu lugar na história da produção cultural de humanidade. (QUIJANO, 2005, p. 249)

O ser negro é uma construção da colonialidade como revela Quijano (2005) e como argumenta a filósofa Gislene dos Santos em *A invenção do ser negro* (2002), é uma invenção europeia, uma invenção branca para suprimir a diversidade étnico-cultural de várias civilizações e povos africanos. Contudo, dentro do espaço dos salões étnicos/afro, especialmente no espaço de trabalho das trançistas, ser negro ou negra passa a significar uma transformação de valores, atitudes e reflexões sobre a corporeidade. Em conversas com a trançadeira Líbano, que é formada em história com especialização em História da África e Afro-brasileira pela Universidade Candido Mendes (UCAM), a trançadeira sublinha que sempre que possível reeduca suas clientes para uma afirmação de identidade negra. Ela conta:

Oi, Luane! Tudo bem? Estou tendo uns problemas com algumas adolescentes que vão lá no meu salão, meninas que se consideram da militância, né, estudam no CEFET ou Faetec. Elas falaram para mim que não sabem o que são e aí eu falei: ué, gente, aqui no Brasil, você se autodeclara o que quiser. Mas, assim, visivelmente elas são mulheres negras, né? E aí como você fala para alguém isso? Fulano tem que saber o que ele é. Eu gostei dessa temática da foto (desenho de mulheres negras de vários tons de pele). Eu vou mandar para uma delas essa foto sua.

Pesquisadora: Oi! Eu costumo falar logo que a pessoa é negra. Inclusive faço isso nas minhas aulas de Sociologia e Filosofia e explico que são vários tons de pele negra. Digo que há negros de peles escuras e claras.

Líbano: Tem que ser assim mesmo. Ela [*uma das clientes*] tem uma amiga também que chegou a dizer assim: eu não sei se estou fazendo uma apropriação cultural usando tranças. Mas aí eu falei para ela: você é negra, né? Aí ela falou assim: mas as vezes, eu tenho dúvida. Não sei e tal. Aí eu falei: essas meninas estudam tudo em escolas com posicionamento político e tem essas dúvidas. Provavelmente elas vão passar a entender mais à frente, quando procurarem emprego e saírem daqui da Zona Oeste. Elas moram aqui na Zona Oeste, mas quando forem para a vida, elas vão descobrir. Elas estão ainda no ensino médio.

Pesquisadora: No seu salão tem imagens, livro e revistas que trazem essas questões?

Líbano: Antes eu tinha até alguns livros, imagens, fotos, revistas, mas estou fazendo obra e está tudo guardado dentro do armário. Ainda mantenho fotos de mulheres negras no meu salão. De mulheres da minha família, da minha avó, tenho uma parede de fotos. Eu falo: gente, tem as fotos aqui da representatividade. Mulheres que foram importantes na minha vida. No início do salão eu coloquei muitos livros, mas agora eu tirei porque estou fazendo uma obra. Mas é bom voltar. Eu tinha revistas de Afro

negócios e tal. Eu também falo do preconceito de marca e do preconceito de origem com as clientes. (Entrevista com Líbano, realizada em 15 de novembro de 2021, grifo nosso)

Nessa direção, percebe-se que as trancistas e trançadeiras não trabalham apenas com a transformação da aparência das pessoas. Elas sutilmente modificam olhares baseados em ideias de negação da identidade negra. Reeducam seus clientes para outras políticas da imagem (PAIXÃO, 2008) como para outra percepção de *eu*. O espaço do salão de beleza étnico, como observou Gomes (2006), está repleto de conflitos de origem racial e os profissionais que atuam nestes espaços lidam diretamente com estes conflitos. As trancistas e trançadeiras costumeiramente se deparam em seu ofício com clientes que trazem em seus relatos processos de negação da identidade, dúvidas sobre a identidade étnico-racial e adoecimento causado pelo racismo.

A conversa com Líbano e com as outras trancistas também me fez pensar quais impressões, nos dizeres de Goffman (2014 [1959]), as trancistas procuram passar sobre o seu trabalho e no tocante à relação desenvolvida com seus clientes. De acordo com Goffman:

A expressividade do indivíduo (e, portanto, sua capacidade de dar impressão) parece envolver duas espécies radicalmente diferentes de atividades significativa: a expressão que ele transmite e a expressão que emite. A primeira abrange os símbolos verbais, ou seus substitutos, que ele usa propositalmente e tão só para veicular a informação que ele e os outros sabem estar ligada a esses símbolos. Esta é a comunicação no sentido tradicional e estrito. A segunda inclui uma ampla gama de ações, que os outros podem considerar sintomáticas do ator, deduzindo-se que a ação foi transmitida. (2014 [1959], p.14)

Certamente, as trancistas procuram mostrar em seus discursos que são profissionais atentas às relações étnico-raciais brasileiras e que têm algum tipo de ação sobre racismo. Além disso, as trancistas, por lidarem com cabelos crespos e penteados afro, são convidadas a opinarem sobre questões raciais em seu cotidiano de trabalho em quase todos os momentos. O que as faz buscar mais informações sobre o tema. As cinco trancistas entrevistadas por telefone frequentaram cursos, palestras sobre história e cultura africana e afro-brasileira, possuem livros, revistas, assistem vídeos, filmes, documentários, curtas-metragens sobre temáticas raciais e passam a impressão de que se preocupam profundamente em combater práticas e pensamentos racistas em suas ações de trabalho e nos cursos de formação para

trancistas que ministram (mostrarei no capítulo 5 a fala contundente da trancista Quilamu no curso para trancista que ministra no SESC-Madureira).

Outro dado relevante para a discussão do trabalho das trancistas é tratado no estudo etnográfico de Ciranilda Silva (2013) sobre trançadeiras do Pelourinho (Salvador, Bahia). Silva aborda a utilização de objetos encontrados nas culturas dos terreiros pelas trancistas para estilizar os *Irun Ori* de clientes que são adeptos de Candomblé. De acordo com Silva, os clientes adeptos do candomblé solicitavam que as trançadeiras colocassem em seus cabelos os seguintes materiais: búzios, palha da costa e miçangas. Como a pesquisadora explica:

Pessoas adeptas dessa religião de matriz africana, ao trançar os cabelos, muitas vezes relacionam, através de suas subjetividades e usos de adereços específicos, valores simbólicos e religiosos à técnica corporal da feitura dos penteados, compartilhados por indivíduos que, adeptos ou não, conhecem o sistema de significados. (SILVA, 2013, p. 26)

Em outra passagem, a autora reforça a aplicação de objetos do universo do Candomblé, que são adicionados aos trançados como modo de homenagear o Orixá dos devotos:

Por sua vez, as miçangas coloridas são, em alguns casos, utilizadas para adornar os cabelos de adeptos do candomblé, fazendo alusão ao fio de contas [...] Os penteados são, portanto, produtos de extrema utilidade e significado no âmbito do candomblé, pois externalizam aqueles valores e saberes que estão na base da organização e dos preceitos desta religião, esteja ela sendo experimentada e difundida no contexto africano ou em qualquer outro lugar do mundo, como, por exemplo, na Bahia. (Silva, 2013, p. 30)

Creio que a percepção e estilização dos cabelos pelos praticantes de candomblé seja uma marca civilizatória africana pouco descrita ou vista nos trabalhos etnográficos que se debruçaram em estudar os usos, significados e sentidos dados aos cabelos nas culturas afrodiáspóricas. Ao longo da pesquisa realizada para a escrita desta tese, somente nos trabalhos de Maria Consolação Lucinda (2004), Ciranilda Silva (2013) e de Raul Lody (2004) foram encontradas reflexões em torno das manipulações, sentidos, signos e usos dos cabelos no espaço dos terreiros.

Compreendo que o uso de objetos como búzios, palha da costa e miçangas utilizados pelos adeptos de candomblé são marcas civilizatórias, pelo fato de os terreiros de candomblés manterem fragmentos culturais de civilizações africanas

como ressalta Flor Nascimento (2017). Vale lembrar que as conchas chamadas de búzios eram utilizadas como moeda em algumas regiões como o Congo do século XVII. Lody (2004) destaca que possuir muitos búzios era sinônimo de riqueza entre os iorubás e os muitos povos de Angola. Os búzios nos cabelos representavam também prosperidade e riqueza nas civilizações iorubanas conforme informa Marcio Jagun (2014) em seu livro *Ori: a cabeça como divindade*. Até os dias atuais o uso de búzios nos cabelos é recorrente na região iorubana na Nigéria e no Brasil.

Beatriz Nascimento (2006 [1989]) em seu texto *O conceito de Quilombo e a resistência cultural negra* comenta a estética de uma das lideranças palmarinas conhecida como Ganga Zumba. O termo “Gaga” era um título dado às lideranças do grupo étnico Imbangala Calando em Angola e no Brasil foi utilizado para nomear as lideranças do Quilombo dos Palmares.

Alguns outros fatores coincidentes com a realidade angolana podem ser remarcados, como por exemplo, a nomeação do chefe africano de Palmares Ganga Zumba. Tal título era dado ao rei Imbangala com uma pequena variação: Gaga. O adorno da cabeleira verificado pelo cronista quando o rei palmarino conferencia em Recife a trégua que tem o seu nome: era costume do Imbangala Calando, por exemplo, usar o cabelo em tranças longas adornadas de conchas, como sinal de autoridade. (NASCIMENTO, 2006 [1989], p.120)

De acordo com a historiadora Beatriz Nascimento, o estilo de cabelo de Ganga Zumba demarcava a sua pertença étnica ao grupo Imbangala Calando³². Sobretudo, o cabelo utilizado pelo guerreiro manifestava como o uso de conchas em cabelos longos trançados serviam para demarcar a posição social dos indivíduos até em territórios coloniais como o Brasil. Uma marca étnica originária de território africano.

Em civilizações antigas como Nyaneka-Nkhumbi e Quilenges-humbe de Angola também é possível verificar o uso de miçangas para enfeitar os cabelos das mulheres. Miçangas colocadas nas cabeleiras de meninas que passaram por ritos de iniciação como revela Dante Vacchi (1965) em seu livro *Penteados de Angola*.

³² Julio Cesar Tavares (2020) menciona que os Imbagalas Calandos eram guerreiros que se organizavam em uma sociedade masculina secreta. De acordo com o autor: “Este último grupo organizava-se como uma sociedade secreta masculina que iniciava jovens do reino para a guerra e que eram denominados Jaga ou Yaka pelos portugueses. É importante destacar que esses guerreiros Jagas, alcançavam uma espécie de transe na guerra, mediante o ritmo dos tambores e dançando por longos períodos de tempo” (TAVARES, 2020, p. 42).

As miçangas estavam presentes nas cabeças de várias civilizações africanas. Adotadas também pelas mulheres Dombondola de Angola em seus penteados (ESTERMANN, 1960, p. 10 apud LODY, 2004, p.132).

Observa-se que o uso de conchas de búzios e miçangas adotadas pelos adeptos de candomblé trazem em sua utilização as marcas de inúmeras civilizações africanas na cultura afro-brasileira. Na diáspora, a estilização dos cabelos com búzios, miçangas e outros elementos está ligada à pertença religiosa com as religiões de matrizes africanas, bem como remete, na contemporaneidade, à afirmação de identidade negra a partir de fragmentos de sistemas culturais africanos. Porque adicionar contas, palha da costa e búzios nos cabelos são tradições que não começaram na diáspora africana. São tradições de estilizar cabelos bem antigas como indicam os estudos de Estermann (1960) e Vacchi (1965).

2.3

Epistemologia de *Irun Ori*: perspectivas negro-africanas para os cuidados com os cabelos nas comunidades negras

Neste trabalho, entendo e defendo que dentro dos terreiros há uma perspectiva africana para *Irun Ori* muito bem delineada. Em outras palavras, os terreiros possuem uma epistemologia de *Irun Ori*. Eduardo Oliveira (2014, p. 1) considera que dentro dos espaços dos terreiros existe uma “epistemologia da ancestralidade”.

Ancestralidade, aqui, é empregada como uma categoria analítica e, por isso mesmo, converte-se em conceito-chave para compreender uma epistemologia que interpreta seu próprio regime de significados a partir do território que produz seus signos de cultura. Minha referência territorial é o continente africano, por um lado, e o território brasileiro africanizado, por outro. Por isso, meu regime de signos é a cultura de matriz africana ressemantizada no Brasil. Cultura, doravante, será o movimento da ancestralidade (plano de imanência articulado ao plano de transcendência) comum a esses territórios de referência [...] A ancestralidade nem sempre foi tida como um princípio, uma lógica, ou uma epistemologia. Somente recentemente é que ela alcançou esta configuração [...] Ancestralidade, como já disse, é uma categoria analítica que se alimenta da experiência de africanos e afrodescendentes para compreender essa experiência múltipla sob um conceito que lhe dá unidade compreensiva, sem reduzir a multiplicidade da experiência a uma verdade, mas, pelo contrário, abre para uma polivalência dos sentidos. (OLIVEIRA, 2014, p.4)

A epistemologia da ancestralidade dos terreiros explica o mundo real, dá sentidos e significados aos objetos, pessoas e criações humanas conforme informa

Oliveira (2014). Neste sentido, percebe-se que dentro dos terreiros existem interpretações sobre os cabelos e corpos pautadas em outras bases epistemológicas.

Hildália Fernandes (2016) em seu trabalho *Escritos negros femininos sobre Ori e Irun (cabeça e cabelos) de Obírin Dúdú (mulheres negras) pertencentes as comunidades de terreiro: aprendizagens e ensinamentos “da porteira para dentro”* chama a atenção para as interpretações das mulheres negras adeptas de terreiros sobre os cabelos.

Para *obírin dúdú* aqui contempladas o cabelo, *irun*, ultrapassa o valor meramente estético, externo. Ele também expande ancestralidade e sacralidade e não pode, nem deve ser tocado e manipulado por qualquer pessoa, nem de qualquer jeito. Para essas mulheres, pertencentes a comunidades de terreiro, cuidado, precauções e até mesmo algumas interdições se fazem necessárias. (FERNANDES, 2016, p.124)

A epistemologia de *Irun Ori* rompe com os discursos trazidos de fora dos portões dos terreiros, a epistemologia de *Irun Orin* ou perspectiva negro-africana de *Irun Ori* tem uma série de modos de compreender os cabelos. Os cabelos e a cabeça ocupam centralidade por serem a eles reservados cultos específicos, compreensões distintas das que aprendemos na sociedade ocidental. Como argumenta Flor Nascimento (2017), os terreiros mantiveram um complexo legado de diversas culturas africanas. Por essa razão, há necessidade de dizer que existe uma epistemologia de *Irun Ori* para a melhor compreensão e distinção dos modos de percepção e tratamento negro-africanos. As epistemes ocidentais não são suficientes para explicar as concepções e bases de pensamento dos povos dos terreiros acerca de seus cabelos e cabeças. As bases de pensamento e compreensão partem de outras narrativas. Poder-se-ia dizer que a epistemologia de *Irun Ori* dos terreiros se aproxima daquela que Patricia Hill Collins, em *Epistemologia feminista negra*, associa ao feminismo negro:

O feminismo negro dos Estados Unidos, em sua expressão de teoria social crítica, reflete os interesses e o ponto de vista de suas criadoras. A investigação sobre origem e a difusão do pensamento feminista negro, assim como de qualquer outro corpo de conhecimento especializado, revela sua afinidade com o poder do grupo que o criou. (COLLINS, 2020, 139)

A epistemologia de *Irun Ori* dos Terreiros, que agrega um conjunto de pensamentos de diversas culturas africanas, é pensada tendo por referência e razão de ser os seus integrantes. No entanto, ela atravessa os muros dos terreiros ou, quiçá,

sempre esteve presente na vida das comunidades negras. Ela pode ser vista e sentida no cotidiano das famílias de axé e das famílias negras que mantiveram hábitos atrelados às culturas reconhecidas como de terreiro. Assim como a epistemologia feminista, ela é escrita com base nessas experiências africanas-diaspóricas. Essa perspectiva atravessou a rotina da minha família e de outras famílias negras de que tive conhecimento:

Na minha infância, aprendi com minha avó materna a depositar meus cabelos em uma parte do meu quintal, os cabelos cortados e os cabelos que soltavam durante o desembaraçar das madeixas deveriam ser depositados naquela parte de nosso quintal. Nunca jogados fora ou deixados em qualquer lugar. (Diário de Campo de Luane Bento dos Santos, novembro de 2020)

Aos cabelos eram devidas certas atenções ou atenção especial porque eles não poderiam ficar disponíveis e à mercê da má intenção e magia de qualquer pessoa. Neste sentido, os cabelos na perspectiva de *Irun Orin* dos terreiros é uma de nossas forças, é nossa genética ancestral. Nos escritos de Ruth Landes *Cidade das Mulheres* (1974), realizado nos terreiros de Candomblé da Bahia nos anos de 1940, a autora menciona feitiços que poderiam ser realizados com os cabelos e os cuidados para não queimar estes preciosos pelos com intervenções como o ferro-quente ou pente-quente³³. Repito, o cabelo e a cabeça devem ser entendidos a partir de outras referências, isto é, de uma teoria do conhecimento assentada em bases específicas diferentes daquelas da cultura ocidental. Pensamento no qual a cabeça tem lugar específico e os cabelos têm uma força muito especial. Em diálogo com Antônio Bispo dos Santos (2016) em *Modos quilombolas*, que fala de um pensamento quilombola, falo aqui de um pensamento do terreiro para os cabelos, isto é, para *Irun Ori* ou *Mukunã*³⁴. Um sentido que os aportes teóricos da epistemologia ocidental não são capazes de compreender ou explicar. No entanto, é preciso dizer que não se trata apenas de uma incompletude da epistemologia ocidental em compreender essas outras formas de pensamento. Pelo contrário, existe um fazer epistemológico ocidental que tem com ponto de partida o homem

³³ Um amigo do doutorado, de tradição Ketu Axé Gantois, também me relatou que pessoas do santo não devem queimar os cabelos com ferro quente e nem carregar cabelos de outra pessoa na cabeça como é o caso de quem usa os penteados *mega-hair* ou *interlaice*.

³⁴ *Mukunã* é o termo que nas línguas chamadas de bantos (para) designam os cabelos da cabeça. *Mukunã* é um termo muito usado em tradições de candomblé angola, ketu dentre outras, em outras palavras, é uma categoria mais popular que *Irun Ori*.

branco, burguês, cristão e heterossexual como sujeito do saber e pensar. Uma epistemologia que desconsidera as outras humanidades, que como argumenta Boaventura de Sousa Santos (2010), coloca os outros humanos na categoria de sub-humanos. Por essa razão, a epistemologia ocidental não é suficiente e nem deve ser a chave de leitura para compreender as complexas dinâmicas de produção de conhecimentos que grupos considerados outros criam em torno de seus corpos e para suas vivências.

De acordo com Pierre Clastres (2003 [1977]), a perspectiva ocidental sempre avaliou as sociedades indígenas pela perspectiva da falta e incompletude. A perspectiva da falta também se estende para os outros grupos historicamente subordinados. O arcabouço teórico ocidental tende a tratar pela perspectiva da falta, da incompletude ou então generaliza partes do corpo que têm sentidos distintos para variados grupos humanos. Um exemplo é o sentido dado aos pés na cultura ocidental, que foi trabalhado por Le Breton em *Sociologia do Corpo* (2012). De acordo com o autor, nas culturas ocidentais, os pés, por estarem próximos ao chão, têm menores valores em relação a outros membros do corpo como os braços, pescoço e cabeça. No entanto, nos terreiros de candomblé, os pés são partes do corpo importantes. O fato de os pés estarem próximo à terra, ao chão, ao solo onde estão enterrados os ancestrais, dão aos pés um lugar de exaltação no culto (pés são chamados de ese). Existe para os pés um modo de reverência sacra. Os pés não são partes do corpo de menor valor e nem considerados sujos. A percepção é outra e parte de outro referencial de pensamento que não é o ocidental. Sendo assim, como ler essas particularidades a partir de um repertório teórico ocidental?

Como salientou o antropólogo Julio Tavares (2020) existe um modo de pensar próprio das culturas não ocidentais, através de uma lógica que está presente na corporeidade, no gesto, no caminhar, andar, falar e pensar. Por essa razão, o pensamento ocidental que trabalha na lógica das oposições e binarismos não compreende estes complexos:

Esse modo de pensar está gravitado em oposição ao pensar hegemônico e estabelece com ele uma surda guerra no âmbito da produção acadêmica. Desacostumado em lidar com os modos de convivência em oposicionalidade, o pensamento ocidental, de modo geral, identifica um desconforto em lidar com a simultaneidade entre lógico e analógico, racionalidade e emoção, mente e corpo, e por aí vai. Apesar da prevalência cartesiana no modo ocidental de pensamento, antropólogos, filósofos e

psicólogos, entre outros estudiosos asseguram a existência de modelos de pensamento não necessariamente cartesianos. (TAVARES, 2020, p.37)

A coleta de materiais e relatos realizada para a tese apontou que a perspectiva ou epistemologia de *Irun Ori* acontece nos territórios da diáspora (nos terreiros). E continua viva no continente africano, principalmente nas regiões de povos iorubás (Nigéria). No território iorubano, os cabelos dos adeptos de Orixás são adornados com penteados trançados específicos para cada situação. Nesta direção, repito o argumento que adornar cabelos com penteados artesanais entrelaçados para adeptos dos cultos de Orixás é uma marca civilizatória africana, que sobreviveu do outro lado do Atlântico nos espaços dos terreiros. Em consonância com Julio Tavares (2020), acredito que tais práticas corporais de estilizar cabelos com tranças nos terreiros também podem ser vistas como ferramentas conceituais:

As práticas corporais são penetrantes ferramentas conceituais para se perceber os lugares políticos, as práticas de confronto e de tolerância na África da Diáspora. Esse fenômeno é enunciado como uma espécie de eu incorporado, de modo que essa fenomenologia corporal da comunicação é sustentada por ritmos que são expressos por meio de emoção, sentimentos e pensamentos mediados por esta mente incorporada. Vista a partir dessa moldura, a Diáspora torna-se uma mistura de memórias geograficamente deslocadas por diferentes lugares, memórias que surgem não somente por meio de raízes e rotas (GILROY, 1993), mas também por rebeliões e ritmos corporais. (TAVARES, 2020, p.57)

Apesar de todos os esforços da máquina colonial em aniquilar elementos das culturas africanas nos espaços dos terreiros, as lembranças e modos de vida africanos são reativados e reatualizados, como é o caso dos cabelos trançados e outros aspectos culturais vivenciados dentro destes territórios afrodiaspóricos.

Folheando o livro do Babalorixá de religião de matrizes africanas Marcio de Jagun (2014), me deparei com um penteado tradicional usado pelas sacerdotisas de Oxum no continente africano. Penteado realizado para os festivais de Oxum. Em outra passagem, o autor destaca os cuidados dos iorubanos dados aos cabelos. De acordo com o Babalorixá Márcio Jagun:

O trato do cabelo também era parte relevante da estética iorubá. Para os homens, o padrão raspado com cabeça untada de óleo para dar brilho, como símbolo de higiene e bons modos. Somente aos dignatários do culto de *Órisá* era permitido o cabelo longo, com qual eram feitos penteados especiais. Os mensageiros do rei tinham um corte de cabelo que os diferenciava: eram raspados de um lado da cabeça e cabeludo do outro lado. As mulheres usavam o cabelo grande para permitir vários penteados, como *sùkú*, *alágogo*, *kòròba* etc. Os mais usados eram o *irun bibá* (cabelo solto), o

irun kikó (preso, mas simples) e o *irun didi* (preso, mas elaborado). Os arranjos eram feitos de maneiras: *sùkú* – (cabelos penteados para cima e presos no alto); *didi* (cabelos divididos de orelha a orelha e penteados para cima dos dois lados até se encontrarem); *pánúmo* (abre-se o cabelo em volta da cabeça toda e penteia-se de baixo para cima e de cima para baixo, encontrando-se no meio); *ipàko elede* (cabelo solto, todo penteado para frente). (2015, p. 147)

Na atualidade, os festivais dos Orixás que ocorrem na Nigéria são famosos no universo dos adeptos do culto de Orixá: povos de terreiros e povo de Ifá. Os festivais são festas públicas em que é costume reverenciar uma divindade africana do panteão iorubá. Há festivais para o Orixá Exu, Obaluaiê, Oxóssi, Xangô e Oxum, além de festivais para os Orixás chamados de *Fun fun* (SILVA, 2020). Os festivais que acontecem na Nigéria são frequentados por pessoas de todo o mundo.

Nas buscas por informações dos penteados usados pelos sacerdotes de Orixás na Nigéria, encontrei a tese de doutorado de Cláudio Francisco Ferreira, *Arquitetura e iconografia no Oduduwa templo dos Orixás*, defendida em 2019. Outro trabalho que trouxe importantes pistas foi o livro *Cultura Iorubá: costumes e tradições* (2006) de Maria Inez Couto de Almeida. Nesses dois trabalhos, há menções aos penteados utilizados pelos zeladores de Orixá em território iorubá. Além dessas fontes de informação, as redes sociais com páginas e perfis no *Instagram* e *Facebook* foram consultadas, principalmente as páginas do *Facebook* Orisás Brasil³⁵ e do *Instagram* Yemonja_Arike³⁶. Nessas páginas, é possível visualizar fotografias dos adeptos dos cultos de Orixás portando os penteados que reverenciam os seus Orixás. Outra fonte consultada para esta pesquisa foi a palestra “A estética dos penteados afro” realizada pela sacerdotisa de ifá Simisola Mohamend, a sacerdotisa de candomblé Marlise Vinagre e por mim. Na palestra, eu e Simisola trouxemos informações sobre os valores associados aos cabelos na Nigéria e no Brasil. Durante a palestra³⁷, Simisola Mohamend discorreu sobre alguns dos muitos significados que a cabeça, *Ori*, e os cabelos, *Irun Ori*, possuem na cultura iorubana. A fala de Simisola foi singular por trazer informações que não são encontradas em livros ou em sites que abordam as culturas de Orixá e iorubana. Por essa razão, reúno abaixo algumas questões colocadas pela sacerdotisa de ifá Simisola.

³⁵ Disponível em: https://www.facebook.com/orisabrazil/?ref=page_internal Acesso em: 3 jan 2022.

³⁶ Disponível em: https://www.instagram.com/yemoja_arike/ Acesso em: 16 jan 2022.

³⁷ A palestra foi organizada pelo Ilê Axé Ialodê Oxum Karé Ade Omi Arô e está disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Q_cgumnmWgM&t=3627s Acesso em: 6 nov 2021.

No território iorubá, os penteados utilizados pelos sacerdotes dos Orixás têm nomes. As sacerdotisas de Oxum, por exemplo, utilizam o *pàtewo* (ou o *Agogo* em algumas regiões iorubanas). Maria Inez Ameida (2006), descreve o penteado como: “(...) o *pàtewo* (bater palmas). O cabelo é dividido de orelha a orelha e penteado de baixo para cima dos dois lados, até se encontrarem. Quando pronto parece que está batendo palmas. É feito por profissionais” (ALMEIDA, 2006, p. 34).

Em conversas sobre a cultura iorubana com o Prof. Osmar Filho, do Colégio Pedro II e do Curso de Especialização para a Educação das Relações Étnico-raciais (EREREBÁ), ele me alertou que o penteado *pàtewo* também lembra a crista da galinha d’angola. Por essa razão, acredito que o penteado seja uma referência a esse animal tão importante no culto de Orixá. Outro penteado usado por sacerdotisas de Orixá é o *sùkú*. Esse penteado é bastante utilizado pelas sacerdotisas do Orixá Oiá ou Iansã. Almeida descreve o *sùkú* como “Os cabelos são penteados para cima e presos no alto, juntos” (2006, p. 34). A sacerdotisa Simisola afirma que o penteado *sùkú* atualmente é realizado sem orientações religiosas, ou seja, é possível vermos pessoas utilizando o *sùkú* sem que sejam adeptas dos cultos do Orixá Oiá.

Os sacerdotes do Orixá Xangô também utilizam penteado tradicional, no entanto, durante a pesquisa não encontrei o nome do penteado. Somente, foi encontrada uma menção aos motivos pelos quais o Orixá Xangô adornava seus fios de cabelos com tranças. De acordo com Cláudio Ferreira:

Xangô era bonito e forte. Trançava os cabelos para conter sua força e foi o primeiro orixá a ter os cabelos trançados. Suas roupas são adornadas com búzios – os mesmos que usa nas tranças –, feitas de couro tanto a blusa como a saia, i.e., um material resistente para aguentar seu corpo forte. (2020, p. 328)

A pesquisadora Maria Inez Ameida (2006), ao descrever os penteados de Xangô, também não coloca o nome do penteado trançado utilizado por seus filhos no território nigeriano, ela apenas o descreve junto aos nomes dos cargos dos sacerdotes da divindade:

As pessoas encarregadas de cuidar de *Ṣango* chamam-se *àwòro Ṣango*, ou *Oniṣango*. Os mais graduados chamam-se *adosu Ṣango*, e usam um penteado diferencial, com os cabelos presos no alto da cabeça, em tranças e enfeitados com búzios. Os menos graduados usam roupa branca e os cabelos trançados para trás, em dias de festa. (ALMEIDA, 2006, p. 110)

Em seu estudo, Almeida comenta que existem três modelos de penteados habitualmente utilizados em território iorubano. De acordo com a pesquisadora são:

Irun biba - o mais simples, deixa os cabelos soltos. Quando a mulher está com pressa, faz o biba, porque é rápido e pode ser feito sem ajuda. Pode ser usado para sair.

Irun kíkó - cabelos presos, o penteado é executado com linha preta, para a mulher que não tem muitos cabelos. É feito com a ajuda de outra pessoa.

Irun dídi - penteado preso, mais elaborado. (ALMEIDA, 2006, p.90)

O fotógrafo J. D. ‘Okhai Ojeikere (1930-2014) reuniu ao longo de muitos anos mais de mil imagens de penteados tradicionais iorubanos. Penteados como *Ere* utilizados pelos sacerdotes de Exu. O penteado *Ere* dos adoradores de Exu é um penteado onde o cabelo tem fios enrolados como *dreadlocks* e retorcidos na altura da cabeça. O trabalho de J. D. ‘Okhai Ojeikere (1930-2014) é uma importante iconografia dos penteados tradicionais africanos. Para esta pesquisa, tivemos acesso a seus materiais no site do Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro, MAM-RJ³⁸.

A sacerdotisa de Ifá Simisola Mohamend (2021) explica que, no território iorubano (Nigéria), quem trança e entrelaça penteados é chamada de *Irun dindin* (cabeleireira). As cabeleireiras, a pessoa que trama tranças em contexto iorubano, é responsável por cuidar de *Irun Ori* (cabelos da cabeça). De acordo com Mohamend (2021) o *Irun Ori* é a parte mais importante do corpo humano pelo fato de cobrir o *Ori*, como já mencionado. Por essa razão, é recomendado não negociar os valores dos serviços estéticos realizados pelas cabeleireiras tradicionais, muito menos não pagar por um penteado³⁹ ou pagar o penteado em duas vezes. Para os iorubanos, pagar um penteado em duas vezes é o mesmo que repartir a cabeça ao meio. Entende-se, pois, que nesse universo a cabeça e o cabelo não têm valores mensuráveis. Por esse motivo, o valor que ofertamos a *cabeleireiras tradicionais* deve ser o que *ela* cobrou e nunca abaixo do acordado. As *cabeleireiras tradicionais* são pessoas de confiança. Em muitos casos, são familiares das pessoas que usam os penteados realizados por elas. A partir da exposição de Simisola Mohamend (2021), percebe-se que a presença das *cabeleireiras tradicionais* na sociedade iorubana é muito importante e com certa responsabilidade sagrada. A trançadeira, a

³⁸ Fotos da exposição disponíveis em: <https://mam.rio/artistas/j-d-okhai-ojeikere/> Acesso em: 12 set 2021.

³⁹ Na cosmogonia iorubana, não pagar por um penteado significa que a cabeça da pessoa ainda está na mão das trançadeiras.

cabeleireira, no território iorubano tem seu grau de importância e respeito. Os penteados trançados têm um valor cultural muito forte nessa sociedade.

Nota-se que os penteados trançados, em vários estilos, são elementos muito usados no território iorubá. No contexto da diáspora, os usos dos cabelos entrelaçados nos espaços dos terreiros podem ser interpretados como um modo de reconexão, reatualização ou lugares de memórias como argumenta Julio Tavares (2020, p.20). Sem dúvida, no imaginário iorubano-diaspórico e no território africano, os penteados trançados e os cabelos possuem importância e estão dentro de uma lógica de raciocínio que o pensamento ocidental não é capaz de compreender sem rebaixar, tentar inferiorizar ou colocar no lugar de exótico, mítico e meramente religioso. É preciso compreender que ser de terreiro é vivenciar um outro modo de vida e de olhar a realidade.

2.4

“A trança te escolhe!”: trancistas e trançadeiras como mulheres eleitas pela ancestralidade

No território africano chamado de banto pelos colonizadores europeus, os cabelos e o ofício de cuidar dos cabelos também têm conexões com aquilo que o pensamento ocidental interpreta como religioso. A etnografia *(Re)significações das tranças e outros penteados em Angola: as moças das tranças na “Praça nova” da cidade do Lubango*, da antropóloga Eufrásia Songa (2017), traz dados relevantes sobre o papel das cabeleireiras em grupos étnicos do Sudoeste de Angola. Em seu trabalho, Songa explica que do início do século XVII e até meados do século XIX, a confecção dos penteados nos cabelos entre os grupos étnicos do sudoeste de Angola, tais como os *Nyaneka*, os *Mwila* e os *Handa*, era realizada, na maioria das vezes, por mulheres, o que permanece até os dias atuais (2017, p. 68). A autora também comenta que nestas sociedades o trabalho de preparar os penteados estava atrelado a um determinado tipo de aprendizagem: material e espiritual.

Como Eufrásia Songa relata, a “ocupação de omuvindi – cabeleireira –, assim como a arte de oleira, ambas específicas para mulheres, eram, e ainda são, atividades que podiam ser exercidas pelos modos sobrenatural e sagrado ou profano” (2017, p. 69). A partir dos estudos do padre francês Carlos Estermann⁴⁰ (1896-1976),

⁴⁰ Missionário, etnólogo e antropólogo.

Eufrásia Songa aborda as dimensões espirituais ou da espiritualidade do trabalho da cabeleireira (*omuvindi*) no contexto do Sudoeste de Angola. Apoiando-se em Estermann (1970), esta autora chama atenção para o nível de responsabilidade e exigência esperado das cabeleireiras nestes contextos:

(...) as artistas da primeira modalidade começam por submeter-se a um rito de iniciação, no qual a “alma” de uma antepassada, que em vida exercia o mesmo ofício, comunica à aprendiz o seu poder e habilidade. A partir deste momento fica entendido que ela trabalha em íntima união com este ser extranatural. (ESTERMANN, 1970, p. 13 apud SONGA, 2017, p.69)

Esta passagem do estudo Estermann, que foi destacada na dissertação de mestrado de Songa (2017) revela o valor e os deveres das cabeleireiras nos grupos étnicos mencionados. Além disso, aponta para a importância da ancestralidade de que se reveste o ato de preparar cabelos entre estes grupos étnicos. As mulheres responsáveis por cuidar dos cabelos passavam por um ritual de iniciação específico para pudessem tocar e tratar dos cabelos. A partir do ritual em que passariam a manipular os cabelos com auxílio de uma ancestral (que no passado havia exercido esse tipo de trabalho). O fragmento do estudo de Estermann (1970) trazido por Eufrásia Songa (2017) me fez pensar muitíssimo nas conversas que tenho com as trançistas e em trechos dos depoimentos colhidos através de entrevistas para a pesquisa.

Nos diálogos que tive com Ialodê, Monay e Líbano, ouvi que trançar cabelos é algo da ancestralidade negra, como se trançar cabelos fosse seguir um caminho ancestral ou trilhar os passos dos antepassados africanos(as). Percebi ainda que trançar cabelos ganha no campo o significado de algo inato, de ser um fenômeno externo e interno que acontece com as trançistas. Uma escolha ancestral sintetizada na frase: “A trança te escolhe”. Oração muito comum no campo e em alguns grupos virtuais da internet. Como se o ato de trançar cabelos fosse algo instintivo e não uma técnica corporal aprendida e aperfeiçoada através de muito treino como tenho observado. A oração “A trança te escolhe” remete também ao que Eufrásia Songa fala acerca da eleição espiritual das cabeleireiras nos contextos dos grupos étnicos do sudoeste angolano.

Essas primeiras *omuvindi* aprendem/aprendiam a arte por sentir vocação para o seu exercício, e as segundas eram/são obrigadas a aceitar a imposição de tal espírito do

seu antepassado. Segundo Estermann (1970), a impressão que se tinha é de que o número de “artistas espíritas” era maior do que o das “profanas”. (SONGA, 2017)

O antropólogo Raul Lody também frisa essa condição entre povos do sudoeste de Angola. De acordo com o autor:

Entre os povos do sudoeste de Angola, os penteados e adornos de cabeça revestem-se de particular importância, pois são os signos que indicam a posição do indivíduo dentro do seu grupo. Não obstante, para exercer a atividade de “cabeleireiro” ou “cabeleireira”, é necessário aprender a arte de trançar, mas também é preciso que o espírito de um antepassado ou antigo profissional se manifeste. (LODY, 2004, p.102)

No contexto social brasileiro, parece que este tipo de prática angolana é uma memória remanescente nos cotidianos das trancistas. Estão presentes nos diálogos que tive com as trancistas frases como:

A trança te escolhe! (Entrevista realizada com a trancista Ialodê em abril de 2020)

Ser trançadeira é uma maneira que achei para preservar minha identidade e ancestralidade. (Entrevistada realizada com a trancista Vera em junho de 2021)



Figura 2: Imagem foi publicada no dia 30 de setembro de 2021. O texto colocado junto à imagem segue os padrões da linguagem da internet onde palavras como você são escritas vc. Imagem cedida por Michele Reis à dona do perfil Fala Trancista. Fonte: <https://www.instagram.com/p/CUdptO2LVSc/>

Também aparecem em publicações de perfis de comunidades ou de trancistas da internet, como o perfil do *Instagram* Fala Trancista administrado pela trancista Michele Reis.

Penso que são frases que evocam uma perspectiva do sobrenatural, um modo de pensar muito próximo das perspectivas das comunidades tradicionais de terreiros aqui já referenciadas. Neste sentido, trançar cabelos não é apenas o ato de exercer um ofício popular nas comunidades negras, mas é exercer um ofício com consentimento da ancestralidade. Percebe-se nos argumentos e reflexões das trancistas que a ancestralidade africana é lida como a responsável por selecionar quem será o indivíduo preparado(a) para exercer o ofício. Seus discursos falam de enfrentamento de muitos desafios para sobreviver do trabalho com as tranças, contudo, elas invocam um movimento interno que sinaliza a ideia de ancestralidade. Em alguns casos, as falas e descrições do ofício lembram o trabalho das baianas de acarajé que vendem os pratos votivos, acarajé e abará, mediante a autorização do Orixá Iansã (ou Oiá) através da consulta do jogo de búzios (Merindilogum).

Como é o caso de muitas baianas de acarajé, que sustentam suas famílias com a venda do prato de terreiro típico da culinária afro-brasileira, as trançistas também têm seguido esta mesma lógica. De acordo com os dados coletados para este trabalho, uma parte significativa delas colaboram ou são responsáveis por toda renda mensal de suas famílias. As trançistas, assim como as baianas do acarajé, se reinventam e se sustentam a partir das culturas negras. Ialodê contou como começou a trabalhar com as tranças:

A minha mãe tem uma condição psiquiátrica, ela tem diagnóstico de esquizofrenia, minhas irmãs eram mais novas do que eu e a minha tia, que hoje é falecida. Ela, na época já era senhora, trabalhava como diarista e era a única renda que a gente tinha porque meu pai estava desempregado – além de ter saído de casa. Aí eu me senti na obrigação de começar a gerar renda, foi aí que eu comecei a fazer as tranças em casa mesmo, sem pretensão assim de abrir um salão ou de seguir em frente profissionalmente. (Entrevista realizada com Ialodê, 2021)

Para Ialodê, trançar cabelos foi um recurso acionado em uma passagem delicada de sua vida e família. Ela, assim como muitas mulheres negras, se localizava na base da pirâmide social e se sentiu pressionada a responder a essa situação de vulnerabilidade. De fato, como observou Lélia Gonzalez (2020 [1984]), as mulheres negras são as responsáveis pela chefia de suas casas. Para essa cientista social e militante negra, as mulheres negras cumprem o papel de chefia, na ausência de homens negros vítimas recorrentes das políticas de Estado e da neurose racista branca:

Mas é justamente aquela negra anônima, habitante da periferia, nas baixadas da vida, quem sofre mais tragicamente os efeitos da terrível culpabilidade branca. Exatamente porque é ela que sobrevive na base da prestação de serviços, segurando a barra familiar praticamente sozinha. Isto porque seu homem, seus irmãos ou seus filhos são objeto de perseguição policial sistemática, esquadrões da morte, “mãos brancas estão aí matando negros à vontade”; observe-se que são negros jovens, com menos de trinta anos. Por outro lado, que se veja quem é a maioria da população carcerária deste país. (GONZALEZ, 2020 [1984], p.231)

Outro ponto que merece ser abordado, neste estudo, é sobre os efeitos perversos da colonização e colonialidade no território africano, especialmente em Angola. A colonização e a colonialidade levaram à eliminação de diversas expressões culturais, em particular aquelas visíveis e inscritas nos corpos, como é o caso dos cabelos que nos interessa aqui de perto. O colonizador, na figura de missionário cristão, aos poucos instituiu a proibição e a demonização de estilos de

cabelos que, naqueles contextos, simbolizavam estados de espírito como o luto, rituais de iniciação, estado civil, posição sacerdotal e outras posições e condições naquelas sociedades (GOMES, 2006; SONGA, 2017).

No já mencionado estudo de Eufrásia Songa (2017), são registrados diversos prejuízos sociais, culturais, políticos e econômicos causados pela colonização no território angolano. A autora revela que o uso de muitos penteados que significavam a posição dos indivíduos ou estado social como o enlutamento vão desaparecendo conforme ocorre a expansão do cristianismo. Para Songa, as tranças permaneceram, mas, seus significados foram ceifados. Como salientou a pesquisadora:

A “cultura das tranças”, sendo esta parte do repertório dos *Ovimbundu*, permaneceu [...] O que reduziu entre a maioria das pessoas das diversas gerações que “tornaram-se civilizadas e envolveram-se rapidamente com a igreja” (o cristianismo, leia-se), são as tradições, que atualmente restringem-se, em grande parte, às pessoas que moram no interior das províncias [...] como a inserção de elementos externos à cultura angolana/africana, na forma de espiritualidades e religiosidades, como é o caso da dimensão religiosa aqui posta, contribuiu para a desvalorização de uma lógica que considere/considerasse a pluralidade étnica e de práticas culturais pelo que, conseqüentemente, suprimiram/suprimem de alguns grupos e/ou indivíduos o repasse de tradicionais culturais de longa temporalidade. (SONGA, 2017, p.47)

Como se vê a colonização trouxe inúmeros prejuízos para os povos que tiveram seus territórios invadidos e explorados por anos a fio. No contexto brasileiro, especificamente em relação às colaboradoras deste trabalho, observa-se que um dos prejuízos coloniais é o desconhecimento da história e cultura africana e afro-brasileira (Lei 10.639/2003), pois como apontam vários autores da Educação para as Relações Étnico-raciais/ERER nas escolas, o currículo é essencialmente eurocentrado. O que é aprendido nos setores de ensino é a história da vitória dos colonizadores sobre os indivíduos colonizados. A história dos dominadores sobre os dominados. Neste sentido, como chama atenção Claudia Miranda (2012) em *O movimento negro afro-colombiano e a educação própria: agendas emergentes* é necessário que haja na sociedade, principalmente nos setores de educação formal e informal uma mobilização de ponto de vista e prática decoloniais. A autora comenta “insistimos na defesa de uma abordagem que sugere projetos decoloniais de sociedade, que possam ajudar a recolocar os grupos não brancos em diferentes partes do mundo não mais como subalternos, mas como sujeitos que narram sua história” (MIRANDA; SOUZA, 2012, p. 12).

Até o momento, foram citadas as práticas culturais de grupos étnicos localizados em países africanos (África Ocidental e África Austral) que, a partir da escravização e colonização, como observou Lody, tiveram acentuadas influências culturais no território brasileiro:

Congo e Angola estão muito presentes no imaginário brasileiro afrodescendente. Esses territórios, suas histórias, mitologias, costumes e memórias fazem continuar uma África além-tráfico e outra reinventada aqui no Brasil, **ambas permanentemente unidas pela estética, que é o elo mais forte na afirmação das identidades culturais**. Desde o início do tráfico de escravos da África para o Brasil, grande foi o número de populações culturalmente incluída como Banto, formando de maneira decisiva a ação construtora da cultura e da civilização brasileira. As línguas Banto fazem parte do português que falamos no Brasil. As palavras batuque e cuíca (do Quimbundo) e samba (do quioco) são alguns exemplos. (LODY, 2004, p.36, grifos nossos)

Estas populações que eram originárias de países que estão localizados na região da África Ocidental. Nesta região estão situados os seguintes países: Fasso, Benin, Cabo Verde, Costa do Marfim, Senegal, Niger, Guiné-Bissau, Mali, Libéria, Mauritânia. Gâmbia, Nigéria, Serra Leoa, Togo e Gana. Também aportaram aqui através do tráfico de escravizados populações que vieram de países da região da África Austral onde se localizam os seguintes países: África do Sul, Lessoto, Moçambique, Namíbia, Suazilândia, Zâmbia, Zimbabwe, Angola e Malawi. É importante dizer que o continente africano compreende outras regiões como:

- África Oriental: região dos grandes lagos e Burundi, Madagascar, Maurício, Reunião, Comores, Djibuti, Quênia, Etiópia, Ruanda, Seychelles, Somália, Sudão, Tanzânia e Uganda.
- África Central: Camarões, República Centro-africana, Chade, República Democrática do Congo, Gabão, Guiné Equatorial e São Tomé Príncipe.
- África do Norte: do oceano Atlântico até o mar Vermelho, incluindo todos os países costeiros Argélia, Marrocos, Líbia, Saara e Tunísia (LODY, 2004, p.39).

O continente africano muitas vezes é descrito no imaginário popular como um todo homogêneo e sem diversidade. Há muito desconhecimento sobre o velho continente e acerca das civilizações africanas que aqui aportaram através do tráfico negroiro.

A África é o terceiro maior continente do mundo e tem uma diversidade cultural muito grande. No continente africano são falados mais de mil idiomas. O continente possui 54 países e sete territórios independentes. As imagens que circulam sobre a África pelos meios de comunicação priorizam as guerras, a fome, a miséria, a fauna e flora de alguns países. Sobre esse fato, Kabengele Munanga e Nilma Gomes observam:

Até hoje, nas imagens que são veiculadas sobre a África, raramente são mostrados os vestígios de um palácio real, de um império, as imagens dos reis e muito menos as de uma cidade moderna africana construída pelo próprio ex-colonizador. Geralmente, mostram uma África dividida e reduzida, selva, fome, calamidades naturais, doenças endêmicas, Aids etc. (2004, p. 32)

Como expõem Munanga e Gomes (2004), as imagens veiculadas sobre o continente africano tendem a reforçar ideias que o continente africano não tem uma história, produção de conhecimento, inventores, intelectuais, diversidade linguística e cultural, sistemas políticos e monetários distintos. Além disso, o continente africano é considerado o berço da humanidade pelos cientistas. O fóssil de Lucy, *Australopithecus afarensis* de 3,2 milhões de anos foi descoberto em 1974, no continente africano, na Etiópia. O primeiro instrumento de cálculo matemático também é de origem africana: Osso de Ishango ou Bastão de Ishango tem entre 18 e 20 mil anos. O Osso de Ishango foi encontrado pelo cientista Jean de Heinzelin de Braucourt em 1950, na região do Congo próxima à nascente do Rio Nilo.



Figura 3: Osso de Ishango. Fonte: Site Matemática é fácil.

Ainda sobre o continente africano, as mais antigas civilizações da história da humanidade fazem parte da sua história, tais como: Civilização Egípcia (3. 000 A.C), Civilização Cuxita (725 A.C), Civilização Axumita, Império de Gana (século VIII); Império do Mali (século XIII) dentre outras (MUNANGA; GOMES, 2004).

Entre as civilizações mais antigas da história da humanidade, algumas desenvolveram-se no continente africano, como a egípcia, a cuxita, a axumita e a etíope. A história do Egito faraônico talvez seja a mais conhecida por nós, mas todas essas civilizações sobreviveram a um longo período da história da humanidade, desenvolvendo tecnologias e inúmeras formas de organização de suas sociedades, e produzindo um enorme legado cultural para toda a humanidade. (MUNANGA; GOMES, 2004, p. 34)

A civilização egípcia antiga é descrita no imaginário popular como branca. O Egito é um país bicontinental situado no continente africano e asiático. No entanto, o cinema e intelectuais brancos dos países colonizadores consolidaram a imagem equivocada de um Egito branco. “O Egito, apesar de ser consensual a sua localização no continente africano, pelos mapas e referências geoculturais, (...) muitas vezes é revelado como se fizesse parte de um mundo mediterrânico, mesopotâmico não especificado” (LIMA, 2006).

Foi o historiador Cheik Anta Diop o responsável por demonstrar com seus estudos que a população egípcia era negra, com traços negroides e cabelos descritos como carapinha (SAUIMBO; ROCHA, 2017, p. 35-36).

No artigo *História da África Antiga pela arqueologia e história: penteados Nilótico-Etíopes em sala de Aula*, as historiadoras Maristane Sauimbo e Danielly Rocha (2017) consideram que a identidade egípcia foi eternizada a partir dos cabelos e que eles estavam presentes nas pinturas de monumentos funerários no Antigo Egito. Em um trecho do artigo, as historiadoras explicam como a cinematografia mundial retratou os cabelos e as perucas dos egípcios: com cabelos lisos. No entanto, como informam as pesquisadoras, o cabelo originário dos egípcios do período antigo era do tipo carapinha. Elas apresentam a Peruca de Istemkheb, 21ª Dinastia, que está exposta no Museu do Cairo.



Figura 4: Peruca de Istemkheb, 21ª Dinastia. Museu do Cairo. Fonte: FLETCHER, 2015 apud SAUIMBO; ROCHA, 2017.

Sauimbo e Rocha (2017, p.43), citando estudos de arqueólogos como Geoffrey John Tassie (2008), indicam que na XII Dinastia o penteado conhecido em nossos tempos como *dreadlock* foi utilizado para representar Amenemhat III.



Figura 5: Faraó Amenemhat III, que viveu nos séculos 18 e 19 A.C. Na estátua real os cabelos são representados com os penteados conhecidos na atualidade como *dreadlocks*. Fonte: DEA/G. DAGLI ORTI/De Agostini via Getty Images

Para as historiadoras, o penteado mostra o estilo do cabelo da sociedade da época. Segundo Sauimbo e Rocha, as tranças também compunham os estilos de cabelos nas sociedades egípcias. Sendo possível ver tranças nas perucas expostas no Museu do Cairo.

As características físicas descritas por historiadores(as) e arqueólogos(as) sobre as populações egípcias da História Antiga fazem parte da História da África, da História da humanidade. Informações importantes que poderiam ser mais divulgadas nos meios de comunicação e nas instituições de ensino. No entanto, no Brasil, ainda em nossos tempos atuais é possível encontrar acadêmicos e

acadêmicas⁴¹ que pensam as populações egípcias como brancas e o Egito localizado fora do continente africano. Fenômeno que muitas vezes testemunhei nas instituições de ensino em que estudei e lecionei. Como foi dito, é preciso que haja, de fato, a aplicação da legislação federal de história e cultura africana e afro-brasileira (Lei 10.639/2003) na Educação Básica. Para que certos equívocos e desinformações não sejam episódios rotineiros repassados em nossa realidade. Pensar um Egito Antigo com população negra é pensar em outras estéticas corpóreas.

No ano de 2018, fui convidada para falar de minha pesquisa de mestrado sobre as tranças afro na revista *Marie Claire Brasil*. O convite veio através da jornalista Priscila Geremias. Ela encontrou um resumo de minha dissertação que havia sido publicado na *Revista Olhares Plurais* em 2017. Eu e Priscila tivemos o enorme desafio de contar a história dos penteados afro e dos cabelos crespos no Brasil. A falta de material e de mais obras que tivessem um olhar histórico, político, social, econômico e cultural sobre os estilos de cabelos da população negra foi um dos principais obstáculos. Sem fontes de informação, o único trabalho que dispúnhamos era o livro da professora Nilma Lino Gomes de 2006, já mencionado aqui. Apesar dos desafios, o texto jornalístico saiu com o seguinte título “Legado vivo: trançar cabelos é mais que um código estético”. A edição impressa foi a de fevereiro de 2020 e no mês de março (do mesmo ano) a revista publicou na sua rede social, *Instagram*, ilustrações com fragmentos do texto da minha entrevista. Os desenhos e as imagens foram bastante compartilhados e adotados por trançistas, trançadeiras e cabeleireiras étnicas em seus perfis nas redes sociais *Instagram* e *Facebook*.

Chamo atenção para esse episódio com o objetivo de evidenciar como a escassez de literatura é um problema até para os veículos de comunicação que

⁴¹ Em 2018, participei de uma mesa do curso de Mestrado Profissional de Matemática e Ensino de Ciências da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro-UFRRJ e uma conhecida estudiosa, que é referência nos estudos de etnomatemática, me falou chocada que não imaginava o Egito Antigo com uma população negra. Sua visão do Egito era a disseminada pelo cinema. O episódio também me trouxe espanto sobre o desconhecimento da intelectual.

desejam fazer uma reportagem com teor mais rigoroso e acadêmico. Compreendo que a carência de materiais não afeta apenas o meu trabalho acadêmico, naquilo que se refere às interpretações dos fenômenos no campo. Ela interfere em outras produções como a elaboração de reportagens informativas, elaboração de material audiovisual como o curta *Enraizadas* de Gabriele Roza e Juliana Nascimento de 2019 e o curta *Mukunã: a construção da identidade negra através dos cabelos* de Ingrid Felix de 2021. Dois trabalhos audiovisuais de que participei como narradora, pesquisadora consultada e entrevistada. Trabalhos que tiveram por objetivo contar a história dos penteados trançados e dos cabelos afro no Brasil. Por essas razões, penso que ainda cabe destacar nesta seção mais alguns pontos das estéticas negras no Brasil e América Latina.

2.5 Penteados afro no Brasil e na América Latina

No contexto atual, um penteado de origem africana é bastante popularizado nas redes sociais, nos jornais e revistas. São conhecidos por coquinhos e enroladinhos no Brasil, carrapitos em Angola e poupinhas em Moçambique. Artistas brasileiras como as cantoras Ludmilla⁴², Iza⁴³ e como a cantora estadunidense Rihanna Fenty⁴⁴ são algumas das artistas negras que usam o penteado. Na revista Elle, matéria da jornalista Thaís Regina traz uma reportagem acerca do penteado intitulada “Coques bantus, ou melhor, coqueirinhos! O penteado multiuso carrega a herança da África subsaariana e é conhecido ao redor do globo por diferentes nomes”⁴⁵. De acordo com as informações divulgadas no site da revista, foram publicadas quatro reportagens pela revista sobre os estilos de cabelos de origem africana e afrodiaspórica, a saber: *coques bantus, dreadlocks, tranças nagô e black power*.

⁴² Veja a reportagem: *Ludmilla muda radicalmente o visual e é comparada com Rihanna*: “Bem gringa”. Disponível em: <https://metropolitanafm.com.br/novidades/famosos/ludmilla-muda-radicalmente-o-visual-e-e-comparada-com-rihanna-bem-gringa>. Acesso em: 3 mar 2022.

⁴³ Disponível em: <https://gshow.globo.com/realities/the-voice-brasil/2020/noticia/iza-revela-que-participa-de-todas-as-escolhas-de-seus-looks-e-que-eles-sao-exclusivos-a-gente-manda-fazer.ghtml>. Acesso em: 1 abr 2022. A boneca Barbie da cantora também utiliza o penteado coquinho.

⁴⁴ Veja a reportagem: *É o poder! 10 cabelos da Rihanna que você precisa adotar para a vida*. Disponível em: <https://www.allthingshair.com/pt-br/penteados-cortes/cabelos-crespos/cabelos-da-rihanna/> Acesso em: 2 jun 2022.

⁴⁵ Disponível em: <https://elle.com.br/beleza/coques-bantu-ou-melhor-coqueirinhos>. Acesso em: 4 jun 2022.

A reportagem de Thaís Regina aborda o uso do penteado coques bantos por pessoas negras na cidade de Salvador (Bahia). Explica como o penteado pode ser realizado e como teve movimentos de adaptações na diáspora africana. Segundo o texto, em sua origem, o penteado coque banto foi empregado para preparar os cabelos para outros penteados como as tranças de três mechas e os *twister* (tranças feitas com duas mechas de cabelo e conhecidas como baião-de-dois ou trança de dois). No contexto contemporâneo, o penteado foi adotado como um estilo de cabelo contemporâneo e realizado para o cotidiano de trabalho. Por fim, o texto discute sobre o tema da apropriação cultural. Entretanto, a reportagem não menciona os países africanos da região subsaariana em que o estilo de cabelo é comum, tais como: Angola, Moçambique e África do Sul.

Este tipo de penteado, segundo a etnografia de Songa (2017), é de origem banto. No contexto angolano, ele é utilizado em todo o território. A autora explica:

Outro estilo feito pelas *moças das tranças* são os *carrapitos*. Durante muito tempo os *carrapitos* foram a marca da mulher angolana, com maior destaque na região norte do país, particularmente nas províncias de Cabinda e do Zaire, onde nasceram. Hoje, tendo se tornado um estilo nacional, é feito por mulheres do país inteiro, embora com maior acentuação no norte do país (SONGA, 2017, p. 108).

Eufrásia Songa (2017) também comenta que os carrapitos eram penteados mais frequentes nos espaços domésticos, eram utilizados como descreve a reportagem da revista Elle, para descansar⁴⁶, esticar e preparar os cabelos para outros tipos de penteados. Contudo, a partir da década de 1970, eles passaram a ser usados como símbolo de identidade da mulher angolana.

Assim como em Angola, no Brasil, de acordo com os depoimentos das entrevistadas e minhas lembranças, o penteado também era realizado como uma preparação para outros tipos de manipulações capilares ou para criar texturas frisadas nos cabelos. Além disso, percebo que é uma tecnologia capilar frequentemente vista nas cabeças das crianças pretas e pardas nas portas das escolas.

Em meu contexto familiar, vi minha mãe e avó materna adotarem o penteado ao longo da minha infância e adolescência. Era uma tecnologia capilar sempre

⁴⁶ Descansar os cabelos é um termo usado para se referir ao processo de não pentear os cabelos. Pentear os cabelos causa certos atritos e quando secos tendem a formar um campo eletrostático. Portanto, a ideia de descansar os cabelos significa também reduzir o número de atritos decorrentes do movimento de pentear os fios. Para saber sobre eletricidade nos cabelos, veja estudos de eletroestática da física.

utilizada para descansar os cabelos após lavagem e desembaraço. Com meus 17 anos, vi que minha mãe utilizou uma vez os coquinhos para ir à sua agência bancária (Banco do Brasil) no centro da cidade de Niterói (RJ). Ela foi sozinha.

Nesse dia em que modelou os cabelos em carrapitos ou enroladinhos, vestiu uma das suas melhores roupas, calçou-se e usou maquiagem. Quando retornou do banco me relatou que as pessoas na rua e no banco pensaram que ela não fosse brasileira, mas, sim uma mulher africana de Angola e imigrante no Brasil. Neste período⁴⁷ havia uma crescente imigração angolana para o Brasil, no entanto, os imigrantes angolanos não eram imigrantes valorizados no país. Eram recusados por serem negros e africanos.

No quintal onde residíamos com outros familiares, houve perguntas sobre por qual razão adotar coquinhos para ir à rua. Minha prima mais velha, Liliane, disse que aquele penteado não era para ser usado para sair e sim para descansar os cabelos. Essa passagem me marcou muitíssimo sobre a presença do penteado nas cabeças negras em território brasileiro. Me perguntei na ocasião então por quem, em qual situação e em qual contexto aquele tipo de tecnologia capilar podia ser utilizado? Naquele contexto, me parecia que somente artistas, como a cantora Gil⁴⁸ do grupo de Axé Music Banda Beijo (de Salvador-Bahia), podiam usá-los. Pessoas negras comuns, empregadas domésticas negras, como minha matriarca, eram questionadas sobre a adoção dos enroladinhos em seus fios crespos. É preciso considerar que a adoção de coquinhos bantos, nas cabeças crespas afro-brasileiras em ambientes públicos, vem ocorrendo junto com um movimento contemporâneo de afirmação e fortalecimento da identidade negra na América Latina, como apresentarei mais à frente.

Durante os anos de 2004 até 2005, fui estudante do curso de Produção Audiovisual na Rede Faetec, campus São Cristóvão. Me recordo que havia uma funcionária negra na escola, que sempre portava o penteado coquinhos na cabeça. Ela trabalhava na secretaria da escola e era uma das funcionárias concursadas do setor administrativo. Formada em Serviço Social pela PUC-RIO, conseguiu realizar o curso de nível superior na PUC através do pré-vestibular da ONG Educafro. Ela

⁴⁷ Entre os anos de 1999 e 2001.

⁴⁸ Foto da cantora Gil do grupo Banda Beijo disponível em: https://www.terra.com.br/istoegente/23/reportagens/rep_gil.htm Acesso em: 1 mai 2022.

me contou essas informações quando fui à secretaria da escola somente para lhe perguntar por que adotava os coquinhos como penteado. Perguntas que foram geradas pela curiosidade de ver uma trabalhadora negra concursada portando cabelos em estilo afro em um ambiente com funcionários majoritariamente brancos.

Ela me explicou que usava o cabelo ou em estilo *black power* ou com coquinhos porque pertenceu ao movimento negro e foi aluna da Educafro-Rio. A passagem pelo pré-vestibular da Educafro e depois o tempo que levou como professora do curso pré-vestibular da instituição criaram nela uma afirmação de sua negritude. E o cabelo e as roupas eram um modo de marcar sua consciência e seu orgulho negro⁴⁹. De acordo com seu pensamento, os coquinhos eram penteados que ela aprendeu com sua família a usar para descansar os cabelos ou esticar os fios para ficar com os cabelos *black power* ou para passar o ferro-quente⁵⁰ a fim de alisá-los. Contudo, quando aderiu ao movimento negro, passou a usar os coquinhos para ir à rua, eventos, faculdade e outros lugares públicos. Desse modo, os coquinhos que eram vistos como penteados do espaço privado passaram a ser enxergados a partir da militância negra como penteados para circular nos espaços públicos, tornando-se um símbolo de identidade negra e modo de enfrentamento do racismo.

Dentro da escola, a sua estética negra chamava atenção dos estudantes, e eu, por também adotar os cabelos em estilo *black power* ou em estilo coquinhos, era chamada de filha dessa funcionária. Trago este episódio para mostrar como os movimentos negros encabeçaram um processo educador na sociedade, concordando com o que já observou Nilma Gomes (2017). Nossos corpos e posturas educaram muitos espaços.

No Brasil, com os movimentos negros contemporâneos, os coquinhos e outros penteados artesanais afro foram ganhando espaço e ressignificados. De acordo com Nilma Gomes (2017, p. 47), o “Movimento Negro contemporâneo, enquanto movimento social, pode ser compreendido como um novo sujeito coletivo e político que, juntamente com outros movimentos sociais, emergiu de forma mais organizada

⁴⁹ Sônia Giacomini (2006) também destaca em seu estudo sobre o Renascença Clube que a geração *Soul* também marcava sua identidade negra a partir do vestuário e dos penteados *black power* e tranças.

⁵⁰ “O pente-quente é um pente de ferro que começou a circular nos EUA em torno de 1870. Com objetivo de alisar o cabelo, o instrumento foi inicialmente utilizado também por mulheres brancas [...] com a massificação das propagandas de alisamento de cabelos crespos na imprensa negra, a memória do uso deste instrumento ficou restrita à história das mulheres negras” (XAVIER, 2011, p. 2).

na década de 1970 no cenário brasileiro”. Esse dado é fundamental para a compreensão da resignificação estética que penteados como coquinhos, tranças, *dreadlocks* e cabelos em estilo *black power* tomaram justamente com a emergência do movimento na década de 1970. É um fenômeno muito importante para os estudos de estética corpórea negra, principalmente por criar o que Nilma Gomes chama de saberes estéticos-corpóreos. A autora argumenta em seu trabalho que as reações do corpo negro à estrutura racista através da estética evidenciaram saberes e fazeres até então invisíveis para a sociedade⁵¹.

A reação e a resistência do corpo negro no contexto do racismo produzem saberes. Este são, de alguma maneira, sistematizados, organizados e socializados pelo Movimento negro nas suas mais diversas formas de organização política. As negras e os negros em movimento transformaram aquilo que é produzido como não existência em presença, na sua ação política. (GOMES, 2017, p.81)

Dessa forma, penteados como os carrapitos, como falam os angolanos, que estavam restritos ao universo doméstico, com a assunção do discurso de beleza negra, passam a serem vistos como símbolos de identidade racial. Ademais, os coquinhos passam a ser adotados inclusive em momentos de premiação, festividade e reconhecimento profissional pelas trançistas colaboradoras desta pesquisa. Por essa razão, como já salientado, eles são usados tanto no ambiente privado como no ambiente público.

⁵¹ Nesta seção a estética negra no Brasil e na América Latina tem um recorte contemporâneo.



Figura 6: Trancista Gabriela Azevedo recebendo o prêmio Tesoura de Ouro, dezembro de 2019.
 Fonte: https://web.facebook.com/photo.php?fbid=1411168422404073&set=t&_rdc=1&_rdr.
 Acesso em: 29 nov 2021.

Um exemplo disso é adoção desse penteado pela trancista Gabriela Azevedo durante a entrega do Prêmio Tesoura de Ouro. Esse prêmio acontece todos os anos e seleciona profissionais que se destacaram no universo de produtos e tratamentos para cabelos. Gabriela foi premiada em 2019 e, na ocasião, usou os coquinhos como penteado. De acordo com seus relatos, ela tem uma relação de afeto com o penteado. Afeto cultivado desde pequena: “Os coques eram meu penteado preferido quando criança” (entrevista realizada com a trancista Gabriela Azevedo em abril de 2020).

Sonia Giacomini (2006), em seu estudo, também mostra como os cabelos foram elementos fundamentais para a construção de identidade negra da terceira geração do Renascença Clube. De acordo com a autora, os cabelos dos membros do clube, no período dos bailes *soul*, eram uma parte do corpo em destaque e na qual os membros investiam um considerável tempo, cerca de 40 minutos para dar a forma *black power* para os fios. Para Giacomini, o cabelo era uma das principais marcas dos membros, que os identificavam com o movimento *soul*.

Entre todas as marcas que sinalizam uma identificação com o *soul*, o penteado ocupa certamente um lugar privilegiado podendo-se notar uma importância similar àquela que, a partir de meados dos anos de 1960, foi conferida pelos negros norte-americanos ao cabelo (e que é contemporânea da autoclassificação utilizando-se o termo *black*) e a celebração do lema *black is beautiful*. (GIACOMINI, 2006, p. 202)

A autora também observa como os cabelos dos membros do Renascença Clube sinalizam posturas políticas e expressam uma identidade negra pautada no orgulho negro e pertencimento à diáspora africana. Neste período, os cabelos em estilo *black power* e as tranças são tomados como símbolos de negritude. O uso do cabelo é politizado.

O cabelo também é visto como marca ou sinal que melhor e mais decididamente que qualquer outro, expressariam – ou negariam – o orgulho negro. Trata-se de um ato de politização do cabelo, a generalização de uma leitura política do penteado: o penteado transformado em manifesto. No Renascença, além disso, a linguagem do cabelo estabelece uma conexão com os negros dos Estados Unidos; e, através dos negros americanos, uma outra e mais fundamental ligação: com os ancestrais. Dessa forma, instaura-se o sentimento de pertencimento a uma comunidade mais ampla: os negros da diáspora. (GIACOMINI, 2006, p. 203)

Assim, percebe-se que as articulações culturais e políticas dos movimentos negros no Brasil e na diáspora criaram repertórios para o uso do cabelo. Se antes os cabelos armados, volumosos e trançados eram sinônimos de vergonha, de uma negação das raízes africanas, eles se tornaram um dos principais símbolos junto às vestimentas de afirmação da negritude. Afirmação da negritude pautada no estilo de vestuário, no estilo de cabelo e nas discursividades das pessoas negras. Os bailes *soul* do Renascença Clube deixaram sua marca na militância política negra. Foi espaço de lazer, exaltação da beleza negra, relações afetivas e sobretudo da desconstrução do corpo negro enquanto feio, bruto e incivilizado.

Também os blocos afro contribuíram para a divulgação e celebração de elementos da estética negra, entre eles os penteados. Fabiana Calasans (2016) debate em seu texto *Semeando a identidade negra do fio à raiz* a influência do bloco afro-baiano Ilê Aiyê na adoção dos penteados e indumentárias afro como símbolos da identidade negra em Salvador. De acordo com a autora:

Em 1º de novembro de 1974, nasce o Ilê Aiyê – um divisor de águas no resgate político e cultural da negritude afro-brasileira. Um movimento inicialmente rítmico-musical que se tornou responsável por uma revolução que modificou a forma de expressão do corpo de homens e mulheres negra de Salvador, que passaram a vestir

vermelho, usar tranças nos cabelos em uma atitude de afirmação e valorização social. (CALASANS, 2016, p.99)

A pesquisadora sublinha o papel do Ilê Aiyê na consolidação de uma estética negra inspirada em roupagens oriundas do continente africano e de influência política ainda dos movimentos negros norte-americanos *Black Power*. O bloco afro trouxe para a sociedade baiana o desfile de corpos negros trajados com vestuários coloridos e com celebração de penteados que até então provocavam associações negativas, em outras palavras, que remetiam aos sofrimentos e marcas dolorosas da escravidão, como destaca Sonia Giacomini (2006) em seu trabalho.



Figura 7. Foto de André Frutuoso. Fonte: Jornal O Globo.
Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/musica/noticia/2018/12/07/ile-aiye-realiza-45o-festival-de-musica-negra.ghtml> Acesso em: 12 set 2021.

O Ilê Aiyê ressignifica o emprego dos trançados, coquinhos, *dreadlocks* dentre outros estilos de cabelo afro. Para Fabiana Calassans, o grupo resgata e afirma raízes da negritude:

A partir dos anos setenta, as mulheres negras brasileiras começaram a ver nos cabelos trançados um elemento de revolução. Dete Lima, filha de Mãe Hilda, irmã de Vovô e fundadora do Ilê, acredita que os blocos afro tiveram uma grande participação nesse penteado. Aos dezessete anos, Dete começou a trançar os cabelos da irmã e das colegas. “Antes do *Ilê*, você não encontrava pessoas com cabelos trançados. A trança desenhava foi a partir de 1974, e as mulheres passaram a se sentir mais bonitas, a usar o cabelo trançado a usar o torço na cabeça e se valorizar muito mais.” (2016)

O bloco afro Ilê Aiyê popularizou a confecção de tranças soltas com os fios sintéticos e lãs, bem como outros penteados que até então eram vistos como sem glamour, ou feios e ligados ao período da escravidão, como destaca Giacomini (2006). Nos desfiles do Ilê Aiyê, no carnaval de Salvador, é possível ver pessoas negras trajadas com vestuários de estamparia africana ou que remetiam à estamparia africana. Sobre a indumentária do Ilê Aiyê, Calassans, observa:

O Ilê objetivava, sobretudo, executar um resgate da negritude e da cultura afro-brasileira. Buscando respaldo ainda nos ecos do movimento norte-americano *Black Power* foi trilhando aos poucos a viagem do retorno às raízes negras africanas. O padrão seguido não era mais o branco europeu, mas a valorização do atributo específico da sua raça negra, procurando criar mais a valorização, criar uma autoimagem positiva através das composições, vestimentas e atitudes. As composições dessa época seguiam a mesma linha produzindo máximas de orgulho racial de autoestima e de autoimagem positiva que ganham legitimidade, respeito e visibilidade revelando um processo de construção de identidade positiva como alternativa à imagem desfavorável existente até então. A ideologia da negritude ganha força, espaço e vai às ruas, criando uma identidade negra positiva. Uma forte tentativa de despojar a palavra “negro” do sentido negativo de que foi impregnado. Surge então uma nova estética racial. (2016, p. 100)

Outro autor que reforça a importância do Ilê Aiyê na construção de uma outra imagem estética negra é Osmundo Pinho (2002). Segundo o antropólogo, o bloco afro foi um dos responsáveis pela ressignificação do corpo negro e contribuiu na construção de uma Beleza Negra pautada em inspirações africanas.

Depois do Ilê e de suas “negras de trança” a mulher negra passou a contar com outras imagens de afirmação de identidade e de construção de si ancoradas na reinvenção do cabelo. Os concursos de beleza negra são uma tradição do Bloco Afro Ilê-Aiyê iniciada em 1979. Neste concurso a cada ano o bloco elege a Rainha do Ilê que concorre a prêmios e desfila no carnaval, as candidatas devem desfilar com roupas “típicas” e penteados elaborados, devem dançar e mostrar orgulho racial. (PINHO, 2002, p.16-17)

Até os dias atuais, o bloco afro Ilê Aiyê causa impacto em quem acompanha seus eventos. A primeira vez que vi o bloco afro em Salvador na Bahia foi em 2006. Na época, fiquei muito impressionada e meus olhos seguiam sem piscar as dançarinas do grupo. O Ilê Aiyê me mostrava uma outra possibilidade de o corpo negro participar do carnaval. Uma alternativa bem distante daquela registrada por Lélia Gonzalez em *Racismo e sexismo na sociedade brasileira* (2020 [1984]) refletindo sobre a mulher negra no carnaval. Não havia nudez, show de mulatas e nada de fenômeno feérico. Os corpos das dançarinas do Ilê Aiyê estavam cobertos

e a identidade que se exaltava era uma identidade negra longe do mito da democracia racial, distante da exaltação da mestiçagem e da hipersexualização dos corpos negros. O Ilê Aiyê recuperava em seus ensaios a história das realezas africanas, assim como as festas do Renascença Clube nos anos 70, como a Noite do Shaft.

No texto *Odara Dudu: beleza negra* (2020 [1986]), Lélia Gonzalez comenta que o bloco afro Ilê Aiyê “iniciou o processo de subversão cultural que resgata, dentre outros, os valores estéticos da afro-brasilidade” (p. 242).

Os sujeitos negros e negras do Ilê Aiyê reativam com suas músicas, danças, vestuários e penteados um lugar de memória africana (TAVARES, 2020) em que o corpo negro pode ocupar a posição de realeza e beleza. A proposta político-pedagógica do Ilê Aiyê chama atenção da mídia e vários setores da sociedade brasileira. Vale dizer que o Ilê Aiyê é um grupo fundado dentro do espaço do terreiro de Candomblé. Terreiro que foi dirigido pela sacerdotisa Mãe Hilda de Oxum, mãe carnal de Vovô um dos fundadores do bloco afro Ilê Aiyê. Dessa maneira, o Ilê Aiyê é um dos muitos grupos afro de carnaval que exibem uma estética corpórea pautada num repertório africano e numa cultura episteme de terreiro.

Sonia Giacomini (1994) no texto *Beleza mulata, beleza negra* também observa a importância das ações culturais do movimento negro para constituírem um ideário de beleza negra. A pesquisadora analisa, no ano de 1989, a *Noite da Beleza Negra*, evento organizado pelo bloco afro Agbara Dudu numa importante escola de samba carioca.



Figura 8. Grupo Agbara Dudu no Carnaval carioca no ano de 2016. Fonte: Facebook do grupo. Disponível em: <https://web.facebook.com/people/Agbara-Dudu/100011873289881/> Acesso em: 1 set 2021.

De acordo com a pesquisadora, os movimentos negros da época produziam inúmeros eventos chamados *Noite da Beleza Negra* e tinham como objetivo

escolher um rei e rainha negro que representasse a raça negra. Assim como no bloco afro Ilê Aiyê, na *Noite da Beleza Negra* carioca o corpo negro era vestido com tecidos coloridos ou brancos. Nos cabelos eram adotados estilos de penteados com inspiração africana, sendo muito comuns as tranças ou os cabelos frisados.

O primeiro desfile é caracterizado pela cor da vestimenta e pela cadência da música: chama a atenção a recorrência de turbantes que envolvem as cabeças e a predominância absoluta da cor branca. Faixas brancas de pano – diferentemente torcidas e amarradas – desenham modelos e feitiços cujos formatos se evidenciam no contraste com as peles escuras. A evolução dos casais pelo palco e passarela obedece ao ritmo – relativamente lento – dos atabaques batendo o afoxé. No segundo desfile todos os concorrentes exibem vestimentas com faixas de panos sempre estampadas em diversas cores que, diferentemente amarradas, dão origem a bustiês, saias e cangas singulares. Chamam a atenção nas cabeças – agora descobertas – os cabelos cuidadosamente frisados ou trançados, alguns enfeitados com contas, muitos bastante longos, que dão uma certa personalidade aos participantes. Estes agora dançam ao ritmo de barravento, a batida de lansã que, por ser mais rápida que a anterior, oferece maiores possibilidades de evolução (GIACOMINI, 1994, p. 221-222).

Para Giacomini (1994), o evento é uma forma da comunidade negra estar reunida, bem como construir uma identidade negra pautada em uma hegemonia iorubana e na afirmação do ser negro para além da erotização e sexualização do corpo negro. Ela destaca esses pontos porque nesse trabalho também analisa o show de mulatas que ocorria, na época, em algumas casas de espetáculo da cidade do Rio de Janeiro. Nesses shows das mulatas, a identidade afirmada era uma identidade mestiça e que reforçava os padrões de dominação dos brancos sobre os corpos femininos negros. Sônia Giacomini (1994) observa que diferente dos shows de mulata, na *Noite da Beleza Negra*, o que era proposto era uma identidade negra distante do lugar de subordinação e ideário de mestiçagem. Neste caminho, é importante salientar como os blocos afros como o Ilê Aiyê e o Agbara Dudu contribuíram com seus eventos, desfiles, presença nos carnavais para outro imaginário do corpo negro fora das imagens de controle (COLLINS, 2019). Nesses blocos afro o corpo negro feminino e masculino aparece no lugar de realeza, o corpo é altivo e em busca de elos imaginados e fragmentados de África. Blocos afro onde a condição de ser negro é uma condição *sine qua non* para ser integrante e participar das ações culturais.

Para Lélia Gonzalez (2020 [1986]) o Agbara Dudu e o Ilê Aiyê foram pioneiros e responsáveis pela restituição de um orgulho negro através da *Noite da Beleza Negra*. A autora comenta:

No Rio de Janeiro, coube ao Agbara Dudu a restituição do orgulho cultural e da criatividade estética à comunidade negra. Pessoalmente, tive a honra de pertencer ao corpo de jurados da noite da beleza Negra, tanto do Ilê Aiyê quanto do Agbara Dudu, essas duas entidades pioneiras. Pioneiras, no sentido de demonstrarem que cultura é política com P maiúsculo, na medida em que, da maneira mais didática e prazerosa, fazem com que nossa etnia tome consciência do seu papel de sujeito de sua própria história e de outra importância na construção não só deste país como na de muitos outros das Américas. (GONZALEZ, 2020 [1986], p.243)

Ainda sobre o bloco Afro Agbara Dudu, vale destacar trechos da conversa que tive em janeiro de 2022 com o militante negro e fundador do grupo, Elias Alfredo. De acordo com ele:

O grupo surgiu em 1982. O Agbara organizava a *Noite da Beleza Negra* no subúrbio carioca. O Agbara é originário ali de Oswaldo Cruz. Quando nós surgimos, os membros da Velha-Guarda da Portela nos olhavam desconfiados. Aquele bando de jovens negros de trancinhas, coquinhos e usando saiote. Custaram a nos respeitar. Achavam que a gente era gay por causa da nossa proposta estética. Demorou muito para os membros do Agbara Dudu entrarem na quadra de samba da Portela e serem bem-vistos. Naquela época chegar nos ambientes de tranças e dreadlocks era ser repudiado, ser rechaçado. A gente começou com tudo isso. Miçanga, conchas nas tranças, roupa com palhas associando também a uma estética do Candomblé. Erámos todos muito jovens e a estética do Agbara Dudu incomodava muito no bairro de Oswaldo Cruz [...] A *Noite da Beleza Negra* também era muito incentivada pela Afro Dai, ela foi uma grande incentivadora. Para você ter ideia a Dai incentivava as candidatas do concurso a participarem, ela dizia assim “Quem for concorrer na *Noite da Beleza Negra* do Agbara Dudu tem o penteado e a maquiagem de graça no meu salão”. Isso na época que o salão dela era em Copacabana. (Conversa realizada com Elias Alfredo em janeiro de 2022)

O Agbara Dudu é um dos blocos afro mais antigos da cidade do Rio de Janeiro. O grupo tem quarenta anos de existência e de acordo com seus membros quarenta anos de resistência. O Agbara continua organizando uma série de intervenções culturais nos bairros de Oswaldo Cruz e Madureira. Algumas atividades são promovidas em escolas municipais da região. Outras atividades são em conjunto com manifestações dos movimentos negros, principalmente ações políticas que denunciam o extermínio da juventude negra e o racismo estrutural. Também é um bloco frequente no carnaval carioca e seus membros estão presentes nos setores da saúde, educação e sindicatos.

Outra figura pública que foi importante para a disseminação da cultura das tranças afro, realizadas com cabelos sintéticos e novelo de lã, foi a cabeleireira étnica Afro Dai⁵² (Idalice Moreira Bastos). Apesar de baiana, Afro Dai veio para a cidade do Rio de Janeiro na década de 1970 (ainda jovem) e foi nesta cidade que ela contribuiu na divulgação da prática dos penteados entrelaçados como elementos identitários. Segundo as militantes Rose⁵³ e Maria, Afro Dai frequentou muitos bailes de *Soul Music* e atividades do movimento negro carioca, especialmente do Instituto de Pesquisas da Cultura Negra/IPCN. Certamente, ela frequentou os bailes do Shaft descritos por Giacomini (2006) em seu estudo de doutorado.

De acordo com o relato da militante Maria, Afro Dai⁵⁴ foi a primeira cabeleireira negra a realizar tranças com fios de lãs em pessoas negras na cidade do Rio de Janeiro. Até então a técnica da trança era somente com os cabelos dos clientes e sem colocação de extensões. Afro Dai desenvolveu a técnica e, posteriormente, com a importação de produtos para cabelos dos Estados Unidos, ela passou a adotar o fio de cabelo sintético *kanicalon* para empregar nos penteados.

Maria revela que havia um esforço muito grande da cabeleireira em acessar revistas e panfletos afro-americanos com penteados trançados e outros tipos de técnicas. Um dos principais obstáculos era a barreira da língua inglesa e outro era ter os materiais para tranças no Brasil. Contudo a cabeleireira teve acesso a estes materiais conforme militantes negras e negros viajavam para os Estados Unidos e traziam para ela como presente ou encomenda fotos, revistas, panfletos e até materiais de trabalho como os cabelos sintéticos.

⁵² Afro Dai não foi a primeira cabeleireira negra no Estado do Rio de Janeiro a ser referência nos cuidados com os cabelos crespos e cacheados da população negra. Como argumenta Giacomini (2006), no Renascença Clube a figura da cabeleireira Dinah é importantíssima para compreendermos os investimentos estéticos da população negra com a aparência. Principalmente porque os produtos desenvolvidos por Dinah davam aparência aos cabelos crespos de estarem bem alisados nos anos de 1950. Dinah foi responsável pelo tratamento dos cabelos da miss Brasil Vera Lúcia Couto. No entanto, neste trabalho não podemos tratar de tantas personalidades famosas e anônimas que contribuíram na construção de beleza negra no Brasil. Por essa razão, fizemos um breve recorte de algumas lideranças e grupos. Além disso, também se torna impossível abordar tantos períodos ao longo da história sobre a construção do corpo negro.

⁵³ Nome fictício.

⁵⁴ No contexto da cidade do Rio de Janeiro, Afro Dai é uma figura pública tão importante no que se refere a cultura dos penteados trançados, que o dia da Pessoa Trancista (que consta no calendário oficial do município do Rio de Janeiro desde o ano de 2021) é a data de seu aniversário, o dia 6 de junho. No projeto de Lei que cria o dia da Pessoa Trancista, da vereadora do Psol Thais Ferreira, uma das justificativas para a eleição da data de nascimento de Afro Dai era que ela haveria formado cerca de mil mulheres trancistas e contribuído na valorização da cultura negra dentro da cidade do Rio de Janeiro. Muitos membros do movimento negro da cidade, como Filó, argumentam que Afro Dai foi uma pessoa importante para a elevação da autoestima de pessoas negras através dos cabelos.

Os penteados afro realizados por Afro Dai causaram um impacto visual na comunidade negra, segundo o relato das militantes negras consultadas para esta pesquisa: Rose e Maria. Duas militantes negras com quem dialoguei no ano de 2020, Maria foi membra fundadora do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras/ IPCN e Rose pertencente à Articulação de Mulheres Negras, Movimento Negro Unificado/MNU dentre outros movimentos nascidos na década de 1970.

Afro Dai teve salão de beleza em Copacabana e seu último salão foi no bairro da Lapa ao longo dos anos 2000. Afro Dai faleceu em 2008, contudo é lembrada na militância negra por ter formado muitas cabeleireiras e trançadeiras negras. Um dos primeiros cursos de formação de trançadeiras e cabeleireiras étnicas, na cidade do Rio de Janeiro, foi realizado por Afro Dai no bairro da Lapa e com verbas do governo federal, durante a gestão de Fernando Henrique Cardoso. Segundo Rose, o projeto atendia jovens mulheres negras do estado do Rio de Janeiro. De acordo com o relato de Maria, durante o curso de formação de trançadeiras com verbas da gestão Fernando Henrique, e sendo um projeto da primeira-dama Ruth Cardoso, o salão de Afro Dai exibia uma faixa com os seguintes dizeres: “Trance de dia e leve o leite de suas crianças para casa à noite”. Conforme relatou Maria, os cursos oferecidos no salão Afro Dai tinham como foco atingir mulheres jovens, negras, mães e solteiras e em situação de vulnerabilidade social. No entanto, os cursos promovidos no Afro Dai chegaram a atingir mulheres negras que nem seguiram esses cursos. A jornalista Emanuelle Sanuto relatou, durante encontro de mulheres em 2009 e repetiu a afirmativa em 2020, que aprendeu a trançar os cabelos com sua prima Cíntia Sanuto. Cíntia Sanuto, nutricionista formada pela UERJ, por sua vez, foi uma das alunas dos cursos promovidos por Afro Dai. Durante o evento de mulheres negras em que as conheci, chamava minha atenção e de outras integrantes da Associação de Mulheres Negras Aqualtune o modo rápido com que elas trançavam. Por essa razão, eu e outras integrantes do grupo perguntamos onde haviam aprendido a trançar cabelos.

A etnografia de Consolação Lucinda (2004) sublinha a importância do trabalho da cabeleireira étnica Afro Dai para a comunidade negra. A autora comenta que o trabalho social desenvolvido pela cabeleireira dentro do espaço do salão era dirigido principalmente a mulheres negras. “No salão Afro Dai – enfatiza Lucinda –, no que diz respeito aos cursos profissionalizantes, há uma opção bastante explícita por mulheres” (2004, p. 67). A antropóloga também discorre sobre o

envolvimento político de Afro Dai com outras ações culturais dos movimentos negros:

Durante a pesquisa, o Afro Dai, por exemplo, apoiou eventos culturais como a montagem da peça de teatro "As Candaces", que teve boa crítica e esteve em cartaz por uma relativamente longa temporada em teatros de Copacabana e do Centro. O salão apoiou a produção oferecendo os penteados do elenco e por meio da participação especial da proprietária, em gravação de áudio como parte da montagem da peça. Outro grupo que também buscou o apoio do salão para uma temporada de apresentações, em um teatro no Centro do Rio de Janeiro, em 2003, foi o grupo Jongo da Serrinha. (LUCINDA, 2004, p.69)

Em algumas entrevistas da cabeleireira para canais de televisão e para a TV Cultne é possível perceber sua posição política em busca da promoção da cultura negra, especialmente da cultura corporal, dos penteados trançados. No vídeo "Afro Dai, a deusa negra", produzido pela TV Cultne, a cabeleireira comenta:

Eu acho que com a educação que nós tivemos era para a gente não gostar da gente. O tempo todo fomos massacrados. As pessoas dizendo que negro é feio, que negro não é inteligente. E quando a gente começa a ver que não é nada disso, começa a se gostar, a se achar bonito. Muitas coisas mudam. (Entrevista dada por Afro Dai ao canal TV Cultne, 2008)

Em outra passagem do vídeo, a cabeleireira explica a sua vinculação ao movimento negro e como isso mudou sua perspectiva sobre os trabalhos trançados e as manipulações dos fios crespos:

Eu trabalhava em um salão em Feira de Santana, no interior da Bahia e lá eu já fazia cabelo de negro só que eu não fazia tranças, eu fazia era ferro-quente, era alisamento do tipo pasta. Mas já nos finais dos anos sessenta, em setenta e dois, eu comecei a trançar cabelos e logo depois eu vir para o Rio de Janeiro e aqui foi que engrenou essa coisa, que eu comecei a me interessar pelo movimento negro e comecei a ver a cultura de uma outra forma, de uma outra maneira. Aí comecei a praticar o penteado afro. Isso eu aprendi comigo, a necessidade de fazer um cabelo, de buscar a nossa cultura, de resgatar o que tiraram da gente. Eu comecei a trançar o meu cabelo e passei a trançar o cabelo da cliente e deu certo. E através da estética não tem como melhor resgatar porque através da estética afro, através da estética afro, você está buscando sua cultura, trazendo de volta, eu acho isso muito importante, é uma forma de buscar sua identidade, é através do estudo da cultura, através da saúde, através da cabeça boa, da autoestima que você vai buscar. Senão, senão não tem caminho, não tem como. E para você viver num país deste, tem que ter um pouco de arte porque quando não tem a arte, você fica um pouco limitado [...] O trançado é uma arte, é trabalho artesanal. Muitas vezes num trançado, você cria mil coisas artísticas. Porque no penteado africano é onde você mais cria, você não cria quando você está fazendo uma escova, passando um alisamento ou pintando, você não cria nada, no trançado, você tem essa possibilidade. Quando você está trançando, você está fazendo um

trabalho até de relaxamento, você relaxa. (Entrevista dada por Afro Dai ao canal TV Cultne, 2008)

Como pode ser notado, a ressignificação dos sentidos da prática e técnica de penteados artesanais afro como elemento identitário, tecnologia de embelezamento e afirmação das heranças africanas para a população negra foi a soma de esforços dos movimentos negros e pessoas negras no território brasileiro. Pessoas conhecidas, como Afro Dai, e pessoas no anonimato que tecem tramados entrelaçados nos cabelos pelo Brasil. Talvez Afro Dai tenha sido uma das primeiras cabeleireiras e trançadeiras a colocar no Rio de Janeiro os trançados no lugar de arte, artesanaria e terapia. Atualmente, muitas trancistas argumentam que trançar é uma terapia, penso que estes tipos de depoimentos são também frutos das políticas iniciadas pelo Ilê Aiyê, Agbara Dudu e por cabeleireiras-trançadeiras como Afro Dai (RJ), Negra Jhô (BA), Graça do salão afro Nzinga (DF) e Betina Borges (MG). Ou seja, são falas embasadas nos saberes estéticos criados pelos movimentos negros.

Ainda sobre o contexto dos penteados afro na América Latina, o antropólogo Peter Wade (2002) registrou na Colômbia, a partir das décadas de 1980 e 1990, vários processos de valorização e construção das identidades negras pautados em modelos estéticos que remetiam aos ideais de negritude e de África. Wade (2002) relata que, até então, os movimentos negros não pautavam a luta através de adereços estéticos, mas com a chegada das Organizações Não Governamentais e outros modos de fazer política o corpo afro-colombiano também passa a ser um lugar de manifestação da identidade negra. De acordo com Wade (2002), as tranças e os vestuários entram como elementos marcadores da identidade étnico-racial.

Na Colômbia ocorre anualmente, em Santiago de Cali, o festival nacional de penteados afro-colombianos chamado de Encuentro de peinadoras y concurso de peinados afro en el mes de Mayo (Mes de la Afrodescendencia). O encontro é realizado há cerca de 15 anos. Participam do encontro cabeleireiras(os) afro e trancistas de diversas partes do país (MARQUEZ; MERCERÓN, 2015). De acordo com Ana Isabel Márquez e Ismenia Mercerón (2015) existe uma vasta literatura de estudos afro-colombianos sobre os usos e significados dos cabelos crespos e penteados trançados na Colômbia (Alvarez, 2003, Arango, 2011).

Márquez e Mercerón (2015, p.99) em seu estudo sobre a prática de trançar cabelos nas comunidades afro-venezuelana citam que em Bogotá, na Colômbia “existen 350 peluquerías para afrodescendientes desde la calle 22 hasta la 25, en

ellas se recrean el imaginario popular de distintos estilos de peinados y cortes para damas y caballeros en su mayoría afrodescendientes”.

As autoras también mencionam os significados e valores acionados aos trançados nas comunidades afro-venezuelanas:

Por cuanto, en las prácticas de crianza de los niños y las niñas afro en las comunidades afrovenezolanas, el cuidado del cabello tiene una significación social, un “habitus”. En la cotidianidad el trenzado del cabello o los loangos, forma una parte importante dentro del cuidado, por eso la insistencia de las madres y abuelas en el peinado, en arreglar el “desorden del cabello”, en el cual se invierten largas horas en cuidarlo, peinarlo y trenzarlo, por lo que ya no se estaría hablando solo de un asunto de vanidad personal, sino del cuidado y autocuidado del cabello en la cotidianidad de las infancias afrovenezolanas. Las abuelas y madrinan trenzan no sólo el cabello de las niñas, también sus historias y de este modo van inculcando una forma de ser mujer afro y de vivir su propia corporalidad. ((MÁRQUES; MERCERÓN, 2015, p.100)

De acordo com o estudo dessas autoras, o Panamá também tem uma data comemorativa para a cultura de trançar cabelos. Desde 2012, em todo o dia de 21 de maio é comemorado o “Día de las Trenzas” como mostra a imagem abaixo:



Figura 9: Imagem retirada do site de notícias <http://otramerica.com/radar/la-revuelta-de-las-trenzas-en-panama/1956>

A data foi instituída pelo movimento negro do Panamá, assim como o dia 20 de novembro no Brasil. Após recorrentes episódios de discriminação racial contra crianças com cabelos trançados nas escolas do Panamá, a Coordenação Nacional de Organizações Negras Panamena (CONEGPA) convocou, em março de 2012, uma data para comemorar o dia das tranças. De acordo com a reportagem do site Otramerica.com, a data ainda não é reconhecida pelo Estado. No entanto, o movimento negro a elegeu como uma data relevante para celebrar a cultura das tranças:

En el marco del Mes de la Etnia Negra, este 21 de mayo se celebra el Día de las Trenzas. No es una celebración oficial realmente, de esas que forman parte de la agenda estatal panameña. De hecho, es la primera vez que se celebra y se perfila más como un interesante experimento que ha generado efervescencia, excitación y mucha expectativa en la sociedad. Sobretudo a lo interno de la Coordinadora Nacional de Organizaciones Negras Panameñas (Conegpa), agrupación que ha convocado la actividad.

A secretária-executiva Eunice Meneses Araújo da Conegpa explica que a data foi escolhida para afirmar o orgulho das raízes negras e estilos de cabelos dos afro-panamenhos:

A partir de este año se instituye el "Día de las Trenzas, Panamá" el tercer lunes del mes de mayo, como una forma de reafirmar el carácter multiétnico y pluricultural de la sociedad panameña, y para afinar y reforzar la identidad y autoestima en la niñez y la juventud afropanameña. (SITE OTRAAMERICA)

Como se vê, em alguns países da América Latina o uso das tranças e valores associados a elas são muito importantes para a população negra, como revela a literatura. Entretanto, para a população negra, portar os cabelos com penteados trançados e outros estilos afro ainda é experimentar situações de racismo como ocorre no Panamá, Venezuela, Brasil e outros lugares do mundo⁵⁵.

No contexto brasileiro, as situações de discriminação racial e racismo contra os cabelos e corpo negro são denunciadas nas Marcha do Orgulho Crespo (que ocorre uma vez por ano no estado de São Paulo desde julho de 2015), nos movimentos como o Encrespa Geral de Brasília, na Marcha do Empoderamento Crespo na cidade de Salvador.

⁵⁵ Marcha sobre o orgulho crespo pelo mundo disponível em: <https://mundonegro.inf.br/orgulho-crespo-conheca-iniciativas-globais-que-enaltecem-o-cabelo/>. Acesso em: 10 mai 2022. A marcha tem por objetivo exaltar a beleza negra, como também denunciar as ações discriminatórias contra os cabelos crespos e trançados.



Figura 10. Imagem da Marcha do Empoderamento Crespo na cidade de Salvador. Fonte: Mídia Capital. Disponível em: https://www.google.com/search?q=marcha+do+empoderamento+crespo&sxsrf=AOaemvKT6_iO8ta6s8B_ht2-s_t_gmJbFQ:1642521137588&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=2ahU

Sobre a Marcha do Empoderamento Crespo de Salvador (BA) a doutora em Educação e organizadora da marcha, Ivanilde Mattos, em seu trabalho *Estética afrodiáspórica e empoderamento crespo* (2015) chama atenção para a participação efetiva de mulheres negras na organização da Marcha. De acordo com ela, as mulheres negras são as principais protagonistas para a realização da Marcha. A autora atenta para o papel delas na luta contra as diversas formas de exclusão social e discriminação racial que a população negra sofre:

Não tem mais como negar que as mulheres negras estão no front da luta antirracista e que a Marcha do Empoderamento ocorrida em Salvador no dia 7 de novembro de 2015 mobilizou um número expressivo (3 mil) de jovens, homens, mulheres e crianças que juntos deram um largo passo numa caminhada que tem história rumo a revolução negra e crespa necessária para a equidade e fim da discriminação racial que mata nossos jovens todos os dias fisicamente identificados inicialmente pela cor e pelo crespo do cabelo. A Marcha do Empoderamento Crespo de Salvador hoje se reconhece como um coletivo de mulheres negras auto-organizadas, cientes do papel e da missão a que estão se propondo, dentre elas o enfrentamento a luta contra o genocídio da juventude negra; igualdade de oportunidade para mulheres negras; atendimento humanizado nos sistemas de saúde; fortalecimento da rede de apoio aos portadores da anemia falciforme; pelo fim da violência e pelo reconhecimento do cabelo crespo como signo de identidade. (MATTOS, 2015, p.51)

Nota-se que os movimentos negros, especialmente o movimento de mulheres negras, têm reivindicado de diversas formas o direito de portar uma estética não branca, ou seja, tem realizado modos distintos de luta contra o racismo estrutural e

estético. Seja através do ciberativismo (o ativismo político forjado através das redes sociais) que tem culminado na organização de marchas contra o racismo, seja na denúncia de ações racistas na esfera judicial. O que se percebe é que há um debate na sociedade promovido pelas ações dos movimentos negros (GOMES, 2017), ações que muitas vezes são organizadas na esfera das redes sociais (FIGUEIREDO, 2020; GUEDES, 2015).

A intelectual Ivanilde Mattos em seu livro *Estética afirmativa: corpo negro na Educação Física* (2021) também argumenta que as percepções sobre a corporeidade negra na sociedade vêm sendo transformadas a partir do legado da luta dos movimentos negros, tais como a obrigatoriedade da Lei federal 10.639/2003 e as Políticas de Ações Afirmativas:

Desde a obrigatoriedade da Lei 10639/03, que tornou obrigatório o Ensino de História e Cultura Africana e Afro-brasileira e das Políticas de Ações Afirmativas, é possível identificar que ocorreram transformações visíveis da cultura estética a partir do contexto formativo principalmente a partir da inclusão de cotas nas universidades. De forma paulatina o trato e afirmação da negritude acarretaram a mudança de comportamento e de atitude de estudantes negros nas escolas e nas universidades impactando diretamente as novas formas de se vestir e principalmente dos novos penteados afro, cortes e cores de cabelos. (Mattos, 2021, p. 121)

É importante salientar que esses debates também têm chegado até a esfera judicial na sociedade brasileira⁵⁶. No ano de 2020, no dia 22 de novembro, saiu uma notícia em vários jornais e sites sobre a condenação de uma clínica médica em Belo Horizonte (MG) que sugeriu à sua funcionária, recepcionista da clínica médica, que retirasse as tranças afro feitas com cabelos sintéticos⁵⁷. A funcionária se recusou a retirar as tranças e a clínica a despediu por justa causa. O caso foi parar no Tribunal Regional do Trabalho da 3ª Região de Minas Gerais. Na primeira instância, o Juiz do trabalho Henrique Macedo de Oliveira compreendeu que as tranças fazem parte da identidade cultural da população negra. Assim, proferiu uma sentença até então inédita e na qual embasou seus argumentos em produções de intelectuais negras(os)

⁵⁶ A revisão de literatura e o levantamento bibliográfico demonstrou que nos Estados Unidos ocorreram avanços consideráveis nas Leis de cidades e estados para combater a discriminação relacionada aos cabelos crespos e penteados afro. Mais informações disponíveis em: <https://www.nytimes.com/2019/02/21/nyregion/black-hair-decriminalization-ny.html>, <https://claudia.abril.com.br/cabelos/california-e-o-1o-estado-dos-eua-a-punir-discriminacao-contracabelos-afro/> e <https://brasil.elpais.com/internacional/2020-07-05/o-cabelo-afro-como-direito-civil-nos-estados-unidos.html> Acessos em: 14 jun 2022.

⁵⁷ Penteados trançados, tranças soltas, que são conhecidos como *box braids*.

e pesquisadoras(es) das relações étnico-raciais. No fragmento retirado da sentença o magistrado relata:

As tranças afro, portanto, constituem-se em relevante símbolo de ancestralidade para grande parte das mulheres negras e compõem um conjunto de recursos estéticos utilizados há muito tempo, mas que, atualmente, tendem a repercutir de forma muito significativa na afirmação da imagem dessas mulheres e no processo de (re)construção da sua autoestima. Dessa constatação, deflui o indiscutível valor histórico e cultural dos cabelos trançados à moda africana, sem prejuízo do significado individual. Como se vê, uma análise sociológica do tema trazido ao conhecimento deste Juízo afasta a validade da alegação das reclamadas no sentido de que o uso das tranças seria incompatível com a formalidade do ambiente de trabalho. (TRIBUNAL REGIONAL DO TRABALHO - MG, 2020, p.7)

Posteriormente à sentença deferida pelo Tribunal de Minas Gerais, no 4^a Tribunal Regional do Trabalho de Porto Alegre foi deferida uma outra sentença favorável a uma trabalhadora negra que sofreu com assédios morais e discriminações raciais dos seus empregadores (Shopping Center). A sentença foi deferida no dia 19 de dezembro de 2020. A condenação do Shopping Center foi proferida pelas desembargadoras Maria Cristina Schaan Ferreira, relatora do acórdão, Simone Maria Nunes e Beatriz Renck, da 6^a Turma do TRT. A sentença foi dada na 2^a instância porque na 1^a instância a vítima perdeu a causa. Na primeira instância, o juiz entendeu que não havia provas para comprovar a discriminação racial.

Diferente da primeira sentença dada pelo Juiz do Trabalho do Tribunal de Trabalho de Minas Gerais da 3^a Região (MG), na segunda sentença proferida no Tribunal de Trabalho de Porto Alegre da 4^a Região (POA), as desembargadoras não usaram no corpo de texto da sentença as obras de intelectuais negras(os) que escrevem no campo das relações étnico-raciais. Como recurso, elas descreveram os debates políticos realizados pelos movimentos sociais na sociedade. Debates, protestos e manifestações que denunciam as práticas de racismo, machismo, homofobia dentre outras formas de opressões. Mobilizações que exigem direitos do Estado e compreendem o corpo como lugar de contestação política e afirmação de identidade. Neste sentido, apoiaram seus argumentos a partir da observação das reivindicações ocorridas na sociedade no âmbito local e global. Segue o trecho da sentença:

A sociedade brasileira, nesta quadra do século 21, vem produzindo movimentos sociais de afirmação, a partir de segmentos ditos marginalizados ou discriminados, nisto se incluindo as questões de gênero, de raça, de orientação sexual, de crença religiosa, entre outras. A afirmação de identidade racial abrange, entre suas várias modalidades de manifestação exterior, o uso de vestimentas e penteados que evocam as crenças e tradições da ancestralidade africana. O uso de tranças, em tal contexto, mais que mera opção estética, possui um simbolismo de pertencimento que deve ser respeitado, e sua proibição pura e simples, sem que haja alguma razão objetiva para a vedação, constitui-se em prática discriminatória, vedada pelo ordenamento jurídico. (TRIBUNAL REGIONAL DO TRABALHO/POA, 2020)

Nota-se que os argumentos utilizados nas duas sentenças são pautados na defesa da identidade cultural e no enfrentamento das discriminações raciais pelos setores jurídicos. Os dois casos revelam que as mobilizações constantes dos movimentos negros geram reflexos positivos para julgamentos das questões ligadas ao racismo e que durante muito tempo não foram problematizadas por estas instituições na sociedade brasileira. Pelo contrário, muitas sentenças são e foram dadas baseadas no mito da democracia racial. Ideologia que sabemos nega a existência de racismo e esvazia os processos de construção de identidades negras no Brasil. Sentenças que favorecem empresas na manutenção de práticas de racismo com seus funcionários⁵⁸ e não colaboram no fortalecimento de direitos sociais.

Por um lado, é possível ler este momento de decisões favoráveis às vítimas de racismo fenotípico como de transformações em andamento na sociedade brasileira, especialmente no ordenamento jurídico. Por outro lado, pode-se apreender que as sentenças desfavoráveis às vítimas refletem interesses que não coadunam com uma sociedade mais democrática e para um sistema de justiça com ações equitárias. Contudo, é preciso dizer que tais fatos são produtos das incansáveis ações dos movimentos negros na sociedade brasileira e em países com presença de população afrodiáspórica. Na próxima seção será abordado os processos de discriminação racial e racismo sobre a estética capilar e dos corpos negros.

⁵⁸ Jovem negra é condenada civilmente por ter registrado ocorrência de racismo. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2020-dez-17/jovem-negra-condenada-registrado-ocorrencia-racismo> Acesso em: 22 out 2021.

2.6

O dia da amputação estética: os estereótipos e estigmas sobre pessoas negras que usam tranças

Amputar: [Latin amputare]1. Verbo. 2. Cortar membro do corpo; mutilar. 3. Eliminar

Na seção anterior, foi mencionado como na atualidade as reivindicações dos movimentos negros atingem algumas instituições da sociedade, tais como aquelas do sistema judicial. Gomes (2017) considera que o movimento negro brasileiro é um movimento educador por reeducar a sociedade brasileira e por conseguir criar políticas públicas como as ações afirmativas para a população negra, contribuindo para a construção de uma sociedade brasileira senão mais igualitária, no mínimo menos desigual. No entanto, apesar de significativos avanços políticos no campo estatal, indivíduos negros e negras se deparam constantemente com ações discriminatórias, práticas racistas nas instituições, ambiente de trabalho, educação, saúde e lazer. Autores como Silvio de Almeida (2018) defendem que nosso racismo é estrutural. Sendo assim, o racismo estrutura as relações econômicas, sociais, políticas e culturais na sociedade brasileira. Para o autor:

(...) o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção. O racismo é parte de um processo social que ocorre pelas costas dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição. Nesse caso, além de medidas que coíba, o racismo individual e institucionalmente, torna-se imperativo refletir sobre mudanças profundas nas relações sociais, políticas e econômicas. (ALMEIDA, 2018, p. 38-39)

Assim, conforme Almeida (2018), o racismo está presente em toda a estrutura social, de tal modo que seria muito difícil, na sociedade brasileira marcadamente racista, não encontrar sobre os símbolos da identidade negra as percepções e intervenções racistas. Por esse motivo, a citação do verbete que abre esta seção refere-se à amputação. Porque o racismo mutila, traumatiza, mata e fere os indivíduos. O racismo é um fenômeno de violência. Tratar as discriminações contra a estética negra como amputação estética é compreender que a estrutura racial é violenta e busca de todos os modos apagar a marca da presença africana e negra na sociedade brasileira.

É preciso compreender que o racismo é um fenômeno social que afeta todo o modo de vida dos grupos marcados pelo lugar da raça, os grupos racializados como nos informa Frantz Fanon (2003). Do mesmo modo, consideramos que existe o racismo institucional e que o racismo é estrutural por se estender no todo social, econômico, político e cultural (ALMEIDA, 2018). É preciso considerar que o racismo também é estético. Dito de outro modo, existe um modo de racismo estético que opera contra as expressões e presenças estéticas das populações negras e indígenas. Por racismo estético, entendo as manifestações de preconceito e discriminações sobre a aparência, as características fenotípicas das populações racializadas e as tentativas de eliminação dos elementos identitários considerados como belos pelo grupo discriminado. Em relação à população negra, o racismo estético é um *modus operandi* de agressão contra as expressões estéticas negras. E esse tipo de agressão frequente só cessa quando a branquitude assimila a estética negra. Segundo João Xavier (2020, p. 50), “a rejeição das estéticas negras cessa quando essas são apropriadas pela branquitude que passa a ser prestigiada em detrimento de artistas negros que a conceberam”.

O racismo estético não é o mesmo que o racismo fenotípico tratado por José Jorge Carvalho (2005). O racismo estético não incide somente nas características físicas do corpo negro ou mestiço como o racismo fenotípico. De acordo com Carvalho, sobre o racismo fenotípico:

Atualmente, os seres humanos, queiram ou não, são cada vez mais tratados de acordo com as características fenotípicas da sua pele. Em primeiro lugar, os não brancos são tratados de um modo negativo e desqualificador pelos brancos; e, logo, os próprios não brancos introjetam essa inferioridade fenotípica e passam a organizar suas vidas de acordo com a rejeição à ausência de brancura e também segundo seu esforço por emular essa mesma pretensa brancura. Desse modo, o racismo fenotípico cresce a cada dia e força a maioria das pessoas a tentar ajustar sua pele para aproximar-se, ainda que minimamente, do padrão de corpo ideal; ou, pelo menos, para afastar-se das imperfeições físicas que acreditam portar e com que se identificam a partir da sua consciência colonizada. (CARVALHO, 2005, p.3)

O racismo estético não está restrito a apenas atacar a cor da pele e o tipo de textura do cabelo, mas sim a qualquer elemento que diferencie e que valorize as manifestações culturais afrodiáspóricas e africanas marcadas no corpo. Elementos culturais considerados negros, que fazem parte do repertório estético afrodiáspórico, são atacados, agredidos, proibidos e têm seus sentidos distorcidos. Indivíduos negros e negras são convocados a se despirem, mutilarem seus corpos, retirarem

elementos estéticos que compõem suas identidades negras para serem “aceitos”. Se todo esse processo não é visto como um processo de amputação estética (um processo de quase morte existencial) profundamente arraigado e estruturado na sociedade, qual categoria poderia explicá-lo melhor? Novamente, trago João Xavier que observa:

Há uma negação da estética negra. A mensagem que capto é: a beleza negra não é bem-vinda. Quando na realidade, a beleza negra traz consigo matizes de maravilhosos e múltiplos tons do claro ao retinto, texturas, cachos e estéticas que são ignoradas para que o padrão eurocêntrico continue estabelecido como desejável, belo e normal. (2020, p. 35)

As respondentes dos questionários também corroboram com a observação de João Xavier (2020) sobre a beleza negra não ser aceita e ser relegada ao lugar de feiura e rejeição. Todas as 27 respondentes do questionário assinalaram “sim” à existência de preconceito contra os penteados trançados e afro.

Tabela 1 – No Brasil existem ainda preconceito com os penteados trançados e afro?		
	Porcentagem	Quantidade
Sim	100%	27 pessoas
Não	0%	0 pessoas

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

Em busca de saber a quais preconceitos as colaboradoras do questionário estavam se referindo, perguntei quais tipos de preconceitos eram destinados aos cabelos e penteados afros. As respostas mostraram que sobre os cabelos crespos e penteados afro artesanais repousavam ideias ligadas às percepções eugênicas (métodos de higiene e valores morais), estigma da preguiça do negro para o trabalho, rebeldia e ideias racialistas de meados ao fim do século XIX que pregavam que negros tendiam a serem criminosos. Todas as concepções ligadas a momentos históricos de vigência de ideias racistas que foram disseminadas no Brasil como políticas de Estado. Ideias racistas importadas do contexto europeu. Teorias que estão fortemente presentes no imaginário social (XAVIER, 2020). Vinte seis mulheres responderam à pergunta sobre quais preconceitos eram comuns em relação aos penteados afro. Seguem as respostas:

Tabela 2 – Quais são os preconceitos em relação aos penteados afro?

Colaboradora 1	Ainda não encaram como algo profissional.
Colaboradora 2	Agora usar trança virou moda, mas os penteados com trança natural são mal-vistos principalmente quando usamos nosso cabelo crespo. Porque você nunca vai encontrar uma mulher branca com esses penteados naturais do jeito que usamos, nunca é por necessidade sempre é por vaidade.
Colaboradora 3	No trabalho tem algumas empresas que não gostam de tranças, não são bem aceitas. Na verdade, tudo o que tem a negritude esteticamente incomoda muita gente – cabelo <i>black power</i> , dreads, tranças, enfim.
Colaboradora 4	Tem vários, ainda falam que é cabelo de mendigo, falam que cheira mal, falam que dá piolho.
Colaboradora 5	Informações falsas sobre higiene e cuidados e quebra dos cabelos.
Colaboradora 6	Veem a gente como pessoas à toa, que nunca venceremos na vida por trabalhar com penteados afro, sempre me perguntam: quando as tranças saírem de moda, o que você vai fazer da vida?
Colaboradora 7	Acham que é penteado de carnaval, que é algo sujo.
Colaboradora 8	Isso se lava? Trança acaba com o cabelo, é coisa de favelado.
Colaboradora 9	Pessoa julgarem por achar feio, fedorento, “coisa de preto” etc.
Colaboradora 10	Por ser um penteado geralmente usado por negros, pobres e favelados.
Colaboradora 11	Acham que é um cabelo de preto sujo, que fede.
Colaboradora 12	Dizem que dá mau cheiro, coisa de pobre, infelizmente ainda tem algumas pessoas que falam este tipo de coisa.
Colaboradora 13	Branco de trança é descolado, preto de trança é porco, fede, muitas empresas pedem para retirar por não achar adequado.
Colaboradora 14	Racial, é social, as tranças são vistas como desleixo e sujeira.
Colaboradora 15	Cabelo sujo, não se lava.
Colaboradora 16	Na aceitação em certas empresas.
Colaboradora 17	Falam que tranças são feias e fedidas, as crianças são os maiores alvos.
Colaboradora 18	Estranhamento quando vê, perguntas esdrúxulas do tipo “isso sai?”, “como se lava” ou “é seu cabelo mesmo isso aí?”
Colaboradora 19	Tranças vistas como sujeira, pessoa relaxada, feia.
Colaboradora 20	Acredito que principalmente no que se refere à higiene do cabelo, como sempre, dentro da memória escravocrata brasileira, as pessoas olham para as tranças e as remetem à sujeira.
Colaboradora 21	Racismo, intolerância, preconceito de vários tipos.
Colaboradora 22	A associação da estética afro em alguns ambientes de trabalho ainda é um tabu. Muitas empresas (racistas) acham que é um penteado inadequado para algumas profissões, como médicos, advogados.

Colaboradora 23	Acharem que somos fedidos, desleixados.
Colaboradora 24	Vou resumir com as palavras que um empregador me disse uma vez: tranças deixam as pessoas com cara de bandidas.
Colaboradora 25	Racial, acredito que por isso também o profissional não é valorizado.
Colaboradora 26	Principalmente nas empresas e igrejas. Negras de tranças em muitos lugares são vistas como sujas e preguiçosas. Usam a desculpa que não é o padrão de beleza certo. Mas quem escolhe o padrão certo?!?
Colaboradora 27	Não respondeu.

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

Percebe-se que muitas respostas expressam que há uma forte associação dos cabelos trançados à ausência de higiene. Foram treze (13) respostas que indicaram o uso dos penteados trançados associado à falta de limpeza e desleixo. Mas a ideia de sujeira não está relacionada apenas a uma ideia infundada de falta de asseio, mas sim a pensamentos que corpos e cabelos negros são intrinsecamente sujos por não serem brancos. A ideia de sujeira aqui está marcada pelo lugar de raça. Lembrando que o belo, o limpo e o certo numa sociedade racista como a brasileira é o branco. Neusa Souza nos relembra que:

O sujo está associado ao negro: à cor, ao homem e à mulher negros. A linguagem gestual, oral e escrita institucionaliza o sentido depreciativo do significante negro: o “Aurélio”, por exemplo – para citar apenas um dos nossos mais conceituados dicionários – vincula ao verbete NEGRO os atributos sujos, sujeira, entre dez outros de caráter pejorativo. (1983, p. 29)

O corpo negro e mestiço simboliza a sujeira, a falta de civilidade, valores morais e éticos como pregavam os intelectuais racistas do século XIX e XX. Hofbauer (2009) aponta como Gobineau foi um dos intelectuais europeus que divulgou fortemente ideias racistas sobre a presença do negro na sociedade. O pensamento deste intelectual influenciou muitas mentes brasileiras. Para Gobineau, o negro não significava nada de “bom”, “belo” e inteligível para o desenvolvimento da humanidade.

A raça negra – chamada por ele também de hamitas e, menos frequentemente, de “variedade negra” encontra-se no “degrau mais baixo da escada” da humanidade. Atribui aos negros, que “nunca sairão do círculo mais estreito”, um caráter de animalidade”, e adverte: os europeus não deveriam nutrir esperanças de civilizá-los. (GOBINEAU apud HOFBAUER, p.127)

Como se pode ver, as ideias racistas deste período histórico e político estão presentes no imaginário até os dias atuais. Nem negros e mestiços são vistos como portadores de humanidade e possuidores de expressões estéticas de relevância para a sociedade. No Brasil, é muito comum a exigência que os funcionários das empresas apresentem “boa aparência”. Como destaca Gislene dos Santos (2004, p.46), “a boa aparência significa brancura ou algo restrito aos brancos”. Neste caminho, os penteados nomeados de afros e desenvolvidos para os cabelos crespos e cacheados de pessoas negras fogem às regras da “boa aparência”. Além disso, como escreve Neusa Souza:

A autoridade da estética branca quem define o belo e sua contraparte, o feio, nesta nossa sociedade classista, onde os lugares de poder e tomada de decisões são ocupados hegemonicamente por brancos. Ela é quem afirma: “o negro é o outro do belo”. É esta mesma autoridade quem conquista, de negros e brancos, o consenso legitimador dos padrões ideológicos que discriminam uns em detrimento de outros. (1983, p. 29)

As trancistas colaboradoras e entrevistadas por telefone, Líbano e Ialodê, também comentaram sobre o processo de violência racial, racismo estético, por que os portadores de penteados trançados passam na sociedade brasileira, especialmente no mercado de trabalho.

Porque a gente conversa muito em relação a emprego, porque, até mesmo nesse período da quarentena, eu tenho uma cliente fixa que ela faz cabelo sempre. De 15 em 15 dias ou uma vez por mês. E eu encontrei com ela por acaso no hospital e eu encontrei o filhinho dela. E eu falei: nossa, tirou o cabelo? E ela falou: menina, tive que tirar porque lá no trabalho eles falaram que eu não ia poder ficar com minha trança, então, gentilmente me convidaram para eu retirar a minha trança. Nesse período de quarentena falaram que não dava para lavar direito. Você não lava todo dia, enfim. Aí eu falei: isso é um absurdo e tal. Não pode ser assim, a gente tem que falar, processar, aquilo outro. Mas depois eu fiquei pensando assim, sabe? Aquele sentimento que a gente tem sempre, poxa, mas o fulano, ele precisa do emprego né? (Entrevista realizada com a trançadeira Líbano em julho de 2020)

Eu já tive um cliente aqui que veio fazer a última trança, ele trançou comigo durante alguns anos, mas quando arrumou novo emprego precisou cortar o cabelo. Foi um momento muito doloroso para ele e para nós. Tivemos vários clientes homens que precisaram retirar as tranças e cortar os cabelos bem curtinhos na máquina zero. (Entrevista realizada com a trancista Ialodê em abril de 2020)

É interessante observar como as trancistas são conscientes que oferecem um tipo de serviço estético que direta ou indiretamente implica no reconhecimento e enfrentamento das práticas de racismo institucional e estrutural. A trancista Líbano

comenta com sua cliente a possibilidade de processar a empresa que durante o período da pandemia de coronavírus toma atitudes discriminatórias contra a sua funcionária, pois tem a certeza da impunidade⁵⁹.

A tranquista Ialodê lamenta com muito pesar os efeitos perversos da discriminação racial sobre a aparência dos seus clientes. Cortar os cabelos ou raspá-los para o mercado de trabalho é vivenciar uma sensação de luto, uma perda nefasta. As tranquistas e seus clientes vivenciam um luto coletivo. Uma castração moral, uma agressão e uma violência contínua perpetrada contra os seus trabalhos, identidades e suas culturas.

Conforme foi mostrado acima, além das ideias de sujeira, há sobre as tranças afro ideias que associam o uso do penteado a atos criminosos: “Vou resumir com as palavras que um empregador me disse uma vez: tranças deixam as pessoas com cara de bandidas” (colaboradora 24). Como apresentamos, ideias ligadas ao período das teorias eugenistas e racialistas no Brasil. Heranças do pensamento de intelectuais como Nina Rodrigues (1932), que defendia a degeneração moral e intelectual da população negra e mestiça e aptidão para o crime. Os pensamentos racistas que estão em vigor na contemporaneidade são frutos desse período histórico. Pensamentos que assemelham o uso dos penteados trançados a tendências criminosas. Na realidade, a recusa dos penteados trançados revela também a dificuldade em aceitar a estética negra como uma expressão do belo (XAVIER, 2020). Ademais, não se pode perder de vista que esse tipo de prática tem servido para justificar a exclusão da negra e do negro do mercado de trabalho e outras instituições como a escola.

Outro dado relevante para a discussão é que, diferentemente do que constatou Oracy Nogueira em seu estudo sobre as relações raciais brasileiras:

Em geral, o homem de cor, no Brasil, toma consciência aguda da própria cor nos momentos de conflito, quando o adversário procura humilhá-lo, lembrando-lhe a aparência racial, ou por ocasião do contato com pessoas estranhas, podendo passar longos períodos sem se envolver em qualquer situação humilhante, relacionada com a identificação racial. (NOGUEIRA, 1985, p.300)

⁵⁹ Infelizmente, nem todos os casos em que há a prática de racismo estético chegam a justiça e se tornam processos. No entanto, no ambiente da internet é possível encontrar várias notícias sobre empresas que proíbem o uso dos penteados afro pelas(os) funcionárias(os). Disponível em: <https://marrapa.com/geral/diretor-do-aldenora-bello-e-acusado-de-racismo/2021/06/01/> Acesso em: 4 nov 2021.

Os dados produzidos para a realização da tese através dos questionários, entrevistas com as trançistas e as fontes de pesquisas consultadas (notícias de jornais, revistas e sites) indicam que as discriminações raciais sobre corpo e cabelo não são acentuadas apenas nos momentos de conflitos sociais. Pelo contrário, elas estão presentes nos momentos considerados pacíficos, nos momentos de interação social, dentro do contexto familiar, na procura por trabalho e emprego. Como nota a filósofa Gislene Santos ao falar do processo de aceitação das mulheres negras na sociedade, é preciso considerar que “sem a mutilação do corpo, a mulher negra “padeceria” de uma “má aparência crônica” (SANTOS, 2004, p.46). E isso vale para homens negros. É preciso uma amputação da estética ou quando possível vir a se mascarar com uma estética hegemônica branca para permanecer no mercado de trabalho e em outros espaços na sociedade.

A verdade é que as desigualdades raciais são presentes em toda a estrutura social brasileira e no mercado de trabalho não poderia ser diferente. Pedro Chadarevian (2011) explica que “os cientistas sociais são unânimes em constatar a existência de desigualdades raciais no mercado de trabalho no Brasil”. E se há desigualdades raciais, há práticas persistentes de discriminações raciais, podendo as discriminações raciais serem diretas ou indiretas. De acordo com Nilma Gomes:

(...) a literatura especializada ainda nos apresenta mais algumas distinções entre diferentes tipos de discriminação racial. A mais frequente é a que diferencia entre discriminação direta e indireta. A discriminação racial direta seria aquela derivada de atos concretos de discriminação, em que a pessoa discriminada é excluída expressamente em razão de sua cor. A discriminação indireta é “aquela que redundando em uma desigualdade não oriunda de atos concretos ou de manifestação expressa de discriminação por parte de quem quer que seja, mas de práticas administrativas, empresariais ou de políticas públicas aparentemente neutras, porém dotadas de grande potencial discriminatório” (JACCOUD; BEGIN, 2002). Segundo as autoras, a discriminação indireta tem sido compreendida como a forma mais perversa de discriminação. Ela geralmente alimenta estereótipos sobre o negro e é exercida sob o manto de práticas administrativas ou institucionais. (2005, p.56)

Vários indicadores sociais demonstram que a população negra (pretos e pardos) brasileira tem os maiores índices de desvantagens e de vulnerabilidades econômicas e sociais. Como alertam Maria Zelma Madeira e Daiane Gomes,

existe um diferencial assustador nas condições do viver, adoecer e morrer dependendo da raça/cor da população no Brasil, a população branca apresenta melhores condições em todos os segmentos da vida e a população negra as piores condições. (2018, 240)

Essas autoras também abordam que a população negra é o grupo étnico-racial em maior quantidade quando se observa as taxas de desemprego na população brasileira. No que se refere aos rendimentos médios, a população negra é também a que recebe menos:

A inserção no mercado de trabalho é um importante aspecto para análise das condições de vida dos grupos étnicos. O desemprego desponta como uma das maiores expressões da questão social no mundo. Dos 12,8 milhões de desempregados no país, pretos e pardos representavam 64,6% no quarto trimestre de 2018. (Fonte IBGE/2018). Em 2018, o rendimento médio mensal das pessoas ocupadas brancas (R\$ 2 796) foi 73,9% superior ao das pretas ou pardas (R\$ 1. 608). Em 2018 mulheres pretas e pardas receberam, em média, menos da metade dos salários dos homens brancos (44,4%). Porém, negro/as têm dificuldade em ampliar seu nível de escolaridade, e, quando assim o faz, não tem se traduzido em melhor qualificação no mercado de trabalho. Dados revelam que quase metade da população negra (46,9%) está na informalidade, enquanto entre os brancos é de 33,7%. Enfim as desvantagens da população negra no que tange ao mercado de trabalho se revelam nos índices de desemprego, na subutilização da força de trabalho, na informalidade, nas taxas de desocupação, na ocupação de postos precarizados, do subemprego, sem garantias trabalhistas, sem acesso a qualquer cobertura de proteção social, sem remuneração digna do salário-mínimo e de aposentadoria. (MADEIRA, GOMES, 2018, p. 240-241)

Como se pode perceber, o racismo e as discriminações raciais são determinantes nas condições de vida e trabalho dos sujeitos negros e negras. Dentro do mercado de trabalho, inúmeros obstáculos são colocados para a permanência da população negra, assim como para ascensão e sucesso nas carreiras. As texturas dos cabelos, o corpo, as expressões estéticas negras são utilizadas para barrar a presença negra, em outras palavras, sobre o corpo e cabelo negro há a constante prática de discriminação direta e indireta.

Os relatos das trançistas evidenciam este fenômeno, bem como notícias de jornais, revistas, sites, televisão, enfim, aparelhos midiáticos, assim como as pesquisas de instituições governamentais (IBGE, 2013; 2018) já mencionadas.

Instituições como a escola e o ambiente ocupacional são os principais lugares para manifestação de racismo e práticas de discriminações raciais. No levantamento na internet sobre notícias, reportagens, sites, revista que tratassem dos temas das tranças e trançadeira foram bastante expressivas as notícias que abordavam as denúncias de pais, mães de crianças e de jovens e adultos usuários de penteados afro e trançados. Pessoas que foram vítimas de ações discriminatórias nesses espaços. Essas pessoas foram vítimas de racismo estético, sendo convidadas a se

mutilarem esteticamente para estarem conforme a ideia de “boa aparência” e beleza hegemônica.

Para este estudo, foram selecionadas quatro notícias publicadas no Portal Geledés⁶⁰, tratando dos temas selecionados que articulam as tranças e as práticas de racismo incidindo sobre cabelos crespos e penteados trançados. Outras notícias que contêm o tema de discriminação racial contra a estética negra foram recolhidas no Jornal Gazeta do Povo, Jornal O Globo e site R7 conforme pode ser visto na tabela 3 abaixo.

Tabela 3 – Reportagens que apresentam os cabelos e tranças como foco para discriminação racial			
Título	Fonte	Data da publicação	Disponível em:
Mãe denuncia que filha foi impedida de assistir aula por causa de tranças.	Portal Geledés	29/08/2018	https://www.geledes.org.br/a/
“A diretora puxou os meus cabelos. Ela pegou as minhas tranças e as puxou para fazer um coque”, contou a criança de 10 anos.	Portal Geledés	04/06/2017	https://www.geledes.org.br/a/
A polícia me apalpou, disse que ia cortar minhas tranças e me chamou de macaca.	Portal Geledés	07/12/2015	https://www.geledes.org.br/a/
Menina volta a assistir aula após ser proibida de ir à escola por usar trança colorida no cabelo.	Portal Geledés	31/08/2018	https://www.geledes.org.br/a/
Após adotar penteado afro, enfermeira é humilhada por chefe durante reunião.	Site R7	04/10/2016	https://noticias.r7.com/sao-paulo/apos-adotar-penteado-afro-enfermeira-e-humilhada-por-chefe-durante-reuniao
Polícia investiga discriminação racial em creche pública do DF.	Jornal O Globo	24/03/2017	https://g1.globo.com/distrito-federal/noticia/policia-investiga-discriminacao-racial-em-creche-publica-do-df.ghtml
Mãe diz que filha sofreu racismo em escola do Rio: “cabelo de pobre”. Publicação de desabafo na web teve mais de	Jornal O Globo	05/10/2015	https://g1.globo.com

⁶⁰ Site da Organização Não Governamental de Mulheres Negras Geledés. O site é especializado em notícias sobre a população negra, história, política, cultura africana e afrodiáspórica. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/> Acesso em: 10 jan 2022.

1,3 mil compartilhamentos. Relato aponta omissão de escola em relação ao preconceito dos alunos.			
Escola pune gêmeas por trança no cabelo e gera debate sobre discriminação.	Jornal Gazeta do Povo	15/05/2017	https://www.gazetadopovo.com.br/

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

Todas as notícias elencadas acima revelam que, para as pessoas negras, o uso dos cabelos em textura afro ou com penteados trançados na sociedade brasileira é um desafio, em outras palavras, é um sacrifício. Em algum momento, pessoas negras serão sacrificadas, convidadas a se mutilarem em público por usarem uma estética que não está associada a estética hegemônica branca. Usar penteados trançados ou com texturas afro é uma espera quase certa de ser vítima de racismo e discriminação racial. Dito de outro modo, utilizar uma estética não hegemônica é um desafio e mesmo que não haja sem a intenção, torna-se também uma ação contestatória. Neste sentido, uma política do corpo, o corpo negro torna-se político. Ele comunica um lugar de não adequação aos processos ideológicos de beleza, sinaliza a não subjugação à estrutura racista e colonialista. Um corpo negro que não aceita os processos de mutilação estética que a sociedade o convida a realizar.

Chama atenção que seis desses oito episódios noticiados tenham ocorrido no ambiente escolar e especialmente com crianças. A escola, que deveria ser a instituição promotora de discursos e práticas de respeito e reconhecimento da diversidade étnico-racial e cultural, pelo contrário, torna-se a instituição que promove a discriminação e proíbe com suas ações a entrada da diversidade e pluralidade de saberes e modos de existência em seu espaço.

Nilma Gomes (2002) comenta que a escola é a instituição que tradicionalmente determina padrões corporais a serem seguidos,

A escola impõe padrões de currículo, de conhecimento, de comportamentos e também de estética. Para estar dentro da escola é preciso apresentar-se fisicamente dentro de um padrão, uniformizar-se. A exigência de cuidar da aparência é reiterada, e os argumentos para tal nem sempre apresentam um conteúdo racial explícito. (GOMES, 2002, 45)

O padrão e a ideia de *arrumado* no ambiente da escola revela a exigência de que o corpo e o cabelo do negro se portem e reproduzam os aspectos físicos do corpo e cabelo de pessoas brancas. Ou seja, é preciso que estudantes negras e negros

desde a infância e adolescência tenham o corpo submetido a processos de alteração da aparência para caber na ideia de uniformização, ideal e beleza exigidos pela escola e sociedade brasileira. Mesmo que para isso tenham que usar produtos químicos nocivos à saúde (QUINTÃO, 2013). De acordo com Ivanilde Mattos, a escola representa o corpo negro de modo negativo.

Os dados evidenciam que a escola é um universo em que as representações sociais negativas sobre o corpo negro interferem na identificação corporal positiva desses estudantes, cujo corpo carrega marcas históricas e culturais, determinando o lugar desses corpos na sociedade. Uma dimensão importante para se compreender a relação desse corpo com a escola pode ser observada por meio da disciplina Educação Física, que não estimula os estudantes do ponto de vista da aceitação das diferenças corporais. (MATTOS, 2021, p.119)

A escola e outras instituições da sociedade brasileira representam o corpo negro de modo negativo e negam os valores culturais africanos e afro-brasileiros.

Na sociedade brasileira prevalecem muitas formas de preconceito sobre os penteados trançados e o cabelo do negro. Como revelou o estudo Sonia Giacomini (2006) em pesquisa no Renascença Clube. De acordo com ela, entre pessoas negras mais velhas e pertencentes a uma classe média e frequentadoras do clube nos anos 1960, pairavam ideias que associavam os cabelos trançados à escravidão. Sabendo-se de todos os valores culturais dados aos cabelos trançados no espaço dos terreiros e nas sociedades africanas, relacionar as tranças à falta de recursos econômicos, a um penteado sem nobreza, à sujeira e à desorganização é mais um dos frutos do intenso processo de colonialidade que vivemos. Por isso, como revela o mencionado estudo de Giacomini (2006), as percepções dos integrantes da primeira geração do Renascença Clube estavam atreladas ao processo de imitação da corporeidade e na reprodução dos discursos da classe média branca da época. Além desse fato mencionado, repito: a escola valoriza um tipo físico com uma aparência corporal que se configura em um corpo branco de cabelos lisos como expõe Gomes (2002).

Denise Cruz (2018), no texto *Sacrifício do corpo: categorias conhecimento sobre o cabelo crespo que transitam entre Brasil e Moçambique*, aborda que a escola regula e disciplinariza os corpos: “A escola é o espaço da disciplina, da ordem, do aprendizado. Colocar ordem no cabelo, deixar o cabelo organizado é coadunar com as regras de apresentação estético-corporal que dominam esse ambiente” (CRUZ, 2018, p.351). As notícias mostram o nível de exigência e últimas

consequências que a instituição escolar chega na busca de disciplinar os corpos negros. Estes episódios não são inéditos na sociedade brasileira, eles são recorrentes e pouquíssima vezes têm cobertura jornalística.

Para a população negra, recorrer às tranças como uma tecnologia capilar de organização das madeixas crespas e cacheadas, além de ser uma maneira de manifestar e fortalecer a identidade negra, é um modo de cuidado muito antigo e em que existe o estabelecimento de laços afetivos.

Nilma Gomes (2003), durante a sua pesquisa de doutorado, realizada no início dos anos 2000 e a partir da sua experiência no magistério na Educação infantil em Minas Gerais, observa que muitas crianças negras têm seus cabelos adornados com tranças e outros penteados afro para serem encaminhadas à escola⁶¹. Ela menciona que a trança é o primeiro penteado realizado nos fios crespos e anelados das crianças negras, principalmente para frequentarem as instituições escolares. A autora percebe que essa prática de pentear os cabelos, os entrelaçando, está relacionada à praticidade que estes penteados possibilitam no cotidiano. Além disso, eles permitem manter o cabelo das crianças, em sua grande maioria meninas negras, sempre convencionalmente penteados para o cotidiano escolar.

O uso das tranças pelos negros, além de carregar toda uma simbologia originada de uma matriz africana ressignificada no Brasil, é, também, um dos primeiros penteados usados pela criança negra e privilegiados pela família. Fazer as tranças, na infância, constitui um verdadeiro ritual para essa família. Elaborar tranças variadas no cabelo das filhas é uma tarefa aprendida e desenvolvida pelas mulheres negras. (GOMES, 2003, p.177)

Nesse contexto, reforço que recorrer a tranças também pode significar questões como práticas de afetividades entre mãe e filhas(os) e também o pouco tempo das mulheres para cuidarem dos cabelos das crianças, a falta de recursos econômicos para transformações da aparência e, no caso de crianças muito novas (de 3 a 6 anos), a compreensão que ainda é um período muito delicado para usar produtos químicos que podem causar feridas e quedas dos cabelos (QUINTÃO,

⁶¹ A autora não define em qual período histórico as tranças são utilizadas por crianças negras para se dirigirem à escola. Pelo período de sua pesquisa e marco temporal, penso que seja durante as décadas posteriores aos anos sessenta e setenta, em que há a um legado de beleza negra que influenciou gerações de pessoas negras. Cabe ressaltar, que essa informação foi retirada do artigo em que Gomes problematiza o lugar do corpo e cabelo negro na escola e da leitura de seus dois livros: *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra* e *A mulher negra que vi de perto*.

2013). Vale dizer que alguns salões se recusam a atender uma clientela infantil para aplicar produtos químicos em seus cabelos, produtos que agem na alteração da textura dos fios. Salões famosos como o Beleza Natural, especializado no atendimento de um público negro, só atendem para a transformação química dos fios os pré-adolescentes, a partir dos 12 anos de idade, como pode ser verificado em seu site⁶². Algumas marcas de produtos voltados para transformação de fios crespos e anelados não recomendam o uso desses produtos em crianças com faixa etária abaixo dos doze anos e estes critérios são estabelecidos pela Agência Nacional de Vigilância Sanitária/Anvisa. Por isso, acredito que a eleição das tranças pelas mulheres como penteado, recurso e estratégia de cuidado para a cabeça das crianças do sexo feminino também tem como motivações as apreensões, preocupações e circunstâncias que envolvem a manipulação dos cabelos com produtos químicos industrializados.

Certamente estes fatos que modelam a visão destas mulheres e suas famílias são mais contemporâneos e resultados dos estudos e regulamentação das Agências Governamentais sobre as condições de uso de produtos químicos. Entendo que recorrer à trança é priorizar procedimentos de manipulação dos cabelos que não envolvem efeitos tão nocivos à saúde de crianças como o uso de produtos químicos. Principalmente se estas tranças utilizarem apenas as mechas de cabelos da cabeça e sem introdução de cabelos sintéticos.

Por todo este contexto mencionado, pergunto: será que as famílias negras, ao recorrerem ao uso das tranças para os cabelos das crianças pretas e pardas, estariam, de algum modo, resistindo e enfrentando as discriminações raciais? Estariam essas famílias resistindo às pressões do racismo estético tão presente em nossa sociedade? Vê-se que os cabelos com tranças causam tensão e práticas de discriminação, entretanto, os penteados trançados não deixaram de ser usados ou praticados por muitas mulheres pretas e pardas em seus filhos e filhas. Observo que a cultura de trançar os fios é mantida e associada ao uso de diversos procedimentos químicos que alteram a estrutura dos fios⁶³. Me recordo de ver meninas negras do meu bairro, na infância a pré-adolescência, com os cabelos sempre trançados. Era comum

⁶² Disponível em: <https://www.belezanatural.com.br/> Acesso em: 12 mai 2022.

⁶³ Gomes (2006) e Walker (1988) revelam que a colocação das tranças também acontece em momentos em que os cabelos e couro cabeludo de pessoas negras estão agredidos pelo uso de produtos químicos. Recorrer à trança tem sido uma estratégia antiga para recuperar os fios e o couro cabeludo.

usarem tranças embutidas, tranças soltas, coquinhos e xuxinhas⁶⁴. Esses penteados trançados as acompanharam até a puberdade. Do mesmo modo que eu via meninas negras com as cabeças trançadas, via meninas negras com os cabelos quimicamente tratados e era um movimento muito comum a adoção de tranças quando ocorriam quedas capilares intensas devido ao uso de produtos como henê, guanidina, permanente afro, dentre outros (isso acontecia bastante com minha melhor amiga e sua irmã).

Apesar de toda a pressão social, de todo o *modus operandi* do racismo estético na vida de pessoas negras, as tranças não foram eliminadas e deixadas de lado pela população negra como a ideologia dominante impõe e deseja fazer acreditar. Pelo contrário, trançar cabelos é uma experiência estética e identitária cada vez mais difundida de maneira afirmativa na sociedade brasileira e pelo mundo. Sônia Giacomini (2006) demonstra essa perspectiva ao descrever como a terceira geração do Renascença Clube adotou tranças e ressignificou seu uso no sentido afirmativo.

A trancista Ialodê reconhece que a adoção de uma estética negra a partir das tranças e vestuário com estamparia afro foi um dos modos encontrados por ela e sua irmã para afirmarem sua identidade negra, bem como para o enfrentarem as práticas de racismo na sociedade. Ialodê comenta:

Teve um momento em que a gente também usava muito o colorido, o tribal, uma coisa mais que remetia à África nesse sentido de decoração e eu acho que isso ali para a comunidade foi muito bom. Nesse sentido de enfrentamento do racismo, porque tinha muitos estereótipos relacionados a uma coisa negativa sobre a cultura, a questão das tranças, sobre as vestimentas e tudo. E eu lembro que no início era muita risadinha, piada à medida que a gente foi se colocando e assumindo isso como nosso. Eu acho que foi diminuindo e a gente foi se apropriando do espaço, do território como um território nosso. Aí, nesse ponto, ao mesmo tempo que eu acho que foi positivo, também acho que foi um pouco exaustivo porque era uma coisa que a gente tinha que estar sempre brigando, sabe? Sempre tinha esse lance da piada, sempre esse lance do olhar, da gracinha, do racismo cordial e a gente sempre tinha que estar naquela posição de ataque: não é isso mesmo e se você falar, se você for racista, você vai escutar uma resposta à altura. Então, foi meio que de briga no início. Depois, eu acho que as pessoas começaram a entender que ali era o meu território, dizendo ali em volta, né? (Entrevista realizada com Ialodê no dia 23 de abril de 2020)

Ialodê e sua irmã, ao optarem pela incorporação de indumentária baseada nas estéticas de diversas culturas africanas e afrodiaspóricas, rompem com padrões hegemônicos que determinam para o corpo negro o lugar da mutilação (de

⁶⁴ Cabelo dividido ao meio e com dois amarrados para cada lado.

amputação). Sobretudo, no contexto de São João de Meriti (Baixada Fluminense), elas entram em desacordo com a estética da assimilação, causam questionamentos e passam a ser vítimas de práticas racistas, as brincadeiras, tornando-se assim estigmatizadas. E o estigma é um fenômeno comum que sempre recai sobre pessoas negras na sociedade brasileira. O estigma, como escreve Goffman, é: “a situação do indivíduo que está inabilitado para aceitação social plena” (2004 [1963], p.4). Porque carregar símbolos étnico-raciais das culturas africanas e afrodiaspóricas é concorrer com os padrões de colonialidade, é se manter fora do que é socialmente aceitável e tolerado. Por esses motivos, Ialodê e sua irmã enfrentam as situações que as colocam em lugares de rechaço social. Elas assumem posturas que contradizem a expectativa de subalternidade e da aceitação das práticas de discriminação racial. Elas mantêm em seus corpos os elementos identitários de uma estética estigmatizada, mas que para elas e para outros negros(as) é significado de orgulho e pertencimento a uma história. Como alertava a Afro Dai, “e através da estética não tem como melhor resgatar porque através da estética afro [...] você está buscando sua cultura, trazendo de volta, eu acho isso muito importante, é uma forma de buscar sua identidade, é através do estudo da cultura, através da saúde, através da cabeça boa, da autoestima que você vai buscar se não. Se não, não tem caminho, não tem como”. Neste sentido, Ialodê e sua irmã procuram construir sua identidade através de elementos da cultura negra e africana. Para isso, elas enfrentam diversas formas de racismos, sexismo e discriminações.

O discurso de Ialodê revela como as tranças e outros elementos estéticos como o vestuário estampado são componentes que constroem parte da identidade cultural de pessoas negras. Por isso, as tentativas de coibir esses elementos são modos de violência racista. Como no poema de Lilian Rocha (2018), pode-se afirmar que o cabelo e vestuário do negro e da negra quando não associados aos padrões hegemônicos tendem a incomodar.

Pixaim II

Meu cabelo
incomoda
causa surpresa
indignação
mostra postura
presença
negra

na sociedade
eurocentrada
do liso molejo
da escravidão
do estilo
aceito.
Sem preconceitos
gosto dele assim
crespo
mirando o céu
desenhando à nanquim
viva o meu cabelo pixaim
(ROCHA, 2018, p. 64)

3

“Trancista não é cabeleireira e ponto final!”: entre aproximações e distinções das ocupações

Neste capítulo, o objetivo é apresentar as principais fronteiras e aproximações que existem entre o trabalho das trancistas afro e cabelereiras(os) étnicas(os)/afro. Além de apresentar as diferenças que marcam esses dois grupos de trabalhadoras(es), também serão expostos aqui dados socioeconômicos que foram coletados através de formulário eletrônico pela plataforma Google. Esses dados foram coletados no ano de 2020 durante o período de isolamento social causado pela pandemia de coronavírus. O questionário eletrônico foi enviado através das redes sociais: *Instagram* e *Facebook* e pelo aplicativo de telefone móvel *WhatsApp*. O contato com as respondentes foi realizado através de redes de amigos, colegas de trabalho e pós-graduação, família de santo e família biológica. Pessoas que participam das minhas redes sociais também foram convidadas a responderem o questionário eletrônico e essas pessoas contribuíram muitíssimo no processo de divulgação do formulário porque elas enviaram para seus contatos. Apesar de todos os contratemplos e do caos causado pela pandemia na vida de todos, consegui que 27 pessoas respondessem ao formulário. Os dados coletados foram fundamentais para traçar um panorama social das trancistas afro – saber como esse grupo se identificava e quais os principais desafios e suas vulnerabilidades sociais, enfim, traçar um perfil dessas trabalhadoras das tramas capilares.

É preciso dizer que além do formulário eletrônico ao longo dos anos de 2020, 2021 e 2022, tive a colaboração especial de cinco trancistas afro para a realização da pesquisa. Essas mulheres me concederam entrevistas sobre suas atividades laborativas, sobre as ações sociais e políticas que têm tomado como promotoras da estética negra, dentre outros temas mencionados nesta tese. Para entrevistá-las, eu utilizei o dispositivo *WhatsApp*. Esse aplicativo de telefone foi fundamental para realização das entrevistas. Das cinco trancistas entrevistadas por telefone, eu consegui ter contato pessoal com quatro. O contato ocorreu antes da declaração do reconhecimento sanitário da pandemia de Covid-19 e do isolamento social no estado do Rio de Janeiro em 13 de março de 2020.

Assim, conheci as profissionais das tranças. Com Gabriela Azevedo e R. Líbano⁶⁵ estive no I Congresso Nacional de Trancistas do Brasil, no bairro de Campo Grande, cidade do Rio de Janeiro. O evento ocorreu no dia 24 de novembro de 2019, ao qual fui convidada a participar pela organizadora Gabriela Azevedo, com quem eu já mantinha contato através da rede social *Facebook* e do aplicativo *WhatsApp*⁶⁶. Nesse Congresso conheci pessoalmente Gabriela e Líbano. Uma outra trancista, Ialodê, conheci no dia 3 de março de 2020. Meus contatos iniciais com a trancista Ialodê começaram pela rede social *Facebook* e através do perfil Coisa D' Nego. Mais à frente explicarei como me aproximei de Ialodê.

A trancista Quilamu, uma das cinco trancistas que também foram entrevistadas pelo telefone, é uma trancista que conheço desde 2005. Eu a conheci quando cursava graduação em Ciências Sociais na Universidade do Estado do Rio de Janeiro/UERJ. Meu primeiro contato com Quilamu ocorreu no Programa de Estudos e Debates dos Povos Africanos e Afro-brasileiros/Proafro da UERJ. Eu era estagiária de extensão nesse programa e tinha a função de organizar a feira afro-brasileira Mercado Negro. Essa feira tinha como proposta divulgar as expressões artísticas, a culinária e o artesanato da cultura afrodiáspórica e africana. Quilamu era uma das artesãs que participava da feira expondo seus trabalhos de croché e prestando o serviço de tranças. Outro momento de relação de maior proximidade que tive com Quilamu foi durante o período de realização da pesquisa de mestrado, em 2013. Foi no salão de Quilamu que eu fiz meu trabalho de campo e colhi os dados da minha pesquisa ao longo dos meses de março, abril e maio. Após o término da pesquisa, continuei mantendo uma amizade com ela e até fizemos trabalhos de cunho educativo em 2020 e 2021, como a elaboração de materiais didáticos para editoras de livros didáticos e para os manuais escolares do Rio Educa, da Prefeitura do Rio de Janeiro. Quilamu produziu os trançados registrados nas fotografias que

⁶⁵ É importante salientar que das cinco trancistas que foram entrevistadas por telefone quatro delas estão identificadas por nomes fictícios: Quilamu, Ialodê, Líbano e Monay. Essa opção foi adotada para resguardar a privacidade dessas mulheres. Somente uma trancista, Gabriela Azevedo, não quis manter o seu nome em sigilo. Para as demais respondentes do questionário, que foram as usuárias de penteados afro e trançados, as estudantes dos cursos de trancistas e a coordenadora do curso de tranças do SESC/Madureira, também foram adotados nomes fictícios. Além disso, essas mulheres também me concederam entrevistas por telefone através do aplicativo *WhatsApp*.

⁶⁶ Rita de Cassia, militante do movimento negro de Paraty (RJ) e colega de graduação em Biblioteconomia e Documentação na UFF, me falou do trabalho de Gabriela Azevedo com mulheres negras no ano de 2018. Na época, Gabriela ministrava aulas de tranças para mulheres negras e pobres em vulnerabilidade social. A trancista criou o projeto Trança Terapia com objetivo de atender mulheres negras, mães solteiras, desempregadas, sem profissão e com depressão diagnosticada.

estão incluídas nesses materiais. Ao longo da pesquisa de doutorado, a trancista Quilamu não só me concedeu entrevistas por telefone, mas ainda pude enriquecer o material de análise dessa pesquisa com o acompanhamento de suas aulas no curso de tranças do SESC/Madureira, no bairro de Madureira, município do Rio de Janeiro, realizado no mês de novembro de 2021.

Monay foi, entre as cinco trancistas entrevistadas, a única com quem só tive contato pessoal em 2022, após ter sido imunizada com 3 dosagens da vacina contra a Covid-19. Ao longo de 2020 e 2021, conversei com Monay exclusivamente pelo aplicativo *WhatsApp*. Apesar de não conhecer Monay pessoalmente ao longo desses dois primeiros anos da pandemia, ela foi muito solícita às minhas perguntas por telefone e respondeu o questionário eletrônico que enviei através da rede social *Instagram*. Descobri que ela acompanhava meu trabalho acadêmico e lia produções de minha autoria que foram publicadas em sites e revistas. Monay me foi indicada por uma cliente sua, que soube por terceiros da circulação do questionário eletrônico entre trancistas. Monay entrou em contato comigo pelo *Direct* do *Instagram* e se prontificou a participar da minha pesquisa on-line.

Cabe mencionar, também, que todas as mulheres que deram as entrevistas por telefone e responderam ao formulário eletrônico se autodeclararam mulheres negras e são todas maiores de idade. A pesquisa não incluiu a participação de usuários de trançados e de trancistas do sexo masculino. Embora considerando que a inclusão de homens no universo da pesquisa poderia ampliar o leque de questões e, dessa forma, possibilitar novas e ricas comparações, optou-se por manter o foco nas mulheres, que são, de fato, a maioria no universo de trancistas e de usuários de tranças, ao menos no segmento com quem se teve contato na cidade do Rio de Janeiro.

Os depoimentos de Quilamu, Ialodê, Líbano, Gabriela Azevedo e Monay foram usados em várias passagens dos capítulos 2, 3, 4 e 5. Entende-se que a participação das cinco trancistas mencionadas e das estudantes do curso do SESC/Madureira foram fundamentais para a construção de um diálogo mais próximo com os sujeitos da pesquisa: mulheres negras trancistas. Realizadas essas considerações, na próxima seção, descrevo a entrada no campo e como aconteceu a escolha do tema da pesquisa.

3.1 A entrada no campo e a escolha de tema

O nego do cabelo bom

*Muita gente implica com meu pixaim
Mas o que me implica é que o cabelo é bom
E quando isso me irrita vai ter briga sim
Porque não aceito discriminação
E quando vou à praia alguém sempre diz prá mim
Teu cabelo é duro, entra água não
Se é impermeável isso é problema meu
Na verdade o que é duro é o seu coração
Alisa ele não
É o que minha nêga sempre diz prá mim
Alisa ele não
Você é meu nego do cabelo bom
Alisa ele não
É você quem dita a moda em Paris
Não sou vasilina
Não vacile não
Não sou vasilina
Não vacile não*

Música de Max de Castro e Seu Jorge

Quais são as principais fronteiras que separam o trabalho das trançistas do trabalho das cabeleireiras? Quais são as aproximações entre as duas ocupações que tornam necessárias demarcações que visam determinar onde começa e termina o trabalho da trançista e onde é iniciado e finalizado o trabalho da cabeleireira? Ambas, trançistas e cabeleireiras(os), oferecem serviços especializados para a uma parte do corpo considerada especial em várias culturas, a saber, os cabelos da cabeça. Então o que realmente separa essas duas categorias de trabalho? A técnica, a nomenclatura, os valores políticos, o reconhecimento profissional, a temporalidade? Essas são perguntas fundamentais para o debate sobre o que é a ocupação do ponto de vista das próprias trançistas que esse capítulo pretende realizar. Perguntas que começaram a surgir a partir da entrada no campo no ano de 2020. As fronteiras entre as duas ocupações podem não ser tão nítidas e, na realidade, como será visto no decorrer do texto, há mais aproximações do que distinções. No entanto, as mulheres que vivem desse tipo de ofício, que nas considerações de Hughes (1958) seria uma “quase-profissão”, se identificam majoritariamente como trançistas e se utilizam de outras terminologias que expressam o trabalho especializado de quem manipula os cabelos com objetivo de confeccionar lindos e complexos trançados.

Frederic Barth (2000 [1974]), no texto *Os grupos étnicos e suas fronteiras*, ao problematizar as distinções étnicas/raciais, chama a atenção para o fato de que a manutenção de fronteiras é mais importante que o conteúdo cultural dos grupos étnico e, em nosso caso, também ocupacional. De acordo com Barth (2000 [1974], p.25), “o processo de constituição entre os grupos étnicos e a natureza das fronteiras entre estes não tem sido investigados na mesma medida”. O autor comenta que:

(...) as fronteiras étnicas permanecem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam. Em outras palavras, as distinções entre categorias étnicas não dependem da ausência e mobilidade, contato e informação, mas implicam efetivamente nos processos de exclusão e de incorporação, através dos quais, apesar das mudanças de participação e pertencimento ao longo das histórias de vida, estas distinções são mantidas (BARTH, 2000 [1974], p.30).

Para o autor, na formulação da identidade étnica, as fronteiras permanecem apesar dos fluxos de pessoas que as atravessam. A partir deste fio condutor de manutenção das fronteiras trazido por Barth (2000 [1974]), pode-se perguntar: quais são as fronteiras que determinam e permeiam a identidade de trancistas afro? Como acontece o processo de constituição de suas identidades a partir das fronteiras que procuram manter em relação as(os) cabeleireiras(os) étnicas(os)? No diário de campo, fiz a seguinte análise a partir da leitura desse autor e das observações que tenho dos salões afro que já frequentei ou que a leitura de literatura sobre cabelo (GOMES, 2006; LUCINDA, 2004) suscitou:

Trancistas não estão isoladas das cabeleireiras, na maioria das vezes oferecem e prestam serviços no mesmo local/espço de trabalho. Para algumas colegas negras com quem conversei sobre meu tema de pesquisa, foi uma novidade saber que há profissionais especializados em somente trançar e fazer *dreadlocks* nos cabelos. Para minhas colegas do curso de doutorado, no mercado de profissionais especializados na manipulação cabelos crespos, quem emprega a técnica de relaxamento, amaciamento, permanente afro e cortes seria o mesmo profissional que trança. No entanto, percebo que há tentativas desse grupo, trancistas, de criarem espaços que comercializem e prestem serviços apenas de tranças, *dreadlocks* e outros penteados considerados artesanais. (Diário de Campo, Luane Santos, abril de 2020)

Nesta direção, penso que no universo dos salões de beleza afro as fronteiras que as trancistas vêm procurando demarcar em relação às cabeleireiras tradicionais e cabeleireiras étnicas/afro são uma das chaves de compreensão de suas identidades.

Em Barth (2000 [1974], p.31) os grupos étnicos “são categorias atributivas e identificadoras empregadas pelos próprios atores e, conseqüentemente, têm como característica organizar as interações entre pessoas”. Desse modo, quais

características são elencadas pelas trancistas para definirem e se autoafirmarem como *outras* em relação às tradicionais cabeleireiras do universo da estética? Para Barth,

Apenas os fatores socialmente relevantes tornam-se importantes para diagnosticar o pertencimento, e não as diferenças explícitas e "objetivas" que são geradas a partir de outros fatores. Não importa quão diferentes sejam os membros em termos de seu comportamento manifesto: se eles dizem que são A, em contraste com outra categoria B da mesma ordem, desejam ser tratados e ter seu comportamento interpretado e julgado como próprio de A e não de B. Em outras palavras, declaram sua adesão à cultura compartilhada por A. Os efeitos disso, comparados com outros fatores que influenciam o comportamento efetivo, podem então ser tornados como objeto para investigação. (BARTH, 2000 [1974], p.33)

A partir dessa perspectiva elaborada pelo autor, entendo que A deseja ser tratada como trancista e não deseja ser tratada como/por B que significa cabeleireira. Igualmente me leva a refletir em torno dos eventos organizados por trancistas em diversas partes do país. Compreendo como ações e mobilizações o que as trancistas e trançadeiras têm realizado para se fortalecerem enquanto grupo de trabalhadoras e que de certo modo traduzem esse outro lugar que ocupam no universo dos serviços voltados para a aparência dos cabelos crespos e cacheados da população negra. Afinal esses eventos ocorrem fora do cenário comum das(dos) profissionais cabeleireiras(os)⁶⁷, são eventos específicos para trancistas e trançadeiras e, no máximo, são abertos para mulheres especializadas na arte de fazer e colocar turbantes e que se denominam como turbanteiras. Identifiquei, através das pesquisas no Google e na rede social *Facebook* e através dos relatos das trancistas, os seguintes eventos:

- II. Encontro Nacional de Turbanteiras e Trançadeiras, Salvador, Bahia, 2015;
- I Encontro de Trancistas da Baixada Fluminense. Escola de Trancistas do Espaço Coisa D’Nego, bairro Coelho da Rocha, Belford Roxo, Rio de Janeiro, 2017;
- 2º Encontro de Trançadeiras do Mucambe, Espírito Santo, Prefeitura do ES, 2017;

⁶⁷ De acordo com o depoimento de Gabriela Azevedo, é muito difícil colocar as trancistas em eventos de vendas, marketing de serviços, objetos, aparelhos e novas técnicas do universo da higiene e beleza no Brasil. Para ela participar, disse que a primeira barreira foi convencer os organizadores que seu trabalho também fazia parte deste universo de serviços e, depois, a questão dos valores dos stands.

- I Congresso Nacional do Brasil de Trancista, bairro de Campo Grande, Rio de Janeiro, RJ. Projeto Trança Terapia, 2019;
- I Encontro de Trancistas de Osasco, São Paulo, 2010;
- I Congresso de Trancistas e Transição Capilar, Orgulho Crespo, Londrina, Paraná, 2019;
- II Congresso Nacional de Trancistas do Brasil, 2021, Belo Horizonte, Minas Gerais;
- I Encontro com Pessoas Trancistas para o Fomento de Políticas Públicas. São Paulo, SP, 2022;
- II Encontro com Pessoas Trancistas para o Fomento de Políticas Públicas. São Paulo, SP, 2022.

No entanto, é preciso dizer, como sugere Barth (2000), que não é apenas pelos eventos voltados para trançadeiras e trancistas que as identidades dessas trabalhadoras serão determinadas. Não é no isolamento, mas justamente na manutenção das fronteiras. Para Barth, “a fronteira canaliza a vida social [...] implica uma organização na maior parte das vezes bastante complexa, do comportamento e das relações sociais” (BARTH, 2000, p. 34). Assim, a identidade aparece nas interações, nas relações – a identidade para Barth é relacional. A identidade de trabalho das trancistas aparece justamente nas características e tipo de trabalho que elas acreditam que são funções exclusivas dessa ocupação.

Quando comecei a pesquisa de doutorado, tinha como objetivo compreender o crescimento de trabalhadoras negras na prestação do serviço de tranças e outros penteados chamados de afro. No meu senso comum de usuária de penteados afro artesanais (*black power*, tranças, coquinhos e *dreadlock*) e trancista, não haveria diferença entre cabeleireiras afro/étnicas e trancistas, tendo em vista que muitas das trancistas que conhecia e uma das que entrevistei para a realização da minha dissertação de mestrado tinham a formação de cabeleireira pelo SENAC/RJ⁶⁸. Eu via essas duas áreas de formação profissional altamente relacionadas e mescladas. Nunca havia estranhado a separação das ocupações. Nem como trançadeira conseguia fazer este exercício porque ao longo da minha trajetória de vida e formação nesse ramo (fui estudante do curso de cabeleireira da Fundação Neilton

⁶⁸ O Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial é uma instituição brasileira de educação profissional aberta a toda a sociedade. Fonte: Wikipédia. Acesso: 16 mai 2022.

Molim⁶⁹ em São Gonçalo/RJ, em 2008) conheci muitas mulheres que somente trabalhavam com penteados trançados e que se identificavam profissionalmente como cabeleireiras.

Os estudos de doutorado de Nilma Lino Gomes, *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos de identidade negra* (2006), e de mestrado de Consolação Lucinda, *Subjetividade e fronteiras: uma Antropologia da manipulação da aparência* (2004), em salões de beleza afro/étnicos também não me levaram a perceber maiores distinções entre trancistas/trançadeiras afro e cabeleireiras afro/étnicas. Nos estudos etnográficos dessas autoras, as cabeleireiras étnicas/afro eram as profissionais que confeccionavam todos os tipos de penteados conhecidos como afro, desde os relaxamentos capilares⁷⁰, amaciamentos⁷¹, permanente afro⁷², pasta⁷³ aos penteados artesanais conhecidos com *dreadlocks*⁷⁴, tranças *rastas*⁷⁵ (*box braids*), tranças de duas pernas⁷⁶ (*twister*), tranças enraizadas (trança nagô), coques

⁶⁹ A Fundação de trabalhos sociais do parlamentar Neilton Mulim tem vários cursos profissionalizantes, dentre eles o curso de manicure e cabeleireira. A Fundação, na época em que realizei o curso, ficava localizada no bairro de Santa Isabel, município de São Gonçalo, Rio de Janeiro.

⁷⁰ Um tipo de procedimento químico que altera a textura dos fios crespos e tem por objetivo deixar os cachos dos cabelos mais “definidos”. Procedimento bastante comum até hoje nos salões de beleza afro/étnicos e tradicionais.

⁷¹ Procedimento químico adotado majoritariamente nos salões de beleza afro/étnicos nos fins da década de 1990 e início dos anos 2000. Tem por objetivo transformar a textura dos cabelos crespos e torná-los menos encarapinhados ou cacheados. Geralmente os cachos ficam nas pontas dos cabelos e a raiz é esticada e todo o comprimento do cabelo também.

⁷² Procedimento químico que começou a ser usado nos salões de beleza afro/étnicos estadunidenses na década de 1980 e chegou ao Brasil com mais expressão na década de 1990. Tem por objetivo tornar a textura dos cabelos crespos cacheadas. É um tratamento que é recomendado ser feito de três em três meses ou de seis em seis meses pelas(os) cabeleireiras(os). (GOMES, 2006)

⁷³ Tipo de tratamento químico que tem por objetivo transformar a aparência cacheada ou encarapinhada dos cabelos crespos, cacheados e anelados em cabelos esticados, lisos. Tratamento muito comum no Brasil até hoje.

⁷⁴ Penteado tradicional africano onde os cabelos são contorcidos da raiz até as pontas. O penteado *dreadlock* ou *lock* é um penteado permanente que só pode ser desfeito com o corte ou raspagem dos cabelos. Na atualidade, muitas pessoas ligam o uso desse penteado ao movimento religioso e político rastafari, no entanto, o penteado é mais antigo, era usado no Egito antigo com outro nome.

⁷⁵ Tranças que são feitas com três mechas de cabelos e ficam pendentes na cabeça. Elas podem ser feitas com fios sintéticos como o jumbo, *kanicalon* e até mesmo lã. Essas tranças são chamadas no universo das trancistas de sintéticas, rastafaris e *box braids*.

⁷⁶ São tranças que são feitas com duas mechas de cabelos. Para realizá-las a trancista pode aplicar cabelos sintéticos ou fazer apenas com o próprio cabelo da(do) cliente. No universo de trabalho das trancistas, essas tranças são conhecidas como baião de dois, trança de dois e atualmente como *twister*.

bantos⁷⁷ dentre outros. Em muitas situações descritas por Consolação Lucinda (2004) em sua pesquisa de mestrado, as trancistas eram cabeleireiras diplomadas⁷⁸.

Além disso, nos estudos de Nilma Gomes (2006) e Consolação Lucinda (2004), as cabelereiras étnicas/afro eram as profissionais especializadas na manipulação de fios de cabelos crespos, as donas de salões conhecidos ora por afro, ora por étnico⁷⁹, as pessoas responsáveis por aplicarem produtos químicos para realizar as transformações das texturas dos fios crespos e cacheados, as pessoas que tingiam cabelos, as pessoas que realizavam as hidratações⁸⁰ capilares e que em muitos momentos trançavam cabelos. Quando essas profissionais não trançavam cabelos, elas mantinham em seus salões profissionais especializadas em trançar e fazer outros penteados manuais. No entanto, ser trancistas e cabeleireira nunca pareceu ser uma contradição, um paradoxo ou ocupações com suas devidas distâncias. Na realidade, a partir das literaturas, pareciam ser ocupações que se complementavam, assemelhavam e estavam tão próximas a ponto de serem vistas como o mesmo tipo de trabalho. Como disse anteriormente, a minha experiência no campo enquanto trancista e cabeleireira também não me trouxeram um olhar mais apurado, ou nos dizeres de Gilberto Velho (1994) não “estranhei o familiar”.

Na ocasião da realização da dissertação de mestrado, Quilamu havia comentado comigo sobre sua experiência de trabalho em salões de beleza afro/étnicos. De acordo com essa profissional das tranças, em muitos salões de beleza as trancistas trabalhavam exclusivamente com os penteados trançados, sem exercer nenhum tipo de atividade que fosse referente ao trabalho da cabeleireira. Quilamu havia trabalhado no salão de beleza afro *Iporinchê*⁸¹. O *Iporinchê* é um

⁷⁷ Penteado de origem angolana. Coques bantos são minicoques realizados por toda a cabeça. Podem ser feitos com o próprio cabelo da pessoa ou com cabelos sintéticos. Esse penteado recebe diversas nomenclaturas, tais como: coquinhos, enroladinhos, coque bantos, bitôs ou coquerinhos.

⁷⁸ A relação das trancistas e cabeleireiras é tão próxima, e se mesclam no estudo de Lucinda (2004), que ela chama as profissionais do universo dos salões de beleza afro de cabeleireiras-trançadeiras.

⁷⁹ Sobre as nomenclaturas de salões afro ou salões étnicos, a pesquisadora Nilma Gomes explica: “Étnico ou afro? Essa oscilação pode ser interpretada, numa perspectiva mais ampla, como tentativa de conciliação das marcas identitárias com mudanças no campo das relações raciais. Essas mudanças, no contexto dos salões, são atravessadas pelos interesses do mercado e pela forma como esse manipula as identidades” (2006, p.26). Devido a essas oscilações, neste trabalho opta-se por usar os dois termos sobrepostos.

⁸⁰ Tipo de tratamento químico realizado nos espaços dos salões de beleza e no ambiente doméstico. A hidratação é uma técnica que tem por objetivo recuperar os nutrientes do fio de cabelo e deixá-los mais sedosos. Diferente de outros procedimentos químicos a hidratação não altera a textura dos cabelos permanentemente.

⁸¹ Porinchê é uma forma aportuguesada da aglutinação de três expressões africanas que são: “Ipo” = lugar, “Ori” = cabeça, e “N’sé” = fazer. Significa “lugar de fazer cabeça”. Segundo a tradição africana, o “Ori” refere-se à sede do conhecimento e do espírito e a proposta no *Iporinchê* é elevar

salão de beleza afro/étnico, localizado no bairro da Tijuca (cidade do Rio de Janeiro) e que oferece à clientela os serviços de tratamento químico e de penteados artesanais trançados. Nesse salão, a profissional Quilamu oferecia exclusivamente os serviços de entrelaçar cabelos, fazer manutenção de *dreadlock* e transformar os cabelos dos clientes em *dreadlocks*. Apesar da trancista possuir a formação de cabeleireira pelo SENAC-Rio, ela nunca foi solicitada para exercer atividades laborativas consideradas de domínio das(dos) cabeleireiras(os). Porém sempre ressaltava que sabia fazer o trabalho das(dos) cabeleiras(os).

Essas informações relatadas por Quilamu foram fundamentais para as reflexões que realizei até o dia 3 de março de 2020 em relação ao universo de trabalho das mulheres que se denominavam ora trancistas, ora trançadeiras. Após esse dia, a minha compreensão mudou consideravelmente. Se durante a produção do trabalho de mestrado, em que me havia dedicado a descrever aspectos do universo laborativo das trancistas, eu não havia percebido a existência de fronteiras a separar a ocupação de trancista de cabeleireira, a partir do momento que tive contato com a profissional Ialodê e com membras da sua família, no dia 3 de março de 2020, minha compreensão mudou.

Até aquele momento, era bem difícil compreender que as trancistas estavam associadas prioritariamente à produção dos penteados artesanais afro. Ora, muitas vezes, via, ouvia, lia e sabia que essas mulheres executavam trabalhos⁸² vistos como de cabelereiras(os) e as(os) cabeleireiras(os), por sua vez, realizavam serviços estéticos que eram atribuídos a trancistas. Situação que, como discutido no decorrer desta tese, evidencia uma disputa entre as duas ocupações. Disputa silenciosa para as(os) não iniciadas(os) na formação profissional dessas áreas e nos ritos de embelezamento dos salões de beleza negra.

Outro dado relevante a ser citado é que a minha compreensão acerca das distinções presentes nesse universo de beleza afro era em torno das inúmeras nomenclaturas que o trabalho de quem presta o serviço de trancistas pode ganhar além da palavra cabeleireira. Essas profissionais podem ser reconhecidas e chamadas de trançadeiras, trancistas, tranceiras, trançadoras afro, artesãs capilares, *braids*, *hairstyle*, dentre outros. Essas diversas terminologias, no contexto brasileiro,

a autoestima através da valorização da beleza estética e cultural da etnia negra. Disponível em: <https://www.facebook.com/Iporinchesalaodebelezasnegras>. Acesso: 15 mai 2022.

⁸² Faziam hidratação capilar, cortavam cabelos e tingiam.

estão relacionadas a questões regionais e geracionais⁸³. As denominações dependiam do estado brasileiro do qual a trabalhadora era oriunda e da faixa etária que tinha. Mulheres acima dos quarenta anos de idade costumavam se identificar como trançadeiras e artesãs capilares⁸⁴. Mulheres mais novas se identificavam como trancistas e *hairstyle*. As palavras tranceiras e trançadoras, ouvi de mulheres da Bahia, São Paulo e Minas Gerais.

Na primeira e única visita que fiz ao salão de beleza Coisa D’Nego, localizado no bairro de Coelho da Rocha, município de São João de Meriti, Baixada Fluminense, minha compreensão sobre as fronteiras e aproximações entre ser trancista e cabeleireira surgiram. Conheci Ialodê, uma das donas do salão de beleza Espaço Coisa D’ Nego pela rede social *Facebook*. Nossa aproximação ocorreu no ano de 2017 através do *Messenger*⁸⁵ do *Facebook*. Na realidade, eu contatei Ialodê pelo *Messenger* com interesse de saber mais informações acerca do evento que ela e as irmãs organizavam – Encontro de Trancistas da Baixada Fluminense. Na época, o evento foi divulgado exclusivamente pela rede social *Facebook*. Um amigo me enviou o folder eletrônico de divulgação, adicionei a página do evento ao meu perfil da rede social *Facebook* e passei a seguir as publicações, como a da divulgação do evento. Segue a imagem de promoção do encontro.

⁸³ Essa informação pode ser vista também na entrevista da atriz Jana Guinod para o curta-metragem Enraizadas de Juliana Nascimento e Gabriele Roza. No curta a atriz, que foi coordenadora do Projeto Trançando Ideias da ONG Estimativa, explica que durante o trabalho com trancistas cariocas (2005-2013), notou o uso de várias terminologias adotadas pelas mulheres que trabalhavam na prestação do serviço de penteados artesanais. Mais informações sobre o projeto Trançando Ideias podem ser acessadas nos seguintes endereços eletrônicos: <https://www.youtube.com/watch?v=8E1Asi0zIKI> e <https://www.youtube.com/watch?v=4ygCDe0zzWQ>

⁸⁴ Uma das trançadeiras mais conhecidas do Brasil, Negra Jhò, de Salvador (Bahia), no vídeo Cabelo e cultura transatlântica disponível no Youtube se identificar ora por trançadeira, ora por artesã capilar. O vídeo está disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=63Jaibx0CVM&t=96s>

⁸⁵ Facebook Messenger é um mensageiro instantâneo e aplicativo que fornece texto e comunicação por vídeo. Uma vez que o Facebook é baseado no recurso de bate-papo web, ele suporta o protocolo de código-fonte aberto XMPP. Ele conecta, principalmente, os usuários do Facebook e sincroniza com o site. Fonte: Wikipédia.

**ENCONTRO DE TRANCISTAS DA
BAIXADA FLUMINENSE**

“Uma verdadeira Trancista é protagonista de uma história,
de lutas, de força, e de resistências.”

ENTRADA **26 NOV** • Oficinas
VOLUNTÁRIA • Mesa Redonda
1kl de alimento • Roda de Jongo
Não perecível Domingo • Charme e muito mais....

Inscrições através do e-mail: coisadnegro@gmail.com

INFORMAÇÕES: (21) 2650-4997 / 99014-2921 (WhatsApp)
LOCAL: Rua Arnoud Guedes de Amorim, 103 - Calçadão de Coelho da Rocha - São João de Meriti
Próx. à estação de Trens da Supervia

Realização: Apoio:

Figura 11: Propaganda do Encontro de Trancista da Baixada Fluminense.

Fonte: https://www.facebook.com/events/1553798291380649/?active_tab=discussion

Ao visitar virtualmente a página do evento, notei que desde sua criação foram publicadas postagens de folhetos eletrônicos com trechos de trabalhos acadêmicos – trabalhos de natureza acadêmica que investigaram o universo da beleza negra, os salões de beleza afro/étnico e os trabalhos das trancistas. Percebia a veiculação de pesquisas de cunho acadêmico, reportagens e outros tipos de materiais como desenhos sobre o cotidiano de trabalho. Imagens e textos eram usados com o objetivo de promover e autoafirmar a atividade laborativa das trancistas, bem como ressaltar os processos culturais que envolvem a prática de trançar cabelos. A imagem a seguir é uma das muitas veiculadas pela página que traziam frases com conotações desse tipo.



Figura 12: Trecho do artigo Tranças Afro – a Cultura do Cabelo Subalterno de Aline Ferraz Clemente. Fonte: https://www.facebook.com/events/1553798291380649/?active_tab=discussion

O trecho do artigo de autoria de Aline Clemente (2010), foi sugerido por Ialodê para a confecção do cartaz. A trancista, formada em Psicologia e com mestrado em Psicologia Social pela UERJ (2018) havia lido o artigo de Clemente (2010) em momentos anteriores à realização do evento e percebeu que era importante difundir as ideias da autora pela rede social. Outro trabalho que teve trechos do texto compartilhado pelas organizadoras do evento foi o livro *Cabelos de Axé* (2004) de Raul Lody.



Figura 13: Trecho do livro Cabelos de Axé de Raul Lody.

Fonte: https://www.facebook.com/events/1553798291380649/?active_tab=discussion

No dia da visita ao salão de beleza Espaço Coisa D' Nego, descobri que os trechos dos trabalhos divulgados pelas organizadoras do evento eram, para elas, uma forma (que encontraram) de estimular os frequentadores da página (os profissionais e usuários das tranças) para participarem dos debates e estudos sobre as relações étnico-raciais brasileiras e da estética negra. Ialodê tem uma formação acadêmica e atualmente cursa doutoramento em Psicologia Social na UERJ (desde 2021). Sua irmã Gisele é formada em Fisioterapia. Ialodê e Gisele custearam sua formação no nível superior através do trabalho com as tranças⁸⁶. As duas também são envolvidas com a militância negra em São João de Meriti. Passaram a adolescência frequentando rodas de capoeira e fazendo aulas de dança afro com a profissional Valéria Monã⁸⁷. Ialodê se coloca como uma militante negra e durante a nossa conversa no salão me explicou que por alguns anos, ela e suas irmãs, Gisele e Daiana, promoviam, após o fim do expediente do salão de beleza, encontros culturais com música, sarau de poesia e debates sobre racismo, discriminação racial, estética negra e direitos humanos.⁸⁸ Por essa razão, ao promoverem o evento

⁸⁶ As duas trancistas se graduaram em universidades privadas localizadas na Baixada Fluminense.

⁸⁷ Valéria Monã é atriz, dançarina afro-brasileira. É a protagonista do curta-metragem Egun (2019). No estado do Rio de Janeiro, é uma das referências em dança afro-brasileira.

⁸⁸ Ialodê e suas irmãs produziram um vídeo sobre a história do salão e os encontros culturais que realizavam. Quando assisti o vídeo, vi a liderança negra Umberto Alves presente nos encontros, ele

Encontro de Trancistas da Baixada Fluminense, as profissionais das tranças se preocuparam em divulgar informações circunstanciais sobre o labor de quem trabalha com a arte dos trançados. De fato, tiveram retorno em relação aos materiais compartilhados. Nas postagens, havia sempre perguntas se aquele tipo de texto estava relacionado à existência de um curso, se o evento seria mais que um encontro de trancista, além dos agradecimentos pelas informações compartilhadas.

A partir desse tipo de atividade, as trancistas do Espaço Coisa D' Nego procuravam conferir significado político, cultural, histórico e social aos trançados e ao trabalho de trancista. Para isso, elas mobilizavam recursos acadêmicos e intelectuais de suas formações universitárias e dos espaços não formais de educação da militância negra.

Outro dado relevante referente ao evento e às percepções políticas das donas do Espaço Coisa D' Nego diz respeito ao cartaz que contém a programação do evento. Nele chamam a atenção os títulos da Mesa 1: “Tranças, ativismo e militância contra o racismo”; e da Mesa 2: “Profissão Trancista: Reconhecimento, desafios e possibilidades”. Nessas mesas, os palestrantes eram representantes dos movimentos negros, ligados às questões dos direitos profissionais ou então trancistas com salões de beleza abertos e estabelecidos no mercado.

é ligado ao movimento hip-hop e, durante os anos em que cursei graduação na UERJ, foi uma figura importante no que diz respeito à luta pelo estabelecimento de políticas de bolsas para os estudantes cotistas, bem como na criação, organização e sistematização do movimento negro estudantil dentro da UERJ. Umberto também foi a figura que apresentou a mim e a Ialodê trabalhos em língua inglesa sobre cabelos crespos e estética negra. Além dele, no vídeo Coisa D' Nego é possível ver poetas que exaltam a cultura negra através de poesias sobre Orixás e entidades e músicas gospel sendo cantadas por cantores evangélicos.

Encontro de Trancistas
da Baixada Fluminense 

PROGRAMAÇÃO

Dia 26 de Novembro 2017
Domingo

08:00h - Credenciamento / Café da manhã

09:00h - Ginástica Laboral para Trancistas
Jéssica Rosa (Profª Ed. Física, Trancista Afroempreendedora)

10:00h - Mesa 1: “ Tranças, ativismo e militância contra o racismo”
Adelita Portela (Historiadora, Militante negra)
Glauber (Trancista, Afroempreendedor)
Carol Areias (Psicóloga, Trancista, Afroempreendedora, Militante negra)

12:00h - Almoço (Somente para Trancistas inscritas* até o dia 24/11/17)

13:00h - Lançamento da Escola de Trancistas

14:00h - Mesa 2: “ Profissão Trancista: Reconhecimento, desafios e possibilidades”
Bruna Fonseca (Advogada trabalhista e previdenciária)
Sandri Sá (Trancista, Afroempreendedora, Adm. do grupo Com que Trança eu vou?)
Anibal da Silva Neto (Contador)

16:00h - Roda de Jongo
Mayara e equipe

*** Inscrições através do e-mail: coisadnegro@gmail.com**

INFORMAÇÕES: (21) 2650-4997 / 99014-2921 (WhatsApp)
LOCAL: Rua Arnoud Guedes de Amorim, 103 - Calçadão de Coelho da Rocha -
São João de Meriti / Próx. à estação de Trens da Supervia

Realização:  Apoio:     

Figura 14: Programação do Encontro de Trancistas da Baixada Fluminense, Belford Roxo, Rio de Janeiro. Fonte: https://www.facebook.com/events/1553798291380649/?active_tab=discussion

Os temas propostos para as mesas revelam os compromissos políticos que essas mulheres perseguem, bem como a preocupação com o reconhecimento da profissão. Trabalho que necessita ainda de uma série de direitos e proteção social.

Para o antropólogo Jocélio Telles Santos no artigo *O negro no espelho: imagens e discursos nos salões de beleza étnicos* (2003) esse tipo de cartaz expressa o fenômeno da discursividade visual e política dos salões de beleza étnico. Segundo o autor, “os salões são lugares de discursos múltiplos” (SANTOS, 2003, p.63). Nesse sentido, os salões de beleza afro/étnico são lugares onde é encontrado um

discurso político de exaltação, afirmação e autopromoção da beleza negra. São espaços, ainda, de fortalecimento da autoestima da população negra. De fato, os salões de beleza afro/étnico recebem a população negra sem realizar as práticas de discriminações raciais que cotidianamente ocorrem nos salões de beleza tradicionais⁸⁹ (GOMES, 2006; CRUZ, 2013).

Cabe ressaltar que o evento ocorreu em novembro, mês em que há diversas atividades pelo estado do Rio de Janeiro e pelo Brasil para exaltar a memória da liderança negra africana Zumbi dos Palmares e da resistência negra durante o período da escravidão. Novembro é o mês da Consciência Negra⁹⁰.

Conforme visitava a página do encontro no *Facebook*, vi que em uma das postagens de trabalhos acadêmicos tinham utilizado um trecho da minha dissertação. A partir desse momento, fiz o primeiro contato virtual com Ialodê.

⁸⁹ No estudo de Gomes (2006) e Cintia Cruz (2013) as(os) usuárias(os) de salões de beleza afro/étnico trouxeram em seus depoimentos vários incômodos que sentiam quando eram atendidos em salões de beleza vistos como “tradicionais”. Além de incômodos, relataram práticas de discriminação racial. Nesses espaços, as(os) cabeleireiras(os) argumentavam que não gostavam de prestar serviços para quem tinha os cabelos crespos ou cacheados. Numa breve pesquisa na internet encontrei notícias sobre discriminações raciais em salões de beleza: Jornalista paulista sofre racismo em salão de beleza. Disponível em: <https://noticiapreta.com.br/jornalista-sofre-racismo-em-salao-de-beleza-paulista/>. Acesso: 16 mai 2022. Modelo fala sobre caso de racismo envolvendo cabeleireiro. Disponível em: <https://revistamarieclaire.globo.com/Mulheres-do-Mundo/noticia/2020/08/modelo-fala-sobre-caso-de-racismo-envolvendo-cabeleireiro-senti-muito-medo.html>. Acesso em: 16 mai 2022.

⁹⁰ O mês da Consciência Negra foi sugerido pelo poeta e militante negro do Rio Grande do Sul, Oliveira Silveira. Para mais informações sobre a data veja o seguinte endereço eletrônico: <https://www.abpn.org.br/post/para-que-serve-o-dia-m%C3%AAs-da-consci%C3%AAncia-negra>



Figura 15: Trecho do capítulo dois da dissertação de mestrado *Para além da estética: uma abordagem etnomatemática para a cultura de trançar cabelos nos grupos afro-brasileiros*.
Fonte: https://www.facebook.com/events/1553798291380649/?active_tab=discussion

Para a primeira aproximação, enviei uma mensagem agradecendo a comissão organizadora pela citação do meu trabalho. Recebi a mensagem do perfil do salão de beleza Coisa D’ Negro e através dele Ialodê se apresentou e disse ter lido minha dissertação de mestrado. A partir dali, começamos uma amizade virtual em que algumas vezes conversávamos sobre questões referentes ao trabalho das trancista e das relações raciais brasileiras. Em relação ao encontro, eu não consegui ir ao evento. No entanto, no dia em que visitei o Espaço Coisa D’ Negro, anotei em meu diário de campo as seguintes informações transmitidas por Ialodê e sua irmã Gisele sobre o encontro:

Segundo o relato de Ialodê, no dia 3 de março de 2020, todas as atividades da programação aconteceram no dia do evento. O evento teve um numeroso público, cerca de sessenta pessoas participaram das atividades ofertadas na programação. A maioria de trancistas eram da Baixada Fluminense e Zona Norte e Zona Oeste do Rio de Janeiro. Infelizmente, não participei do evento. No dia, precisei resolver problemas particulares. (Diário de Campo, Luane Santos, 3 de março de 2020)

Em 2020, quando dei início ao trabalho de campo, pensei em abordar alguns salões de beleza afro especializados em trançados, como o salão de beleza Trança Nagô, salão de beleza Trança Terapia e o salão de beleza Coisa D’ Negro. A escolha para começar as visitas e abordagens no Coisa D’ Negro teve como critério a relativa

proximidade do salão com minha residência. Apesar de ser localizado na Baixada Fluminense, o salão ficava a cerca de quarenta (40) minutos de distância⁹¹. Outro critério essencial para seleção do salão era ser um espaço especializado na confecção de trançados afro. Vale dizer que, na época, eu pensava que conseguiria ir visitar o Coisa D' Negro e posteriormente visitaria os outros dois salões mencionados.

Para iniciar as minhas observações no salão de beleza Espaço Coisa D'Negó, enviei uma mensagem para Ialodê no *Messenger*, perguntei se poderia conversar com a profissional pelo telefone a respeito da minha pesquisa de doutorado. Ialodê me enviou o número do telefone e entrei em contato pelo aplicativo *WhatsApp*. Enviei áudios falando do meu interesse em conhecer o salão e disse que estava pesquisando sobre o universo profissional de trancistas afro na cidade do Rio de Janeiro. A profissional das tranças me disse que seu salão era no bairro de Coelho da Rocha, São João de Meriti e perguntou se estaria dentro da pesquisa, tendo em vista que não seria no município do Rio de Janeiro. Eu disse que sim, porque me interessava conhecer um salão de beleza afro que trabalhasse com a oferta de penteados trançados e outros penteados afro. Ela me passou o endereço e combinamos a minha ida no dia 3 de março de 2020, uma terça-feira.

No dia em que visitei o salão, combinei com Ialodê e Gisele que voltaria no dia 14 de março para assistir e observar a atividade da Escola de Trancistas (curso de tranças do salão de beleza Coisa D' Negro). Entretanto, essa atividade foi suspensa devido à necessidade iminente do isolamento social por conta da pandemia de coronavírus. A atividade em questão seria uma palestra da cabeleireira e trancista Gabriela Azevedo para as alunas do curso de tranças, Escola de Trancistas, em que Gabriela falaria sobre sua trajetória profissional. Com a pandemia de coronavírus, esse tipo de atividade passou a ser realizada pelo salão de beleza Espaço Coisa D' Negro de modo virtual. O salão de beleza promoveu uma série de *lives*⁹² através de seu perfil na rede social *Instagram*. O Espaço Coisa D'

⁹¹ Esse critério de selecionar salões de beleza afro especializados na oferta de penteados artesanais afro próximos à minha residência foi adotado porque o deslocamento para lugares mais distantes era um complicador naquele período. Na época, lecionava quase todos os dias na rede pública estadual e compartilhava com meu marido a responsabilidade de levar e buscar nossa filha com apenas oito anos de idade na escola, fato que me impossibilitava de estar no campo todos os dias da semana.

⁹² As *lives* são vídeos ao vivo com cerca de 59 minutos que são realizadas na rede social *Instagram* e a partir do perfil de algum usuário. Elas podem ser acessadas no momento em que ocorrem ou ficam gravadas no perfil de um dos usuários que participou da realização. Vídeo (live) realizado

Nego, com trancistas e salões de beleza de tranças estabelecidos no mercado. Abaixo, o cartaz de divulgação do evento.



Figura 16: Cartaz do evento que seria realizado pelo salão de beleza Espaço Coisa D' Negro na Escola de Trancistas.

Fonte: https://www.facebook.com/pg/coisadnegrocdn/photos/?ref=page_internal

Esse cartaz foi o segundo divulgado pelo salão de beleza, também informando em letras vermelhas o cancelamento. O evento, como a maioria das palestras realizadas pelo salão, seria gratuito e abordaria a temática das tranças afro e o trabalho das trancistas. Na próxima seção, descrevo a visita ao salão de beleza e como cheguei ao tema da pesquisa.

pelos salões com a trancista Gabriela Azevedo. Disponível em: <https://www.instagram.com/tv/CB4F5inAgmU/?hl=pt-br> Acesso em: 25 jan 2022.

3.2 Espaço Coisa D' Nego

Caminhos do coração

*Há muito tempo que eu saí de casa
 Há muito tempo que eu caí na estrada
 Há muito tempo que eu estou na vida
 Foi assim que eu quis, e assim eu sou feliz
 Principalmente por poder voltar
 A todos os lugares onde já cheguei
 Pois lá deixei um prato de comida
 Um abraço amigo, um canto pra dormir e sonhar
 E aprendi que se depende sempre
 De tanta, muita, diferente gente
 Toda pessoa sempre é as marcas
 Das lições diárias de outras tantas pessoas
 E é tão bonito quando a gente entende
 Que a gente é tanta gente onde quer que a gente vá
 É tão bonito quando a gente sente
 Que nunca está sozinho por mais que pense estar
 É tão bonito quando a gente pisa firme
 Nessas linhas que estão nas palmas de nossas mãos
 É tão bonito quando a gente vai à vida
 Nos caminhos onde bate, bem mais forte o coração
 E é tão bonito quando a gente pisa firme
 Nessas linhas que estão nas palmas de nossas mãos
 É tão bonito quando a gente vai à vida
 Nos caminhos onde bate, bem mais forte o coração
 O coração
 O coração
 E aprendi que se depende sempre
 De tanta, muita, diferente gente
 Toda pessoa sempre é as marcas
 Das lições diárias de outras tantas pessoas
 E é tão bonito quando a gente entende
 Que a gente é tanta gente onde quer que a gente vá
 E é tão bonito quando a gente sente
 Que nunca está sozinho por mais que pense estar
 É tão bonito quando a gente pisa firme
 Nessas linhas que estão nas palmas de nossas mãos
 É tão bonito quando a gente vai à vida
 Nos caminhos onde bate, bem mais forte o coração
 O coração
 O coração*

Música de Luís Gonzaga Júnior

Abro esta seção com a música *Caminhos do Coração* de Luís Gonzaga Júnior porque, quando estive no salão Espaço Coisa D' Nego, fui remetida a sensações de familiaridade e de parecer possuir semelhanças pessoais com as mulheres negras com quem tive contato naquela tarde. Acredito que a canção desse cantor e compositor brasileiro seja uma das referências que mais retrata as emoções e sensações que vivi com Ialodê, Gisele, Erik (filho de Ialodê), a mãe e tia-avó das

trancistas no Espaço Coisa D' Nego. Entendo que a(o) etnógrafa(o) ao longo de sua jornada passa por muitas avenidas, caminhos e encruzilhadas. No percurso que fazemos para o campo, notamos muitas paisagens e trilhamos muitas passagens. Esses movimentos e lugares que atravessamos nos trazem emoções e essas emoções ficam marcadas em nossos escritos. Muitas vezes, nem conseguimos descrever, etnografar, nossas experiências com as melhores palavras para caracterizar o que significou o campo, a entrada, o processo e o final. O fato é que toda essa caminhada nos ensina, com ela aprendemos, vivemos momentos, experimentamos sensações e, como dizia o nosso poeta Gonzaguinha, “É é tão bonito quando a gente entende / Que a gente é tanta gente onde quer que a gente vá”. Nesse sentido, perceber a articulação política e as estratégias de sobrevivência de Ialodê e suas familiares através do fazer das tranças me levaram às lembranças de infância e adolescência, em que notava e participava do processo de subsistência de minha família. Chegar ao salão e ouvir seus relatos foi como retornar a minha história de vida e ver aproximações, distâncias e sonhos em comum de uma adolescente preta que se encantou muito cedo pela sociologia e na universidade se fascinou pelos estudos antropológicos. Uma jovem negra que desejou ser professora e pesquisadora das relações étnico-raciais brasileiras, especialmente investigadora das construções estéticas afrodiáspóricas entre mulheres negras.

Naquele dia, sai com a certeza que deveria falar das distinções e fronteiras entre trancistas e cabeleireiras, mas além disso, que deveria tratar das ações das mulheres negras para promover e preservar com muitas dificuldades a cultura das tranças.

Para chegar ao salão de beleza Coisa D' Nego, precisei utilizar dois transportes públicos: ônibus e trem. Primeiramente, utilizei o ônibus que me deixou no bairro da Pavuna (Rio de Janeiro). Ali caminhei até a estação de trem e me encaminhei para o bairro de Coelho da Rocha, no município de São João de Meriti. Ao chegar ao Espaço Coisa D'Nego, notei que o salão de beleza era localizado em uma área comercial próxima à estação de trem, ao ponto de kombis e ao ponto de ônibus que levavam os passageiros para os municípios do Rio de Janeiro e da Baixada Fluminense.

A rua⁹³ do salão de beleza é extremamente movimentada e tem diversos negócios abertos, como bares, lojas, padarias, restaurantes etc. O Espaço Coisa D' Nego tem uma estrutura física que lembra uma loja de venda de vestuários de estampania africana e afrodiaspórica. Além das roupas, há proeminência de cabelos sintéticos para a confecção de tranças e *dreadlocks* sintéticos. Esses cabelos sintéticos ficam pendurados nas paredes do salão atrás do balcão e próximo à entrada do espaço. São produtos que são vendidos a varejo pelo salão. Vendem também acessórios para compor os penteados trançados, tais como: argola⁹⁴, anéis⁹⁵, brincos⁹⁶, fios dourados e prateados⁹⁷. No perfil do salão Coisa D' Nego na rede social *Facebook*, há uma foto que ilustra bem a descrição da parede cheia de cabelos sintéticos pendurados e com manequins para treino das técnicas manuais de entrelaçamento capilar (Figura 17).

⁹³ Rua Arnoud Guedes de Amorim, n. 104, bairro Coelho da Rocha, São João de Meriti.

⁹⁴ São pequenas argolas semelhantes aos brincos usados nas orelhas. Elas podem ser de cor dourada, prata, bronze e coloridas. As trançistas as aplicam nas tranças para enfeitar os cabelos.

⁹⁵ São pequenos semicírculos de cores variadas colocados nos cabelos trançados com objetivo de enfeitá-los.

⁹⁶ Pequenos pingentes de formato flor, coração, abebés, dentre outros, para adornar os trançados.

⁹⁷ Barbante sintético entrelaçado nas tranças finalizadas. Podem ser de várias cores.



Figura 17: Parede do salão onde ficam os cabelos sintéticos e cabeça de bonecas comercializadas pelo salão Espaço Coisa D' Nego. Na foto, a vencedora do concurso Outubro Rosa promovido pelo salão de beleza no mês de outubro como campanha para combater o câncer de mama.

Fonte: https://www.facebook.com/pg/coisadnegrocdn/photos/?tab=album&album_id=505313326333961&ref=page_internal

Na foto há cabelos sintéticos do tipo jumbo, miojo⁹⁸, que são os cabelos já trançados e frisados, e as famosas *laser*⁹⁹ utilizadas por artistas negras. Esse tipo de organização dos produtos é bastante comum nas lojas que os revendem.

Além das roupas, cabelos e acessórios que chamavam atenção para quem visitava ou passava em frente ao salão, o letreiro do espaço também continha uma

⁹⁸ Miojo é um tipo de cabelo sintético frisado que já vem trançado. É um cabelo considerado mais barato pelas trançistas e de fácil aplicação. Diferente do cabelo jumbo e *kanicalon*, o miojo não tem muitas opções de cores, as cores vendidas são preta, marrom e louro. Cabelos jumbo tem as cores preta, marrom, cobre, louro, rosa, azul, verde, lilás, laranja.

⁹⁹ Prótese capilar que é colada ao couro cabeludo. De acordo com as cabeleireiras e trançistas, a prótese capilar não é peruca por ser colada na divisão do cabelo da cliente e porque todas são feitas de cabelos naturais e não artificiais como as perucas. Mais informações em: <http://ego.globo.com/beleza/noticia/2016/05/ludmilla-rihanna-e-beyonce-usam-conheca-protese-capilar-das-divas.html>.

propaganda política e identitária através da frase “Assuma suas raízes de cabeça erguida!”. Ao ler o letreiro, pensei: quais raízes deveriam ser assumidas pelos consumidores dos produtos e pelos profissionais do salão de beleza? De que raízes falavam? Será que a placa estava a exaltar a ancestralidade negra e africana? Olhar a placa no alto do salão de beleza me remeteu a uma série de discussões referentes às relações raciais brasileiras, principalmente no modo como os sujeitos negros e negras dão significados aos seus corpos. Em um contexto de uma sociedade racista, para a negra e para o negro é preciso assumir o cabelo crespo, é preciso tornar o cabelo crespo um símbolo de orgulho racial. Mulheres e homens negros aprendem a se tornarem pessoas crespas, em outras palavras, são ensinados e aprendem a assumir com orgulho e muito cuidado a textura dos cabelos quando crespos e cacheados. Esse movimento não ocorre sem conflitos e sem conscientização dos traumas raciais. Para Nilma Gomes (2002), no artigo *Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural?*, o cabelo crespo da negra e do negro:

O cabelo do negro na sociedade brasileira expressa o conflito racial vivido por negros e brancos em nosso país. É um conflito coletivo do qual nós participamos. Considerando a construção histórica e do racismo brasileiro, no caso dos negros o que difere é que a esse segmento étnico-racial foi relegado estar no polo daquele que sofre o processo de dominação política, econômica e cultural e ao branco estar no polo dominante. Essa separação rígida não é aceita passivamente pelos negros. Por isso mudar o cabelo pode significar a tentativa do negro de sair do lugar de inferioridade ou intromissão deste. Pode ainda representar sentimentos de autonomia, expressos nas formas ousadas e criativas de usar os cabelos. (GOMES, 2002, p. 40)

O uso do cabelo crespo em estilo afro é atravessado por marcações políticas. Esses significados podem conter os processos de dominação e conscientização racial vividos pelos sujeitos, negras e negros, na sociedade. Certamente que o fato do salão Coisa D’ Negro trazer em seu letreiro a frase “Assuma suas raízes de cabeça erguida!” enuncia, para os pedestres da calçada em frente ao salão, para os clientes e curiosos que entram no espaço, que aquele lugar entende que o uso do cabelo é um ato de autoafirmação e valorização das raízes crespas/negras e sobretudo da ancestralidade africana.

Ao entrar no salão de beleza, reparei que havia duas cadeiras para os clientes sentarem enquanto seus cabelos eram entrelaçados pelas profissionais das tranças. Na frente dessas cadeiras estavam dois espelhos e um pequeno balcão para as trançistas colocarem os objetos que auxiliam na confecção dos penteados, tais como:

pentas de cabo fino, pente garfo¹⁰⁰, pente de dentes largos, grampos, pomadas e elásticos (lastex).

Quando cheguei no espaço, Gisele estava sentada conversando com Dandara. Na época da visita, a trancista Gisele estava grávida de oito meses. Seu filho nasceu durante a pandemia de Covid. Entrei, as cumprimentei e me apresentei. As duas me falaram para que eu me sentasse num *pufe* e aguardasse que Ialodê chegaria em poucos minutos. Enquanto aguardava, aproveitei para observar o espaço. Nele existiam duas cadeiras em frente aos espelhos e duas poltronas para o descanso das profissionais e da clientela. Notei ainda que, além da venda das roupas e cabelos sintéticos, havia a venda de cabeças de manequim¹⁰¹ para treinar penteados trançados e de produtos como pomadas finalizadoras de penteados. De acordo com o relato de Ialodê e Gisele, o salão de beleza naquela área comercial era o único local que vendia produtos voltados para a cultura negra, especialmente para ao trato dos cabelos afro.

As irmãs de Ialodê me informaram que ela estava na Escola de Trancistas, o curso de tranças e de formação de trancistas realizado pelo salão desde ano de 2017. Foi inaugurada no dia do Encontro de Trancistas da Baixada Fluminense. A sala onde funciona o curso fica em um sobrado em frente ao salão de beleza, no segundo piso, do outro lado da rua. Assim como o espaço onde funciona o salão de beleza, é alugada pelas profissionais. Apesar de não ter feito o campo no salão de beleza Trança Nagô e Trança Terapia, fui informada pelos donos desses salões que eles também alugam o espaço de trabalho. Para a população negra, começar um negócio próprio é bem difícil, principalmente no que se refere a se fixar em áreas comerciais

¹⁰⁰ No capítulo 2 deste trabalho, tratei das heranças culturais africanas usadas até os dias atuais nos cabelos e penteados conhecidos como afro. É ainda necessário abordar a importância e histórico dos pentes chamados garfos. De acordo com Maria Regina Cândido (2018) no artigo *África Antiga sob a ótica dos clássicos gregos e o viés africanista*, “(...) por meio do uso dos pentes expostos nos cabelos de homens, de mulheres, simboliza um bem de prestígio e de status social. O pente pode ser adquirido por intermédio da compra, pode ser na função de uma oferta de prestígio por um(a) admirador(a), ou como presente de casamento. As mulheres da região de Ghana, da etnia Ashanti e de outras regiões africanas, usavam os pentes como adorno e expressão de riqueza. Como objeto de prestígio, os pentes eram ornamentados com figuras masculinas ou femininas. As imagens que acompanham os pentes simbolizam a virilidade, força e coragem para os homens, e a beleza, fertilidade e saúde para as mulheres. Os pentes com a presença da figura de um casal podem ser um presente de casamento ou podem representar o casal da realeza do reino de Ashanti. O Instituto de Antropologia de Portugal, da Universidade de Coimbra, publicou o livro *Moçambique, aspectos da cultura material*, no qual estão reunidos vários pentes de diferentes regiões africanas. A coleção permite afirmar que os pentes africanos tinham, como função social, ser um objeto de prestígio, com capacidade de formação de alianças políticas, além de promover a solidariedade tanto individuais quanto de grupos de famílias em benefício da comunidade” (CÂNDIDO, 2018, p. 30-31).

¹⁰¹ Cabeças de manequim são chamadas no universo das trancistas de cabeças de bonecas.

onde os aluguéis são mais caros e há exigência de uma série de pré-requisitos como ter um alvará, um sistema contra incêndio, um contador, um advogado e um administrador, além da(do) profissional cabeleireira(o). Comprar o imóvel também não é uma estratégia tão fácil para negras(os), tendo em vista as recusas dos bancos em aprovar financiamentos para negócios de pessoas negras¹⁰². Por essa razão, muitas trancistas prestam seus serviços em suas residências ou na residência de seus clientes.

No capítulo 5 deste estudo, tratarei da existência dos cursos voltados para a formação de trancistas afro. Por hora, posso dizer que a existência dos cursos para trancistas está ligada à modernização do ofício, da mudança da atividade de trabalho enquanto ofício para tornar-se uma profissão. Nesse contexto, o saber-fazer das tranças é deslocado dos espaços domésticos para o espaço dos cursos. Se antes as trancistas aprendiam a tecer tramados afro nas cabeças de seus familiares e amigas(os), com a profissionalização do trabalho, elas passam a executar seus primeiros penteados trançados nos espaços dos cursos. Muitas estudantes dos cursos passam a confeccionar os trançados pendentes e enraizados pela primeira vez no espaço dos cursos para trancistas.

Certamente, os cursos para a formação de trancistas não são uma novidade no contexto do estado do Rio de Janeiro, principalmente na cidade do Rio de Janeiro. Consolação Lucinda (2004) em sua etnografia aponta que a cabeleireira Afro Dai foi uma das responsáveis por implementar esse tipo de formação para jovens mulheres negras no início dos anos 2000. No entanto, na atualidade, o perfil dos cursos modificou bastante e o *status* do trabalho da trancista também. De certo modo, as redes sociais foram lugares onde trancistas e cabeleireiras afro especializadas em trançados divulgaram seus trabalhos e produziram conteúdos (vídeos e textos) com objetivo de ensinar as técnicas manuais de entrelaçar cabelos e tratá-los, assim como desconstruir ideias preconceituosas que ligavam o uso dos cabelos tramados à falta de higiene corporal e outros estigmas. Larisse Gomes (2017) em sua dissertação de mestrado, *Posso tocar no seu cabelo? Entre o liso e o crespo: transição capilar, uma (re) construção identitária?*, aborda os processos

¹⁰² O Sebrae divulgou informações sobre a negativa de empréstimos para a população negra. Disponível em: <https://revistapegn.globo.com/empreendedorismo/noticia/2021/07/empreendedores-negros-tem-mais-credito-negado-apesar-de-serem-os-que-mais-pedem-emprestimo.html> Acesso em: 4 nov 2021.

de transição capilar vivenciados por mulheres negras que são usuárias do ciberespaço. Nesse estudo, a pesquisadora observa que as páginas e grupos do *Facebook* também são utilizados para criarem contranarrativa aos fenômenos do racismo e da discriminação racial.

A partir da observação realizada através dos grupos e páginas virtuais de transição capilar (TC) de diversos lugares, apesar de ter como o foco o Brasil, percebi que os tópicos principais das postagens eram comuns – técnicas e receitas caseiras para cuidar do cabelo; relatos de situações cotidianas; desabafos diante do enfrentamento com familiares, amigos e parceiros; feminismo; feminismo negro; notícias e articulação para encontros fora do ciberespaço são alguns dos assuntos que mais circulavam nos grupos. Compartilhavam através de relatos, conflitos pessoais, dúvidas e era estabelecido uma rede de ajuda mútua. O lugar que você pertencia pouco importava, a finalidade era auxiliar quem estava em transição a partir da própria experiência. Dentre vários tópicos que emergiam, ressalto a manifestação do racismo nesse ambiente. Não raro, havia quem pedisse ajuda para situações de racismo e preconceito por causa de páginas e/ou comentários em alguma postagem. Além disso, episódios de ataques em massa seja a participantes de grupos ou a pessoas públicas também eram compartilhadas. (GOMES, 2017, p. 99)

Conforme informa Larisse Gomes (2017), a internet é um espaço onde ocorrem ataques racistas, assim como é um espaço onde mulheres negras debatem o tema e buscam estratégias para combatê-los. É nesse espaço de divulgação de trabalhos e de um ativismo cibernético que muitas transcistas realizam postagens sobre seus trabalhos e publicam vídeos e textos que visam combater ideias preconceituosas sobre corpo e cabelo da população negra.

Na conversa que tive com Ialodê e suas irmãs, precisei justificar para elas os objetivos que a pesquisa que realizava visava alcançar. Esse momento foi bastante delicado e, de certa maneira, fiquei preocupada se elas aprovariam ou não a minha presença no espaço de trabalhos delas. De modo sintético, expliquei do que tratava a pesquisa. Os olhares delas eram de bastante desconfiança, podia notar pareciam indagar, afinal, o que exatamente eu queria com a pesquisa, quais eram minhas intenções políticas, que tipo de pesquisadora eu era? Havia um receio que eu descrevesse suas práticas de trabalho num modelo colonial, bastante tradicional na academia brasileira¹⁰³. Modelo que coloca as mulheres racializadas sempre como objeto de pesquisa e não como sujeito da pesquisa, conforme observa Giovana Xavier em seu artigo *Ciência de Mulheres Negras: um experimento de insubmissão* (2021). Segundo ela, as histórias de vida de mulheres negras continuam

¹⁰³ Esse receio foi comentado posteriormente, quando estava quase indo embora do salão de beleza.

desconhecidas para a maioria da população brasileira. No entanto, o lugar de objeto de estudo é um dos poucos espaços dados a esse grupo na academia brasileira:

Se, por um lado, essas biografias de protagonistas da história do Brasil permanecem desconhecidas da maior parte das pessoas, confirmando o silêncio e a desumanização como opressões estruturantes da vida de mulheres negras; por outro, seus legados inspiram-me a iluminar a intelectualidade desse grupo, praticando uma ciência que parte do nosso reconhecimento como agentes de conhecimento no discurso científico, em que, tradicionalmente, ocupamos o lugar de objeto. (XAVIER, 2021, p. 52)

Além desses aspectos mencionados referentes aos processos coloniais que ainda envolvem o fazer acadêmico, é preciso dizer que a realização do trabalho de campo não é uma tarefa fácil. A desconfiança dos interlocutores é uma atitude, de certo modo, esperada pela(o) pesquisadora(o). Estabelecer relações de confiança com os sujeitos da pesquisa é um caminho que diria ser bastante delicado, um dos muitos desafios do trabalho de campo (MINAYO, 1994).

Após a apresentação dos objetivos da minha pesquisa de doutorado, eu, Ialodê e sua irmã Gisele fomos almoçar na Escola de Trancistas. No espaço do curso, as trancistas me mostraram a ementa teórica do curso, disseram que atendiam por turma com no máximo seis (6) alunas e enfatizaram que sempre iniciavam o debate de relações étnico-raciais brasileira e de gênero com as estudantes do curso. Na ementa, havia como conteúdo de aula teórica os conceitos de raça, racismo, discriminação racial, segregação, gênero e ainda a valorização da estética negra. Autoras e autores como Maria Aparecida Bento, Nilma Lino Gomes, Kabengele Munanga, Neusa Santos Souza, Raul Lody, Lilia Schwartz e Abdias Nascimento constavam como referência bibliográfica e suas obras estavam presentes na estante de livros do curso – um pequeno acervo especializado na temática étnico-racial e na história e cultura afro-brasileira. Perguntei a Ialodê por quê ali estavam aqueles livros com as temáticas mencionadas, ela disse que era para as alunas consultarem, terem o primeiro contato com obras que tratassem do tema, fossem oportunizados debates mais profundos sobre as relações raciais brasileiras, como ela e sua irmã Gisele tiveram oportunidade. Para a profissional das tranças, a formação teórica sobre as relações étnico-raciais e a história e cultura africana e afro-brasileira são elementos essenciais que todas as trancistas tem o direito de aprender e precisam urgentemente possuir para exercer seu trabalho.

Conversei com Ialodê e Gisele, no espaço da Escola de Trancistas, por quase quatro horas. Durante esse tempo, tocamos em assuntos referentes ao racismo, sexismo, segregação espacial, desigualdades socioeconômicas, regulamentação da atividade laborativa das trancistas, sindicato de trancistas, gravidez, maternidade, trabalhos acadêmicos, projetos sociais no município e a idealização da Escola de Trancistas. Esse diálogo foi estabelecido enquanto comíamos o almoço (feito pela tia-avó¹⁰⁴ de Ialodê e por sua mãe) e após a refeição.

Nessa ocasião, Ialodê me disse o que significava ser trancista para ela. Nesse momento, percebi que entre trancistas e cabeleireiras havia o estabelecimento de fronteiras (BARTH, 2000 [1974]) e disputas entre as ocupações. Como não gravei o relato de Ialodê, coloco abaixo as anotações que realizei:

Trancista não é cabeleireira e ponto final! Eu tenho receio, medo, dos cabeleireiros passarem a regulamentar nossas atividades. Tudo bem que hoje em dia não se aprende a trançar mais cabelos em casa, muitas pessoas fazem curso de tranças. Mas nossos objetivos são totalmente diferentes dos cabeleireiros. Tem cabeleireiro dizendo que criou tratamento para cabelo crespo, que pensou o cuidado com nossos cabelos. Mas esses cuidados e técnica foram nós que criamos e agora dizem que foram eles. (Diário de campo, relato de Ialodê em 3 de março de 2020)

A frase que intitula esse estudo de doutorado “Trancista não é cabeleireira!” é inspirada na afirmação de Ialodê. A partir de seu relato, compreendi que era possível realizar um estudo que abordasse o que é ser trancista, o que faz uma trancista, o que caracteriza essa ocupação, onde se formam as trancistas, quais rituais são presentes em seu ofício e, sobretudo, quais fronteiras as separam e as aproximam das(dos) cabeleireiras(os).

Se as trancistas não são cabeleireiras, o que elas exatamente seriam? Essa ideia de não ser cabeleireira não é comum a todas as profissionais do ramo das tranças, no entanto, apontarei mais à frente que um quantitativo significativo de trabalhadoras das tranças se declara trancista e ou utiliza outras terminologias distintas da de cabeleireira. Apesar de não ter seguido com as observações no salão de beleza Espaço Coisa D’ Nego, a primeira e única visita ao espaço foi importante e trouxe contribuições para a escrita da tese.

¹⁰⁴ A tia-avó de Ialodê faleceu em setembro de 2020. Soube do caso a partir das redes sociais do salão em que havia uma homenagem à senhora falecida.

Para Denys Cuche (1999), identidade cultural é diferente de cultura. Segundo o autor, a cultura pode existir independente da consciência de identidade dos indivíduos, “a cultura depende em grande parte de processos inconscientes. A identidade remete a uma norma de vinculação, necessariamente consciente, baseada em oposições simbólicas” (CUCHE, 1999, p. 176). Neste sentido, o discurso de Ialodê apresenta a identidade que está sendo construída num processo consciente dela sobre seu lugar/posição no ramo da beleza.

Outro ponto relevante é que “a identidade permite que o indivíduo se localize em um sistema social e seja localizado” (CUCHE, 1999, p.177). Nos salões de beleza afro, as trancistas/trançadeiras são nomeadas e se definem por estas nomenclaturas. Dito de outro modo, as trancistas ocupam posições específicas nos salões de beleza afro e salões de beleza tradicionais. Posições que determinam seu lugar e identidade de especialistas numa técnica e prática cultural muito disseminada nas culturas afrodiaspóricas.

Cuche (1999, p.183) considera que “não há identidade em si, nem mesmo unicamente para si. A identidade existe sempre em relação a uma outra”. A identidade é relacional, envolve uma relação dialética, como argumenta o autor. É muito interessante notar como estas oposições trazidas na fala de Ialodê servem para criar uma fronteira necessária para determinar a prática profissional das trancistas em diferenciação das atividades de trabalho das(dos) cabeleireiras(os). Colocar uma diferenciação entre cabeleireiras e trançadeiras, como me fez a colaboradora e como depois pude ver com outras entrevistadas, é o modo encontrado por ela e outras trancistas para afirmarem uma identidade. Como esclarece Cuche (1999), nos processos de identidade, a identificação e diferenciação são elementos tão ou mais importante que a identidade propriamente dita. Assim, compreendo que delimitar a identidade das trancistas em relação à identidade das(dos) cabeleireiras(os) a partir das atribuições de cada um nos espaços dos salões de beleza e no ramo da estética é criar uma situação relacional baseada na identificação e diferenciação. Na próxima seção, apresento os dados coletados através de formulário eletrônico da plataforma Google e trechos das entrevistas realizadas por telefone sobre o trabalho das trancistas, o local de trabalho e as aproximações e distâncias entre as cabeleireiras e trancistas.

3.3

Identidade de trabalho e espaço de trabalho de trancistas afro

Ser trancista

*Ser trancista
Vai além do ato de trançar
Envolve o ato de amar.
Amar e ter empatia ao próximo
Lidar diariamente com o preconceito
Vai além de estética
Moda, beleza ou aparência
É preservar a identidade Negra.
Ser resistente a cultura escravocrata*

Poesia de Cilene Crespa, 2020

As atividades laborativas das trancistas podem ser caracterizadas, como veremos adiante, como um ofício. O trabalho de trancista ainda não foi reconhecido como profissão. Portanto, descrever esse tipo de ocupação como profissão não seria a melhor atribuição a ser utilizada neste estudo. Para que um trabalho seja considerado uma profissão é preciso, sobretudo, que seja reconhecido pelo Estado e que tenha uma série de direitos assegurados, regulamentações de exercício laborativo aprovadas.

O historiador Eduardo Teles (2012), em seu estudo de mestrado *O ofício de barbeiro: memórias, tradições e modernidades*, analisou os efeitos da modernidade sobre o trabalho dos barbeiros da cidade de Aracaju. Teles observa que há distinções entre a categoria profissão e a categoria ofício. De acordo com o pesquisador:

Estou entendendo como distintos os termos ofício e profissão. O primeiro se refere aos saberes relacionados a uma atividade laboral que são passados de uma geração a outra geração a outra através da oralidade, em que predominam o fazer com as mãos [...] O segundo está mais relacionado ao conhecimento especializado e escolarizado que exige, pelo menos atualmente, intensa formação contínua e um ambiente de trabalho que siga a lógica próxima da empresarial. (TELES, 2012, p.7)

A ocupação de trancista é um tipo de trabalho que tem as características de ofício elencadas por Eduardo Teles (2012). Boa parte dessas trabalhadoras adquiriram seus conhecimentos laborativos em suas famílias e em espaços não formais de educação. Trançar cabelos é um conhecimento que é passado de geração em geração, como explica Teles (2012) ao caracterizar o termo ofício. Só recentemente é que se tem aprendido as técnicas de artesanias dos penteados em cursos de trancistas como me disse Ialodê: “Tudo bem que hoje em dia não se

aprende a trançar mais cabelos em casa, muitas pessoas fazem curso de tranças” (Diário de Campo de Luane Santos, 3 de março de 2020).

Outro aspecto interessante que pode ser utilizado para refletir sobre o ofício de trancista foi tratado por Teles (2012) e pelo antropólogo Pedro Paulo Soares (2016) em seus estudos etnográficos sobre os barbeiros. De acordo com esses autores, na ocupação de barbeiro, a aquisição de conhecimento ocorre no cotidiano das barbearias, no exercício prático do trabalho. Contudo, ressaltam que há muitas transformações com a emergência da profissionalização das(dos) cabeleireiras(os) e as disputas pelo exercício do tipo de serviço prestado pelas ocupações, a saber o trato dos cabelos. Os barbeiros foram forçados a se profissionalizarem. A profissionalização dos barbeiros para esses autores revela as transformações que a modernidade trouxe para uma série de ocupações. De acordo com Teles (2012) e ,Soares (2016) a profissionalização dos barbeiros foi uma necessidade para que esse grupo permanecesse no mercado e não fosse substituído majoritariamente pelas(os) cabeleireiras(os). Pedro Soares ressalta:

As “artes de fazer” (De Certeau, 1994) de trabalhadores, como o barbeiro, sofreram um processo de profissionalização, no sentido de que hoje existem cursos técnicos em escolas e em outras instituições que legitimam a atuação de profissionais nessa área mediante a emissão de diplomas. No entanto, o saber-fazer de barbeiros e barbeiras continua a possuir características de artesanian na medida em que este profissional trabalha sozinho em uma matéria que não é sua, mas sobre a qual ele mantém controle do início ao fim do processo de trabalho. (2016, p. 277)

O autor comenta que os cursos são utilizados por esses profissionais como estratégias para poderem atuar livremente no mercado de trabalho como barbeiros. Soares (2016) e Teles (2012) revelam as tensões entre os profissionais cabeleireiros(as) e barbeiros. Notam que os barbeiros, na maioria dos casos, adquirem o fazer-saber em contextos não formais de educação e procuram os cursos para terem suas atividades regulamentadas¹⁰⁵. Os dois autores apresentam os conflitos que envolveram o processo de profissionalização da atividade dos barbeiros. No contexto dos salões de beleza afro e das trancistas afro, os cursos não

¹⁰⁵ De acordo com Soares (2016), a legitimação e reconhecimento de um barbeiro acontece entre as relações estabelecidas dentro do salão ou barbearia. Os cursos apenas validam a atuação de um barbeiro no mercado, mas o saber-fazer é um elemento adquirido nos anos de serviço como informa Seu Ivan, barbeiro pesquisado por Soares.

trazem o reconhecimento profissional para as trancistas ¹⁰⁶. Como frisei anteriormente, os cursos servem para ensinar as técnicas de trançados. Técnicas que passam a ser apreendidas também nesses espaços e não apenas herdadas nos contextos familiares, de geração a geração como outrora (GOMES, 2006; SANTOS, 2013). Os diplomas e certificados de curso de trancista ainda não têm valor social para além dos espaços dos salões de beleza afro e étnicos. São papéis que comprovam que elas se especializaram no saber e nas técnicas manuais dos trançados, no entanto, diferente dos diplomas das(dos) cabeleireiras(os), não são válidos para a assinatura da carteira de trabalho ou para abrir seus negócios. No universo dos serviços de manipulação da aparência, o certificado de cabeleireira(o) tem mais valor social e garante maiores oportunidades. Para trancistas como Ialodê, os certificados das trancistas, por não terem valor social e político como os diplomas das(dos) cabeleireiras(os), as colocam no mercado dos serviços estético como uma subcategoria ou especialidade da profissão de cabeleireiras(os) e não como uma ocupação distinta.

Para o sociólogo estadunidense Erving C. Hughes (1958), bastante conhecido por seus estudos sobre trabalho e ocupações, nas sociedades modernas a profissionalização das ocupações revela também a tentativa de um grupo alcançar um certo prestígio social. O autor menciona que “o conceito de ocupação em nossa sociedade não é tanto um termo descritivo, mas sim de valor e prestígio” (HUGHES, 1958, p. 45). O prestígio social citado ele é um dos motivos que fazem as trancistas desejarem o reconhecimento profissional. Em diálogo com Monay, no mês de junho de 2020, ela me relatou seu incômodo por exercer uma ocupação não reconhecida.

Ontem, eu estava voltando para casa e comecei a conversar com um senhor no ônibus. Ele perguntou qual era a minha profissão e eu disse: “sou trancista!” Disse toda orgulhosa. Ele me perguntou o que era isso. Eu expliquei que tratava de cabelos, que trançava e aí ele disse: “Você é cabeleireira?” Eu disse: “sou trancista!” Aí ele disse: “é o mesmo que cabeleireira porque cuida de cabelo, né?” Eu fiquei irritada, mas resolvi concordar porque percebi que, pelo fato de não sermos uma categoria profissional reconhecida, custa muito para as pessoas compreenderem o que de fato é uma trancista. (Entrevista realizada com Monay em junho de 2020)

¹⁰⁶ A atividade laborativa não é reconhecida profissionalmente, na maioria dos casos, as trancistas fazem cursos de cabeleireiro ou penteados quando querem abrir salões de beleza. Quando não abrem seus salões, a necessidade do curso não é um fato crucial para o exercício de suas atividades e obtenção de renda.

Conforme relata Monay, a sua ocupação não é conhecida por muitas pessoas e existe uma noção prevalecente que as(os) profissionais especializadas(os) em manipular cabelos são somente as(os) cabeleireiras(os). Dentro de um salão de beleza, há várias(os) profissionais especializadas(os) no embelezamento e manipulação de partes do corpo. No entanto, as(os) cabeleireiras(os) têm mais destaque, segundo Monay. Essa assimilação do ofício de trancista para a profissão de cabeleireira camufla inúmeras distinções no tipo de serviços prestados por cada trabalhadora e sobretudo omite as percepções e noções políticas e ideológicas que o exercício dessas atividades pode tomar.

Além do prestígio social, Erving Hughes (1958) também chama atenção para o que a profissionalização de uma ocupação pode significar. De acordo com o sociólogo “o termo profissão é um símbolo para uma desejada concepção do próprio trabalho, e, portanto, de si mesmo” (HUGHES, 1958, p. 45). E as trancistas têm uma concepção de trabalho que se distancia bastante das(dos) cabeleireiras(os), como expressarei mais adiante.

Uma distinção marcante entre as trancistas e as(os) cabeleireiras(os) ainda se refere à aquisição de saberes e fazeres. Assim como os barbeiros, o ofício de trançar cabelos é aprendido e aperfeiçoado no cotidiano, no espaço dos salões, no contexto familiar. As(os) cabeleireiras(os) obtêm seus conhecimentos em instituições formais como os cursos e escolas de cabeleireiras(os) regulamentadas e reconhecidas pelos seus órgãos representativos¹⁰⁷.

Apesar da existência e crescimento de cursos formativos para trancistas, chama atenção os locais que essas trabalhadoras mencionam como espaços de obtenção de saber e fazer. De acordo com as respondentes do formulário eletrônico, no que diz respeito à aquisição de saberes e fazeres dos penteados artesanais trançados e afro, cerca de 83% das respostas mostraram que o processo de formação para exercer a atividade de trabalho ocorre em espaços não formais de educação. Elas responderam que aprenderam sozinhas ou em contextos familiares. Ou seja, 57% (cinquenta e sete por cento) responderam que aprenderam sozinhas, 26% (vinte e seis por cento) responderam com a família – aprenderam em contextos não

¹⁰⁷ Para Eduardo Teles, “o que passa a acontecer no mercado de trabalho de barbeiros e cabeleiros com o surgimento das escolas de cabeleiros é a substituição das relações pessoais, baseadas na honra, pelas relações mediadas através de instituições ou sistemas. Como diria Pierre Bourdieu, ‘os diplomas escolares são para o capital cultural o que a moeda é para o capital econômico’” (2012, p. 38).

formais de educação. Em contextos institucionalizados de educação, cerca de 37,1% (trinta e sete e vírgula um por cento) responderam que aprenderam em cursos voltados para ensinar as técnicas de trançados. Veja a tabela 4 com os dados coletados abaixo:

Tabela 4 – Onde você aprendeu a trançar cabelos?					
Sozinha	Família	Amizades	Cursos de tranças privados	Cursos de tranças gratuitos em ONG/Projetos	Outros não especificados
15	7	2	7	3	3
57%	26, 9%	7,7%	26, 9%	11,5%	11,5%

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

É preciso ressaltar, ainda, que as respostas assinaladas na categoria sozinha se referem ao treinamento que essas trabalhadoras se submetem para se aperfeiçoar nas técnicas manuais de entrelaçamentos. No formulário eletrônico, perguntei o que seria aprender sozinha a fazer um penteado e as respostas apontaram que aprender sozinha significava ver vídeos na plataforma *Youtube* e no *Instagram* ou observar no espaço dos salões a confecção de um trançado e depois treinar a técnica de realização em casa (num manequim, na cabeça de um familiar ou de uma amiga). Desse modo, a categoria sozinha não significa que essas mulheres aprenderam a trançar ou criaram certos estilos de penteados entrelaçados sem que se dedicassem a horas de treinamento e pesquisa. Aprender sozinha é um processo atravessado pelos conhecimentos e técnicas de outrem.

Uma quantidade expressiva de respondentes, cerca de trinta e sete por cento (37, 1%), assinalou que aprenderam as técnicas manuais de trançar cabelos em cursos formativos para trancistas, um fenômeno cada vez mais crescente na atualidade, conforme já revelado. Contudo, a abertura de cursos de tranças e de trancistas parece ser também mais uma das tentativas desse grupo em buscar o reconhecimento de sua ocupação, além de indicar um processo gradativo de institucionalização da ocupação, conforme ocorreu com os barbeiros estudados por Eduardo Teles (2012). De acordo com o autor, o processo de profissionalização dos cabeleireiros e barbeiros em Aracaju denunciam os efeitos da modernidade sobre as ocupações. “As escolas e os cursos de saúde e higiene que são oferecidos nesses

ambientes profissionalizantes, bem como os salões de cabeleireiros podem ser relacionados com o tema da modernização de Aracaju” (TELES, 2012, p. 38).

Outro ponto a ser novamente abordado é que a falta de reconhecimento profissional das trançistas é mais um elemento que implica diretamente a abertura e regulamentação dos salões de beleza de trançistas. Na entrevista realizada com Ialodê (pelo aplicativo *WhatsApp*), ela mencionou que para abrir o salão de beleza Espaço Coisa D’ Nego necessitou realizar um curso de penteados. De acordo com as informações da trançista, ou ela fazia um curso de penteados ou se formava em um de cabeleireira para legalizar seu negócio. Essa recomendação foi sugerida pelo seu contador:

Pesquisadora: Você chegou a fazer um curso de cabeleireira? Como fez para regulamentar o salão de beleza, caso não tenha feito curso de cabeleireira? Você utilizou outra categoria profissional que não fosse cabeleireira para regularizar seu negócio?

Entrevistada: Não fiz curso de cabeleireira, mas na época, (em 2010) para regulamentar meu salão, precisei de um certificado que comprovasse as minhas competências, daí tive que buscar isso, e consegui através de um curso de penteados que fiz somente para atender essa exigência do contador. Abrimos o salão em 2008 sem nenhuma documentação para o funcionamento. Não tivemos nenhum problema com isso na época, mas, depois, senti a necessidade de formalizar para obter outros recursos. A categoria de atividade do meu CNPJ já mudou muitas vezes, mas a primeira foi a de cabeleireira, pois não tinha outras opções, segundo o contador que fez na época. Por isso, precisei desse certificado. Depois, o salão foi tomando outros contornos, deixou de atender a apenas uma categoria. E precisamos alterar. As atividades primárias e secundárias. Não era de cabeleireira não. Foi um curso de penteados em geral. Foi bem rápido. Não lembro bem o tempo. E não era de tranças, porque na época eu não encontrei. (Entrevista realizada com Ialodê em 23 de abril de 2020)

Certamente, no ano de 2010, a quantidade de cursos de tranças e para trançistas era bem menor do que a quantidade de cursos oferecidos na atualidade. E, em 2008, para que Ialodê e suas irmãs regularizassem o salão de beleza, a ocupação de trançista não era uma categoria que poderia ser aplicada para esse objetivo. Conforme ela informa, a categoria ocupacional de seu CNPJ já foi modificada muitas vezes e isso se deve à falta de regulamentação da ocupação exercida por ela e suas familiares. Assim, para obter o alvará, além de uma série de exigências documentais foi necessário que a trançista tivesse o certificado de

cabeleireira ou de especialista em penteados ou de manicure, conforme me relataram¹⁰⁸.

Observa-se que, por um lado, o não reconhecimento profissional das atividades das trançistas afro como um tipo de ocupação pelos órgãos governamentais é um dos problemas enfrentados por Ialodê. Por outro lado, um reconhecimento profissional futuro da atividade dessas mulheres poderá acarretar a desqualificação das trançistas que aprendem o fazer-saber das tranças em contextos de educação não formais e exercem o ofício sem certificações dos cursos, fenômeno foi abordado por Teles (2012) em relação aos barbeiros que não realizaram cursos profissionalizantes. Os barbeiros não diplomados ficaram restritos ao exercício da ocupação em condições muito desfavoráveis, decorrentes da falta de uma validação formal e sem prestígio social. Teles (2012) comenta as estratégias que esses profissionais precisaram adotar para se manterem no mercado. Estratégias que evidenciam uma assimilação das técnicas e adoção de instrumentos de trabalhos do universo das(dos) cabeleireiras(os):

Esses artífices, enquanto pessoas que vivem na cidade criam com as suas próprias formas de substituir as mutações que parecem querer engoli-los. Dizer-se cabeleireiros sendo barbeiros, buscar cursos de aperfeiçoamento apenas para ter um certificado, mesmo desacreditando que eles possam ajudar no trabalho cotidiano, modificar um pouco o layout interno dos salões, retirar o termo barbearia e colocar salão unissex ou abandonar a navalha e usar o secador e escovas (instrumentos típicos do cabeleireiro) na tentativa de angariar maior quantidade de clientes são as táticas do fraco para subverter a “ordem instituída”. (TELES, 2012, p. 73)

Ao observar as técnicas e instrumentos de trabalhos dos(das) cabeleireiros(as) que na interpretação de Teles (2012) foram incorporadas pelos barbeiros, noto que no trabalho das trançistas pesquisadas existem, em seus fazeres e saberes, produtos e técnicas de trabalho que parecem ter sido absorvidas do universo de trabalho das(dos) cabeleireiras(os). É o caso do uso de pomada, gel, spray, uso de secador de cabelo, aplicação de hidratação, corte de cabelos, tingimentos etc. Essas técnicas e produtos nem sempre foram utilizadas pelas trançistas para a confecção dos penteados. Ainda, pode-se dizer que existe mesmo certa resistência de algumas

¹⁰⁸ De acordo com os relatos de Ialodê e das outras quatro trançistas entrevistadas por telefone, nesse universo de trabalho é muito comum dizer que se possui o certificado de cabeleireiras ou então abrir o negócio e colocar alguma(algum) cabeleireira(o) como responsável. Essas são as formas encontradas pelas trabalhadoras para atender a lei e as exigências de diplomas e certificados que não são essenciais para saber trabalhar com penteados artesanais em cabelos crespos.

trabalhadoras em integrar produtos como pomadas, *spray* e gel para a realização dos trançados. A estudante Vera, do curso de Tranças do SESC/Madureira comenta:

Pesquisadora: Você usa pomadas e gel para fazer as tranças?

Entrevistada: Luane, eu não uso, não. A gente (trancistas) fala tanto em não usar química que vai lá e enche a cabeça da cliente de química. Eu não uso nada, eu só uso água e, quando dá, eu uso manteiga de karitê, só que as manteigas que vendem no Mercado de Madureira não são boas. Pura gordura, não tem nada de karitê ali! As trancistas mais velhas não usavam nada, no máximo um óleo de amêndoas, um óleo de jaborandi e manteiga. (Entrevista realizada com Vera em abril de 2021)

Na visão de Vera, a introdução de produtos tipicamente usados no trabalho das(dos) cabeleireiras(os) no trabalho das trancistas descaracteriza a ocupação. De acordo com ela, uma das marcas da ocupação de trancista é a não adoção de produtos químicos que alteram as texturas capilares crespas e cacheada da população negra e que podem causar algum tipo de ferimento ou dor ao couro cabeludo. Esse mesmo discurso também é emitido por Ialodê, que considera que o trabalho da(do) cabeleireira(o) é repleto de aplicação de produtos químicos que causam danos à saúde dos clientes e da(do) própria(o) profissional. Para ela, o trabalho da trancista está na contramão do trabalho das(os) cabeleireiras(os), justamente por não oferecer com suas técnicas perigos iminentes à saúde dos clientes.

A pesquisadora Adriana Quintão (2013), em seu estudo de mestrado sobre as manipulações dos cabelos na cidade no Rio de Janeiro, notou que as(os) cabeleireiras(os) e as clientes dos salões se submetem a rituais de beleza que são permeados por procedimentos químicos considerados bastante perigosos pelas associações médicas e pela Agência Nacional de Vigilância Sanitária – Anvisa.

Além de queimaduras e feridas, o uso repetitivo e prolongado de produtos químicos para alisamento e relaxamento dos cabelos também pode causar dermatite seborreica, alopecia, danos ao sistema respiratório e até câncer [...] De acordo com o diretor técnico da associação brasileira de cosmetologia, o perigo é ainda maior para o profissional do que para as clientes, pois durante os procedimentos com produtos químicos é o profissional quem inala todo o vapor liberado pelas químicas, ou seja, inala gases tóxicos. Se o perigo para a cliente – que está exposta a tais produtos uma vez a cada três meses ou mais – já é grande, ele é ainda maior para os profissionais que conduzem os procedimentos cinco dias por semana, durante várias horas por dia. A maioria das profissionais mais experientes que entrevistei me relataram casos de alergias respiratórias crônicas. (QUINTÃO, 2013, p. 145-146)

De acordo com o estudo de Adriana Quintão (2013), o exercício de trabalho da(do) cabeleireira(o) acarreta diversos tipos de danos à saúde da(do) profissional. Recentemente, saiu uma notícia em diversos veículos de informações sobre os malefícios dos usos de pomadas modeladoras para tranças. Essa notícia se espalhou rapidamente nas páginas e perfis das redes sociais *Instagram* e *Facebook* que são dedicadas à cultura e às técnicas das tranças. Muitas trancistas se sentiram obrigadas a opinar sobre o assunto e muitas foram acusadas pelos seguidores de suas páginas de não abordarem a gravidade da situação. Segundo informações divulgadas pelo site Metrôpoles¹⁰⁹, usuários de tranças reclamaram dos seguintes problemas de saúde causad pela aplicação de pomadas de uma certa marca:

- Irritação
- Cegueira temporária
- Sensação de queimadura
- Inchaço na região dos olhos

O problema de saúde causado pelo uso dessa pomada modeladora de tranças foi tão grave que no dia 23 de março de 2022 o site G1 noticiou que a Anvisa proibiu o uso desse produto (G1, 23 de março de 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/saude/noticia/2022/03/23/anvisa-proibe-venda-de-pomada-omegafix-para-cabelos.ghtml>).

A Secretaria Municipal de Saúde do Rio de Janeiro também tomou providências e notificou a Anvisa sobre o ocorrido, além disso publicou em seus perfis das redes sociais do *Instagram*, *Facebook* e *Twitter*¹¹⁰ um alerta que pode ser visto na imagem a seguir:

¹⁰⁹ Saiba mais no seguinte endereço eletrônico: <https://www.metropoles.com/brasil/saiba-como-pomadas-para-cabelo-tem-causado-cegueiras-temporarias>. Outros veículos de imprensa que noticiaram o problema: Correio Braziliense, G1 da Globo, Jornal O Dia.

¹¹⁰ Twitter é uma rede social e um serviço de microblog, que permite aos usuários enviar e receber atualizações pessoais de outros contatos, por meio do website do serviço, por SMS e por softwares específicos de gerenciamento. Fonte: Wikipédia. Acesso em: 9 mai 2022.



Figura 18: Alerta publicado nas redes sociais da Secretaria Municipal de Saúde do Rio de Janeiro. Fonte: https://twitter.com/Saude_Rio/status/1506737652753653760. Acesso em: 9 mai 2022

No entanto, o problema causado pela toxicidade da pomada modeladora não foi uma novidade para muitas trancistas que colaboraram nesse estudo. Líbano e Gabriela Azevedo também mencionaram que tiveram problemas com o uso de pomadas modeladoras. Líbano comenta que as pomadas são tão agressivas que retiram até os esmaltes das unhas, além de algumas vezes provocarem feridas e coceiras na região do corpo onde são aplicadas. Gabriela Azevedo revela que certa vez teve um problema sério com um dos seus clientes. Ela usou uma pomada que causou cegueira temporária, irritação nos olhos e inchaço no rosto do cliente. Nela própria, a pomada causou queimaduras nas mãos e antebraços. Ao introduzirem em suas atividades de trabalho produtos que se assemelham aos utilizados por cabeleireiras(os), as trancistas passam a ficar expostas e a expor suas(seus) clientes a problemas de saúde similares aos que profissionais cabeleireiras(os) sofrem. Esse dado é relevante porque, para trancistas como Ialodê, o trabalho da trancista não é um universo de aplicação de químicas nocivas à saúde como é caracteristicamente o local de trabalho das(dos) profissionais cabeleireiras(os). No entanto, essa concepção de afastamento que a trabalhadora procura expressar não tem limites tão nítidos, pelo contrário, o uso de produtos químicos parece ser característico das duas ocupações.

Ainda sobre esse tema, quando ministrei o já mencionado curso *Etnomatemática das Tranças Africanas*¹¹¹, no SESC-Rio, Unidade de Madureira, em maio de 2022, fui informada pela aluna Rebeca (que é trancista) que as pomadas modeladoras funcionam como uma química alisante.

Professora, eu mostrei a pomada para minha cunhada que é trancista também. Ela me disse “Rebeca, isso é química das bravas! Olha, o que faz com o cabelo? Em poucos minutos essa química estica o cabelo e separa as mechas”. Eu uso pomada porque as clientes pedem e porque todo mundo no mundo das tranças usa, mas eu sei que é muita química, que é só química. Acaba que nosso trabalho se torna muito químico com a pomada. (Diário de Campo de Luane Santo, conversa com Rebeca, maio de 2022)

De fato, em termos de distinções no que se refere ao uso frequente de produtos químicos que fazem mal à saúde da trancista e de seus clientes, as trancistas estão mais próximas das(dos) cabeleireiras(os) do que imaginam¹¹². Ialodê e outras trancista fazem um discurso político em relação a aplicação das químicas para a manipulação dos fios de cabelos crespos, no entanto, esse discurso omite uma prática que tem se tornado comum nos espaços de trabalho da trancista que é o uso irrestrito das pomadas modeladoras, gel e spray. Assim, as trancistas promovem um discurso não químico e as(os) cabeleireiras(os) se autoafirmam como curandeiras que manuseiam os produtos químico para produzir beleza.

No que se relaciona aos locais onde cada uma dessas duas categorias de trabalho prestam seus serviços é preciso dizer que existem suas devidas distâncias (BARTH, 2000 [1974]). Enquanto cabeleireiras atendem majoritariamente seu público em salões de beleza de todos os estilos (tradicional, veganos, afro, étnicos etc) e quando saem do salão para realizar seus atendimentos o serviço que prestam

¹¹¹ O curso ocorreu em conjunto ao projeto Consciências do SESC Rio. Esse projeto tem como objetivo debater as questões étnico-raciais e apresentar práticas educativas antirracistas. O curso *Etnomatemática das Tranças Africanas* foi estruturado em dois módulos. O primeiro módulo trouxe uma abordagem histórica e cultural sobre os usos dos cabelos e penteados africanos e afrodiaspóricos. O segundo modo teve como foco abordar a presença da matemática na preparação e confecção das tranças. Mais informações: <https://portaldaeducacao.sescrj.org.br/artigo-convite-do-curso-etnomatematica-das-trancas-africanas/>

¹¹² Apesar das trancistas não executarem procedimentos químicos que alteram permanentemente a textura dos fios de cabelos, para qualquer profissional do ramo da química o uso de pomadas e até mesmo da água é um trabalho que envolve química. Como me disse uma professora do curso de graduação em Ciências Sociais da UERJ “o mundo é químico”. No entanto, as trancistas buscam se afastar do uso de produtos químicos que tem por objetivo descaracterizar os traços fenotípicos da população negra.

é considerado “personalizado”¹¹³. Já as trancistas, ao contrário, na sua grande maioria atuam fora dos espaços dos salões de beleza. Em relação aos espaços de atendimento aos clientes, as trancistas declararam que podiam executar suas atividades em salões de beleza, em suas residências ou na casa dos clientes. Mas, como mostra a tabela 5 abaixo, o grosso do trabalho realizado pelas trancistas ocorre em residências, na própria ou na dos clientes.

Tabela 5 – Local em que mais atendeu os clientes		
Na sua residência	Na residência dos clientes	No salão de beleza
30,8%	53, 8%	15, 4%

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

A análise dos dados obtidos através do questionário eletrônico evidencia que pouquíssimas trancistas atuam nos espaços dos salões de beleza. Somando os resultados obtidos, cerca de 84,6% (oitenta e quatro por cento) das trabalhadoras realizam o ofício fora dos espaços dos salões de beleza. Como pode se notar, somente oito (8) trabalhadoras atuam em salões de beleza e, de acordo com as respondentes, trata-se de salões de beleza especializados na manipulação de cabelos crespos e cacheados, ou seja, os salões de beleza étnico e afro.

Tabela 6 – Local de trabalho			
Salão de beleza Afro	Salão de beleza Étnico	Estúdio de Tranças	Não trabalha em salões de beleza
6	1	1	19

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

A ocupação de trancista é exercida, segundo os dados eletrônicos e pelas entrevistas coletadas através do telefone, majoritariamente fora dos salões de beleza. Esse fenômeno está associado à falta de regulamentação da atividade laborativa dessas trabalhadoras e dificuldades de crédito no setor bancário, podendo representar também um certo preconceito de salões de beleza que não são étnicos/afro em contratar os serviços dessas mulheres. No trabalho de mestrado, identifiquei uma recusa dos salões de beleza – chamados por essas trabalhadoras

¹¹³ Disponível em: <https://www.allthingshair.com/pt-br/penteados-cortes/tendencias-de-penteados/saloes-fecham-as-portas-e-cabeleireiros-passam-a-atender-em-casa/> Acesso em: 4 fev 2022.

como tradicionais ou não étnicos – em contratá-las. A trancista Milena, que na época era auxiliar da trancista Quilamu, me explicou que havia no mercado de manipulação da aparência estética uma demanda da população por penteados artesanais afro. Contudo, eram pouquíssimos salões que ofertavam esse tipo de serviço e um dos motivos era a rejeição da estética negra pautada na afirmação da capilaridade crespa. Segue abaixo um trecho de seu depoimento:

Pesquisadora: Mais aí tem bastante emprego em salões de beleza que não tem a trançadeira, abrem o espaço?

Milena: Não. Não sei se é questão de abrir espaço. É como eu te falei, a questão “isso não vai ficar bem no meu salão perante a visão das pessoas”. Porque a gente vive num mundo assim, infelizmente. Eu não imagino o Ângelo Femeli botando uma trança dessa no salão.

Pesquisadora: Onde?

Milena: Ângelo Femeli é um salão de beleza. Eu imagino num salão em Madureira, mas não imagino uma trançadeira fazendo tranças num salão em Copacabana. É diferente a técnica...

Pesquisadora: Ué, mas se é valorizado como é que não tem nos salões de beleza?

Milena: Não é por isso.

Pesquisadora: É pela clientela?

Milena: É pela clientela, tem algumas pessoas que chegam aqui e falam: “Aí é maravilhoso, eu adoro isso”, a filha está com aquilo no cabelo, a filha tem o cabelo mais tonhoso e o cabelo da mãe liso. É o racismo ainda!

Pesquisadora: Você acha que é racismo a pessoa não querer trançar?

Milena: Não é racismo não querer trançar, é o não aceitar. Eu vejo bastante racismo com o *dread* (*dreadlocks*) e é a técnica que eu mais gosto de fazer. Os outros só reclamam que não gostam de *dread*. (Entrevista realizada com Milena em maio de 2013)

O depoimento de Milena sobre a não aceitação dos salões de beleza considerados tradicionais¹¹⁴ em contratar trabalhadoras especializadas na arte dos trançados capilares denuncia nossas práticas racistas do cotidiano e sobretudo presentes no mercado de trabalho. Nilma Lino Gomes (2006) argumenta que certos tipos de penteados afro como os *dreadlocks*, na sociedade brasileira, são percebidos como feios, sujos e impuros. Para a autora, existe no Brasil “um movimento ambíguo de aproximação/afastamento de referências negras e africanas. Muitas vezes isso de maneira difusa e se mistura com questões de moda e estilo” (GOMES, 2006, p.332). Por essa razão, “as técnicas de trançar cabelos continuam a ser exercidas nos espaços ‘permitidos’ e reconhecidos como ‘legítimos’ para a sua manifestação: os salões de beleza étnicos” (SANTOS, 2013, p. 41). Os salões de

¹¹⁴ São salões de beleza considerados tradicionais por não serem especializados no trato dos cabelos crespos e cacheados da população negra e por recusarem essa clientela dando preferência para a população branca.

beleza afro ou étnicos tornam-se redutos de expressão da cultura negra/afrodiaspórica. São esses espaços que contratam e reconhecem os serviços das trancistas como uma forma de trabalho.

O trabalho de doutorado *Construção de Identidades: um estudo etnográfico sobre manipulação da aparência em salões de beleza na cidade do Rio de Janeiro*, de Patrícia Bouzón (2010) sobre o processo de sociabilidade em quatro salões de beleza da cidade do Rio de Janeiro¹¹⁵, também não identificou nos espaços investigados nenhum tipo de serviço especializado na manipulação da aparência dos cabelos crespos. Bouzón (2010) observa que nesses salões de beleza as questões ligadas a classe, raça e gênero estão reproduzidas na clientela e nos profissionais desses espaços. Para a antropóloga, esses salões de beleza são espaços voltados para o atendimento de pessoas brancas, da classe média e alta e na maioria das vezes do sexo feminino. Dessa maneira, os serviços oferecidos nos quatro salões são voltados para a construção da corporeidade de pessoas brancas.

Cabe ainda mencionar nesta seção outras atividades de trabalhos exercidas pelas trancistas (trabalho realizado de modo paralelo a seu serviço de estilizar cabelos) para obterem seus rendimentos mensais. O estudo identificou que muitas dessas trabalhadoras exercem a atividade laborativa de trancista junto a outras ocupações. Esses dados também foram extraídos do formulário eletrônico e a partir das entrevistas realizadas com Monay, Ialodê, Gabriela Azevedo, Quilamu e Líbano pelo telefone. As trancistas que responderam que têm outras fontes de renda representam uma parcela considerável das colaboradoras. Contudo, esse dado não deixa de ser significativo para a análise. No questionário eletrônico, quando perguntadas: “Toda a sua fonte de renda vem da atividade de trançar cabelos/ou fazer penteados afro?”, cerca de 38% (trinta e oito por cento) responderam que não retiram todos seus rendimentos apenas do trabalho de trancista¹¹⁶. Elas revelaram que realizam as seguintes atividades como (outra) fonte de renda:

- Trabalha com reforço escolar porque é normalista;
- Trabalha em um emprego CLT de madrugada;
- Vendedora no comércio informal e de acessórios afro;

¹¹⁵ Os salões de beleza investigados por Patrícia Bouzón (2010) são localizados na Zona Sul e na região do Centro da cidade do Rio de Janeiro.

¹¹⁶ Cerca de e de 61,5% das entrevistadas responderam que todos seus rendimentos médios são oriundos da atividade de ser de trancista e dos cursos de formação onde lecionam.

- Professora de Geografia e pedagoga na rede privada;
- Trabalha como costureira;
- Trabalha como *freelancer* em bares na ocupação de garçomete;
- Secretária;
- Maquiadora, produtora cultural e administradora;
- Funcionária pública;
- Doula;
- Bibliotecária;
- Magistério;
- Recebe bolsa de mestrado em Geografia.

A partir dos dados coletados, observa-se que o exercício laborativo apenas como trancista não é uma possibilidade para todas as colaboradoras deste estudo. Pelo contrário, sobreviver da arte dos trançados ainda é um desafio para uma parte considerável das respondentes e entrevistadas. Das treze (13) respostas acima, doze (12) foram das respondentes do questionário eletrônico e uma foi de Monay, que cursa mestrado em Geografia na UFRRJ e que contribuiu também na pesquisa cedendo entrevistas pelo telefone. Na próxima seção, abordarei os rendimentos médios que o exercício da artesanaria capilar pode possibilitar às mulheres.

3.4

Dos rendimentos médios: quanto ganha uma trancista?

No levantamento de informações, notícias e reportagens na internet sobre a ocupação de trançar cabelos os dados referentes à faixa salarial dessa atividade de trabalho não foram encontrados. Muitas reportagens lidas para esse estudo enfatizavam o trabalho das trancistas como um modo de inserção no mercado de trabalho, uma solução encontrada por mulheres das regiões Norte, Nordeste, Sudeste e Sul do país¹¹⁷ para driblar o desemprego, um modo de ativismo político de coletivos negros como o Manifesto Crespo de São Paulo (que atua com oficinas de trançar cabelos em comunidades quilombolas e escolas). Além das reportagens que glamourizavam o ofício de trançar cabelos ao contarem as trajetórias de sucesso

¹¹⁷ Nas reportagens analisadas para este trabalho não encontrei material que se referisse à existência de trancistas na região Centro Oeste do Brasil. No entanto, no meu perfil da rede social *Instagram*, tenho trancistas que são do estado do Amazonas e de Belém do Pará.

de trancistas, como Maia Boitrigo¹¹⁸. A trabalhadora é a responsável por estilizar com entrelaçados os cabelos da atriz Tais Araújo¹¹⁹ e da cantora Iza¹²⁰. No entanto, os dados salariais dessas trabalhadoras famosas e das trabalhadoras dos entrelaçados que não estão no foco da imprensa sequer estavam expostos ou constavam em algum tipo de banco de dados. Também não vi no Projeto de Lei do dia da Pessoa Trancista¹²¹, do mandato da vereadora Thais Ferreira, no município do Rio de Janeiro, nenhuma menção a faixa salarial dessa ocupação. Cito o referido projeto de Lei aprovado no mês de novembro de 2021 porque nele existem dados da quantidade de trancistas atuantes na cidade do Rio de Janeiro. Segundo o texto do Projeto de Lei, são cerca de 1.000 trabalhadoras trancistas que foram formadas no curso da cabeleireira e trancista Afro Dai e cerca de 30% (trinta por cento) dessas mulheres exercem o ofício de trancista no município do Rio de Janeiro.

Outro ponto interessante e que diz respeito à discussão da faixa salarial das trancistas, é que nessas reportagens muitas mulheres afirmam que retiram todo seu rendimento da arte dos trançados e com esse dinheiro mantêm suas casas e chefiam suas famílias. Contudo, como apontei na seção anterior, muitas trancistas ainda não conseguem sobreviver apenas do ofício de trançar cabelos. Um número considerável delas precisam exercer mais de uma atividade laborativa para compor sua renda mensal.

Como a atividade de trançar cabelos não é oficializada, em outras palavras, profissionalizada, não existe para esse tipo de ocupação um piso salarial, tabelas de preços dos serviços prestados e outras caracterizações de estabelecimento da ocupação.

¹¹⁸ Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2021/03/25/conheca-maia-boitrigo-trancista-que-faz-os-cabelos-de-iza-e-tais-araujo.htm> Acesso em: 12 set 2021.

¹¹⁹ Taís Bianca Gama de Araújo Ramos é uma atriz e apresentadora brasileira. Destacou-se como a terceira atriz negra a protagonizar uma telenovela brasileira em Xica da Silva (1996) – após Iolanda Braga em A Cor da Sua Pele (1965) e Ruth de Souza em A Cabana do Pai Tomás (1969) – sendo também a primeira a protagonizar uma trama da Rede Globo em Da Cor do Pecado (2004), bem como no horário nobre da mesma emissora em Viver a Vida. Fonte: Wikipédia. Acesso em: 9 mai 2022.

¹²⁰ Isabela Cristina Correia de Lima Lima, mais conhecida pelo seu nome artístico Iza, é uma cantora, compositora, apresentadora e publicitária brasileira. Seu primeiro álbum, Dona de Mim, foi lançado em 2018 e recebeu uma indicação ao Grammy Latino de Melhor Álbum Pop Contemporâneo em Língua Portuguesa. Fonte: Wikipédia. Acesso em: 15/05/2022.

¹²¹ Projeto de Lei disponível em: <http://aplicnt.camara.rj.gov.br/APL> <http://aplicnt.camara.rj.gov.br/APL/Legislativos/scpro2124.nsf/8446f2be3d9bb8730325863200569352/c76d9b2d3751be8d03258704004c6b35?OpenDocument#:~:text=1%C2%BA%20Fica%20inclu%C3%ADdo%2C%20no%20C%2%A7,6%20do%20m%C3%AAs%20de%20junho.&text=Plen%C3%A1rio%20Teot%C3%B4nio%20Vilela%2C%2030%20de%20junho%20de%202021>

No campo das Ciências Sociais, sabe-se que perguntas sobre faixas salariais (os rendimentos médios) dos indivíduos são perguntas delicadas e muitas vezes os respondentes podem omitir os dados (MINAYO, 2000). Entretanto, a falta de mapeamentos, fontes de informações e bancos de dados com a renda média da ocupação investigada neste estudo foi um dos desafios para trabalhar com um tema ainda recente na Antropologia¹²² e outras áreas do campo das humanidades. Por essa razão, foi tomada a decisão de colocar a pergunta sobre a faixa salarial mensal das trançistas no formulário eletrônico. A tabela 7 abaixo indica as faixas-salariais das vinte e sete (27) respondentes.

Tabela 7 – Faixa salarial mensal						
Qual é a faixa salarial mensal que obtém?						
Menos de um salário-mínimo	Um salário-mínimo/ R\$ 1.039,00	Um a três salários-mínimos/ R\$ 1.039,00 a 3.117,00	Três a cinco salários-mínimos R\$ 3.117,00 a 5.195,00	Cinco a dez salários-mínimos/ R\$ 5.195, 00 a 10.390,00	Mais de dez salários-mínimos	Prefiro não responder
15,4%	11,5%	61,5%	3,8%	3,8%	0%	3,8%
4 pessoas	3 pessoas	16 pessoas	1 pessoa	1 pessoa	0	1 pessoa

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

O formulário eletrônico foi aplicado no ano de 2020 e na época o salário-mínimo tinha o valor de R\$ 1.039,00. Na atualidade o salário-mínimo brasileiro aumentou R\$173,00 tendo agora o valor de R\$ 1.212,00. É interessante notar que o trabalho como trançista não garante uma renda mensal que faça esse grupo estar representado como classe C do IBGE. Para o IBGE, as rendas médias salariais podem ser divididas em classes sociais A, B, C, D e E. Essa tipologia é utilizada para descrever as classes sociais a partir da perspectiva econômica. A definição do IBGE não se refere a outros atributos que caracterizam as classes sociais como os capitais sociais e culturais (BOURDIEU, 1984).

¹²² No momento em que se escreve este estudo, sabe-se da execução das seguintes pesquisas de mestrado sobre trançista, no campo da Antropologia a investigação em andamento “Atuação de trançistas na cidade de Fortaleza: *Instagram*, transição capilar e processos de descolonização” (2021-atual) de Ana Beatriz Juvêncio, estudante da Unilab orientanda da professora doutora Denise Costa. A pesquisa de mestrado em Geografia “Pretas Raras: Memória, ancestralidade e territorialidades de mulheres negras trançadeiras” (2020-atual) de Paloma Silveira, orientanda de Genny Ferreira Guimarães e Roberta Carvalho Aruzzo na UFRRJ. A pesquisa de mestrado em Sociologia “Trançar: O conhecimento através da cultura de trançar o cabelo” de Mariane Valério de Paula, orientanda de Jeremy Paul Loup Deturche na UFSC.

As classes C do IBGE recebem por mês uma faixa salarial considerada de classe média. Nesse sentido, as trancistas estão com sua renda mensal majoritariamente nos grupos pertencentes às classes D e E. Ou seja, pela faixa salarial, a categoria trancista não se constitui enquanto uma ocupação que será procurada e exercida pelos grupos das camadas médias da sociedade. Esses grupos na sociedade moderna estão tradicionalmente inseridos em ocupações cuja faixa salarial são maiores (HUGHES, 1958; BOURDIEU, 1984) e que os caracterizam enquanto classe média.

De acordo com os dados coletados do formulário eletrônico são dezesseis (16) trancistas que ganham as faixas salariais de um a três salários-mínimos, oito (8) delas trabalham em salões de beleza, quatro são as donas dos salões em que atuam e as outras quatro prestam serviços em salões de beleza afro como *freelancer* e tem contrato por horas de trabalho. As dezesseis trancistas que têm faixa de renda entre um e três salários-mínimos ganham com seu trabalho os valores salariais de cerca de 53,79% da população brasileira.

Apenas uma trancista ganhava a faixa salarial de três a cinco salários-mínimos e outra a faixa salarial de cinco a dez salários-mínimos com seu trabalho. É preciso dizer que as duas respondentes que colocaram as faixas de renda mais alta são donas de seus salões de beleza e atuam com a oferta de cursos de tranças.

Quatro (4) trancistas responderam que ganham, com o serviço de trançar, menos de um salário-mínimo e três (3) trancistas responderam que recebem com a oferta do trabalho um salário-mínimo.

Segundo a análise dos dados levantados através do formulário eletrônico, os rendimentos médios das trancistas não são tão altos como as histórias de sucesso contadas nos sites jornalísticos podem levar a crer. É fato que os penteados trançados não são trabalhos baratos a depender de quem os faça. Mas, nesse universo de trabalho, a concorrência é um elemento constante (conforme os depoimentos coletados) e a manutenção de clientela fixa também. Para as trancistas iniciantes conquistarem sua clientela e se estabelecerem no mercado de serviços estético é um tempo considerável que leva, e essa situação implica na composição salarial. As trancistas mais velhas no mercado já contam com uma clientela

estabelecida e sabem em média quanto podem faturar mensalmente com seus serviços¹²³.

Nas conversas que tive com Ialodê, Gabriela Azevedo, Líbano, Quilamu e Monay, elas me informaram os valores dos penteados trançados. Em média, essas obras de arte podem custar R\$ 250,00, R\$350,00 ou até mais. Os valores dos penteados dependem das horas para realizá-los, modelos e tamanhos dos cabelos desejados pelos clientes, custo do material, se a trancista vai trançar na residência do cliente, em sua residência ou no espaço do salão de beleza.

Outra atividade laborativa que é tarifada pelas especialistas na arte dos entrelaçados é a retirada dos *dreadlocks* sintéticos e das tranças enraizadas e pendentes. Essa tarefa é precificada e geralmente o valor cobrado depende do estado do cabelo da(do) cliente. Mas nem todas as entrevistadas costumam realizar esse tipo de serviço. O salão Espaço Coisa D' Nego não faz. Segundo Ialodê, a clientela quando procura os salões de beleza afro ou a trancista para retirar os cabelos aplicados em tranças deixam os penteados muito mais tempo do que o recomendável. Além disso, é preciso que após a retirada dos trançados ou dos *dreadlocks* a(o) cliente lave os cabelos com xampu e os condicione. Ialodê ainda informa que muitos clientes não querem pagar pela lavagem dos cabelos.

De acordo com as informações coletadas nas entrevistas com as trabalhadoras Ialodê, do Espaço Coisa D' Nego, e Monay, as trancistas fazem em média dois penteados trançados por dia. Confeccionar mais de dois trançados por dia pode trazer agravo à saúde conforme fui informada no I Congresso Nacional de Trancistas do Brasil. Nesse evento, ouvi em uma das palestras que não era saudável realizar mais de uma a duas tranças por dia. O trancista Matheus, que palestrava no evento, mencionou que teve sérios problemas no pulso por esforço repetitivo. Ele disse que fazia tranças com muita agilidade e até quatro cabelos por dia. No evento, percebi que durante a mensagem do especialista nos trançados o público concordava com a cabeça e algumas mulheres e homens comentavam: “É verdade, não pode trançar mais que duas cabeças!”, “Eu só faço uma trança por dia”.

¹²³ Os valores faturados pelas trancistas também dependem de algumas festividades na sociedade, como as festas de final de ano e Carnaval. Nesse período, segundo o relato das cinco trancistas entrevistadas pelo telefone, os salões e suas residências ficam cheios de clientes que estão em busca de um estilo mais afro.

Como mencionei, o tempo que essas mulheres prestam o serviço de trançar cabelos no mercado contribui na construção de uma clientela fixa e ter uma clientela fixa para essas trabalhadoras traz uma ideia concreta dos rendimentos médios que podem mensalmente faturar. Nesse caso, conforme aumenta o tempo e se estabelece gradativamente a clientela das trancista há uma correlação positiva. Conforme aumentam as duas variáveis, tempo de serviço e estabelecimento de clientela, as trabalhadoras passam a ter um salário fixo.

No entanto, pode-se dizer que não existe uma correlação entre tempo de serviço e aumento nos ganhos como trancistas. Os salários das trancistas não sofrem acréscimo conforme atuam mais tempo no mercado de prestação de serviço de penteados artesanais afro. Nesse caso, o tempo de serviço não impacta os ganhos salariais. Segue a tabela 8 que cruza os dados de tempo de serviço e faixas salariais das trancistas:

Tabela 8 – Tempo de serviço versus faixa salarial						
Tempo de serviço	Faixa salarial					
	Menos de um salário-mínimo	1 a 3 salários-mínimos	3 a 5 salários-mínimos	5 a 10 salários-mínimos	Mais de 10 salários-mínimos	Prefiro não responder
Um a três anos		5				1
Três a cinco anos	1	3	1			
Cinco a dez anos		4				
Dez a quinze anos		1	1			
Quinze a vinte anos	1	3		1		
Vinte a vinte cinco anos		1				
Mais de vinte cinco anos		1				

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

As trancistas que acumulam mais de uma atividade também não têm maiores salários, a maior faixa salarial foi a de cinco a dez salários-mínimos. Como disse, essa faixa salarial corresponde aos ganhos de uma trancista que além de trançar cabelos oferece cursos e dá consultorias financeiras para trancistas ou futuras

trancistas¹²⁴. No entanto, nem todas as trancistas que ministram cursos de formação para trancistas arrecadam essa faixa salarial. Duas trancistas que são donas de curso de formação para trancistas têm ganhos médios entre um e três salários-mínimos mensais. Cabe ressaltar que uma trancista além de ministrar o curso ainda leciona no magistério. A segunda maior faixa salarial foi de uma trancista que é dona do salão de beleza e tem entre três e cinco anos de experiência nesse mercado.

O formulário eletrônico e as entrevistas realizadas pelo telefone possibilitaram mencionar aqui os ganhos salariais. Contudo, seria interessante um mapeamento mais acurado, com mais respondentes do questionário eletrônico. Infelizmente, os dados socioeconômicos sobre trancistas não foram construídos por nenhum órgão governamental e não constam nos trabalhos acadêmicos que olharam para o universo da beleza negra. Quem trança cabelos ainda é uma categoria quase que “misteriosa” nos estudos acadêmicos. Não se sabe o perfil racial, de gênero, escolaridade, econômico e político das tecelãs das mechas crespas. Na próxima seção, apresento dados retirados do formulário eletrônico que abordam as condições de seguridade social vivenciadas pelos grupos de trabalhadoras da beleza negra.

3.5 Da Seguridade Social

Art. 194 – A seguridade social compreende um conjunto integrado de ações de iniciativa dos Poderes Públicos e da sociedade destinadas a assegurar os direitos relativos à saúde, à previdência e à assistência social.

Constituição Federal, 1988.

Uma outra questão pertinente em relação à atividade de trabalho das trancistas, e que chamou atenção na análise dos dados coletados pelo formulário e durante o depoimento das entrevistadas pelo telefone, foi a situação de informalidade. Como visto, a atividade de trancista não existe como categoria profissional regulamentada e isso implica a seguridade social do grupo. Essas trabalhadoras, para pagar a previdência social ou privada, não podem colocar a categoria “trancista ou trançadeira” como ofício. Quando elas buscam por alguma forma de segurança

¹²⁴ Essa trancista é bem famosa no universo de trançar cabelos. Tem participações em programas de televisão e suas ações saem nos jornais da cidade do Rio de Janeiro. Conforme fiz os levantamentos bibliográficos de notícias, reportagens, vídeos e programas de televisão com trancistas, foi possível perceber que essa especialista tinha uma exposição midiática bem relevante e que parte do que levantei eram notícias em que apareciam sua trajetória de vida e profissional.

social, precisam colocar que exercem atividades de trabalho distintas das que fazem. Geralmente o termo trancista é substituído por cabeleireira, manicure, artesã ou quando exerce outra atividade para complementar suas faixas salariais, essa atividade é assinalada na carteira e nos contratos de trabalho.

O registro como microempreendedora (MEI) também é uma das alternativas utilizadas pelas trancistas para garantir aposentadoria. Nesse tipo de categoria, as trancistas, em caso de aposentadoria, terão direito a se aposentar com um salário-mínimo. A contribuição como MEI é de 5% em cima dos ganhos. Segundo as informações disponíveis no site da Previdência Social¹²⁵:

O cálculo dos benefícios é efetuado com base nas contribuições realizadas pelo segurado desde 7/1994. Assim, ainda que esteja contribuindo como MEI (que é com base em um salário-mínimo), o valor do benefício pode ser superior a 01 salário-mínimo. Se não houver outras contribuições além de MEI, o benefício será no valor de salário-mínimo. (PREVIDÊNCIA SOCIAL, 2020)

Com o objetivo de identificar qual seria a situação das mulheres trancistas no que se refere à seguridade social, foram feitas três perguntas: Você paga algum tipo de Previdência Social? Se sim, qual tipo? Se sim, sua carteira de trabalho está preenchida como?

Tabela 9 – Previdência Social	
Você paga algum tipo de Previdência Social?	
Sim	Não
59,3%	40,7%
16	11

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

A partir do exame das informações coletadas através do formulário eletrônico, pode-se verificar que dezesseis (16) trancistas pagam algum tipo de seguridade social e onze (11) não contribuem nem com a previdência social, nem com a previdência privada ou como MEI. Cabe explicar que no questionário eletrônico não havia nenhuma pergunta para saber por que razões as respondentes não contribuía com a previdência social, previdência privada ou MEI.

¹²⁵ Disponível em: <http://www.portaldomeprendedor.gov.br/duvidas-frequentes/5-previdencia-e-demais-beneficios/5.1-quais-os-beneficios-previdenciarios-do-mei> Acesso em: 10 jan 2022.

A segunda pergunta do formulário tinha como objetivo saber que tipo de proteção social era escolhida pelas transcistas e a terceira pergunta tinha como foco saber como as carteiras de trabalho das transcistas estavam assinadas. Na opção “outros” da segunda e terceira perguntas, as respondentes explicaram que não contribuíam porque a sua atividade profissional não existia como categoria a ser assinalada. Como as perguntas foram realizadas mediante formulário on-line, e não pessoalmente como era desejado, ficou a dúvida se essas mulheres que não têm nenhum tipo de contribuição social saberiam de outras categorias (artesã, cabeleireira e manicure) que poderiam adotar para assinalar na carteira de trabalho e se tornarem contribuintes.

Outro elemento que chama atenção é se não pagariam a seguridade social devido aos rendimentos alcançados não serem suficientes para suas despesas econômicas acrescida de um valor mensal de previdência ou MEI¹²⁶. É preciso reconhecer, como aponta o estudo *Articulando gênero e raça: a participação das mulheres negras no mercado de trabalho* (1995-2009) de Marcia Lima, Flávia Rios e Dantas (2013), que:

O aumento da participação feminina, independentemente da cor, nas ocupações que não oferecem proteção social, flagra as desvantagens de gênero no acesso e permanência no mercado de trabalho. Ou seja, em contextos de relativo desenvolvimento econômico e maiores oportunidades no mercado, o segmento masculino tende a estabilizar-se primeiro nas ocupações mais protegidas, enquanto as mulheres são alocadas naquelas com maior precariedade social. (2013, p. 70)

A segunda pergunta dessa seção do formulário eletrônico estava relacionada à primeira: Você paga algum tipo de Previdência Social? Nessa pergunta se poderia notar a que tipos de contribuições sociais as transcistas estão vinculadas. Catorze (14) transcistas responderam que contribuem através de previdência social, privada e MEI. No entanto, as que responderam previdência privada não responderam a quais instituições estariam vinculadas. Como consta no quadro, a Previdência Social é ainda a forma de contribuição com mais pessoas vinculadas, enquanto a opção previdência privada e contribuição para aposentadoria como MEI dividem o mesmo quantitativo de pessoas.

¹²⁶ É possível pagar o MEI todos os meses e ter outros vínculos empregatício como servidor público e autônomo – o valor mensal está em torno de R\$ 52,25.

Tabela 10 – Tipo de Previdência

Se sim, qual tipo?			
Previdência Social	Previdência Privada	MEI	Não pago
24%	16%	16%	48%
6	4	4	11

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

Na terceira pergunta, as respostas sobre o preenchimento da carteira de trabalho não foram dadas por muitas das trancistas. Além disso, a categoria manicure, que foi um dos vínculos informados por Ialodê e sua irmã Gisele no dia de minha ida ao salão de beleza Espaço Coisa D' Nego, não foi utilizada como a alternativa por outras trancistas a fim de assinarem a carteira de trabalho ou em seus registros de MEI.

Tabela 11 – Carteira de trabalho

Se sim, sua carteira de trabalho está preenchida como?			
Cabeleireira	Artesã	MEI	Não informou
6	1	4	3
8%	1%	16%	12%

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

É interessante pensar como a categoria MEI tem aparecido como uma alternativa para as trancistas e outros profissionais na sociedade brasileira. A contribuição do MEI é de 5% dos ganhos totais para a previdência, e quem utiliza essa categoria tem direito a se aposentar com um salário-mínimo. No primeiro momento da pandemia de coronavírus no Brasil, o Governo Federal ofereceu um auxílio de R\$ 200,00 para as(os) microempreendedoras(as). Verifica-se que o valor do auxílio governamental oferecido não é suficiente para as trancistas que são MEI pagarem suas contas mensais, manterem sua subsistência. Posteriormente, o Governo aumentou o valor do auxílio para R\$ 600,00. No entanto, o valor continuou baixo para elas quitarem as contas mensais dos gastos com produtos, aluguéis, manutenção dos imóveis, alimentação etc.

No capítulo 4 deste trabalho, abordo como o lugar de ser microempreendedora aparece nos discursos das trancistas como salvação das

situações de vulnerabilidade social pelas quais são atravessadas¹²⁷. Por ora, é preciso dizer que das cinco trancistas entrevistadas por telefone, três delas preencheram o formulário eletrônico: Gabriela Azevedo, Monay e R. Líbano. Gabriela Azevedo é MEI, Monay trabalha com contrato por horas de trabalho e não tem a carteira assinada no salão de beleza Trança Nagô, e R. Líbano é MEI. As outras duas trancistas, Ialodê e Quilamu, não responderam o formulário eletrônico e me disseram que são MEI.

Em relação ao contexto de trabalho das trancistas durante a pandemia de coronavírus, observei que das cinco trancistas que entrevistei por telefone duas não esperaram a liberação dos serviços de salões de beleza para voltarem a executar suas atividades. Essas mulheres passaram a atender clientes nas suas residências ou nas residências das(dos) clientes antes da liberação dos serviços: Monay e Gabriela Azevedo. Na realidade, olhando as páginas de tranças e trancistas na internet (*Facebook* e *Instagram*¹²⁸) constatei que muitas trancistas desde o início da pandemia de coronavírus estavam trabalhando com o serviço de tranças. Lia nas postagens e nos comentários de grupos da rede social *Facebook*, frases do tipo: “Se não trabalhar, não tenho dinheiro!”, “Tive que voltar a trabalhar porque as contas começaram a chegar”. Enviei mensagens para todas as cinco trancistas colaboradoras por telefone para saber como estava a situação durante o período de isolamento social. Gabriela Azevedo respondeu que também precisaria retornar às atividades laborativas, visto que as contas mensais começavam a se acumular e ela era responsável junto ao seu marido pelo sustento de quatro filhos. Monay disse que após três meses de isolamento seu dinheiro começou a desaparecer e ela precisaria retornar o quanto antes para o mercado afim de pagar suas contas. Ialodê e R. Líbano seguiram o período de isolamento sem exercer a atividade laborativa, mas seus companheiros continuaram trabalhando, fato que contribuiu no pagamento dos gastos mensais. Quilamu ficou nove meses sem atender clientes e só retornou dois meses após a liberação dos salões de beleza. Na época, ela me relatou que estava custeando sua permanência em casa com dinheiro da poupança.

¹²⁷ Este fenômeno foi observado no I Congresso de Trancistas do Brasil em 2019, nas palestras dadas pelas trancistas e no discurso de Ialodê e sua irmã Gisele.

¹²⁸ Páginas visitadas no *Instagram*: <https://www.instagram.com/falatrancista/>; Páginas visitadas no *Facebook*: <https://www.facebook.com/groups/255552379466636>

A situação de vulnerabilidade social e informalidade em que estão inseridas as transistórias não é apenas mais um dos resultados da pandemia do coronavírus e sim mais uma face dos agravamentos das desigualdades sociais e raciais que atingem a população negra brasileira. Essas vulnerabilidades sociais, informalidade e precarização do trabalho em que estão inseridas não podem ser lidas sem se pensar o lugar que raça¹²⁹ ocupa na vida de mulheres negras, em outras palavras, como a categoria raça marca a vida de pessoas negras na sociedade brasileira.

É preciso dizer que quando é pensada a ocupação da população por gênero e raça, os dados estatísticos oficiais (IPEA, 2018) revelam que mulheres negras são as mais afetadas no que se refere à vulnerabilidade, cerca de 50%. Contudo, a pandemia de coronavírus trouxe maiores agravos para o quadro de desigualdades raciais persistentes na sociedade brasileira, especialmente em relação ao acesso à saúde. A população negra é a mais afetada pela Covid-19 e a que tem menor acesso a tratamentos e atendimentos. Edna Araújo e Kia Cadwell (2020), em pesquisa realizada para a Abrasco, observaram que a Covid-19 é mais letal para a população devido à existência do racismo.

O surto de coronavírus no Brasil se originou em bairros ricos cujos moradores haviam viajado para a Europa, mas a doença agora está se espalhando mais rapidamente para bairros pobres das periferias urbanas, densos e há muito negligenciados pelo Estado. Pouco mais de 12 milhões de brasileiros, a maioria negros, vivem em assentamentos urbanos anormais, das favelas do Rio de Janeiro às “periferias” de São Paulo. Essas áreas têm acesso inadequado à água e ao saneamento, dificultando o cumprimento das recomendações básicas de higiene, como lavar as mãos com sabão. Portanto, embora o impacto desigual da Covid-19 na população negra não tenha sido inevitável, ele não é surpreendente. O racismo que permeia quase todas as facetas da sociedade brasileira aumenta a exposição das pessoas negras ao vírus – depois reduz sua capacidade de obter atendimento de qualidade para mitigar os efeitos das formas graves da doença e até mesmo evitar a morte. (ARAÚJO; CADWELL, 2020)

¹²⁹ Raça é uma construção social. No sentido biológico, raças não existem, o que existe é a raça humana, o grupo humano. No entanto, no sentido sociológico a palavra raça se refere às formas de tratamento e modos como indivíduos serão tratados na sociedade a partir de suas características fenotípicas. Kabengele Munanga (2003) no artigo *Abordagem conceitual das noções de raça, racismo, etnia e identidade* faz um levantamento dos sentidos que a palavra raça foi tomando ao longo da história. Anibal Quijano (2005) no texto *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina* também é outro intelectual que explica a funcionalidade da categoria raça na história da humanidade. De acordo com ele, “a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista [...] raça se converteu no primeiro critério fundamental de distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade” (QUIJANO, 2005, p. 230).

Do mesmo modo que a população se torna a mais afetada pela Covid-19 devido aos efeitos das desigualdades raciais, ela também é a população que está situada nos serviços com menor proteção social e que durante a pandemia não pode fazer o isolamento social. Esse fenômeno apareceu de maneira bastante evidente a partir da observação do trabalho contínuo de trançista ao longo de toda a pandemia de coronavírus. Essas trabalhadoras não puderam ficar em casa recebendo algum tipo de auxílio social. Um dos motivos para as trançistas seguirem executando suas tarefas ao longo de toda a pandemia, inclusive nos momentos mais desafiadores, com as altas taxas de mortalidade, se deve à insegurança social em que sua atividade laborativa está situada. Trabalhos não regulamentados são ilegais, conforme informa Marcelo Proni e Darcilene Gomes (2015). Mas ocupar formas de trabalhos informais, precarizados e com baixo rendimento é um lugar que a população negra ocupa até quando possui alta escolaridade (IPEA, 2013). Na próxima seção, tratarei da identificação étnico-racial desse grupo de mulheres que tecem histórias, memórias e (re)existência nas cabeleiras crespas e cacheadas.

3.6 Da pertença étnico-racial das trançistas afro

A pertença étnico-racial das trançistas apareceu nos depoimentos dados por elas nas entrevistas realizadas através do aplicativo de telefone *WhatsApp*, além de ter sido uma pergunta que constava no questionário eletrônico. Nas entrevistas realizadas por telefone, não precisei perguntar às trançistas como elas se identificavam. Geralmente, em algum momento das nossas conversas, elas mencionavam que se identificavam como mulheres negras¹³⁰ e que executavam um tipo de serviço que garantia a manutenção, preservação e valorização da cultura negra. De maneira empírica, eu acreditava também que quem trança cabelos são mulheres negras, mas era preciso investigar se essa noção era um dado da realidade. Inseri no questionário eletrônico a seguinte pergunta: “Como você se identifica no quesito raça/cor?” As categorias utilizadas foram as adotadas pelo IBGE: brancos, pretos, pardos, amarelos e indígenas. A tabela 12 a seguir ilustra as respostas:

¹³⁰ As entrevistadas por telefone se identificaram como mulheres negras. Dentro desse espectro, não disseram se eram negras de cor preta ou cor parda.

Tabela 12 – Raça/cor		
Como se identifica no quesito raça/cor?		
	Quantidade	Porcentagem
Preta	27 pessoas	100%
Parda	0	0%
Branca	0	0%
Amarela	0	0%
Indígena	0	0%

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

As vinte e sete (27) respondentes assinalaram que se identificam enquanto pessoas da cor preta, pertencente ao grupo étnico-racial negro. Somando as vinte e sete respondentes (27) mais as duas transistas entrevistadas por telefone que não responderam o formulário eletrônico, temos vinte e nove mulheres transistas que se identificam como mulheres negras. Esse dado é extremamente relevante, tendo em vista que na etnografia de Nilma Gomes (2006) as(os) cabeleireiras(os) étnicos ao se identificarem racialmente utilizavam várias categorias. Nilma Gomes (2006) observou que, apesar de suas(seus) entrevistadas(os) trabalharem com serviços especializados para a população negra, a identidade étnico-racial não era um dado consolidado na mente de muitos de suas(seus) interlocutoras(es). No entanto, é preciso dizer que a identificação étnico-racial enquanto negra ou negro é um dado construído na sociedade e com o tempo esse dado tem aumentado. De acordo com as informações contidas no *Dossiê mulheres negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil* de 2013 produzido pelo IPEA, Seppir e ONU:

Interessante notar que, desde 1995, ano em que o *Retrato* inicia sua série histórica de acompanhamento de indicadores, foi apenas a partir de 2008 que as mulheres negras passaram a ser mais numerosas que as brancas, tanto em termos absolutos quanto relativos [...]. Em 2008, já havia quase 70 mil negras a mais que brancas, número que salta para quase 600 mil, em 2009 [...] Isso não significa que tenha havido uma mudança nas taxas de fecundidade ou de natalidade desses dois subconjuntos populacionais, mas que parece haver uma maior identidade, valorização e reconhecimento da população negra como tal. (BRASIL, 2013, p. 19-20).

Como mostra esse estudo, a população negra apresenta um estado de permanente crescimento, pois a população brasileira cada vez mais se identifica

como preta e parda, o que tem alterado os dados das amostras populacionais. Esse fenômeno aparece nos dados colhidos para a pesquisa quando as transcristas se identificam, majoritariamente, como pretas. Foram vinte e nove (29) transcristas que se identificaram como negras.

As transcristas negras que colaboram com a pesquisa apresentam dados socioeconômicos e relatos de história de vida que se aproximam dos dados estatísticos oficiais. Elas estão na informalidade e na precarização das suas atividades, mesmo quando alcançam escolaridades altas não estão na disputa de cargos chefiados por homens brancos devido às situações de desigualdades persistentes no mercado de trabalho (LIMA; RIOS; DANTAS, 2013).

Na realidade, a vulnerabilidade em que estão inseridas denuncia os efeitos perversos das desigualdades raciais que afetam sobretudo mulheres negras na sociedade brasileira. São os efeitos perniciosos de raça e gênero associados que marcam a vida destas mulheres e que interferem em seus rendimentos médios e na ocupação no mercado de trabalho. Ângela Maria Araújo e Maria Lombardi explicam que:

A conhecida pirâmide de rendimentos, em que os homens brancos ganham mais, seguidos dos homens negros, das mulheres brancas e das mulheres negras, repetiu-se neste estudo [...] constata-se que as negras continuam a ganhar menos, quaisquer que sejam suas credenciais de escolaridade ou o segmento do mercado de trabalho em que se insiram, em razão da imbricação de duas discriminações ativas, a de gênero e a de raça. Outra constatação vem corroborar uma tendência conhecida, a saber: mantidas ativas às discriminações de gênero e raça, a discriminação de rendimentos torna-se mais aguda quanto maior for a escolaridade do/a trabalhador/a. (2013, p.471)

As autoras afirmam que as atitudes e práticas discriminatórias são decisivas para a inserção nas ocupações no mercado de trabalho e na distribuição das pessoas negras e brancas no mercado de trabalho informal ou formal.

Em primeiro lugar, o mercado de trabalho formal, em comparação ao informal, congrega mais brancos que negros, e isso é particularmente verdadeiro para as mulheres; em contrapartida, o informal é mais negro (pretos e pardos), e as maiores concentrações de negros estão entre os homens assalariados sem carteira e entre trabalhadores domésticos. (ARAÚJO; LOMBARDI, 2013, p.474)

Por isso, neste estudo, refletir sobre as ações das transcristas afro não pode deixar escapar as questões sociais que envolvem as mulheres negras brasileiras. Apesar das mulheres negras não serem um grupo heterogêneo, há desafios em suas

trajetórias de vida causados pelas desigualdades raciais e de gênero que aparecem nos relatos coletados pelo telefone e que foram informados nos questionários eletrônicos.

É preciso explicar que categoria mulher negra é utilizada para representar um quantitativo heterogêneo de mulheres com variadas distinções como valores morais, éticos, escolaridades, religiosidades, sexualidades, trajetórias de vida diversas, dentre outras características. Entretanto, quando se abordam as situações socioeconômicas e os processos históricos que atravessam o cotidiano das mulheres negras são encontradas similaridades. A médica, feminista negra e militante pelos direitos humanos Jurema Werneck (2008) faz a seguinte assertiva sobre a diversidade e pluralidade que a categoria mulher negra abarca:

As mulheres negras não existem. Ou, falando de outra forma: as mulheres negras, como sujeitos identitários e políticos, são resultados de uma articulação de heterogeneidades, resultante de demandas históricas, políticas, culturais, de enfrentamento das condições adversas estabelecidas pela dominação ocidental eurocêntrica ao longo dos séculos de escravidão, expropriação colonial e da modernidade racializada e racista em que vivemos. Ao afirmar estas heterogeneidades, destaco a diversidade de temporalidades, visões de mundo, experiências, formas de representação, que são constitutivas do modo como nos apresentamos e somos vistas ao longo dos séculos da experiência diaspórica ocidental [...] As mulheres negras recorreram, os diferentes repertórios ou pressupostos de (auto) identificação ou de identidade, de organização política. Tais possibilidades partem deste reconhecimento: estamos diante de diferentes agentes históricas e políticas – as mulheres negras-intensas como toda diversidade (2008, p. 76-77).

Werneck (2008) comenta acerca dessas pluralidades das mulheres negras nos contextos de diáspora africana e suas articulações para enfrentar o marco do colonialismo, patriarcado e o legado da escravização. Neste estudo, as análises dos dados das respondentes trouxeram um profundo incômodo no que se refere à falta de proteção social a que essas trabalhadoras estão expostas. Tive muitas dificuldades em observar tantas formas de exclusão que nós mulheres negras passamos no cotidiano. Confesso ter sido doloroso. Por outro lado, apesar de vivenciamos esses quadros de exclusão, observo que existe por parte das transcistas colaboradoras deste estudo uma série de estratégias de enfrentamento às práticas de racismo e discriminações raciais, bem como articulações para o fortalecimento da autoestima da população negra. Antes de abordar as ações políticas e antirracistas das transcistas através de seu ofício, entendo que seja preciso tratar das questões de

escolaridades médias desse grupo ocupacional. Na próxima seção, realizarei esse breve debate.

3.7 Da escolaridade das trancistas

Como já exposto, o trabalho com penteados trançados não exige uma educação formal. Contudo, a emergência da modernidade tem transformado gradativamente as ocupações em profissões, como frisava o sociólogo estadunidense Erving Hughes (1958). Nesse contexto, o aprendizado das trancistas passa a ser adquirido também no contexto dos cursos de tranças e as trancistas, por sua vez, são mulheres que passaram pelo processo de escolarização formal nas instituições escolares. Esse dado é importante, tendo em vista que as entrevistadas por telefone trouxeram em seus depoimentos reclamações sobre o desconhecimento das pessoas em torno da sua atividade laborativa, bem como de sua formação escolar. De acordo com Quilamu e Ialodê, “as pessoas acham que toda trancista não estuda, não passou pela escola” (entrevista realizada com Quilamu em abril de 2020); “Nós trancistas temos educação diversa. Eu tenho ensino médio, fiz curso de graduação e pós-graduação!” (entrevista realizada com Ialodê em abril de 2020).

As trancistas que colaboraram respondendo ao questionário eletrônico assinalaram níveis de escolaridade formais distintos. Essa variação da escolaridade é mais um dos elementos que marcam a situação de heterogeneidade na composição desse grupo ocupacional. Se em termos de pertença étnico-racial, o grupo apresenta uma homogeneidade com presença massiva de mulheres negras, conforme apresentado, em termos de escolaridade há uma variação significativa entre essas trabalhadoras da beleza negra. Além disso, vale ressaltar que, para o senso comum, as trancistas são trabalhadoras inábeis (SANTOS, 2013), sem nenhum tipo de formação escolar¹³¹, que têm baixa ou nenhuma escolaridade como destacaram Ialodê e Quilamu, situadas em faixas salariais que não suprem suas necessidades básicas – questões que são relativas ao tempo no mercado. Como abordei, a faixa salarial tem ligação com o tempo de estabelecimento no mercado de trabalho.

¹³¹ Quando apresento em seminários, congressos ou trago dados sobre as trancistas em conversas informais, as pessoas se surpreendem com os níveis de escolaridade dessas trabalhadoras. Já ouvi em uma entrevista para Podcast da entrevistadora que ela não imaginava que as trancista teriam nível de escolaridade tão alto.

Abaixo, a tabela 13 com a escolaridade das trancistas que responderam o formulário eletrônico:

Tabela 13 – Escolaridade		
	Quantidade	Porcentagem
Nenhuma escolaridade	0	0%
Ensino Fundamental incompleto	0	0%
Ensino Fundamental completo	1 pessoa	3,7%
Ensino Médio incompleto	1 pessoa	3,7%
Ensino Médio completo	7 pessoas	25,9%
Ensino Superior incompleto	8 pessoas	29,6%
Ensino Superior completo	8 pessoas	29,6%
Pós-graduação	2 pessoas	7,4%

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

Em média, todas as trancistas terminaram o primeiro ciclo da Educação Básica que é o ensino fundamental. Esse dado está relacionado com o processo de democratização da Educação Básica no país – aumentaram os números de vagas e foram criadas políticas de permanência como distribuição de uniforme escolar e livro didático, obrigatoriedade de refeições na escola e direito a passe-livre para estudantes nos transportes públicos (BRASIL, 1996). De acordo com autores do campo da Educação para as relações étnico-raciais, as inserções dessas políticas públicas na Educação Básica possibilitaram a maior permanência da população negra nos bancos escolares. Nesse sentido, as trancistas negras terem a escolaridade que corresponde ao ensino fundamental não deveria ser uma surpresa para a clientela e para outras pessoas que as interpelam considerando que elas não dispõem de educação escolar formal.

Chama atenção que 1/4 das respondentes concluíram o ensino médio. De acordo com os dados oficiais do IBGE (2019), no Brasil cerca de 47,4% (quarenta e sete vírgula quatro por cento) da população concluiu a Educação Básica até os 25 anos. Os dados referentes a nível superior também são bastante relevantes, no Brasil cerca de 5% (cinco por cento) da população negra concluiu o ensino superior. Das vinte sete (27) respondentes, oito (8) concluíram o ensino superior e oito (8) apresentam nível superior incompleto (curso em andamento, abandono ou trancamento do curso). Além disso, duas trancistas são formadas em história, uma

tem pós-graduação concluída na área de história da África e outra na área de gestão escolar. Nota-se que nenhuma das respondentes do formulário tem escolaridade menor do que ensino fundamental completo, pelo contrário, um número significativo concluiu o ensino médio e chegou a concluir ou concluiu o nível superior. Esse dado aparece também nas informações das entrevistadas por telefone. Segue a tabela 14 com escolaridade das trancistas entrevistadas por telefone e tipo de cursos realizados.

Tabela 14 – Escolaridade das trancistas entrevistadas por telefone					
	Ensino Médio	Ensino Técnico Profissionalizante	Nível Superior completo	Pós-graduação /Especialização	Pós-graduação / Mestrado ou Doutorado
Quilamu	Sim	Cabeleireira pelo SENAC			
Ialodê		Curso de Penteados	Psicologia pela Unisuam		Mestrado e Doutorado em andamento em Psicologia Social/UERJ
Gabriela Azevedo		Cabeleireira	Graduação em História		
R. Líbano		Curso de Penteados	Sim, graduação em história	História e Cultura Africana e Afro-brasileira pela UCAM	
Monay		Curso de Trancistas Esponja Mágica	Graduação em Geografia		Mestrado em Andamento pela UFRRJ

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

O exame da pequena amostra de dados sobre a escolaridade de trancista mostra que, em média, esse grupo ocupacional possui o ensino fundamental e médio completo, conforme metade da população brasileira. No entanto, as trancistas que tem ensino superior não arrecadam maiores rendas conforme sua escolaridade. Não existe uma correlação entre ganhar mais a partir da escolaridade nesse tipo de serviço. Pelo contrário, como apontam os dados do IPEA (2013) e IBGE (2013), as mulheres negras quando possuem maiores níveis de escolaridades tendem a enfrentar mais discriminações e a não serem contratadas para exercer atividades

laborativas. Na próxima seção, apresento como as trabalhadoras das tramas crespas têm se denominado profissionalmente.

3.8

Trancista, trançadeira, cabelereira ou *hairstyle*: as nomenclaturas para o ofício

Respeitem meus cabelos, brancos

*Respeitem meus cabelos, brancos
Chegou a hora de falar
Vamos ser francos
Pois quando um preto fala
O branco cala ou deixa a sala
Com veludo nos tamancos*

*Cabelo veio da África
Junto com meus santos*

*Benguelas, Zulus, Gêges
Rebolos, bundos, bantos
Batuques, toques, mandingas
Danças, tranças, cantos
Respeitem meus cabelos, brancos*

*Se eu quero pixaim, deixa
Se eu quero enrolar, deixa
Se eu quero colorir, deixa
Se eu quero assanhar, deixa
Deixa, deixa a madeixa balançar*

Música de Chico César

De acordo com as informações dada por Ialodê, as trancistas não são cabeleireiras tradicionais e nem étnicas/afro. Em busca de saber quais identificações políticas esse grupo ocupacional tomava para si, inseri uma pergunta no formulário “Como você se define profissionalmente?”. Nessa pergunta, a respondente poderia assinalar mais de uma opção. Pelo telefone, encaminhei algumas perguntas sobre a identificação profissional das interlocutoras. Seguem as categorias assinaladas pelas respondentes do formulário eletrônico.

Tabela 15 – Como você se define profissionalmente?		
	Quantidade	Porcentagem
Trancista	23	85,2%
Trançadeira	5	18,5%
Tranceira	0	0%
Trançadora	0	0%
Artesã Capilar	1	3,7%
<i>Braids</i>	0	0%
<i>Hairstyle</i>	2	7,4%
Cabeleireira	0	0%
Cabeleireira Afro	1	3,7%
Cabeleireira Étnica	1	3,7%
Estilista Capilar	2	7,4%
<i>Hair Design</i>	3	11,1%

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

O exame das informações extraídas do formulário eletrônico revela que 85% (oitenta e cinco por cento) das respondentes se identificam como trancistas. A segunda categoria mais assinalada por elas foi a de trançadeira – cerca de 18,5% (dezoito vírgula cinco por cento) dessas mulheres responderam que se identificam como trançadeira. Duas mulheres se identificaram como *hairstyle* e duas como cabeleireiras, duas se identificaram como estilista capilar, uma como *hair design* e uma como artesã capilar.

As especialistas em trançados que entrevistei por telefone se identificam da seguinte forma:

Tabela 16 – Como você se identifica profissionalmente?	
Nome	Tipologia adotada
Gabriela Azevedo	Trancista e cabeleireira
Ialodê	Trancista
Quilamu	Trancista
Monay	Trancista
Líbano	Trançadeira

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

Quatro das cinco entrevistadas por telefone se identificam como trancista e uma se coloca como trançadeira. Chama atenção que Gabriela Azevedo adota as duas tipologias ocupacionais para se denominar no mercado.

Como se vê, a categoria trancista é massivamente utilizada pelas respondentes do formulário eletrônico e pelas trabalhadoras entrevistadas.

Em relação à adoção da categoria trancista, ouvi da interlocutora Gabriela Azevedo que o termo trancista está ligado a uma perspectiva de formação profissional, daquelas que aprendem a trançar cabelos em cursos para trancistas. De acordo com a especialista, as trançadeiras seriam todas as mulheres negras que trançam artesanalmente seus filhos e filhas e familiares.

A trançadeira qualquer mulher preta pode ser, mas a trancista não. Você vê a diferença de trabalho de uma trançadeira para uma trancista. A trancista tem um trançado impecável, tudo bem dividido, bem-feito e com muita técnica. Cada quadradinho de trança é do mesmo tamanho, ela calcula, ela sabe quantos sacos de cabelo vai gastar, tira um bom alinhamento da cabeça de cada divisão de mecha capilar. Já a trançadeira, muitas vezes o trançado fica meio torto, sem um acabamento de profissional e a gente sabe que não é uma trancista e sim uma amadora. Alguém que trança, mas não trança como uma profissional, uma especialista. (Entrevista realizada com Gabriela em outubro de 2020)

Para Gabriela, há uma diferença fundamental entre o trabalho da trancista e da trançadeira. Essa diferença se caracteriza pela profissionalização do ofício. Para a trabalhadora dos trançados, as trancistas estariam mais próximas de se profissionalizarem do que as trançadeiras. Seu entendimento sobre cada categoria traz aproximações que é o ato de lidarem com os cabelos a fim de trançá-los, mas seu relato também impõe uma distância. As trançadeiras seriam as mulheres que não se profissionalizam, as trabalhadoras dos trançados que não refinaram sua habilidade de trançar cabelos. Nesse sentido, elas não poderiam ser lidas como profissionais.

Contudo, a trançadeira R. Líbano me explicou que para ela o uso da categoria trancista é atual. De acordo com Líbano, ela e outras mulheres negras que têm mais de dez anos de trabalho nesse campo sempre se identificaram como trançadeiras.

Luane, eu não sei de onde veio essa palavra trancista? Eu sou trançadeira, a Quênia Lopes (*trancista da rede Globo*) é trançadeira e toda a minha geração se colocava como trançadeira. De repente, eu vejo um monte de gente, primeiro: trançando; segundo: dizendo que é trancista e não trançadeira. Eu não sei mesmo de onde vem, mas sei que faço questão de dizer que sou trançadeira porque foi assim que aprendi. (Entrevista realizada com R. Líbano em junho de 2020, grifos nossos)

Ao ouvir os argumentos de Líbano sobre a escolha política de se nomear como trançadeira, perguntei se adoção massiva do termo trancista poderia estar associada à entrada do grupo masculino no exercício da atividade.

Pesquisadora: Será que a adoção do termo trancista não é para abranger os homens que trançam? Dito de outro modo, será que a utilização dessa palavra não é para trazer uma ideia unissex da profissão, já que trançadeira é um substantivo feminino?

Entrevistada: Pior que não. Porque, assim, os homens nem se colocam como trancistas, eles dizem que são *braids*, *dreadmaker* ou cabeleireiros. Conheço poucos que se colocam como trancistas. Mas vou pensar nisso porque esse negócio de trancista para lá e para cá me incomoda um pouco. (Entrevista realizada com R. Líbano em junho de 2020)

Para Líbano, a adoção do termo trancista na contemporaneidade não está associada à presença masculina. Para a trançadeira, o termo adotado pelas trabalhadoras do ramo é uma invenção atual. Algo novo que não privilegia as trabalhadoras que atuam há mais tempo nesse ofício. O relato de Líbano evidencia que a adoção de algumas terminologias nesse campo é repleta de conflitos culturais e políticos. A grande maioria pode se identificar e se autodeclarar trancista, no entanto, essa classificação não é tão coesa dentro do grupo. Na realidade, a partir da leitura dos dados pode-se pensar que há nesse universo a disputa e sobreposição de algumas categorias em relação a outras. A construção identitária é mediada de processos de negociações, conflitos e busca pela autenticidade. Quando Líbano coloca que a terminologia trancista é recente e a categoria trançadeira mais antiga, ela reflete esses movimentos densos que ocorrem nos processos de formulação das identidades contemporâneas. Todo processo de construção identitária impõe exclusões, ressignificações e de certo modo um alinhamento forçado. Nesse sentido, se 85% (oitenta e cinco por cento) do grupo se identifica como trancista em meio a existência de outras categorias ocupacionais é porque esse grupo tem priorizado o reconhecimento social e profissional do seu trabalho.

3.9

“Trancista não é cabeleireira!”: a visão das entrevistadas

Na seção anterior, foi abordado como as entrevistadas por telefone e respondentes do questionário eletrônico se identificaram majoritariamente como trancistas. Essa terminologia adotada pelas trabalhadoras das tranças acontece

dentro de um processo de negociação, conflito e construção das identidades. Como argumentei, o uso da palavra *trancista* omite outras categorias de identificação ocupacional. No entanto, esse fenômeno não deve ser mencionado sem levar em consideração os aspectos que envolvem as construções identitárias na modernidade (HALL, 2003). Dito isso, nesse tópico tratarei das percepções que as *trancistas* fazem sobre seu trabalho e como elas em suas discursividades procuram se afastar das(dos) profissionais cabeleireiras(os). Para este intento, enviei mensagens por telefone para quatro das cinco colaboradoras: Ialodê, Quilamu e Monay. Na época do envio, a trançadeira R. Líbano ainda não havia me cedido entrevista, e Gabriela Azevedo não chegou a responder a pergunta. A pergunta enviada pelo dispositivo *WhatsApp* foi a seguinte: “Ser *trancista* é diferente de ser cabeleireira tradicional?”

Monay foi uma das primeiras *trancistas* a me responder sobre o assunto:

Olha, eu acho que *trancista* é *trancista*, cabeleireiro é cabeleireiro. Porque a *trancista* vai saber boa parte do universo das tranças, sabe? Vai saber como divisão, proporção de cabelo, material que usa, formas de fazer penteado, enfim inúmeros métodos e formas de fazer uma trança ou penteado na cabeça de uma pessoa, especificamente em cabelo crespo [...] entendeu? Então no meu ver, a *trancista*, ela está diretamente ligada a trabalhar com o cabelo crespo. Porque é o cabelo apropriado para fazer a trança, é o cabelo que tem mais aderência, é o cabelo que segura melhor, é o cabelo que consegue camuflar bem dentro da fibra, e adere melhor à fibra independente de qual fibra, se é o *jumbo*, se é o *kanikalon*, se é a lâ ou a linha. Já o cabeleireiro, os dois têm cursos, né (cabeleireiro e *trancista*), mas aí o cabeleireiro, ele vai estar pronto para trabalhar em diversas formas de cabelo, tipos de cabelo, liso ou crespo e vai estar pronto para trabalhar com diversos procedimentos como o alisamento, como escovar, pranchar, fazer penteados também, mas penteados que tenham lá as suas técnicas para cabelos de diferentes formatos crespo e liso, especificamente, né? nessa coisa de ser um cabeleireiro padrão, fazendo curso de cabeleireiro, você está sempre aprendendo a lidar com cabelo liso. Então você sempre vai aprender técnicas tanto de pentear, de prender ou de fazer uma química em cabelos lisos ou para alisar o cabelo sempre com essa finalidade. Por isso que eu vejo os dois como algo separado, sabe? (Entrevista realizada com Monay em abril de 2020)

Para Monay a *trancista* é a profissional que está preparada para trabalhar com as características físicas dos cabelos da população negra. Nota-se, no relato dela, que o cabelo da população negra aparece como elemento central para exercício de sua prática de trabalho. Ela realiza um discurso diferente dos encontrados na sociedade brasileira, em que o cabelo crespo e cacheado é subsumido e associado a padrões de inferioridades, tais como: cabelo ruim, cabelo duro, esponja de aço, bombril, ninho de passarinho dentre outros adjetivos que o negativizam (GOMES, 2006). No discurso da *trancista*, o cabelo do negro ocupa um lugar de destaque. O

pelo da cabeça é repensando como elemento primordial para penteados trançados. Existe uma idealização afirmativa sobre as características fenotípicas dos fios crespos. Entretanto, para Monay realizar sua idealização em torno dos fios crespos e cacheado, ela não se apoia em posições binárias onde o cabelo da população branca poderia ser atacado e subentendido como indisciplinado, ruim, difícil, mole demais dentre outras tentativas de desqualificação. Esse é um ponto interessante e que denota as práticas antirracistas das trancistas. Para esse grupo, exaltar os cabelos afro não significa rechaçar os cabelos lisos e anelados.

Ialodê também trouxe colaborações significativas para o estudo ao refletir sobre questão:

Eu tenho várias questões sobre o que eu penso a respeito de ser trancista, sabe? Eu acho que difere. Primeiro, que eu acredito que seja um (pausa) a gente tem uma característica própria que difere de um cabeleireiro porque o cabeleireiro não tem essa responsabilidade social que eu acredito que a trancista tenha com o povo negro em relação às feridas causadas pelo racismo sobre a nossa estética [...] E a outra coisa a respeito disso, eu acho que vai pela questão da própria formação mesmo, assim, acho que colocar a trancista como cabeleireira é tirar, descredibilizar, não sei se existe essa palavra, toda a construção do que é ser trancista. Eu acredito que tenha mudado essa forma de passar o saber da trancista, mas a gente vai por um viés de desconstrução do que o racismo plantou sobre nossa estética, sobre nossa identidade e tudo mais, sobre a nossa autoimagem. E ser cabeleireiro, eu acho que é justamente legitimar essa ideia de transformação, entendeu? Se você for olhar até as propostas dos cursos é basicamente isso, é você ser um profissional que é capaz de transformar, tanto com a utilização de instrumentos químicos como entre outras técnicas lá. (Entrevista realizada com Ialodê em 23 de abril de 2020)

De acordo com Ialodê, a trancista ocuparia um lugar profissional que se distinguiria das(dos) profissionais cabeleireiras(os), principalmente por não usarem produtos químicos que alteram a estrutura dos fios crespos, ou seja, a textura capilar. Para a trabalhadora, esse seria um dos elementos centrais que distinguiria os dois grupos. No entanto, como apontei, o uso de produtos químicos que podem causar sérios danos à saúde não é uma característica peculiar das(dos) profissionais cabeleireiras(as), na realidade, a adoção de produtos químicos tem sido uma marca na confecção dos trançados e um elemento visto como método de “profissionalização” do trabalho. Outro ponto mencionado pela especialista está na relação que faz sobre as transformações da aparência que as(os) cabeleireiras(os) possibilitam. Esse dado é curioso, tendo em vista que a adoção de tranças pendentes ou enraizadas, coques bantos, tranças de duas pernas e outros penteados artesanais afro também modificam a aparência. Nesse caso, o que distinguiria os dois grupos

ocupacionais seria o tempo que cada técnica aplicada é capaz de permanecer nas mechas. As pomadas alteram temporariamente a texturas dos fios crespos e cacheados e auxiliam na produção dos trançados dos fios, o que incorre numa “nova aparência”, já os produtos químicos utilizados pelas(os) cabeleireiras(os) alteram de modo permanente os cabelos das(os) clientes.

Outro ponto a ser mencionado é que a transformação da aparência que as trancistas fazem prioriza o processo de autoafirmar a negritude, a direção pretendida e tomada é a de enegrecimento da pessoa negra. Enquanto o trabalho de alteração da aparência realizado pela cabeleireira é o de embranquecer. Neste sentido, as direções políticas das atividades dessas trabalhadoras são opostas e inconciliáveis. De fato, a contraposição às cabeleireiras é um recurso, um expediente, uma maneira de afirmar a especificidade das trancistas, de conferir-lhes um lugar legítimo no mercado e na vida, que se constrói em oposição ao branqueamento que tem sua expressão fortemente associada ao cabelo liso, a especialidade da cabeleireira¹³².

Quilamu também respondeu a pergunta “Ser trancista é diferente de ser cabeleireira tradicional?”

Entrevistada: Na minha opinião sim, são especialistas totalmente diferentes. Trancista exige uma *expertise* que é muito particular. Você consegue encontrar semelhanças nas técnicas de cabeleireiras convencionais e afros, mas não entre cabeleireiras e trancistas. Por outro lado, uma trancista não é necessariamente cabeleireira, mas pode tornar-se à medida que incorpora algumas técnicas como corte, tricologia e colorimetria. (Entrevista realizada com Quilamu em 22 de abril de 2020)

A colaboradora, assim como as trancistas anteriores, afirma que há distinção entre as duas ocupações. No entanto, no seu depoimento não fica claro qual seriam os limites que separariam a atividade laborativa da trancista da atividade de trabalho da cabeleireira. Pelo contrário, parece que os limites e fronteiras não estão nítidos para ela. Se as trancistas podem incorporar técnicas de trabalhos das cabeleireiras, esse grupo ocupacional pode exercer prática similar em relação aos saberes, fazeres e técnicas de trabalho das profissionais das tranças. É necessário dizer que o movimento de incorporação dos instrumentos de trabalho das(dos) cabeleireiras(os),

¹³² A cabeleireira é de fato a categoria profissional mais próxima, e talvez por isso mesmo também a mais ameaçadora. É aquela que muitas vezes foi a declarada na carteira de trabalho para a sua regulamentação como profissional e acesso a direitos. A declaração na ocupação de manicure, em princípio, também cumpriria a mesma função.

como mostrei, é cada vez mais notório nos salões de beleza e nos perfis das redes sociais das trancistas.

No entanto, como argumentaram as trancistas Ialodê e Monay, a atividade de trabalho delas está atrelada ao combate ao racismo. Sendo assim, o tipo de serviço oferecido por elas diferentemente das cabeleireiras não tem como foco o embranquecimento, mas, sim o enegrecimento das pessoas negras. Neste sentido, o movimento de trabalho das trancistas está em desencontro ao movimento de trabalho das cabeleireiras tradicionais. Além disso, as trancistas trabalham uma estética de transformação da aparência atrelada a um discurso de autenticidade. No capítulo 4, discorro em torno das técnicas corporais para realização dos penteados trançados. Técnicas que são vistas no universo das trancistas afro como assinatura, marca, linhagem de um grupo.

4 Técnicas corporais e movimentos de transnacionalização da beleza negra

4.1 Assinando um penteado

Trança

*Faz a cabeça da menina
Comunica e entrelaça
Diz o que vem da sua raça
Estampa identidade
Atitude consciente
Raiz desenha sua mente
A cabeça da menina experimenta não disfarça
Diz o que vem da sua raça
Vontade vem da alma
Sinta o presente
Raiz desenha sua mente
Nega, agô!!!
Jeito ousado de ser, penteado malê!
Balança neguinha essa trança!
Atrevida vai na dança
De rua
Não cansa.*

Música de Larissa Luz, Pedro Itan e Eduardo Andrade

No universo de trabalho das trancistas afro, o que seria uma assinatura nos trançados? Ao longo do trabalho de campo, nas conversas pelo telefone e nas observações de vídeos ao vivo (*lives*) em páginas na internet, observei que as trancistas falavam sempre de assinatura dos penteados. Gabriela Azevedo foi a primeira trancista que no campo me trouxe o termo assinatura. No ano de 2020, a trancista e dona de um curso de formação para trancistas me convidou para uma *live* na sua página do *Instagram*: *Trança Terapia*. Ela me solicitou que abordasse um pouco da minha pesquisa de mestrado. Me disse que o meu tema era muito importante e mais pessoas deveriam conhecer, principalmente suas alunas. Também me contou que sempre buscava trabalhar a matemática¹³³ das tranças com suas alunas e que seria uma oportunidade das alunas e clientes de seu salão conhecerem

¹³³ É possível ver no *Facebook* uma das aulas de Gabriela em que ela ensina a trançar cabelos e a calcular os gastos com material, o tempo e o lucro. Disponível em: <https://www.facebook.com/100005327866715/videos/1080503658803886>. Acesso em: 21 jul 2021.

mais sobre a presença da matemática nas tranças, tema que ela sempre mencionava e considerava relevante.

No primeiro momento, eu fiquei bastante preocupada em participar da *live* porque não estava acostumada com aulas, palestras ou rodas de conversas on-line, muito menos em participar de um tipo de gravação em que o público simultaneamente assiste e faz perguntas às pessoas que participam da *live*. Aceitei o convite assim como aceitei participar de outras *lives* com minhas colaboradoras. Pensei que essa também seria mais uma das estratégias de aproximação que poderia adotar com as trançistas durante a pandemia de coronavírus. Assim, participei dessa *live* com Gabriela e de outra com Ialodê – do salão de beleza Coisa D’ Nego – e Fábio – dono do salão de beleza Trança Nagô, onde uma das trançistas colaboradoras atuava semanalmente.



Figura 19. Folder da *live* com Gabriela Azevedo. Fonte: acervo pessoal da pesquisadora.

A *live* com Gabriela Azevedo ocorreu em maio de 2020. Gabriela me perguntou como cheguei ao tema de mestrado, elogiou minha trajetória acadêmica e destacou a importância da pesquisa que realizei no mestrado para a desconstrução de estigmas, estereótipos e preconceitos em relação ao saber/fazer das trançistas.

Gabriela: Você não tem ideia de como o seu trabalho contribui para trazer outro olhar para o trabalho da trançista. Ninguém imagina que trançista sabe qualquer coisa e imaginar que trançista sabe matemática. Luane, muito obrigada por isso. (Entrevista realizada com Gabriela Azevedo em maio de 2020)

Posteriormente, ela pediu minha opinião sobre a conveniência de um salão treinar suas trançistas para exercer uma técnica específica para entrelaçar cabelos. No primeiro instante, eu não compreendi a pergunta de Gabriela e ela refez:

Gabriela: O que você acha de o salão ter um estilo para trançar cabelos, uma assinatura, uma pegada, uma marca na trança que todos reconhecem que aquela trança é produzida naquele espaço, como as tranças realizadas no salão Trança Nagô? (Entrevista realizada com Gabriela Azevedo em maio de 2020)

Como estudante de antropologia, me veio à mente que poderia haver várias técnicas de trançados e assim respondi:

Pesquisadora: Acredito que isso se deva ao que falava o antropólogo Marcel Mauss. Ele dizia que temos várias formas de andar, gesticular, nadar, sendo assim se há vários modos, ou melhor, técnicas corporais, acredito que alguns salões podem ter desenvolvido cada um a sua técnica própria para trançar cabelos. (Entrevista realizada com Gabriela Azevedo em maio de 2020)

Gabriela sorriu e disse:

Gabriela: Que bom você responder isso, porque eu procuro ter a minha própria assinatura e eu consigo saber se uma trança é feita no salão Trança Nagô ou em outro salão. (Entrevista realizada com Gabriela Azevedo em maio de 2020)

Esse episódio chamou minha atenção, e pensei: como então saber se um trançado foi desenvolvido, criado e realizado em um salão de referência¹³⁴, como é

¹³⁴ Salão de referência porque é um dos primeiros salões no bairro de Madureira a prestar somente o serviço de tranças/afro. O salão Trança Nagô, diferente de outros salões, somente oferece a confecção de tranças. No salão de beleza Trança Nagô não se corta cabelos, hidratação dos fios ou outros serviços comuns em salões de beleza. É um salão especializado somente em trançados.

o salão de beleza Trança Nagô no bairro de Madureira¹³⁵? Será que havia compreendido o que minha interlocutora estava me dizendo? Minha orientadora, Sônia Giacomini, também me questionou se haveria uma assinatura na arte dos trançados. Esse questionamento ocorreu quando me preparava para entrar no campo, na minha ida ao I Congresso Nacional de Trancistas do Brasil. No entanto, no congresso, não consegui realizar muitas perguntas e minhas observações não se atentaram para o termo *assinatura*, para essa categoria nativa.

Minha orientadora chamou atenção para o fato que talvez houvesse no fazer/saber das trancistas modos e técnicas diferentes para realizar um trançado. Confesso que perceber mais de um tipo de técnica para realizar uma trança solta ou uma trança nagô não eram questões que pairavam em minha mente. Na realidade, tive imensa dificuldade em notar qualquer diferenciação entre os dois modos de trançar cabelos para a realização das tranças nagô e para tranças soltas na cabeça. As explicações que abordarei aqui sobre as formas de trançar cabelos não foram descritas pela colaboradora Gabriela Azevedo, mas sim pela trancista Quilamu que, como mencionei no capítulo 2 deste trabalho, colabora com minhas pesquisas desde 2013. As especialistas das tranças, Gabriela Azevedo e Líbano, me disseram que existia uma assinatura nas tranças, mas não me explicaram como perceber essa assinatura. Por essa razão, pretendo, antes de trazer a explicação de Quilamu sobre a assinatura e as técnicas das pegadas¹³⁶ para fazer as tranças, apresentar os fragmentos da entrevista de Gabriela e Líbano que abordam a questão da assinatura.

¹³⁵ Madureira é um bairro da Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro (RJ). Muito conhecido por ser um local em que há várias manifestações das culturas negras, tais como: Jongo, Hip Hop, Escolas de Samba e muitas trancistas oferecendo o serviço das tranças em salões de beleza afro e lojas que vendem cabelos sintéticos e humanos.

¹³⁶ Pegada é um termo da linguagem nativa das profissionais das tranças. No campo significa o ato de pegar com os dedos a mexas de cabelo para entrelaçá-las para obter os trançados. Pegadas nas tranças seria a forma como as trancistas manipulam os cabelos, torcem e retorcem para obter os trançados. Pegadas é o modo como a mão da trancista segura os cabelos e realiza as técnicas manuais de entrelaçamentos. No entanto, o termo pegada significa, de acordo com o dicionário Aurélio, as seguintes definições: traço, rastro deixado pelos pés, isto é, pista, marca. No dicionário on-line a palavra pegada também tem o registro para as relações sexuais do tipo: fulano tem uma pegada. “É o sujeito que sabe segurar uma mulher na hora da transa ou beijar na boca de um jeito vigoroso”. No universo das trancistas, a pegada significa marca e se aproxima do sentido aqui mencionado, mas agora se referindo às mãos e não aos pés. Numa aproximação com o estudo de Julio Tavares (2020, p. 48) sobre a palavra ginga, que segundo o autor pode tomar vários significados e sentidos distintos no mundo afro-brasileiro, um deles é “uma gestualidade resumida como Ginga” (TAVARES, 2020, p. 48). Nesse sentido, a pegada das trancistas também pode expressar gestualidade, bem como uma performance da trancista ao exercer seu ofício.

Pesquisadora: Você poderia me falar mais um pouquinho dessa questão da assinatura nas tranças?

Gabriela: Além de tudo, as tranças são uma arte também, então essa questão de você estar implementando o seu DNA, a sua assinatura, a sua energia na forma de trançar, na forma de fazer essas tranças, ela te torna uma pessoa muito peculiar. É algo muito único, né, e cada trança não é, por exemplo, por mais que tenha divisões, por mais que acaba dando uma padronizada, **tem muita questão da assinatura individual de cada trancista.** (Entrevista realizada com Gabriela em abril de 2020, grifos nossos)

Pesquisadora: Você poderia me falar mais um pouquinho dessa questão da assinatura nas tranças?

Líbano: Sim, é verdade as tranças têm uma assinatura. **Cada trançadeira tem um jeito próprio de fazer o trançado.** Eu tenho o meu. (Entrevista realizada com Líbano, julho, 2020, grifos nossos)

A partir dos relatos das duas trancistas, é possível dizer que a assinatura nos penteados artesanais entrelaçados seria o modo como o penteado está harmonizado e organizado na cabeça. O trançado seria uma expressão da individualidade de cada trancista. Como argumenta Gabriela Azevedo, “uma assinatura individual”. Uma questão que a princípio parece ser bastante subjetiva para o olhar de um não especialista na arte dos trançados. Por isso, ao longo desta seção, pretende-se tratar das questões de energia, individualidade e o “aprender a ver” (LE BRETON, 2016) que a trancista Gabriela Azevedo traz em seu discurso sobre a assinatura dos trançados.

É perceptível que Gabriela Azevedo aborda questões que envolvem a presença das cosmovisões de mundo africanas sobre seu fazer. Uma relação com a corporeidade que percebe as mãos como local de condução, manifestação e a cabeça como local de recepção de energias. Ela parece entender a técnica em um sentido bastante amplo, isto é, que inclui o plano simbólico e o religioso, como destacou Marcel Mauss (1974).

Para Raul Lody (2004), as mãos são condutoras de axé, palavra que dentre seus muitos significados tem o sentido de força vital. Segundo Le Breton (2016), as mãos em muitas tradições da cultura popular têm a função de cura¹³⁷ e de transmitir “energia” para a pessoa doente. Através do toque das mãos se estabelece uma relação que marca o sujeito tocante e o sujeito tocado.

¹³⁷ Neste sentido, as mãos das trancistas seriam condutoras de axé, bem como seriam mãos que teriam a função de curar feridas causadas pelo impacto do racismo estrutural e das discriminações raciais nas vidas de suas/seus clientes.

As tradições de cultura popular frequentemente demandam contato físico [...] Muitas tradições terapêuticas reportam-se ao contato propício do curandeiro: o de transmitir sua “energia” através de um contato físico. O toque jamais se resume a um simples tocar, mas remete a um afloramento da história íntima da pessoa admitida a tal intimidade. Ele evoca elementares estados afetivos profundamente enraizados, ultrapassando de longe a lucidez e a vontade. Ele é uma forma de palavra e impõe uma resposta. (LE BRETON, 2016, p.276)

O depoimento de Gabriela Azevedo aborda o plano do simbólico, o depoimento de Líbano confirma a existência de uma assinatura, no entanto, não há menções mais explicativas das duas trançistas do que venha a ser essa assinatura. A partir de suas falas compreende-se a assinatura do penteado como um modo de registrar nas cabeças, nos cabelos da cabeça, parte de suas individualidades – “cada uma tem a sua” como destaca Líbano. Como se a assinatura do penteado fosse o ato de compartilhar com o cliente uma parte da existência das trançistas. Dito de outro modo, registrar nos cabelos uma assinatura seria estender sua existência no corpo do outro, num processo muito similar ao que preside a transmissão do axé nos terreiros. Há uma confluência entre trançista e pessoa trançada. Em outras palavras, como nas religiões de matrizes africanas, o iniciado no segredo compartilha seu axé com o mais novo (o noviço) através das mãos e no ato de falar. Uma perspectiva nada alinhada com as concepções modernas ocidentais em que, conforme observou Le Breton em seu livro *Sociologia do Corpo* (2012) ao analisar a “modernidade, a única extensão do outro é frequentemente a do olhar” (p. 78). Um olhar que causa distância e cria a ideia de diferença entre os corpos. A perspectiva adotada no contexto de modernidade ocidental torna difícil compreender concepções que apregoam que no corpo do outro pode haver partes significativas das nossas existências, de nossa energia vital, de nossos segredos. E como lembra Le Breton em *Antropologia dos sentidos*:

Em nossas sociedades ocidentais o contato com o corpo do outro está estreitamente sob a égide do apagamento (LE BRETON, 1990). **O indivíduo dispõe ao seu redor de uma reserva pessoal, de um espaço de intimidade que prolonga seu corpo e instaura uma fronteira entre ele e os outros, que não se rompe sem seu consentimento ou sem fazer-lhe violência.** Um invólucro simbólico o protege do contato com os outros que instintivamente intuem a distância a manter, a fim de evitar sentir-se mutuamente incomodados. O único acesso ao corpo de outrem vincula-se à relação amorosa, à sexualidade ou ao contexto familiar. (2016, p. 274, grifos nossos)

As trancistas, através de seu toque, tato, e visão compreendem que seus trabalhos são assinaturas e registros visuais no corpo do outro. Fazer penteados é tocar na intimidade do corpo do outro. Intimidade que, como expõe Le Breton (2016), para ser acessada precisa romper com as fronteiras que protegem o indivíduo do outro. Nas sociedades ocidentais, segundo o autor, há todo um mecanismo para preservar a distância interpessoal. Esse mecanismo só é desfeito em momentos de afetividade coletiva.

Nossas sociedades, não obstante tão atentas à preservação da distância interpessoal, conhecem em circunstâncias associadas a uma forte afetividade coletiva uma tendência à aproximação física. O contexto esportivo, por exemplo, gera entusiasmo nos atletas ou nos torcedores. A emoção une provisoriamente os indivíduos num sentimento de fazer-se *um* com a equipe, dissolvendo-se em um *nós* espetaculoso. O corpo como fronteira de identidade é então esquecido. O mesmo ocorre nos protestos de rua, onde os manifestantes são levados por um sentimento de unidade, em função de um combate comum. Os foliões carnavalescos, de uma festa, de uma *rave party*, compartilham do mesmo sentimento de que as fronteiras de que as fronteiras do próprio corpo se apagam ao misturar-se aos outros. (LE BRETON, 2013, p. 273)

Para Antônio Bispo dos Santos, no livro *Colonização, Quilombos, modos e significados* (2016), nas sociedades ocidentais a lógica de funcionamento é hierárquica e excludente e isto transparece nas manifestações culturais. O autor ressalta que nas comunidades de matrizes africanas os valores são integrativos, existe um nós coletivo vivenciado em diversos momentos e não apenas em momentos muito específicos que levam à uma forte afetividade coletiva como trata Le Breton (2016). De acordo com Antônio Bispo dos Santos,

As manifestações culturais dos povos eurocristãos monoteístas geralmente são organizadas em uma estrutura vertical com regras estaticamente pré-definidas, número limitado de participantes classificados por sexo, faixa etária, grau de habilidade, dividido em times e/ou equipes, segmentados do coletivo para o indivíduo (onde o talento individual costuma ser mais valorizado que o trabalho em equipe) e em permanente estado de competitividade. As competições são práticas em espaços delimitados e arbitradas por um juiz, aos olhos de torcedores e simpatizantes que devem participar com vaia e/ou aplausos. As manifestações culturais dos povos afro-pindorâmicos pagãos politeístas são organizadas geralmente em estruturas circulares com participantes de ambos os sexos, de diversas faixas etárias e número ilimitado de participante. As atividades são organizadas por fundamentos e princípios filosóficos comunitários que são verdadeiros ensinamentos de vida. É por isso que no lugar de juízes, temos as mestras e os mestres na condução da atividade. (2015, p. 41)

A partir da leitura de Antônio Bispo dos Santos (2016), se poderia dizer que o *nós coletivo* é uma categoria presente durante o trabalho da trancistas. Uma

categoria que atravessa todo o fazer e concepção de trabalho da pessoa tranquista. Afinal, não existe tranquista sem pessoa trançada. O labor da tranquista exige o contato e aproximação com o corpo do indivíduo, com o corpo do outro. Uma usuária de penteados trançados, Clarice¹³⁸, em diálogo comigo informou que trançar os cabelos pode ser uma experiência sensorial totalmente afastada dos valores individualistas ocidentais. De acordo com ela, quando trançou seus cabelos com mulheres africanas ficou impressionada com o modo que era tocada pela tranquista e pelas(os) filhas(os) da tranquista.

Menina, eu fui trançar cabelos com umas africanas ali pela Central e foi aquilo, né? Quando eu vi tinha criança no meu colo e me abraçando. Tinha muito afeto. Almocei com elas, segurei neném, tive meu rosto tocado pelas crianças. Eu me senti numa experiência literalmente africana. Meu corpo era toda hora “invadido” por mãos de criança e mãos da tranquista. Foi uma experiência comunitária, quando eu vi já estava exercendo o papel de tia da criança e não apenas de cliente, que chega, é atendida, paga pelo serviço e depois vai embora. (Entrevista realizada com Clarice em novembro de 2021)

Como destaca Clarice, a experiência de trançar cabelos é uma experiência sensorial que rompe as fronteiras do indivíduo. Trançar cabelos é uma experiência comunitária em muitos casos. No campo, o dono do salão de beleza Trança Nagô, em *live* no ano de 2020 com a dona do salão de beleza Coisa D’ Nego argumenta que o espaço do salão de beleza afro é um espaço de aquilombamento. Fabio explica “eu não tenho apenas clientes, eu tenho amigas e amigos. Muitas vezes os clientes vão lá no salão só para conversar, para levar um bolo, levam presentes. Então é um quilombo urbano, o salão de beleza afro, eu vejo assim” (trecho da *live* do salão de beleza Trança Nagô com o salão de beleza Coisa D’ Nego, 2020¹³⁹). Peter Fry (2002) também reflete sobre o espaço de sociabilidade que há nos salões de beleza voltados para a população negra. Segundo o antropólogo, os salões de beleza para negros e negras na cidade do Rio de Janeiro, são:

(...) “centros culturais” onde as pessoas de cor, levadas por preocupações estéticas, terminam envolvidos numa sociabilidade intensa que está a um passo da formação de uma identidade “negra” coletiva que pode ir além do interesse comum de produzir beleza. (FRY, 2002, p.324)

¹³⁸ Nome fictício. Mulher negra, católica, professora universitária da Faculdade de Educação da Unirio, militante do movimento negro e pesquisadora das redes educativas de professoras negras.

¹³⁹ Link da *Live*: https://www.instagram.com/tv/CCZzc_HgU0L/

As relações comunitárias que atravessam o fazer das trancistas também apareceram nas redes sociais da trancista Monay. Observando, em 2021, os *status*¹⁴⁰ de Monay do *WhatsApp* e *Instagram* vi que a trancista publicou algumas imagens dela segurando a filha de uma cliente. A imagem chamou minha atenção. Monay segurava a criança para que sua cliente almoçasse. Ela brincava e dava comidas para a filha da cliente. Nas fotos, a cliente de Monay estava com a metade dos cabelos trançados e a outra metade por fazer. Nessas publicações, Monay relatou que o ofício de trançar cabelos não trata apenas de entrelaçar mechas capilares, pelo contrário, este é um tipo de trabalho que atravessa a vida dos clientes e da trancista em diversos pontos. É uma atividade integrativa da trancista com a pessoa trançada em que existe um *nós coletivo*, os valores comunitários descritos por Antônio Bispo dos Santos (2016).

De acordo Nilma Gomes (2006), nas sociedades africanas do Norte, os penteados significavam valores políticos, culturais e sociais do grupo. Eram partes importantes do modo de vida, do modo de ser, de existir e de pensar. Eles eram mais que elementos estéticos, estavam integrados à filosofia de muitos grupos, exerciam uma função social de reconhecimento, eram uma expressão da pertença e do coletivo. Nesse caminho, penso que as trancistas ao dizerem que assinam os penteados com parte de sua “individualidade” recuperam e ressignificam valores ancestrais envolvendo os entrelaçamentos. Dito de outro modo, expressam valores de memórias ancestrais nem sempre conhecidas, porém sentidas. Como argumenta Raul Lody (2004), o ato de pentear os cabelos entre os povos afrodescendentes é um modo de resgate cultural:

A estética dos penteados, contexto dos povos africanos e afrodescendentes no Brasil, ganha também significados especiais ao resgatar a memória ancestral, ao revelar a pessoa a sua condição social, sua religião, sua cultura. Na África ocidental, é comum ao longo das estradas, nas feiras, nos mercados e em centenas de casas, observar placas sinalizando que ali há um profissional que cuida dos cabelos. Esses anúncios com vistosos desenhos e pinturas podem ser encontrados em muitas cidades do Benin, como Kotonou, Pobe, Kêtu. Aqui no Brasil, no Pelourinho, em São Salvador (BA), é comum as mulheres trançadoras de cabelos oferecerem sua arte nas praças, ao ar livre. Elas lembram esse costume africano também nas feiras e nos mercados, tendo por base um banco ou uma cadeira, cabelos artificiais, cartazes com desenhos ou fotografias dos penteados, e mostrando principalmente muita habilidade para construir penteados de referência ou estilos étnico, diga-se afro. (LODY, 2004, p. 103)

¹⁴⁰ É um recurso do aplicativo WhatsApp em que as pessoas podem compartilhar fotos, vídeos e textos.

Além disso, as argumentações de Gabriela revelam que o ato de tramar teias capilares na diáspora também é afirmar que nas cabeças de pessoas negras existe um fazer/saber pautado em repertórios culturais de cuidado das cabeças e dos cabelos que não começaram na diáspora. Pelo contrário, esses fazeres têm um longo histórico no continente africano. Ademais, são práticas culturais que rompem com os padrões culturais da colonialidade. Neste sentido, compreendo que as falas de Gabriela acerca do seu fazer são decoloniais porque ilustram os processos de (re)existências aos padrões de poder da colonialidade, assim como exprimem a luta para manter tradições culturais de origens africanas, como aborda Lody (2004).

Os intelectuais da decolonialidade Joaze Bernadino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel (2020, p.18) em seu texto *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico* argumentam que a decolonialidade pode ser compreendida também como “processos de resistência e a luta pela reexistência das populações afrodiaspóricas, especialmente a população negra brasileira”. A atividade de trançar cabelos nos territórios diaspóricos, principalmente na sociedade brasileira, é um processo de resistência e (re)existência cultural. As trancistas trazem uma concepção de existência compartilhada com o outro. Como apregoa a filosofia Ubuntu, “eu sou porque nós somos”; ou ainda como destaca Keilson Cavalcante

a filosofia Ubuntu resgata a essência de ser uma pessoa com consciência de que é parte de algo maior e coletivo [...] de acordo com os fundamentos da filosofia Ubuntu, somos pessoas por meio de outras pessoas e que não podemos ser plenamente humanos sozinhos, sendo feitos para a interdependência. (2020, p.184)

Outro dado relevante que marca a questão da assinatura está inscrito no sentido da visão. Como aborda Le Breton (2016), a visão é um sentido aprendido, aprendemos a ver a partir dos códigos culturais. São os códigos culturais que dão sentido para os objetos que vemos. Ou seja, tudo aquilo que avistamos só ganha sentido através dos códigos culturais da sociedade em que estamos situados. Conforme o autor:

Ver não é um ato passivo, nascido da projeção do mundo na retina, mas um registro do olhar. Uma aprendizagem impõe-se ao mais elementar. Tal é o ensinamento da famosa questão levantada, em julho de 1688, após a leitura de *Essai philosophique concernant l'entendement humain* (Ensaio filosófico relativo ao entendimento humano) de J. Locke, pelo agrimensor irlandês W. Molyneux, remetida à sagacidade

dos filósofos de seu tempo, e que deu para manga. Um cego de nascença, tendo aprendido a diferenciar pelo tato a esfera de um cubo de igual tamanho, seria ele capaz de diferenciá-los se a visão fosse restituída aos vinte anos de idade. Uma resposta positiva à questão repousa sobre a ideia de uma transferência de conhecimento de uma modalidade sensorial à outra: o que se conhece pelo tato o seria de imediato pela visão. Molyneux duvida dessa conclusão, e postula que a transferência tátil ao da visão requer uma experiência. A figura que se toca e a que se vê não são as mesmas [...] Em 1728, uma operação do cirurgião Cheselden devolve a visão a um adolescente de treze anos, acometido de uma deficiência congênita, embora sem autorizar-lhe seu uso imediato, em razão de seu fracasso na diferenciação de contrastes e cores, e por suas evidentes dificuldades de orienta-se no espaço. “[Ele], há tempos, não diferenciava nem grandezas, nem distâncias, nem situações, nem figuras, sublinha Diderot. Um objeto medindo uma polegada, colocado proximamente ao seu olho, impedindo-lhe a visão de uma casa distante, parecia-lhe do mesmo tamanho de uma casa. Ele tinha todos os objetos sobre seus olhos, e lhes pareciam colados a este órgão, como objetos do tato o são à pele” (DIDEROT, 1984, p. 191). Ele teve que esperar dos meses para domesticar o sentido da representação de um objeto. Até lá, aos seus olhos as imagens eram simples superfícies dotadas de variações de cores. (LE BRETON, 2016, p. 85-86)

Quando as trancistas afirmam que cada trança carrega a sua marca e que elas assinam um penteado trançado para além dos aspectos estéticos e artísticos, é preciso considerar o sentido da visão. Trancistas aprendem a ver a assinatura das tranças. Aprendem a ver os detalhes e sutilezas de cada penteado. Quando olham para um penteado trançado, elas sabem qual técnica foi empregada para realizá-lo. É um olhar da profissão como “é o caso do jardineiro capaz de sustentar um discurso sobre cada planta encontrada em seu caminho [...] Os sentidos devem criar sentido para orientar a relação com o mundo. Urge aprender a ver” (LE BRETON, 2016, p. 84).

Na formação das trancistas, é “necessária uma aprendizagem meticulosa do olhar para adquirir códigos de percepção próprios ao seu exercício profissional” (LE BRETON, 2016, p. 96).

Além da visão, outros dois sentidos humanos são usados no processo de aprendizagem e nas atividades laborais, sendo eles o tato e a audição. Ver, ouvir e tocar são sentidos essenciais desse fazer. Em suma, o sentido da visão serve para que os olhos vejam e assimilem o sistema de significação do trançado e para compreender como ele foi construído. O sentido do tato é usado para a construção dos trançados, para a aproximação da/do trancista e da/do cliente e para sentir o estado do cabelo e da textura dos trançados. Como argumenta Le Breton:

O tato é por excelência o sentido da proximidade. Estreitamente localizado, ele exige abandonar os outros objetos para dedicar-se unicamente ao que é palpável. O sentido

tátil implica a ruptura com o vazio e a confrontação com um limite tangível. Se a visão dedica-se a um espaço já construído, o tato o elabora por uma sucessão de contatos. Ele sempre é sempre local, sucessivo, e dá-se por sequências. Explora-se uma parte, depois outra. Uma cadeira, por exemplo, é imediatamente percebida pelos olhos: suas qualidades, seus defeitos, sua textura se oferecem imediatamente. Ao inverso, a mão a explora metodicamente, apalpa seus contornos, a fim de lentamente reconstruir-lhe o conjunto. Se o olho abraça extensões imensas mesmo a distâncias, o tato margeia o mais imediato, ele implica corpo a corpo com o objeto. Sem ele o mundo esquivava-se. (2016, p. 207)

O sentido da audição no campo é usado na interação/conversas da trançista com a pessoa trançada. Nos cursos, a audição é fundamental para entender como se faz penteados trançados, além dos modos de comportamento que as trançistas devem adquirir para exercer o ofício. De acordo com Le Breton:

O ouvido é o sentido unificado do vínculo social enquanto ouve a voz humana e recolhe a palavra do outro. O ouvido é depositário da linguagem. O entendimento é outro nome para o pensamento. Ser ouvido significa ser compreendido. Dizer “entendido” significa aquiescer. Muitas sociedades concedem à escuta um valor que outras conferem antes à visão. (2016, p. 130-131)

O espaço de trabalho das trançistas é permeado de sons que são naturalizados no cotidiano. Existem sons próprios do ofício das trançistas, o som dos pentes nos cabelos, o som das tesouras cortando os cabelos da ponta das tranças, o som da máquina de cortar cabelos, o som do rádio¹⁴¹ ou da televisão ligada e o som que predomina em quase todos os momentos do seu espaço de trabalho: o som do entrelaçamento das mechas na construção dos trançados. Sobre os sons das mechas capilares sendo entrelaçadas para obtenção dos trançados, os curta-metragens *Irun Ori* (2020) de Juliana Almeida e *Enraizadas o filme* (2019) de Juliana Nascimento e Gabriela Roza têm cenas em que a câmera mostra a feitura de uma trança solta e capta o som dos fios da cabeça sendo entrelaçados com os fios sintéticos. Sons dos trançados, sons únicos dos cabelos sendo penteados e entrelaçados pelas trançistas. Os sons que emergem do trabalho das trançistas nem sempre são perceptíveis ou vistos como sons da profissão. Como sublinha Le Breton:

A audição penetra para além do olhar, ela imprime um relevo aos contornos dos acontecimentos, povoa o mundo com uma soma inesgotável de presenças, habita as

¹⁴¹ Seria interessante um estudo sobre os tipos de músicas que são ouvidas nos salões de beleza afro e étnico. Infelizmente, por causa da pandemia não foi possível observar os tipos de músicas que mais circulavam nesses espaços. Acreditava-se na hipótese que as músicas conhecidas como *Black Music* fossem predominantes. No entanto, somente uma etnografia atenta poderá tecer considerações a esse aspecto.

existências defraudadas. Ela sinaliza o sussurro das coisas aí aonde nada seria decifrável outramente. Ela traduz a espessura sensível do mundo aí onde o olhar se satisfaz com a superfície e passou adiante sem desconfiar das vibrantes insinuações que sua coloração dissimula [...] Se a visão é uma sujeição à superfície, a audição desconhece estas fronteiras: seu limite é o audível. O caçador ouve o animal roçar levemente os ramos das árvores ou das macegas. O vigia perscruta os sons da densidade da noite para não ser surpreendido pelo inimigo. Lá onde a bruma reduz a visão à impotência, o marinheiro percebe o ruído da água batendo contra o casco, o rangido das velas, e todas as sonoridades emitidas se transformam em informações preciosas para uma navegação cautelosa. É um mundo que se dá, não obstante os olhos vedados. (2016, pp 133-134)

Percebe-se que a assinatura das tranças envolve um conjunto de sentidos humanos. Trançar é uma ação eminentemente social. Para compreender o que é a assinatura das tranças, essa categoria nativa, é necessário que se tenha uma imersão no universo de trabalho das trancistas. Assinar um trançado é uma ação social que revela a visão do grupo de trancistas estudado sobre o seu fazer.

A assinatura das tranças também pode ser lida como uma gestualidade. São gestos próprios da atividade, gestos aprendidos ao longo do processo de aprendizagem. A categoria nativa assinatura dos trançados pode ser interpretada como o termo *ginga*, que foi estudado por Julio Tavares (2020). De acordo com o autor, a *ginga*:

Tal noção opera como uma das ideias centrais na configuração da prática da Capoeira, pois ela se estrutura, pauta e textualiza a movimentação que se estabelece e atua na roda do jogo como um marcador dessa tradicional performance afro-brasileira. Capoeiristas e Mestres admitem que a “*Ginga*”, seja aquele conjunto sutil de enunciados gestuais trabalhando em um conjunto com movimentação corporal promovida pelo ritmo e pela velocidade, e que é capaz que se identifique, inclusive a linhagem do jogador, o estilo a que pertence (se capoeira Angola, Regional, Contemporânea, bem como todas as inúmeras variações e arranjos). O tipo de jogo jogado, e até mesmo a maturidade do jogador na relação da *ginga* com a *mandiga*. (TAVARES, 2020, p. 34)

A partir dessa perspectiva, compreende-se por que a trancista Gabriela Azevedo coloca que é possível saber que uma trança é realizada em um salão de beleza e não em outro. No entanto, quando consideramos os arranjos e variações que podem ocorrer num esporte como a capoeira, também é preciso considerar que na prática de trançar cabelos esse movimento seja constante. Para algumas trancistas como Quilamu, a assinatura existe, contudo, não é ela que identifica a origem do trançado. Ou seja, o lugar em que aquele tipo de penteado foi realizado. A assinatura identifica uma maneira de conduzir o processo de confecção, uma gestualidade das mãos no ato de entrelaçar cabelos. Entretanto, as gestualidades que

podem ser observadas no universo de trabalho das trancistas não são fixas a um único espaço. Elas podem ser percebidas em diversos salões de beleza afro.

Para Quilamu, a assinatura das tranças também se tornou um emblema graças à internet. Ela explica que existe todo um processo de marketing digital¹⁴² para apresentar as imagens dos penteados nos perfis dos salões de beleza especializados na oferta de penteados afro. Neste caso, haveria uma exibição das imagens dos penteados padronizada. Segundo a trancista, este tipo de prática de propaganda tem por objetivo apresentar uma assinatura digital dos trançados para os consumidores, uma assinatura construída virtualmente. No entanto, no dia a dia seria muito difícil identificar na cabeça das pessoas se um penteado foi confeccionado por uma trancista de um determinado salão de beleza afro. Para Quilamu, não há como identificar, na rua ou em outros espaços, onde as pessoas fizeram os penteados. Segundo ela, o que é possível ser mensurado ao se olhar para um penteado é a técnica manual que foi empregada para confeccioná-lo, a gestualidade das mãos no ato de entrelaçar uma mecha na outra.

A partir do depoimento de Quilamu apreende-se que, além das questões subjetivas, ancestrais e sensoriais trazidas por Gabriela e Líbano à criação dos penteados, há outros atravessamentos sobre o fazer das trancistas. Questões ligadas à comercialização do serviço nas redes sociais, obtenção de clientela e formas de manipulação dos cabelos com objetivo de trançá-los. Quilamu também afirma que só existem dois modos de trançar os cabelos para obter tranças enraizadas.

Para as especialistas das tranças, os entrelaçamentos capilares são obras de arte únicas em cada cabeça, por isso não podem ser copiadas perdendo sua originalidade. Não seria possível promover a mesma lógica de reprodutibilidade da obra de arte (Walter Benjamin (2021, [1936]) nos penteados trançados. As tranças teriam unicidade porque são conectadas ao formato da cabeça (do *Ori*). Assim, poder-se-ia ler os penteados como únicos porque o *Ori* (cabeça) de cada ser humano é único e se os cabelos cobrem a cabeça, este local de unicidade, é evidente que os penteados confeccionados teriam um grau/sentido de individualidade. Ou seja, o penteado, assim como o *Ori*, é particular. Sendo assim, os penteados podem ter

¹⁴² Marketing digital são ações de comunicação que as empresas podem utilizar por meio da internet, da telefonia celular e outros meios digitais, para divulgar e comercializar seus produtos ou serviços, conquistando novos clientes e melhorando a sua rede de relacionamentos. Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Marketing_digital

semelhanças, mas a particularidade é determinante. Além disso, Raul Lody nos lembra que:

Pentear cabelos é um ofício tão antigo e tão importante quanto uma atividade de subsistência. Dá-se ao penteado, portanto, um lugar de expressão, de manifestação da história, da cultura, quando o que é belo é antes de tudo funcional e repleto de significados particulares e comunitários. (2004, p. 103)

As ideias da antropóloga Julia Brussi (2017) no texto *Dos traços dos designers às linhas das rendeiras: os percursos de uma transformação* trazem contribuições que podem auxiliar na compreensão do fenômeno de criatividade, inovação e originalidade que há por detrás da artesanaria capilar afro. A autora, ao se referir à produção das rendeiras do sertão cearense, sublinha como uma renda apesar de seguir um padrão/ modelo nunca será exatamente igual ao modelo de renda em que foi baseada. A pesquisadora percebe que as rendeiras colocam no seu fazer suas criatividades e resistem ao processo de simples cópia que os designers com quem trabalham sugerem.

A insistência do *designer* na semelhança entre as rendas produzidas no Ceará e na necessidade de se diferenciarem nos remete a tradicional distinção, já debatida por autores como Ingold (2000), Shiner (2001) Risatti (2007), entre o artesanato enquanto simples reprodução técnica de um padrão (ou um artefato) e a arte, tida como algo que envolve criação, inovação e autoria [...] A execução de uma renda é um processo de engajamento físico e perceptivo extremamente criativo, no qual a rendeira pode optar por diversos caminhos e sequências de movimento. A rendeira define suas ações e movimentos conforme os caminhos se desdobram e de acordo com a exigência dos materiais, não em função de uma intenção original (ou um produto) imaginada *a priori*. Para Ingold (2011:216), é nesse movimento de antecipação que reside a criatividade do trabalho, tanto do artista como do artesão. (BRUSSI, 2017, p.99)

Os vários caminhos, a lógica de execução e produção da renda que a rendeira pode seguir ocorrem também no trabalho das trancistas afro. As trancistas, ao executarem um modelo de penteado encomendado por seus clientes, podem seguir caminhos, divisões e modos de manipular distintos de quem criou o penteado original. Do mesmo modo, elas podem articular os entrelaçamentos a formas distintas e obterem um resultado semelhante ou muito próximo daquilo que foi sugerido pelo cliente.

Nas redes sociais, elas fazem publicações em que nomeiam esse processo em duas etapas. A primeira etapa se chama inspiração, que é o modelo do penteado encomendado; já a segunda etapa é chamada de resultado, penteado real ou, ainda,

a realidade. Nesses contextos virtuais, também é possível visualizar a atualização de alguns modelos de penteados como um penteado utilizado pela cantora afro-estadunidense Alice Keys no ano de 2010.



Figura 20. Imagem retirada do perfil Trança Terapia da trancista Gabriela Azevedo. Disponível em: <https://www.instagram.com/trancaterapiaoficial/>. Acesso em: 3 mar 2022.

A trança utilizada pela artista negra estadunidense é utilizada na atualidade com o chamado *baby hair* (que é basicamente manter o cabelo colado a testa como pode ser visto na foto de 2021). Assim como as rendeiras, é preciso salientar que as trancistas, ao postarem imagens que abordam as renovações/novas leituras para um penteado afro, também estão nos dizendo que os princípios dos trançados continuam similares. Isto quer dizer que ao trançado nagô com tranças soltas houve a adoção de *baby hair*. Contudo, o *baby hair* não descaracterizou o trançado original.

Para as trancistas o fazer/saber das tranças não está somente no plano material, ele transpõe as barreiras do mundo visível. Seus discursos remetem aos saberes e conhecimentos ancestrais que não estão presentes nas instituições de ensino. Envolvem o conjunto de saberes, fazeres e conhecimento que o marco colonial não conseguiu extirpar: saberes oriundos da filosofia da ancestralidade (OLIVEIRA, 2014), de uma filosofia de Terreiro, de uma filosofia Ubuntu (CAVALCANTE, 2020; NOGUEIRA, 2012).

Antes de recorrer à trancista Quilamu para entender o que seria assinar um penteado e os tipos de “pegadas” para realizá-lo, procurei assistir vídeos disponíveis nas redes sociais (*Instagram* e *Youtube*). No entanto, eu não consegui observar nos vídeos nada que me chamasse atenção ou que meus olhos conseguissem perceber como diferenças. Por essas razões, recorri à Quilamu em busca de mais informações. Ela me explicou, de maneira minuciosa, os modos de manipular os cabelos para que se obtivesse os trançados. Segue abaixo trecho da entrevista realizada com Quilamu pelo telefone.

Pesquisadora: Oi! Você pode me ajudar respondendo uma pergunta? Eu estava assistindo uma *live* do salão Coisa D’ Negro com o salão Trança Nagô e ouvi o dono do salão Trança Nagô dizer que há vários jeitos de pegar uma trança. Vários jeitos de pegar com a mão e que também, dependendo de como a trança está feita, sabe-se que foi feita no salão Trança Nagô. Você sabe o que seria isso. Poderia me explicar? Pode enviar áudio.

Quilamu: Oi Luane! Você tem o *Instagram* do Coisa D’ Negro para eu dar uma olhada? Mas assim, de fato, existem posições de pegar a trança, né, e aí o que acontece? Isso é uma coisa que eu falo até com minhas alunas, que existe sim uma assinatura. Você tem como imprimir uma assinatura. A gente vê vários tipos de tranças. Basicamente tem duas formas, existem duas pegadas e a grande sacada do salão Trança Nagô é que eles trabalham com uma pegada que é menos confortável, mas é a melhor, é a melhor trança, deixa mais justa e a que camufla melhor e a que serve para todo tipo de cabelo. Você tem uma trança muito mais uniforme e essa é a mesma pegada, assim, a mesma pegada que eu via na Cris de São Paulo. Não sei se você já ouviu falar da Companhia das Tranças. Em 2008, eu fiz um curso com ela e aí, assim, eu já tinha visto essa pegada pouquíssimas vezes, mas ninguém que fazia aquilo. Ela já tinha visto que aquilo era um diferencial e especialmente para cabelos curtos [...] a pegada é um fato, essa pegada. Hoje a gente tem mais pessoas fazendo dessa forma. Mas não tinha tantas não, até porque ela não é confortável de fazer. Mas se você treina é o melhor jeito. (Entrevista realizada com Quilamu, 7 de outubro de 2020)

Marcel Mauss (1974) foi o primeiro antropólogo a tratar das técnicas corporais. Em seu estudo, defende que as técnicas são um ato tradicional eficaz. E é nisso que o homem se distingue sobretudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral (MAUSS, 1974, p. 127). No universo de trabalho das trancistas, como enuncia Quilamu, há duas técnicas para realizar os entrelaçamentos capilares. Uma técnica considerada mais antiga em que os cabelos da cabeça não ficam totalmente cobertos pelos cabelos sintéticos. Assim, os cabelos naturais da cabeça aparecem entrelaçados aos fios sintéticos (de jumbo ou *kanicalon*). Veja a foto enviada por Quilamu a seguir:



Figura 21. Trança realizada por uma das alunas de Quilamu no ano de 2015.
Foto cedida por Quilamu.

Neste tipo de entrelaçamento capilar, considerado mais antigo no universo das trancistas, não há uma preocupação em colocar todo o cabelo natural debaixo dos fios sintéticos. Os cabelos aqui ficam entremeados com os cabelos postiços e não escondidos como será descrito na outra técnica. Vê-se no gomo (ponto das tranças) os cabelos sintéticos e os cabelos da cabeça. Os gomos ou pontos são as partes fractais¹⁴³ dos trançados (EGLASH, 1999). Essa primeira técnica de mesclar fios sintéticos junto aos cabelos naturais não tem nome no universo das trancistas.

¹⁴³ Em seu trabalho sobre fractais africanos, Ron Eglash (1999) considera os gomos ou pontos das tranças como partes fractais. Se olharmos com atenção, perceberemos que os gomos têm a mesma forma geométrica. Ron Eglash criou um programa de computador para mostrar a padronagem fractal das tranças. Infelizmente o programa não está mais disponível para acesso na internet. Apenas encontramos imagens de análises dos fractais contidos em alguns penteados.



Figura 22. Trança enraizada/nagô e os padrões fractais. Imagens do estudo de Ron Eglash (1999). Observe que os padrões fractais estão presentes no que as trancistas chamam de gomo ou ponto da trança.

Outra técnica que aparece no campo, e de acordo com a fala de Quilamu tem por objetivo cobrir os cabelos naturais totalmente com cabelos sintéticos, é a técnica da camuflagem¹⁴⁴ das tranças. Essa seria uma técnica nova, de acordo com Quilamu usada desde os anos 2008 apenas pela Companhia das Tranças de São Paulo. Uma técnica recente no universo das trancistas, mas que vem substituindo a técnica mais antiga que não escondia os cabelos naturais no entrelaçamento com os fios sintéticos. Como revela Mauss (1974), novas técnicas corporais podem surgir e tornar outras técnicas ultrapassadas:

Há, portanto, uma técnica de mergulho e uma técnica de educação do mergulho que foram descobertas em minha época. E, como veem, trata-se realmente de um ensino técnico, havendo, como para toda a técnica uma aprendizagem da natação. Por outro lado, nossa geração aqui assistiu toda à transformação completa da técnica: vimos o nado “clássico” e com a cabeça para fora da água ser substituído pelos diferentes tipos de crawl. Além disso, perdeu-se o costume de engolir água e cuspi-la. Em meu tempo, os nadadores consideravam-se espécies de navios a vapor. Era estúpido, mas, enfim, ainda faço esse gesto: não posso desembaraçar-me de minha técnica. Eis, pois, uma técnica corporal específica, uma arte gímnica aperfeiçoada de nossa época. (MAUSS, 1974, p.212-213)

Mauss (1974) também diz que é preciso registrar as técnicas corporais dos nossos tempos porque algumas técnicas tendem a desaparecer no processo de serem

¹⁴⁴ Ato ou gesto de esconder os fios do cabelo abaixo do cabelo sintético. Mais à frente, no texto, será descrita de forma minuciosa a técnica da camuflagem das tranças.

substituídas por outras. Penso que esse é o caso desta técnica de trançar cabelos do universo das trancistas. Ela gradativamente é substituída pela técnica chamada camuflagem das tranças. A trancista Quilamu relata que apesar da técnica da camuflagem ser recente, ela tem sido uma exigência frequente dos usuários de tranças.

Pesquisadora: Sempre existiu a questão da camuflagem? Porque antes lembro que nos trançados aparecia um pouco do cabelo. Como é sua pegada? Eu quero colocar estes dados na tese, a questão da assinatura e a criação de novas técnicas de trançados.

Quilamu: Na verdade, não, nunca existiu essa questão da camuflagem, a camuflagem, eu posso te dizer que isso passou a ser uma questão, isso não era uma questão, se fazia o cabelo. O cabelo aparecia e ok. Mas, assim, tanto a camuflagem quanto a pomada, elas vieram meio que junto. Claro é uma importação norte-americana e aí deve ter, pelo menos, três anos que isso começou, no máximo. Não dou quatro anos. Em três anos esse negócio da camuflagem começou a se tornar uma questão de cobrir os cabelos, de você não conseguir enxergar onde começa e onde termina, que foi, coloca aí, há quatro anos. (Entrevista realizada com Quilamu em 7 de outubro de 2020)

Conforme o depoimento de Quilamu, nota-se que a adoção da técnica da camuflagem para fazer a trança é um serviço muito solicitado pelos clientes.

Hoje em dia a cliente já chega exigindo a camuflagem. (Entrevista realizada com Quilamu em outubro de 2020)

As clientes aqui do salão quando veem trançar pedem algumas técnicas, a maioria pede que faça a trança com camuflagem. (Entrevista realizada com Ialodê em março de 2020)

De acordo com as trancistas, a camuflagem das tranças é uma técnica que garante maior durabilidade do penteado evitando que os fios fiquem soltos e o penteado com uma aparência envelhecida. Ela também é vista como mais bela pela clientela e pelas trancistas.

Em 2019, eu fui a uma trancista que residia na Zona Sul (da cidade do Rio de Janeiro) para fazer um penteado trançado. Ela usou o mesmo tipo de técnica que a aluna de Quilamu. Meus cabelos não ficaram totalmente cobertos pelos fios de jumbo (cabelo sintético). Escolhi um penteado com tranças enraizadas até a metade da cabeça (tiara) e soltas (*box braids*) na parte detrás da cabeça. Naquele momento, eu estranhei a trancista não utilizar a técnica da camuflagem. Eu, como muitas clientes e consumidoras de penteados trançados, buscava aquela técnica para adornar os meus cabelos. Percebi que o penteado não teve a mesma durabilidade

que um penteado com camuflagem. O penteado durou cerca de uma semana. Os meus cabelos começaram a soltar e a trança ficou com uma aparência de ter sido realizada há mais tempo do que uma semana. Depois desse episódio, não procurei mais trancistas durante aquele ano para trançar os meus cabelos. No ano de 2020, com o avanço da pandemia de Covid-19, também não fui em busca de outras trancistas. Das vezes que usei tranças sintéticas, eu que as coloquei na minha cabeça e apesar de não saber bem a técnica da camuflagem, notei que duraram bastante tempo.

No ano de 2020, em conversas sobre cabelos e tranças com uma usuária de penteados afro chamada Helena¹⁴⁵, ela me relatou que teve seus cabelos crespos trançados por uma trancista sem que houvesse a aplicação da técnica da camuflagem. No cabelo de Helena foram realizadas tranças nagô até metade da cabeça e a parte detrás dos cabelos ficaram soltas sem trançados em estilo *black power*.

Helena: Sabe aquela trancista com quem trancei os cabelos? As tranças dela não duraram nada. Primeiro que não puxou os cabelos o suficiente e segundo que depois de uma semana as tranças afrouxaram e começaram a soltar. Eu não gostei, tive que ir trançar com umas trancistas da minha cidade (*Vitória/ES*), de um quilombo, elas deixam a trança bem apertada e nem aparece o cabelo natural. Conclusão: duraram mais tempo, foi quase que um mês. Trança é muito caro para não durar. (Entrevista realizada com Helena em julho de 2020, grifo nosso)

Helena trançou os cabelos em 2014. Contudo o penteado durou pouquíssimo tempo (cerca de uma semana) e os fios dos cabelos começaram a soltar como aborda no relato. Por essa razão, optou por trançar cabelos com trancistas que soubessem a técnica da camuflagem. De acordo com a entrevistada, o serviço não era barato para durar pouco tempo. Como é possível notar, a busca pela técnica de camuflagem dos clientes das trancistas revela a preocupação de contratar um serviço que tenha maior durabilidade. Este também é um dos motivos que levam as trancistas a aprenderem a técnica. Porque saber trançar com camuflagem é um requisito cada vez mais exigido pelos clientes. De acordo com Quilamu, tornou-se um problema, uma questão, os clientes já chegam ao seu espaço de trabalho com a expectativa de terem seus cabelos trançados com a técnica da camuflagem.

¹⁴⁵ Professora universitária, mulher autodeclarada negra, candomblecista, mãe e avó.

Monay também foi uma trancista que relatou a necessidade de aprender a técnica da camuflagem para atrair mais clientela e prestar um serviço de maior qualidade e durabilidade: “Eu fui fazer cursos para aperfeiçoar as técnicas dos trançados e aprender a camuflar bem” (entrevista realizada com Monay em abril de 2020).

No ano de 2021, no dia 25 de julho, procurei a trancista Laura para trançar os cabelos da minha filha. Recebi informações de seu trabalho através de S. Silva (minha amiga e, como abordei no capítulo 2, uma usuária de trançados). Como muitos clientes da trancista, realizei contato através da rede social. Assim, entrei no perfil de *Instagram* de Laura e fiz os primeiros contatos através dos dispositivos *Direct* e, em um segundo momento, pelo *WhatsApp* para marcar o dia da colocação das tranças. Gostei muito do trabalho e da camuflagem realizada pela trancista no cabelo de minha filha Camilly. Posteriormente, decidi ir ao seu salão para realizar os meus trançados.

Outros fatores de relevância para eleição da trancista e ida ao salão de beleza estão relacionados à aplicação das vacinas imunizantes contra Covid-19 na população brasileira. Após tomar a primeira dose da vacina Astrazeneca, no mês de maio, me senti mais segura para sair de casa. Além disso, eu e minha filha procurávamos por uma trancista pertencente ao candomblé. Compreendemos que uma pessoa pertencente ao Candomblé entenderia questões muito delicadas e de crenças que vivemos nos espaços dos terreiros. De fato, eu e minha filha nos sentimos à vontade no espaço para externar nossa pertença religiosa sem passar por constrangimentos e práticas de preconceitos¹⁴⁶ por conta de nossa orientação religiosa.

No perfil da trancista Laura, na rede social *Instagram*, há uma publicação sobre a camuflagem das tranças. Segundo a postagem, a camuflagem seria o seguinte:

Você sabe o que é camuflagem das tranças? Não? Então, vem cá que eu vou te contar. A camuflagem consiste em esconder o cabelo natural por dentro ou por trás do jumbo. Além de fazer a proteção dos fios, a extensão fica com a cor de jumbo escolhida pela cliente. (Laura, 9 de julho de 2021)

¹⁴⁶ Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/04/18/rj-relatorio-da-cpi-de-intolerancia-religiosa-e-aprovado-e-faz-recomendacoes-a-orgao-publicos> Acesso: 6 jun 2022.

A definição de camuflagem da trancista Laura vai ao encontro dos relatos de muitas trancistas que colaboraram no estudo. Todas elas me contaram que o objetivo da camuflagem é esconder o cabelo e proteger os fios. A imagem a seguir mostra as tranças enraizadas no sentido lateral que a trancista Laura realizou em minha cabeça adotando a técnica da camuflagem.

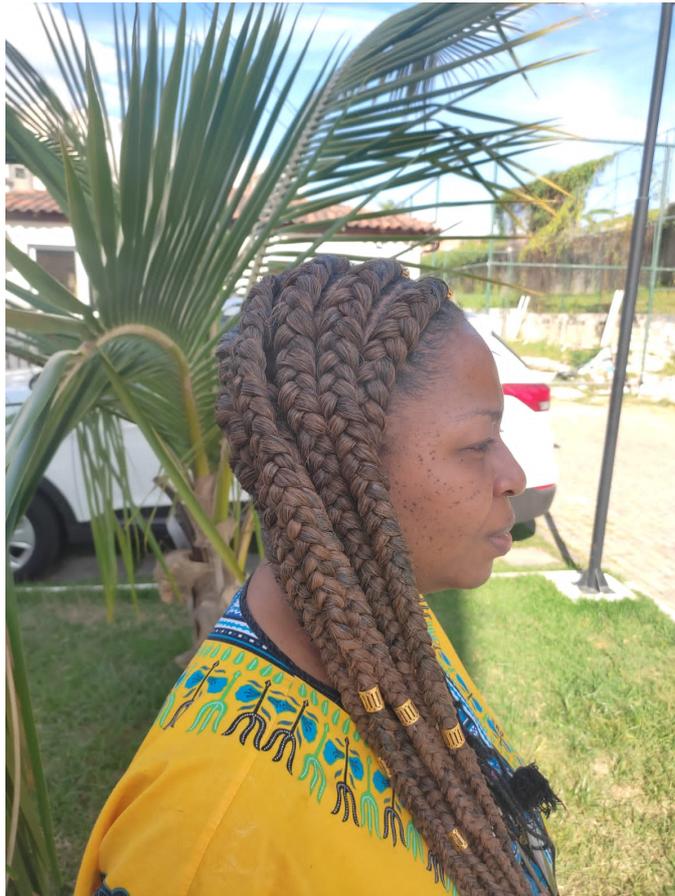


Figura 23. Tranças nagôs realizadas por Laura na pesquisadora em julho de 2021.

Observa-se que, nesse tipo de técnica de organização do penteado, os cabelos sintéticos sobressaem e cobrem totalmente os cabelos naturais da cabeça. Como ressalta Mylene Mizrahi (2019) em *As políticas dos cabelos negros, entre mulheres: estética relacionada e dissidência no Rio de Janeiro*, os cabelos artificiais exercem um papel de próteses que são integradas ao corpo-cabelo. Neste sentido, os cabelos sintéticos entremeados junto aos cabelos crespos garantem o comprimento das tranças que ficam longas e pendentes. Considero que os cabelos sintéticos são extensões, extensões para a construção de um feminino negro afrodiaspórico. Uma

estética corpórea adotada por muitas mulheres negras na diáspora e onde podemos ver cabelos sintéticos trançados da altura da cabeça até a altura da cintura das mulheres negras.

Vale lembrar que cabelos longos têm uma valorização social na sociedade brasileira, como revela o estudo de Cíntia Cruz (2013) no salão de beleza étnico Beleza Natural. De acordo com o estudo de Cruz, os cabelos longos são compreendidos como símbolos da feminilidade e construtores da beleza feminina. Mulheres que portam cabelos longos são mais desejadas sexualmente. Os cabelos longos são atrativos, constroem o feminino, e são um elemento indispensável para compor a corporeidade.

As tranças longuíssimas também podem expressar a construção de identidade pautada em uma estética corporal africana, uma recordação ou reapropriação de costumes, tradições e linguagens corporais. Afinal, deve ser lembrado que para as mulheres da civilização Mbalantu da Namíbia usar tranças pendentes extensas não é uma novidade. De acordo com as informações coletadas no site <https://www.messynessychic.com>, no texto *The Braided Rapunzels of Africa and other Tribal trends*, escrito por Messynessy em 29 de abril de 2014:

O penteado que atualmente o deixa surpreso é conhecido como Eembuvi tranças, usado por mulheres das tribos Mbalantu da Namíbia. É um estilo que requer preparação desde tenra idade, geralmente por volta dos 12 anos, quando as meninas Mbalantu usam camadas grossas de casca de árvore finamente moída e óleos – uma mistura que dizem ser o segredo para deixar seus cabelos crescerem até esse comprimento. As meninas vão conviver com essa mistura de gordura espessa no couro cabeludo por vários anos antes que ela se solte e o cabelo fique visível. Em seguida, será trançado e estilizado em vários chapéus que desafiam a gravidade ao longo de sua vida.

No texto do site ainda há informações que as tranças soltas chamadas atualmente de *box braids* seriam uma homenagem contemporânea ao penteado das mulheres Mbalantu. A seguir, uma imagem do penteado que circula em sites na internet:



Figura 24. Mulheres Mbalantu e suas longas tranças.
Disponível em: <https://www.messynessychic.com/2014/04/29/the-braided-rapunzels-of-africa-other-tribal-trends/>. Acesso em: 23 jul 2021.

Durante um bom tempo, mulheres negras que adotavam tranças sintéticas extensas eram ofendidas com expressões como “cabelo de boneca” ou “o que ela carrega na cabeça” (GOMES, 2006; QUINTÃO, 2013). Frases que sempre vinham em tom de chacota, ironia e descrédito. Ainda era comum associar a estética das longas madeixas entrelaçadas a uma tentativa de assimilar os cabelos de mulheres negras aos cabelos lisos ou anelados das mulheres brancas. No entanto, vemos que o uso de cabelos extensos trançados não é uma novidade para o grupo Mbalantu da Namíbia no continente africano. Na verdade, possuir cabelos longos trançados ou longos sem tranças é uma característica de muitas civilizações africanas¹⁴⁷. Sendo assim, pergunto: as mulheres negras na diáspora assimilam os códigos culturais que valorizam os cabelos extensos de mulheres brancas ou as mulheres negras com suas longas tranças sintéticas ressignificariam na diáspora o uso dos cabelos alongados a partir de um repertório africano? Bernadino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2020) ajudam a responder a essa pergunta ao falarem da criação de novas culturas pelas(os) africanas(os) e seus descendentes no território diaspórico:

¹⁴⁷ As mulheres do grupo étnico Himba localizados na Namíbia são outros exemplos de mulheres africanas com tranças longuíssimas. Os homens do grupo Massai na Etiópia também ostentam longas e finas tranças.

A partir das suas respectivas localizações espaço-temporais e dos núcleos cosmológicos das culturas criadas (Bogues, 2003; HENRY, 2000), os africanos escravizados e seus descendentes, participantes dessa diáspora forçada, contribuíram com a criação de uma invenção de uma nova cultura, elaborando novas formas de espiritualidade, conhecimento, subjetividade, sociabilidade. As novas culturas criadas são também projetos políticos, que trazem em seu bojo não somente a dimensão da resistência, mas também a dimensão da esperança. E essas culturas – que para efeito de clareza podemos chamar de culturas políticas – não são “mumificações” históricas, senão passam cotidianamente pelo processo de recriação a partir de fluxos e trocas de ideias, valores e projetos culturais que circulam pelo mundo afrodiaspórico. (BERNADINO-COSTA, MALDONADO-TORRES, GROSGOUEL, 2020, p.17)

Neste sentido, as mulheres negras recuperariam fragmentos de uma memória ancestral que participam de um processo constante de transformações e reelaborações no contexto da diáspora africana. Um fluxo intenso de trocas culturais, aproximações e distanciamentos. Ainda é importante salientar que o evento da diáspora africana¹⁴⁸ é marcado pela ambiguidade e contradição e essas características também são/estão presentes nas tomadas de decisões estéticas. Sendo assim, as tranças longas pendentes podem apresentar mais de um sentido no território diaspórico. Podem ser longas para exaltar civilizações africanas, como podem ser longas para seguir os padrões de beleza femininos ocidentais em que mulheres devem possuir cabelos longos, como podem ser longas para marcar uma negritude dissidente, como destaca Mylene Mizarhi (2019). A negritude dissidente seria, como observa a autora, uma estética negra não convencional (a estética adotada por uma militância negra mais antiga) e não seria uma estética negra que assimila os códigos e símbolos do grupo dominante branco. Nesse sentido, seria a construção de uma outra estética híbrida, no meio/fluxo em oposição ao binarismo.

Certamente as construções identitárias no contexto da diáspora são atravessadas por contradições, como argumenta Hall (2013):

A apropriação, cooptação e rearticulação seletivas de ideologias, culturas e instituições europeias, junto a um patrimônio africano – cito novamente Cornel West –, conduziram a inovações linguísticas na estilização retórica do corpo, as formas de ocupar um espaço social alheio, as expressões potencializadas, a estilos de cabelo, a postura, gingados e maneiras de falar, bem como a meios de construir e sustentar o companheirismo e a comunidade. A questão subjacente de sobredeterminação – repertórios culturais negros constituídos simultaneamente a partir de duas direções –

¹⁴⁸ O fenômeno chamado diáspora africana significa a dispersão forçada de africanos e africanas nas diversas regiões do mundo. O fenômeno da diáspora ocorreu principalmente pelo tráfico. A diáspora indica um processo econômico e social, sobretudo é um processo político e cultural porque permitiu aos africanos e africanas recriarem identidades nas Américas e em outras partes do mundo onde vivem.

é talvez mais subversivo do que se pensa. Significa insistir que na cultura popular negra, estritamente falando, em termos etnográficos, não existem formas puras. Todas essas formas são sempre o produto de sincronização parciais, de engajamentos que atravessam fronteiras culturais, de confluências de mais de uma tradição cultural, de negociações entre posições dominantes e subalternas, de estratégias subterrâneas de recodificação e transcodificação, de significação de crítica e do ato de significar a partir de materiais pré-existentes. Essas formas são sempre impuras e hibridizadas a partir de uma base vernácula [...] Elas não são a recuperação de algo puro pelo qual, finalmente, podemos nos orientar. Somos obrigados a reconhecer que elas são o que o moderno é, naquilo que Kobena Mercer chama a necessidade estética. (2013, p. 379)

De acordo com Stuart Hall, Kobena Mercer, em *Welcome to the jungle*, observa que as populações negras durante o processo diaspórico transformam símbolos e elementos dos códigos culturais dos grupos dominantes em versões *criolizadas*. De acordo com o autor:

Numa gama inteira de formas culturais, há uma poderosa dinâmica sincrética que se apropria criticamente de elementos dos códigos mestres das culturas dominantes e os “crioliza”, desarticulando certos signos e rearticulando de outra forma seu significado simbólico. A força subversiva dessa tendência hibridizante fica mais aparente no nível da própria linguagem (incluindo a linguagem visual) onde o crioulo, o *patois* e o inglês negro desestabilizam e carnalizam o domínio linguístico do “inglês” – a língua-nação [nation-language] do metadiscorso – através de inflexões estratégicas, novos índices de valor e outros movimentos performativos nos códigos semânticos, sintáticos e léxico. (MERCER, 1994, p. 63-64 apud HALL, 2013, p. 37)

Neste sentido, vale lembrar como as mulheres e homens negros da diáspora africana usam seus cabelos tingidos de louro¹⁴⁹. Uma cor e tipo de tingimento que durante muito tempo eram vistos como símbolo de beleza de pessoas brancas. Na atualidade, vê-se pessoas com tranças de todas as cores de cabelos, mas, sem dúvida, os cabelos e tranças loiros em pessoas negras são formas *criolizadas* dos elementos dos códigos mestres dos grupos dominantes, leia-se brancos. De modo crítico, homens e mulheres negras usam e perguntam por qual razão não poderiam ser também loiros? (LUCINDA, 2004) É preciso perceber este movimento para além de um processo de assimilação cultural, este é um movimento muito mais denso e complexo como observa Kobena Mercer (1994).

¹⁴⁹ Fenômeno que ocorre do Brasil aos Estados Unidos. Podemos ver pessoas negras do mundo da arte e esporte com seus cabelos tingidos de louro, assim como vemos nos subúrbios e favelas da cidade do Rio de Janeiro e pelo Brasil a juventude negra com os cabelos tingidos.

4.2

As múltiplas faces do ofício: de trancistas a empreendedoras

Eles precisam saber, que a mulher negra quer

Eles precisam saber, que a mulher negra quer

Casa para morar

Água para beber,

Terra para se alimentar.

Que a mulher negra é

Ancestralidade,

Djembê e atabaques

Que ressoam dos pés.

Que a mulher negra,

Tem suas convicções,

Suas imperfeições

Como qualquer mulher.

Poesia de Mel Duarte

Durante visita ao salão da trancista Laura, um outro dado relevante para a pesquisa me chamou a atenção. Notei que assim como a técnica da camuflagem é uma técnica requisitada pelas(os) clientes, o uso de gel, pomadas modeladoras, anéis e argolas de tranças também são bastantes popularizados. No espaço de atendimento de Laura, esses produtos estavam dispostos em grande quantidade. Porém, não somente no espaço de Laura, no salão de Ialodê também havia esses produtos em grandes quantidades, destinados à confecção dos penteados trançados e também para revenda no I Congresso de Trancistas do Brasil. Através das redes sociais de Líbano, de Gabriela, de Quilamu e de Monay descobri que esses produtos faziam parte dos instrumentos de trabalho das trancistas. Produtos que podem ser produzidos por empreendedoras negras e negros, bem como por fabricantes brancos e brancas.

Nas redes sociais das trancistas há fotos desses produtos e publicações contendo breves descrições das cores, tamanhos e como podem ser aplicados nos cabelos para serem trançados ou após o penteado realizado. Todas elas mostram para seus clientes que sabem trabalhar utilizando pomadas modeladoras, gel e enfeitando os cabelos trançados com anéis, argolas, búzios, fitas, palha da costa, miçangas e outros produtos. Lê-se nessas redes sociais que essas profissionais têm preferência em trabalhar com produtos comercializados e produzidos por pessoas negras. No curso para trancista do SESC-Madureira, ministrado por Quilamu, esses tipos produtos estavam na mesa para que as alunas os vissem e futuramente os

adquirissem como ferramentas de trabalho. “Eu coloco esses produtos aí porque são de empreendedoras pretas. Coloco para elas conhecerem essas empreendedoras e comprarem mais à frente com elas” (Relato de Quilamu no Curso para Trancistas do SESC-Madureira em novembro de 2021).



Figura 25. Produtos disponibilizados na mesa da sala de aula do curso para trancista do SESC-Madureira. Fonte: Acervo pessoal da autora, 2021.

Esses produtos frequentemente dispostos nos salões, vendidos nas páginas das trancistas e comercializados nos eventos organizados por elas, indicam que o mercado de trabalho das trancistas não consiste apenas na oferta da prestação de serviço dos trançados, pelo contrário, como elas gostam de assumir em seus discursos “para ser trancista não basta saber fazer bem uma trança, Luane! Para ser trancista é preciso que a pessoa seja uma gestora, uma microempreendedora” (entrevista realizada Gabriela Azevedo em dezembro de 2021).

As práticas de comercialização de serviços e fortalecimento de pequenos negócios de pessoas negras, como argumenta Quilamu – “Eu coloco esses produtos aí porque são de empreendedoras pretas” –, mostram como as ideias e práticas de empreendedorismo negro ou afroempreendedorismo são presentes no contexto de trabalho das trancistas. De acordo com Lindrielli Lemos:

O afroempreendedorismo diz respeito a todos os produtos e serviços criados por pessoas negras, para pessoas negras ou não, e pode atuar junto com o conceito de empoderamento abordado por Joice Beth, o qual, segundo a autora, apesar de ser um

conceito tratado de maneira distorcida, o empoderamento serve como um instrumento importante nas lutas emancipatórias de minorias sociais, sobretudo de cunho racial e de gênero (BERTH, 2018). É sobre coletividade [...] Dito isso, entendemos o afroempreendedorismo como uma das maneiras de empoderamento da população negra. Ainda Berth (2018, p. 58), ao abordar afroempreendedorismo, diz que se trata de uma “reversão estratégica do significado de poder, sobretudo se for pautada pelo fortalecimento de toda comunidade/população negra”. No contexto atual, é importante compreender o afroempreendedorismo como uma maneira de participação criativa, econômica e social da população negra. (2019, p. 866)

As trancistas, entre suas muitas atuações, se percebem e se identificam enquanto microempreendedoras, como pode ser observado nas respostas ao formulário eletrônico, no qual 23 respondentes disseram que ser trancista estava associado a ser empreendedora. A categoria empreendedora também apareceu na identificação ocupacional de quatro das trancistas entrevistadas por telefone, a saber: Quilamu, Ialodê, Líbano e Gabriela Azevedo. Em alguns momentos do I Congresso de Trancistas do Brasil a palavra empreendedora(o) foi tão repetida pelas(os) palestrantes e pelas(os) participantes que associar ser trancista com essa categoria de identificação ocupacional chegou a não mais me provocar estranhamento. Como mencionei no capítulo 3, esse tipo de associação também é bastante comum nas reportagens sobre o trabalho das trancistas.

Sabendo da identificação de trancista como empreendedora, durante uma das muitas pesquisas¹⁵⁰ que realizei¹⁵¹ no Google com o objetivo de encontrar notícias, entrevistas, vídeos e reportagens sobre trancistas, priorizei os seguintes termos: trancistas, tranças, trabalho de trancistas, empreendedorismo e trancistas e afroempreendedorismo e trancistas. A partir desses termos encontrei dez reportagens em que o ofício de trançar cabelos foi associado como uma atividade ligada ao ramo do empreendedorismo.

- Empreendedoras apostam no mercado de cabelos artificiais (Jornal do Comércio, 2017);
- Trancistas do DF resgatam raízes afro e ampliam o mercado de beleza (Metrópole, 2019);
- Trancistas do Curuzu (Site Salvador-Bahia, 2019);
- Afrojob: empreendedoras apostam em tranças e turbantes para abordar identidade e resistência do povo negro (Portal G1, 2019);

¹⁵⁰ Todo os meses me dedicava a pesquisar no site Google reportagens sobre trancistas, tranças afro e outras categorias como empreendedorismo que apareceram no campo e nas entrevistas.

¹⁵¹ Essa pesquisa faz parte do levantamento bibliográfico.

- Após perder emprego na pandemia, ela abriu seu próprio salão afro (Revista PENG/ O Globo, 2020);
- Donas do próprio negócio (Jornal Es Hoje, 2020);
- Seir e Sebrae incentivam empreendedorismo de trancistas de São Luís (Folha do Bico, 2021);
- Trançando cabelos e vidas: a história da empreendedora Rafaela Xavier (Blog Nubank, 2021);
- Trancistas constroem sua autonomia por meio do cabelo afro (Gaucharzt, 2021);
- O poder que vem do trançado: jovens empreendedoras apostam no trancismo capilar para valorizar a beleza negra (Jornal O Povo, 2021).

Em todas as dez reportagens, o trabalho das trancistas foi associado a um modo que mulheres negras, desempregadas, chefes de família e cansadas de sofrerem com a discriminação racial no mercado de trabalho, encontraram para obter seus sustentos. Outros fatores como afirmação da identidade e resgate da ancestralidade negra também apareceram, mas, sem dúvida, as questões socioeconômicas são as mais recorrentes nas reportagens.

As trancistas, na maioria das vezes, evocam seu lugar de microempreendedoras, de uma pessoa que gesta seu negócio. Nas conversas com Líbano, Gabriela Azevedo e Ialodê, notei que para ser trancista era preciso associar uma série de outras características indispensáveis para obter sucesso no mercado. Uma dessas características era se tornar uma empreendedora. Depois da identidade ocupacional de trancista, ser microempreendedora ou empreendedora era a categoria de trabalho mais acionada por essas mulheres. O empreendedorismo é um fenômeno do contexto atual e que deixa centenas de trabalhadoras(es) sem direitos mínimos e em condições de trabalho precário.

No livro *O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital*, Ricardo Antunes (2018) aborda a situação do proletariado na era digital, em que procura responder às seguintes perguntas “Quem é o novo proletariado de serviços?” e “Qual é a configuração essencial do proletariado?”. O autor procura evidenciar a devastação do trabalho no Brasil (usando como exemplo a reforma trabalhista). De acordo com Antunes (2018), as políticas neoliberais da atualidade

têm transformado violentamente as condições de trabalho, de tal modo que os(as) trabalhadores(as) são incentivados a alcançarem independência financeira, sucesso individual a partir de trabalhos extremamente precarizados. Em meio a esse processo, surge um novo perfil de trabalhadores(as) precarizados(as) que acreditam que são empreendedores(as). O sonho do empreendedorismo é incentivado pelo Estado e pelas políticas do capital em meio à crise econômica. Nos países em desenvolvimento, o empreendedorismo tende a crescer como aponta o autor, assim como a total destruição dos direitos trabalhistas tende a ser mais rápida como tem ocorrido:

Não é difícil antecipar que a *divisão internacional do trabalho* entre Norte e Sul, centro e periferia, tenderá a se aprofundar ainda mais, seguindo um movimento que, sendo desigual e combinado, atingirá de forma diferenciada a totalidade dos países. aprofundando a expulsão de força de trabalho em um patamar ainda maior que o atual. Como essa lógica que estamos descrevendo é fortemente destrutiva em relação ao mundo do trabalho, a contrapartida esparramada pelo ideário empresarial tem de ser *amenizada e humanizada*. É por isso que o novo dicionário "corporativo" ressignifica o autêntico conteúdo das palavras, adulterando-as e tornando-as corriqueiras no dialeto empresarial: "colaboradores", "parceiros", "sinergia", "resiliência". "responsabilidade social", "sustentabilidade", "metas". Quando entram em cena os enxugamentos, as reestruturações, as "inovações tecnológicas da indústria 4.0", enfim, as reorganizações comandadas pelos que fazem a "gestão de pessoas" e pelos que formulam as tecnologias do capital, o que temos é mais precarização. Mais informalidade, mais subemprego, mais desemprego, mais trabalhadores intermitentes, mais eliminação de postos de trabalho. menos pessoas *trabalhando com os direitos preservados*. **Para tentar "amenizar" esse flagelo, propaga-se em todo canto um novo subterfúgio: o "empreendedorismo"**, no qual todas as esperanças são apostadas e cujo desfecho nunca se sabe qual será. (ANTUNES, 2020, p. 38-39, grifos nossos)

Certamente que a implementação de políticas neoliberais pende a vulnerabilizar mais a população negra como argumenta Magali Almeida (2014) em *Desumanização da população negra: genocídio como princípio tácito do capitalismo*. Para a autora, conforme o sistema capitalista se expande através das políticas neoliberais mais afeta as populações negras. Observando que a desigualdade racial é de ordem política, ela considera:

Cabe ressaltar, ainda, que, reconhecendo o limite da análise desses indicadores, podemos dizer que a desigualdade sociorracial é de ordem política. Ou seja, a escolha de modelos econômicos não é neutra e, de acordo com a sua teleologia, ela incluirá ou não os grupos raciais, garantirá ou não, democraticamente, direitos sociais. Se hoje, no Brasil, a sociedade civil luta pela real democracia racial, através do protagonismo dos movimentos negros, a materialização desse princípio será, de fato,

na inclusão real dos segmentos negros no acesso aos bens e serviços, sobretudo à riqueza produzida. (ALMEIDA, 2014, p. 136)

Ainda de acordo com Magali Almeida (2014), o crescimento ou retração das políticas neoliberais têm significado para a população negra permanecer na vulnerabilidade social:

Ao longo da história republicana, os sucessivos modelos de desenvolvimento sugeridos pelos governos não conseguiram contemplar os negros nem reduzir as disparidades sociorraciais. Sobre isso, diz Paixão (2003, p. 133): é absolutamente razoável imaginarmos que, dentro de um contexto de franco desenvolvimento da economia de meado do século XX, e dada as barreiras à integração social dos afrodescendentes, os abismos das condições sociais de brancos e negros tenham se ampliado neste período. Ou seja, o modelo paternalista de relações raciais e as estratégias pessoais de ascensão social individual não permitiram que o processo de mobilidade social positiva dos afrodescendentes se desse de forma massiva, ou que as desigualdades raciais se reduzissem. Nesse sentido, também o modelo econômico baseado na presença do Estado na economia também não serviu para a redução das disparidades sociais no Brasil. Assim se relacionarmos a este cenário com as conclusões a que chegamos quando estudamos os anos neoliberais, verificamos que os afrodescendentes potencialmente se veem na triste situação de que, quando a economia cresce, eles ganham menos, quando a economia se retrai, eles perdem mais. (ALMEIDA, 2014, p. 136)

É fato que o empreendedorismo surge num contexto de políticas de retiradas de direitos trabalhistas, precarização da mão-de-obra, diminuição dos postos de serviços, fragmentação da classe trabalhadora (celetistas e contratados), dentre outras problemáticas. Contudo, como argumenta Lindrielli Lemos (2019), a população negra exerce há muito tempo atividades empreendedoras porque sempre ocupou trabalhos precários e informais. Para Lemos (2019, p. 875), “nesse contexto, o afroempreendedorismo não é um caminho novo, ao contrário, é algo realizado constantemente pela população negra”.

Gleicy Silva (2017) em sua tese de doutorado *Empreendimentos sociais, negócios culturais: uma etnografia das relações entre economia e política a partir da Feira Preta em São Paulo*, também alerta que o ato de empreender tem sido a única alternativa para trabalhadoras negras e trabalhadores negros. Ela comenta que “o crescimento do empreendedorismo constitui alternativa comum inclusive entre aqueles que, diante da falta de oportunidades em conseguir um emprego formal, com carteira assinada, esforçam-se para manterem pequenos negócios na busca por melhores condições de sobrevivência” (SILVA, 2017). Neste sentido, o empreendedorismo surge como uma alternativa ou como única opção para as

trabalhadoras negras. O empreendedorismo é a oportunidade que elas veem para se manterem no mercado de trabalho e sobreviverem na sociedade brasileira. Com o atual contexto de desmonte de políticas públicas e retirada de direitos trabalhistas, essa modalidade de trabalho parece ser a única possível para as transistas. Conforme informam Juliana Nascimento e Gabriele Roza (2020) em seu texto *O que a quarentena pode ensinar sobre as transistas e o autocuidado*:

No Brasil, existem cerca de 4,7 milhões de mulheres negras donas de negócio. No país onde as taxas de desemprego não param de crescer, o empreendedorismo não é uma opção, é a única. Entre as mulheres negras ainda mais. O empreendedorismo por necessidade é maior entre elas, 49%, do que entre os outros grupos, como aponta a pesquisa do Sebrae. (NASCIMENTO; ROZA, 2020, p.1)

De acordo com a pesquisa de Thales Alves e Paulo Roberto Fonseca (2021), algumas das motivações para as mulheres negras exercerem o empreendedorismo são:

(...) amostra da pesquisa destaca que a maioria das empreendedoras desse estudo, empreendem por necessidade de sobrevivência, por insatisfação profissional, pela falta de emprego, ou ainda, como estratégia de crescer no mundo dos negócios e possuir a independência financeira. Os resultados apontam que, as empreendedoras dessa pesquisa não empreendem no primeiro momento por oportunidade e maioria delas como mostra os dados no quadro são empreendedoras que já sofreram algum preconceito, seja por sua cor ou por ser mulher. (ALVES; FONSECA, 2021, p. 24-25)

Ser empreendedora por necessidade parece ser uma realidade cruel para muitas mulheres negras que buscam ter oportunidades na sociedade brasileira. Para a mulher negra, o lugar ocupado na sociedade brasileira lembra ainda muito os versos da música *Tributo às mulheres negras* de Rappin Hood .

Tributo às mulheres negras

Olho na capa da revista e ela não está lá,
Sempre esta executiva raramente é,
papel principal de novela,
só se for em sonho,
sempre ficou jogada em segundo plano.
Sua pele escura,
espelha a consciência que a vida é dura
para a mulher negra,
sociedade machista,
com país racista,
ela colhe as migalhas do sistema racista.
(RAPPIN HOOD, 2001)

Além de destacarem seu papel de gestoras, as trancistas exercem outras habilidades que o seu trabalho exige. Para refletir sobre tais habilidades que se entrelaçam e constituem parte das suas identidades de trabalho, utilizo o estudo de mestrado de Sônia Giacomini.

Sônia Giacomini, em seu livro *Profissão mulata: natureza e aprendizagem em um curso de formação* (2021), percebe, no universo de trabalho das dançarinas negras e mestiças (as mulatas profissionais) das casas de show da cidade do Rio de Janeiro, que havia a exigência que as dançarinas tivessem comportamentos sociais distintos no palco e em suas vidas pessoais. Ela nota que os professores e as professoras frisavam para as alunas do curso de mulatas que elas deviam agir de modo diferente no palco e em suas vidas pessoais, fazer uma separação rigorosa entre a profissão e vida pessoal. A autora expõe:

A relação da mulata com o público é apresentada em duas dimensões bastante diferentes. A primeira remete ao palco, lugar de uma relação com o público pautada pelo “talento”, pelo “corpo escultural”, relação que se dá por meio de uma coreografia. A segunda dimensão, a “relação com o público que ocorre fora do palco”, bastante mais complexa e problemática, envolve tanto a interação com o público propriamente dito quanto com os empresários. (GIACOMINI, 2021, p. 70)

Nesta direção, a relação da trancista com o trançado e o cliente é uma condição *sine quo non* para o exercício de seu ofício. No entanto, apesar dessa relação ser fundamental para que ela trabalhe e obtenha sua renda, é necessário que a trancista, assim como as mulatas, se instrumentalize com outras ferramentas para se manter no mercado das tranças. Giacomini (2021) observa que as mulatas são ensinadas a se comportarem (passam por cursos de etiqueta), são ensinadas a falarem a linguagem dos empresários e para os veículos de comunicação, como são ensinadas a compreenderem que a relação voluptuosa e sexualizada com seus corpos deve ser uma postura de palco, uma atuação cênica que acaba a partir do momento que estão fora do palco.

Fica claro, pois que para se caracterizar uma profissional, a postura de palco não deve primeiramente, de maneira alguma, ser reproduzida fora do palco. As relações apontadas entre palco e fora têm, na verdade, como ponto de partida ou pressuposto fundamental, uma separação efetiva entre essas duas esferas. Esferas separadas nas quais a segunda deve corrigir a primeira, já que a “postura ideal fora do palco” se apresenta como uma reação defensiva frente àquela de palco, isto é, uma postura reativa que visa fazer face aos efeitos produzidos naquele espaço. Além disso, é

necessário destacar que essa postura fora do palco se apresenta como algo que deve ser explicado e ensinado às mulatas, pois é percebida pelo professor como uma postura que vai contra a tendência natural de “confundir” ou tornar indistinguíveis espaços e comportamentos, isto é, tendência a reproduzir fora do espaço do palco a mesma postura na relação com o público. (GIACOMINI, 2021, p. 72)

Para ser uma mulata profissional bem-sucedida como argumenta Giacomini (2021), é necessário que as mulatas administrem bem estes dois universos: palco e vida pessoal. Este raciocínio serve para pensar o cotidiano de trabalho das trancistas, suas atuações sociais e as ferramentas de trabalho que elas precisam adquirir para se manterem no mercado de prestação de serviços estéticos. Como frisa Gabriela Azevedo, “não basta saber fazer bem tranças”, é preciso que a trancista tenha outras aptidões para crescer neste mercado e essas aptidões são adquiridas nos cursos de trancistas e nos eventos em que temas como a organização e administração de negócio são recorrentes. Questões que notei no I Congresso de Trancistas do Brasil. Ao longo do Congresso, percebi que havia várias mesas e *workshops* sobre empreendedorismo, gestão de negócios, legalização de salões de beleza, dentre outros temas ligados à gestão e aos tratamentos dados aos cabelos da clientela.

Portanto, para ser trancista é preciso saber bem a técnica de entrelaçar os fios, ter noções de gestão, saber manusear as redes sociais com todo marketing digital possível, entender que o trabalho das trancista é um negócio como outro qualquer (GIACOMINI, 2021) e, fundamentalmente, compreender que neste ofício não basta saber trançar, é preciso estar disposta(o) a aprender outras aptidões e conhecimentos.

Outro dado sobre os comportamentos que as trancistas devem exercer nas suas atividades laborativas situa-se em relação à valorização de seus trabalhos. Aprender a cobrar e valorizar seu trabalho são temas recorrentes dos cursos e em muitas *lives* dessas profissionais. Comportamentos que são ensinados pelas trancistas mais velhas – pode parecer estarrecedor, mas muitas trancistas noviças tendem a cobrar valores irrisórios quando começam no mercado das tranças. Valores que não abarcam os custos dos produtos, o tempo de trabalho e o desgaste físico que a atividade causa. Valores como R\$ 80,00 para aplicação de tranças *box braids* em toda a cabeça e R\$ 30,00 para realização de trança *nagô* com fio sintético.

A baixa remuneração pelo trabalho cobrada pelas iniciantes pode evidenciar a falta de intimidade com o serviço, como também pode denunciar a desvalorização social que as/os clientes fazem do serviço prestado por essas mulheres. No formulário eletrônico aplicado, na pergunta “Quais os principais desafios para as

trancistas no contexto atual?”, algumas colaboradoras responderam que sentem incômodos e veem como desafios da profissão a desvalorização da sua mão de obra e do tipo de trabalho prestado.

Tabela 17 – Para você são os principais desafios enfrentados pelas trancistas na atualidade?	
Colaboradora 3	A desvalorização da mão de obra.
Colaboradora 4	É muito difícil quando você cobra um valor e a pessoa acha um absurdo.
Colaboradora 5	A valorização da mão de obra, por vezes o medo de perder o cliente, os profissionais colocam o preço lá embaixo.
Colaboradora 19	O desafio é que muitas vezes os clientes acabam querendo colocar preço no seu trabalho.
Colaboradora 20	Valorização do serviço em dinheiro.
Colaboradora 21	As pessoas acharem que é um serviço rápido e fácil e acham caro.
Colaboradora 22	Valorização do trabalho nas questões de dinheiro.
Colaboradora 26	Alinhamento com as demais (<i>trancistas</i>) que temos que cobrar um bom preço.

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

Por essas razões, não diminuir o valor do trabalho é um tema que é ensinado constantemente pelas trancistas que têm mais tempo nesse mercado. Patrícia Gino Bouzón (2010), em sua etnografia, notou que existem desvalorizações sociais associadas às pessoas que trabalham nos salões de beleza. De acordo com a antropóloga, essas desvalorizações estão associadas às ideias de que as pessoas que trabalham com serviços estéticos estão envoltas em processos de socializações frívolos e a tipos de trabalhos manuais (que na sociedade tem menor valor que trabalhos intelectuais). Segundo a pesquisadora:

O primeiro deles diz respeito ao próprio estigma de ambiente fútil e envolto por fofocas atribuído aos salões de beleza, o que pode vir marcar negativamente os profissionais que constituem tal universo. Um segundo fator pode estar relacionado à qualidade daquilo que é manipulado pela profissão. Em poucas palavras, restos de cabelos, pelos, peles e unhas são tidos como resíduos corporais extremamente poluentes (DOUGLAS, 1966), o que aproxima aqueles que as manipulam de noções relacionadas a impureza. Por fim, um terceiro fator deve ser considerado. Refiro-me a uma distinção valorativa que separa os trabalhos “manuais” (relacionados a menores níveis de instrução) de trabalhos intelectuais. (BOLTANSKI, 1979, p.168). Sendo assim, as profissões desempenhadas em salões de beleza, por ser aproximarem do campo das artesanais e práticas manuais, sofrem mais um tipo de desvalorização. (BOUZÓN, 2010, p.94)

De acordo com as ideias elencadas acima por Patrícia Bouzón (2010), sobre os profissionais pertencentes ao campo da estética e embelezamento pessoal, há julgamentos morais e uma profunda desvalorização profissional. Esses julgamentos e desvalorizações profissionais também existem para as trançistas e pesam na qualificação que os clientes fazem de seu serviço. Além disso, as trançistas oferecem um serviço estético que vai na contramão dos valores hegemônicos de beleza brancos ocidentais. Trabalhar com a cultura negra e sobreviver dela numa sociedade marcadamente racista não é uma tarefa fácil, como apresentei no capítulo 2, em que me referi às experiências de racismo estético que trançistas e pessoas trançadas vivenciam.

É inegável que as trançistas movimentam o mercado com seu trabalho, criam hábitos de consumo e exploram outros aspectos que atravessam seu trabalho além de fazer os trançados e outros penteados afro. Elas trançam, vendem produtos, lecionam e fazem marketing de seus trabalhos nas redes sociais. Neste sentido, ser trançista na atualidade é uma atividade que requer o exercício de múltiplas tarefas, como me explicou Quilamu: “Menina, a gente trança uma cliente, olha o dever de casa dos filhos, dá almoço e os coloca para escola, entra na rede (*Instagram*) e atende clientes, atualiza postagem, liga para fornecedor e se atualiza das novas técnicas. Olha, é muita coisa, viu!” (entrevista realizada com Quilamu em junho de 2021, grifo nosso).

Para as mulheres negras, exercer diversas tarefas não é uma novidade na história da sociedade brasileira, pelo contrário, Lélia Gonzalez em seu ensaio *Cultura, etnicidade e trabalho* (2020 [1979]) revela que a mulher negra foi o sustento moral da comunidade negra, foram as mulheres negras que com seus trabalhos mantiveram economicamente as famílias negras.

No período que imediatamente se sucedeu à abolição, nos primeiros tempos de “cidadãos iguais perante a lei”, coube à mulher negra arcar com a posição de viga mestra de sua comunidade. Foi o sustento moral e a subsistência dos demais membros da família. Isso significou que seu trabalho físico foi decuplicado, uma vez que obrigada a se dividir entre o trabalho duro na casa da patroa e as suas obrigações familiares. Antes de ir para o trabalho, havia que buscar água na bica comum da favela, preparar o mínimo de alimento para os familiares, passar e distribuir as tarefas das filhas mais velhas nos cuidados dos mais novos. Acordar às três ou quatro da madrugada para “adiantar os serviços caseiros” e estar às sete ou oito horas na casa da patroa até a noite, após ter servido o jantar e deixado tudo limpo. Nos dias atuais, a situação não é muito diferente. (GONZALEZ, 2020 [1979], p.40)

O trabalho de trancista afro é uma atividade que na contemporaneidade ganhou espaço no mercado de serviços estéticos¹⁵², um modo de sustento que muitas mulheres negras encontraram para sobreviver. Contudo, é preciso ressaltar que essa atividade laborativa para as mulheres negras não as exime das condições históricas de exploração. Como argumenta Quilamu, ela além de ser trancista é mãe, dona de casa, chefe de família, vendedora de um serviço e produtora do marketing de um perfil on-line. As formas de trabalhos podem ter sido reatualizadas, de empregadas domésticas para “empreendedoras”, mas a intensidade de trabalho, a estafa cotidiana não é muito distinta das descritas por Lélia Gonzalez (2020 [1979]) em seu texto clássico. As mulheres negras mesmo na condição de trancistas continuam atribuladas por muito trabalho e responsabilidades com a comunidade negra. Ainda precisam lidar com uma desvalorização social de seu trabalho, que se soma àquela que cerca a desvalorização e forte discriminação que há sobre os elementos constituintes do patrimônio cultural afro-brasileiro.

4.3

Dos sacrifícios embutidos no trançar: formação continuada e dores corporais

Tranças

*Com as tranças
bem apertadas
feitas por minha mãe
meus olhos tornavam-se quase riscos
de tão puxados.
amigos perguntavam
teu pai é chinês?
eu ria e com meu irmão
brincávamos que eu era
chineguinha.*

*Nas tranças apertadas
De minha mãe
carinho, zelo, ancestralidade
Suas mãos
Amaciando
o meu couro cabeludo
Suas mãos ágeis
tecendo o meu cabelo
e o Grand finale
Nas pontas
Fitas coloridas, bordadas*

¹⁵² De acordo com algumas trancistas e usuários de tranças, é um bem cultural da população negra que é apropriado pelo capitalismo. Um bem cultural transformado em mercadoria.

*Combinando com o vestido.
eita, que beleza!*

*As mãos que tecem
Tranças
Tecem o fio
da história afrocentrada
com resistência, persistência, afeto
dando movimento à existência.*

Poesia de Lilian Rocha, 2018, p. 24

A formação continuada das trancistas é outro tema a que as entrevistadas deram destaque. De acordo com as trancistas Laura e Monay, no universo de trabalho das trancistas é muito comum a procura por cursos de aperfeiçoamento da técnica dos trançados. Laura me relatou que no curso de formação de trancistas que fez no salão de beleza Esponja Mágica (localizado no bairro de Madureira, próximo ao Shopping Madureira), não aprendeu as técnicas de camuflar e alimentação dos trançados. Por essas razões, precisou arcar financeiramente com outros cursos de curta duração (de 24 a 48 horas) para se especializar nessas técnicas manuais.

Devido à demanda de trancistas noviças por aprendizagem dessas e outras técnicas de entrelaçamento dos cabelos, Gabriela Azevedo, Líbano, Ialodê e Quilamu ministram cursos de longa e de curta duração. Nestes cursos, elas ensinam as técnicas de entrelaçamento das madeixas mencionadas por Quilamu em seu depoimento:

A gente ver vários tipos de tranças. Basicamente tem duas formas, existem duas pegadas e a grande sacada do *salão de beleza* Trança Nagô é que eles trabalham com uma pegada menos confortável, mas é a que melhor camufla, é a melhor trança, deixa mais justa e a que camufla melhor e a que serve para todo tipo de cabelo. Você tem uma trança muito mais uniforme. (Quilamu, 7 de outubro, 2020, grifo nosso)

A partir do fragmento de Quilamu, nota-se como essa técnica é importante para as(os) usuárias(os) e para as(os) trancistas. Tão importante que alimenta um mercado de cursos de longa e curta duração para trancistas novatas no mercado e que precisam correr para se especializar.

A técnica utilizada pelo salão de beleza Trança Nagô para camuflar os cabelos é descrita por Quilamu como não sendo a mais confortável para quem faz o trançado. Contudo, Quilamu sublinha que esse tipo de técnica “é a que melhor camufla, é a que melhor trança, deixa mais justa”. Para camuflar, a trancista precisa forçar mais as regiões do pulso, como relata. No entanto, todas as dores parecem ser válidas em

busca da perfeição do serviço. Sacrifício do corpo para execução de uma tarefa. Um sacrifício (dor) corporal oriundo da profissão. É uma prática que acarreta dores e incômodos, mas extremamente utilizada devido ao bom resultado que promove.

Denise Cruz (2018) reflete sobre o sacrifício das mulheres moçambicanas para terem cabelos considerados bonitos. A antropóloga descreve os rituais de dor por que as moçambicanas passam para sustentar nas cabeças penteados trançados ou implantes que puxam os fios capilares, provocando uma imensa dor na cabeça. Essas ações corporais das moçambicanas, a autora qualifica como sacrifício corporal. Um sacrifício corporal a que muitas moçambicanas se submetem em busca de terem em suas cabeças fibras capilares e fios de cabelos considerados leves (bons) e bonitos (lisos ou cacheados). Segundo a pesquisadora, as moçambicanas vivenciam duas dores, a dor de não possuírem cabelos “leves” (cabelos cujos fios balançam e voam ao vento) e a dor para aplicar em suas cabeças os fios sintéticos (que imitam a estrutura cacheadas ou lisa dos fios leves) ou os cabelos naturais lisos e anelados. Rituais de dor encarados como necessários para serem consideradas belas e, como denuncia o ditado popular, “para ficar bonita tem que sofrer!”

De acordo com as informações levantadas através do questionário eletrônico, as trancistas ao executarem seus trabalhos convivem constantemente com dores nos pulsos, nas mãos, nos braços, nas pernas, na coluna e no pescoço. Dores oriundas do tipo de trabalho que realizam. No entanto, são dores não registradas nos órgãos oficiais do governo, são dores que não foram reconhecidas como dores do trabalho, tendo em vista que trabalhar como trancista é um trabalho informal sem nenhum tipo de proteção social. A dor provocada pelo tipo trabalho é uma constante no cotidiano das trancistas, mas a categoria dor (a dor física/biológica) não foi uma queixa que apareceu quando as trancistas entrevistadas pelo telefone descreveram seu ofício.

Para Le Breton (2012), as percepções que o indivíduo pode formular sobre a dor são atribuídas ao contexto social, cultural e psicológico que vivencia. Neste sentido, a dor não está somente associada ao campo biológico, a forma como o indivíduo a descreve e a compreende está totalmente alicerçada nos valores culturais e sociais de seu grupo de origem. Le Breton (2012) explica:

Várias condutas aparentemente comandadas por dados fisiológicos, e dessa forma fugindo do controle da vontade ou da consciência, também são bastante

influenciadas ou até mesmo diretamente orientadas por dados sociais, culturais ou psicológicos. A dor é um exemplo significativo. A atitude do ator diante da dor e inclusive o limite da dor ao qual reage estão ligados ao tecido social e cultural no qual ele está inserido, com a visão do mundo, as crenças religiosas que lhe são próprias, isto é, a maneira como situa diante da comunidade de pertencimento. (LE BRETON, 2012, p.53)

Como o contato com as trancistas foi em grande parte realizado à distância, fica a dúvida sobre quais seriam as sensações de dor que apareceriam numa convivência mais constante com essas mulheres. Acredito que presencialmente seria possível captar os agravos ocupacionais aos corpos das trancistas colaboradoras deste estudo, assim como notar de que modo elas percebem e lidam com a dor causada pelo tipo de trabalho que exercem. Como o grupo reage à dor e quais comportamentos elas adotam (LE BRETON, 2012).

Samara Freire (2018), ao realizar sua pesquisa de doutoramento com vendedoras de doces de San Basílio de Palenque (Colômbia), descreve o processo de exaustão e dor que há na rotina dessas mulheres.

O papel da mulher negra como trabalhadoras muitas das vezes as confina em situações de esgotamento físico. Todas, digo todas as mulheres com quem convivi ao longo da pesquisa apresentam alguma enfermidade em decorrência dos anos de trabalho e das condições destas. *Caminando como loca llevando el sol como la tierra* foi a frase dita por Flor Maria, ao rememorar seu tempo de trabalho: “caminhava muito para vender, caminhava por essa rua e na outra, caminhava e caminhava. Por isso, ando desgastada”. O efeito disto, como apontado, é o desgaste físico. (FREIRE, 2018, p. 134)

Assim como o trabalho das vendedoras de doces de San Basilio de Palenque, o trabalho das trancistas também acarreta desgaste físico, bem como problemas de saúde que levam a dores. Essas informações ficaram mais evidentes através da aplicação do questionário eletrônico. Na análise dele foi possível coletar algumas doenças decorrentes do tipo de trabalho realizado pelas trancistas, indicadas na tabela 18.

Tabela 18 – Doenças profissionais, doenças de trabalho e doença ocupacionais das trancistas

	Quantidade	Porcentagem
LER/DORT (Doenças Osteomusculares)	15	55,6%
Bursite	11	40,7%
Coluna	20	74,1%
Estresse Ocupacional	9	33,3%
Fadiga	11	40,7%
Problemas circulatórios (varizes)	11	40,7%
Depressão	3	11,1%
Cansaço mental	12	44,4%
Cansaço físico	22	81,5%
Tendinite	1	3,7%
Cistite	1	3,7%
Alergia na pele	2	7,4%

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2020.

As doenças ocupacionais¹⁵³, doenças de trabalho¹⁵⁴ e doenças profissionais¹⁵⁵ assinaladas pelas respondentes do questionário são fruto ou pioraram devido às longas jornadas de trabalho, dos movimentos repetitivos e de todo o estresse que pode envolver esse tipo de trabalho. Interessante que algumas das doenças assinaladas pelas trancistas estão próximas de doenças ocupacionais e de trabalho frequentes entre cabeleireiras(os). Este fato deve ser anotado, tendo em vista que as trancistas têm procurado se diferenciar dessa categoria profissional. Muitas das doenças que acometem as cabeleireiras(os) também acometem as trancistas¹⁵⁶. Neste sentido, se as trancistas se distanciam das(os) cabeleireiras(os) por aspectos ideológicos sobre seu fazer e o atendimento a clientes, inevitavelmente, essas duas

¹⁵³ O mesmo que doença profissional. Para mais informações ver Santos (2014).

¹⁵⁴ Doença ocasionada pelo tipo de trabalho ou em decorrência de um acidente de trabalho (SANTOS, 2014).

¹⁵⁵ Doença profissional é a entidade mórbida produzida ou desencadeada pelo exercício de trabalho peculiar à determinada atividade. A Doença de trabalho é aquela adquirida ou desencadeada em função de condições especiais em que o trabalho é realizado e com ele se relaciona diretamente. Tanto a doença profissional como a doença de trabalho, para serem oficialmente reconhecidas, devem constar das relações elaboradas pela Previdência Social, de acordo com a Lei nº 8.213/91, conforme redação dada pelo Decreto nº 3.048, de 6 de maio de 1999. Disponível em: <https://ehsseguranca.com.br/doencas-profissionais/> Acesso em: 4 fev 2022.

¹⁵⁶ Artigo disponível em: <https://www.rpso.pt/postos-trabalho-saloes-beleza-cabeleireiros-esteticistas-manicuras-pedicuras-principais-riscos-fatores-risco-laborais-doencas-profissionais-associadas-medidas-protecao-recome/> Acesso em: 8 abr 2022.

categorias se assemelham no que se refere aos agravos à saúde no ambiente ocupacional.

Dentre as doenças assinaladas pelas respondentes, a categoria cistite foi colocada no item “outros” por uma trancista. De acordo com a trancista, durante o tempo que confecciona o trançado, não tem por hábito ir regularmente ao banheiro. Essa prática ocasiona o problema de saúde de cistite.

Como já foi mencionado, as trancistas que colaboraram por telefone não trouxeram os problemas relacionados à saúde que o trabalho com tranças pode causar ou agravar. Nos perfis virtuais delas também não aparece este tipo de problemas. Fato que me instigou bastante: por qual razão os problemas de saúde, assim como a falta de proteção social não aparecem nos perfis on-line?¹⁵⁷ Haveria na descrição deste tipo de trabalho romantizações, omissões e falta de reflexões sobre as condições de trabalho e as dores que o trabalho pode ocasionar ao corpo? Além disso, será que trabalhar com a beleza pressupõe não abordar as dores do trabalho? Será que para essas mulheres a beleza e a dor seriam opostos? Ou a dor e a beleza seriam complementos, vistos que os rituais de beleza estão eivados de processos de dor?

Percebo que seriam necessárias mais informações sobre o trabalho das trancistas para responder a essas questões. O contexto da pandemia impossibilitou maiores investigações sobre as percepções deste grupo de trabalhadoras sobre seu trabalho, em outras palavras, como o trabalho das trancistas pode também afetar seus corpos, como o trabalho com tranças pode ser uma lida imbuída de sacrifícios e dores. As dores que apareceram em seus discursos foram as dores causadas pelo racismo. Dores causadas pela estrutural racial, pelas discriminações constantes e pela negação da pessoa negra na sociedade brasileira. Para essas dores, as trancistas criaram estratégias de resistência. O trabalho com as tranças foi um dos modos que elas encontraram para lidar com a dor e combatê-la. No entanto, é preciso dizer que o trabalho com tranças concentra para essas mulheres dores cotidianas. Dores da falta de proteção, dores da invisibilidade de seu papel como promotoras de uma outra estética e dores pela desvalorização econômica. Desse modo, percebe-se que a categoria dor, apesar de não ser nomeada, é uma constante no cotidiano dessas mulheres.

¹⁵⁷ Falo aqui dos perfis das cinco trancistas colaboradoras por telefone.

Até aqui descrevi como as técnicas de manipulação dos cabelos das trançistas são técnicas que transitam também pelo campo da emoção e percepção sensorial. Assim, é possível dizer que trançar cabelos é marcar um penteado com uma assinatura individual que contém emoções, cosmovisões de mundo, subjetividades e dores. Assinar um penteado envolve sacrifícios pessoais. Assinar é sangrar por muitas veias. O principal sangramento esbarra no desconhecimento e não reconhecimento de seu fazer pelos órgãos oficiais, na falta de garantias legais mínimas, na falta de proteção social e vulnerabilidade que configura a situação deste grupo de trabalhadoras.

Na próxima seção, discorro em torno da categoria nativa camuflagem e reflito acerca dos sentidos que ela pode ter no campo para os usuários dos penteados afro.

4.4 Camuflagem das tranças: escondendo os fios afrodiaspóricos

A flor afro

*Adorno arabesco
Perante mim, sem turbante,
seu cabelo crespo!*

Poesia de Saulo Pessato

Como foi dito, a camuflagem consiste no ato ou gesto de esconder os fios do cabelo sob o cabelo sintético. Quando as tranças são modelo nagô (enraizadas¹⁵⁸) dificilmente serão vistos os cabelos das pessoas, quando as tranças são modelo soltas (*box braids* ou *rastas*) é possível ver os cabelos naturais na parte da trança que é considerada a parte detrás. De acordo com Quilamu, a técnica da camuflagem é atual no Brasil e está ligada à disseminação de técnicas que se originaram nos Estados Unidos. Em seu depoimento, Quilamu aborda a questão da camuflagem:

Pesquisadora: Sempre existiu a questão da camuflagem? Porque antes lembro que nos trançados aparecia um pouco do cabelo. Como é sua pegada?

Quilamu: Luane, mandei duas imagens com dois vídeos, a primeira [filhos interrompem] a mão fica mais espalmada na cabeça e quem mergulha entre aspas é o dedo indicador. Na segunda, você vê que a posição é mais desconfortável, você tem que torcer mais o punho e quem mergulha é o dedão (*polegar*). Essa segunda

¹⁵⁸ Trança nagô ou trança enraizada são tranças rentes ao couro cabeludo. Diferente das tranças soltas, elas não ficam pendentes, elas ficam presas ao couro cabeludo.

que deixa mais camuflada. Na verdade, não, nunca existiu essa questão da camuflagem, a camuflagem, eu posso te dizer que isso passou a ser uma questão, isso não era uma questão, se fazia o cabelo. O cabelo aparecia e ok. Mas, assim, tanto a camuflagem quanto a pomada, elas vieram meio que junto. Claro, é uma importação norte-americana e aí assim deve ter, pelo menos, três anos que isso começou, no máximo. Não dou quatro anos! Em três anos esse negócio da camuflagem começou a se tornar uma questão de cobrir os cabelos, de você não conseguir enxergar onde começa e onde termina. Coloca aí 4 anos. Eu acredito que isso é uma consequência do *feeding braid* que é uma consequência que é aquela alimentação. *Feed*, de alimentar constantemente, alimentando, né. E aí assim quando a gente alimenta, quando você vai fazer este tipo de alimentação, você necessariamente precisa girar o cabelo de forma que esconda as emendas. Nesse girar para esconder as emendas a gente consegue perceber que cara se eu consigo girar para esconder as emendas, eu consigo girar para inclusive esconder este cabelo. Foi junto com o *feeding* que começou a se perceber a forma que você posiciona o cabelo, você consegue jogar este fio para baixo. Eu, na verdade, faço das duas formas, claro que a mais confortável, dependendo do cabelo e do que vou fazer, e eu faço da forma que é mais confortável. Agora, dependendo do cabelo, da forma que ele se apresenta e se eu quero fazer camuflagem, eu reposiciono a mão. Eu não tenho uma cadeira de cabeleireiro, por exemplo, que aí é melhor e realmente precisa que o cliente esteja mais abaixado para você poder fazer camuflagem na trança nagô. Não é confortável a pessoa sentada normalmente, ela precisa abaixar, mas, sem dúvida, o melhor acabamento, o mais ajustado é quando você faz na segunda pegada, sem dúvida. (Entrevista realizada com Quilamu em 7 de outubro de 2020)

A camuflagem é uma técnica de trançar cabelos que veio dos Estados Unidos há cerca de quatro anos e foi rapidamente disseminada pelo universo de trabalho das trancistas. Trata-se de uma técnica de procedimento capilar que consiste em esconder os fios dos cabelos sob fios artificiais. Fios dos cabelos naturais que na maioria das vezes são de pessoas negras e que geralmente possuem cabelos crespos ou cacheados. Como ressalta a trancista Quilamu, há poucos anos atrás os fios crespos ou cacheados apareciam nos trançados e isto não parecia ser considerado indesejável para quem usava e para quem fazia os penteados. Na atualidade, a cobrança por camuflagem é cada vez maior e as trancistas com mais experiência no mercado aproveitam dessa demanda para abrirem cursos rápidos, *workshops*, com o objetivo de ensinar tais técnicas para as trancistas iniciantes e para outras mulheres que desejam aprender o ofício. O capítulo 5, que analisa os cursos e as motivações dos alunos, também mostra que nem todas as estudantes de curso de trancistas têm o desejo de ser trancistas profissionais.



Figura 26. Folder do curso oferecido por Quilamu no salão de beleza Esponja Black de Madureira em março de 2021. No folder constam as técnicas que serão ensinadas no curso. Disponível em: <https://www.facebook.com/quilamuatellie>. Acesso em: 11 jun 2022.

Mas, por qual razão esse tipo de técnica é disseminado tão rápido no universo de quem faz e quem adota tranças como penteado? Será que a camuflagem é somente a disseminação de técnicas manuais oriundas dos Estados Unidos como comenta Quilamu? Ou então é a importação, um fluxo cultural de técnicas capilares ocorrido entre mulheres africanas oriundas de Moçambique e mulheres afro-brasileiras? Denise Cruz (2012), em seu trabalho de mestrado *Seguindo as tramas da beleza em Maputo* comenta que em Maputo as mulheres realizam o que chama de “complicações” em seus cabelos. De acordo com a autora, “complicações são tranças muito elaboradas. Provocam visualmente um desentendimento sobre suas técnicas e não se sabe se lhes foram aplicados fios nem como foram feitas” (CRUZ, 2012, p. 162-163).

Como se vê, a técnica de esconder, mascarar, camuflar os cabelos da cabeça não é somente desenvolvida em contextos dos negros estadunidenses ou brasileiros. O trabalho de Cruz foi realizado entre 2011-2012, na cidade de Maputo, e lá a autora

observou técnicas capilares que correspondem às técnicas de camuflagem adotadas no Brasil pelas trancistas. Neste sentido, sugiro tratar-se daquilo que Paul Gilroy (2012, [1993]) entendeu como fluxo do Atlântico Negro. De fato, noto um fluxo cultural das técnicas de trançados entre Brasil, Estados Unidos e alguns países africanos como Moçambique, Angola, Congo, Nigéria e Senegal. Países que têm uma representação de comunidade imigrante no Brasil bastante relevante, em outras palavras, em crescimento.

Ricardo Figueira e Sarah Masengu (2020) registraram o fato de que muitas mulheres imigrantes legais e ilegais africanas têm se dedicado à atividade de elaborar penteados afro no estado do Rio de Janeiro, em municípios da região metropolitana. De acordo com os autores, mulheres africanas marcam presença exercendo o trabalho de trancistas no município de Caxias (no centro da cidade) e em bairros da cidade do Rio de Janeiro como Madureira (na Zona Norte) e na região do centro da cidade, nas localidades da Uruguaiana e Central do Brasil.

Cabe ressaltar que Ricardo Figueira e Sarah Masengu (2020) não mencionam ou desconhecem a presença de trancistas africanas em outras regiões do estado do Rio de Janeiro. Na cidade de Niterói as trancistas africanas do Senegal, Nigéria, Congo e Angola costumam ficar pelo centro da cidade, em lojas e guichês da Praça São João e em lojas e sobrelojas localizadas da Avenida Amaral Peixoto. Também há trancistas africanas no município de São Gonçalo, no bairro Alcântara. Lá elas estão presentes nos centros comerciais próximos ao viaduto da cidade, a galeria das Flores. Na Região dos Lagos, na cidade de Cabo Frio, há mulheres e homens senegaleses comercializando, em lojas, cabelos humanos, cabelos sintéticos e confeccionando trançados nas madeixas da população. Todas essas informações foram obtidas com as trancistas colaboradoras deste estudo e quando circulei nessas cidades.

Numa entrevista com Milena – auxiliar de Quilamu – durante uma já mencionada pesquisa anterior sobre trancistas, ela me explicou que muitas das técnicas de entrelaçamento que ela havia adotado no seu trabalho foram aprendidas com mulheres africanas imigrantes do Senegal e Nigéria que atuavam em pequenas salas, na localidade da rua Uruguaiana, centro da cidade do Rio de Janeiro. Ali há uma grande zona de comércio com muitas lojas, guichês e muitas(os) trabalhadoras(es) ambulantes que colocam seus produtos expostos no chão das ruas.

É uma região da cidade que atrai muitas pessoas, vende-se diversos tipos de produtos. A Uruguaiana fica próxima aos bairros da Cinelândia e Lapa.

Na época em que Milena me explicou sobre os penteados que aprendera com as africanas do Senegal e Nigéria, o nome dado não era alimentação¹⁵⁹ e camuflagem¹⁶⁰. É importante dizer que, durante o período de realização da pesquisa de mestrado, todas inúmeras vezes que passei caminhando pela região da Uruguaiana¹⁶¹ com os cabelos soltos, em estilos *black power*, fui convidada a conhecer as salas de congolezas, nigerianas, senegalesas e angolanas que prestavam o serviço de trançar cabelos. Algumas vezes, caminhei até os estandes por curiosidade, contudo, eu nunca trancei cabelos com mulheres africanas. Sempre achei que elas puxavam demais os cabelos e temia causar trações que me levassem a perdas capilares (alopecia), como descreve Cruz (2012; 2019) em seus estudos.

Outro ponto relevante é referente à questão dos processos de autoaceitação, rejeição e ressignificação do corpo e cabelo negros que Nilma Gomes (2006) tratou em seu estudo. A autora observou que processos de recusa da aparência negra são muito fortes no contexto brasileiro. De acordo com Gomes (2006, p. 126), muitas vezes o uso de tranças é uma forma de esconder a verdadeira aparência dos fios crespos e cacheados. Com as tranças, principalmente com as tranças bem camufladas, indivíduos negros não precisam lidar com a textura real dos seus fios. Acredito que essa questão seja uma das muitas facetas que estão embutidas no uso das tranças – é um dentre os muitos significados que o uso de trançados pode ter no contexto diaspórico e das relações étnico-raciais brasileiras.

Algumas trancistas também comentam esse fato. Gabriela Azevedo, durante as suas *lives*, sempre comenta que há um processo de rejeição de muitas das suas e seus clientes para aceitarem a textura natural dos seus fios quando crespos. Segundo

¹⁵⁹ Alimentação das tranças é uma técnica que consiste em inserir uma mecha ou múltiplas mechas no processo de confecção dos trançados. Além das três mechas, a trancista vai inserir uma ou mais mechas com objetivo de alongar ou criar maior espessura no trançado. De acordo com as trancistas existem dois métodos de alimentação: alimentação simples e a alimentação. Na alimentação simples é inserido no início do trançado apenas uma mecha a mais de cabelo sintético, fazendo assim quatro mechas. E na alimentação as trancistas inserem várias mechas a cada divisão, em cada gomo, a fim de ter maior espessura ou alongamento do trançado. Ainda neste capítulo, explicarei mais detalhadamente o significado de alimentação no campo.

¹⁶⁰ Milena me contou sobre o seu processo de aprendizagem da trança chamada de escama. Para este penteado é preciso inserir mechas de cabelo sintético a cada divisão.

¹⁶¹ A rua Uruguaiana é um logradouro do centro da cidade do Rio de Janeiro, no Brasil. Liga a Avenida Presidente Vargas ao Largo da Carioca. Na rua, localiza-se a Igreja de Nossa Senhora do Rosário e a de São Benedito. Também localiza-se o Mercado popular da Uruguaiana, bem como a entrada para a Estação Uruguaiana do metrô. Fonte: Wikipédia.

Gabriela, muitas(os) clientes utilizam a trança porque o cabelo fica para baixo e porque não precisam lidar com a textura real de seus cabelos. Ela também pondera que sempre recomenda as(aos) suas(seus) clientes para criarem intervalos entre o uso das tranças e o uso dos cabelos soltos. De acordo com a trancista, os cabelos precisam respirar e descansar do processo de estica e puxa dos trançados. Para ter cabelos saudáveis, é importante que eles não fiquem entrelaçados meses a fio. No entanto, a trancista observa que este processo é extremamente delicado e causa sofrimento para muitos de seus clientes. Até porque aceitar o cabelo crespo numa sociedade em que os padrões de beleza são brancos não é uma tarefa fácil (SOUZA, 1983). Além disso, é necessário dizer que a clientela das trancistas são pessoas marcadas por traumas raciais. O racismo, como mostra Grada Kilomba em *Memórias de Plantação: episódios de racismo cotidiano* (2019), causa uma dor indizível:

A experiência do racismo, por ser tão hedionda, não pode, de fato, ser compreendida cognitivamente e a ela ser atribuído um sentido. Em vez disso, “ela permanece não processada – como não ‘conhecimento’ em sua acepção usual – porém é sentida no corpo” (Kapla, 1999, p. 147). A agonia do racismo é, portanto, expressa através de sensações corporais expelidas para o exterior e inscrita no corpo. A linguagem do trauma é, nesse sentido, física, gráfica e visual, articulando o efeito incompreensível da dor. (KILOMBA, 2019, p. 162)

Sobre os processos de internalização do racismo e de autorrejeição que as experiências racistas trazem para a população negra, a trancista Monay conta como uma de suas clientes exterioriza a dor, a vergonha e o trauma em sua relação com os cabelos afro. De acordo com a trancista, sua cliente não consegue retirar as tranças pendentes no período recomendado, que é após três meses da confecção.

Eu me deparo muito com meninas que não tiram a trança, não conseguem usar seu cabelo natural em nenhum período do ano. Eu tenho uma cliente que está marcada, ela faria comigo quinta-feira, mas ela desmarcou, ela tem 18 anos e começou o BC (*Big Chop*¹⁶²) e desde então, ela não conseguiu mais retirar as tranças. Ela fez tranças três vezes, já tem três anos que ela está de trança. O que isso significa, ela fica pelo menos com uma trança ao longo do ano que é uma coisa que eu acabo analisando. O meu trabalho me dá essa oportunidade e perceber o acesso a partir da realidade socioeconômica de cada pessoa, sabe? Tem meninas que são atravessadas com todas as experiências negativas com o seu cabelo e pelo racismo, de fato, não conseguem

¹⁶² Chamado de grande corte. As mulheres que estão no processo de transição aguardam o cabelo sem procedimento químico chegar a um tamanho e cortam todo o cabelo com química restante. Este processo é conhecido como Big Shop que em português seria grande corte.

permanecer com seus cabelos naturais. Mas, também não tem dinheiro para ter acesso às tranças, para ter acesso a uma boa química. Então, essas meninas acabam voltando para químicas fortes e baratas, ou essas meninas fazem como essa minha cliente que fica um ano. (Entrevista realizada com Monay em abril de 2020)

Segundo o relato de Monay, a sua cliente não retira as tranças sintéticas (*box braids*) após três meses como é o sugerido. Ela também não faz o processo de *Big Chop* ou adota um outro penteado que seja menos custoso. Monay comenta que sua cliente não tem dinheiro para a cada três meses retirar as tranças, lavar e hidratar os cabelos e depois colocar novamente as tranças, como ela recomenda e como outras clientes suas fazem. Dessa forma, sua cliente fica por cerca de um ano com os trançados pendentes apesar das recomendações serem de retirar as tranças após três meses. A cliente de Monay a procura uma vez ao ano. Este tipo de prática não é recomendado por motivos de saúde e higienização dos fios do cabelo. Contudo, segundo o relato de Monay, é muito difícil para a cliente aceitar a textura crespa dos seus fios de cabelo e também custear a manutenção e adoção do penteado. De certo modo, parece que muitas(os) clientes das trançistas buscam o penteado trançado por vários motivos: transição capilar, afirmação da identidade negra, praticidade do penteado e a recusa da textura dos fios de cabelos (devido a internalização das ideologias racistas). Contudo é preciso dizer que a recusa em relação a textura do fio pela cliente de Monay e por outros clientes de Gabriela Azevedo é resultado de um longo processo histórico de estigma e inferiorização das características fenotípicas da população negra. De acordo com Grada Kilomba:

Historicamente, o cabelo único das pessoas *negras* foi desvalorizado como o mais visível estigma da negritude e usado para justificar a subordinação de africanas e africanos (banks, 2000; Bryd e Tharps, 2001; Mercer, 1994). Mais do que a cor da pele, o cabelo tornou-se a mais poderosa marca de servidão durante o período de escravização. Uma vez escravizadas/os, a cor da pele de africanas/os passou a ser tolerada pelos senhores *brancos*, mas o cabelo não, acabou se tornando um símbolo de “primitividade”, desordem, inferioridade e não-civilização. O cabelo africano foi então classificado como “cabelo ruim”. Ao mesmo tempo, *negras* e *negros* foram pressionadas/os a alisar o “cabelo ruim” com produtos químicos desenvolvidos por indústrias europeias. Essas eram formas de controle e apagamento dos chamados “sinais repulsivos” da negritude. (KILOMBA, 2019, p. 126-127)

No capítulo 2 deste trabalho, aponte que sobre os cabelos e penteados afros repousam uma série de estigmas, estereótipos e sobretudo um racismo estético. Para combater o racismo estético, além da autoafirmação de símbolos e signos da negritude no corpo negro, denúncias dos movimentos sociais negros, é preciso que

haja ações punitivas do Estado, tais como as sentenças judiciais que o condenam. Todavia, as ideologias racistas, os padrões de colonialidade são profundos na subjetividade dos indivíduos. Além das ações do Estado, é preciso um denso processo de recusa dos valores da colonialidade pelas(os) sujeitos negras e negros. Novamente, trago Grada Kilomba (2019) para refletir sobre o processo de recusa dos valores e padrões da colonialidade sobre a subjetividade negra. Para essa autora, é preciso que os sujeitos se descolonizem.

Descolonização refere-se ao desfazer do colonialismo. Politicamente, o termo descreve a conquista da autonomia por parte daquelas/es que foram colonizadas/os e, portanto, envolve a realização da independência e da autonomia. A ideia de descolonização pode ser facilmente aplicada no contexto do racismo, porque o racismo cotidiano estabelece uma dinâmica semelhante ao próprio colonialismo: uma pessoa é olhada, lhe é dirigida a palavra, ela é agredida, ferida e finalmente encarcerada em fantasias brancas do que ela deveria ser. (KILOMBA, 2019, p.224)

Assim, o método de camuflagem pode ser lido como uma tentativa de esconder os fios crespos e cacheados ou, como defende Mylene Mizrahi (2019), a tentativa de criar uma estética não branca, uma estética dissidente que não coadune com uma estética negra tradicional e nem com uma estética hegemônica branca. Porque penteados trançados espessos, finos, alongados, médios, curtos, desenhados e coloridos não são uma estética branca.

Para os usuários e usuárias dos trançados, a camuflagem pode corresponder a vários tipos de sentidos, alguns já mencionados aqui. Para as trancistas, o método significa no mercado das tranças um diferencial a ser adquirido ou repassado para outras trancistas. Como evoca Denise Cruz (2012), as técnicas dos trançados são segredos publicamente compartilhados entre as mulheres que tramam estéticas. Segredos publicamente compartilhados em cursos de curta e longa duração, apostilas de tranças, *lives*, canais do *Youtube*, encontros e congressos de trancistas. As pessoas podem saber que o fio preso à cabeça não é natural, mas o método que foi inserido é um segredo que somente as especialistas e usuárias dos traçados têm acesso e dominam. É preciso ser iniciado na cultura corporal das tranças para conhecer e compartilhar dos seus segredos. Os iniciados são aquelas e aqueles que usam e confeccionam os tramados.

Compartilhar os métodos de realização dos trançados não significa diminuir a clientela, pelo contrário, trancistas professoras têm certo status social no universo de trabalho das trancistas. Lecionar em um curso de tranças significa que a pessoa

adquiriu muitos conhecimentos e experiências na oferta do serviço. Além disso, algumas professoras formadoras (Gabriela Azevedo, Líbano, Ialodê e Quilamu) que colaboram nesta tese sempre fazem cursos com outras trancistas formadoras¹⁶³. Ser professora formadora é também para essas mulheres um modo de aumentar a renda, pois os cursos de curta e longa duração têm valores por aluna e aluno que podem chegar a quase um salário-mínimo. Abaixo, segue imagem de um dos muitos cursos oferecidos no Projeto Trança Terapia de Gabriela Azevedo:

CURSO
PROFISSIONALIZANTE
DE
TRANÇAS

RS **999,90**
A PARTIR
~~2x 499,95~~

RECEBA NOSSO KIT TRANCISTA
CABEÇA DE BONECA/TREINO
DIPLOMA TRANÇA TERAPIA
GRUPO DE ESTUDO COM SUPORTE

FORMAS DE PAGAMENTOS
BOLETO
CARTÕES
PIX

INÍCIO
10/08/2021
14/08/2021

DURAÇÃO
2 meses

TURMAS
Terça
Sábado

HORÁRIO
13:00 às 18:00

VAGAS LIMITADAS DEVIDO AO COVID COM TURMAS REDUZIDAS

BOX BRAIDS
NAGÔ
TWIST
ENTRELACE

Trança terapia

CENTRAL DE ATENDIMENTO
1211 978783741
Estrada do Mendanha 450 - Campo Grande RJ
West Shopping - Anexo Rio Decor - Subsolo loja 16

Figura 27. Folheto do Curso para Trancistas do Projeto Trança Terapia de Gabriela Azevedo. Fonte: acervo pessoal da pesquisadora.

Este é o curso para trancista que foi oferecido no Espaço Trança Terapia de Gabriela Azevedo. Realizado no bairro de Campo Grande, município do Rio de Janeiro (RJ), o curso, conforme informa o folheto, teve duração de dois meses. O valor do curso está bem próximo ao valor do salário-mínimo atual, que corresponde a R\$ 1.212, 00 (um mil e duzentos e doze reais). O curso é ministrado por Gabriela

¹⁶³ Todas as trancistas me relataram que fizeram cursos no ano de 2020 e anos anteriores sobre novas técnicas de trançados. Alguns cursos foram feitos no estado do Rio de Janeiro, outros nos estados de São Paulo e Minas Gerais. De modo geral, todas elas buscam aperfeiçoamento das técnicas de entrelaçamentos dos fios capilares. Monay é a única trancista que durante a realização da pesquisa não veio a trabalhar com a oferta de cursos.

e as estudantes recebem o kit de treinamento que é a manequim para ser trançada, orientações via telefone e, no final do curso, o certificado. Recebi o folder do curso da trancista Gabriela em meu número de telefone pelo aplicativo *WhatsApp*. Ainda é preciso dizer que no folheto há muitos manequins que são usados nos cursos para aprender os trançados cabelos, bem como os nomes dos tipos de tranças que a(o) estudante aprenderá no decorrer do curso.

Perguntei à trancista Quilamu porque o nome da técnica era alimentação, visto que o verbo alimentar carrega os significados de “comer”, “nutrir”, “engordar”, “engolir”. Ela respondeu que o termo *feed in braid* quando traduzido para português ficava como alimentação da trança. No entanto, ela não problematizou a técnica ser conhecida como alimentação. Refletindo sobre o sentido de dizer que a inserção de mechas de fios sintéticos é vista pelas(os) trancistas como alimentar, pensei que a trança é percebida como ente vivo, em última instância, pautada nas perspectivas dos terreiros e do culto dos Orixás, Nkisis e Voduns poderia dizer que a trança come, assim como a cabeça come nos rituais de bori do candomblé. Porque para alimentar alguém ou algo é porque esse ser precisa comer. Mas comer o quê? Engolir o quê? Engole os cabelos para escondê-los ou para resguardá-los por um tempo breve? Será que, de fato, o ato de alimentar tem somente o objetivo de fazer o cabelo “natural” sumir? Por que a palavra escolhida para definir a técnica foi alimentar e não outra? Pensei.

Alimentar a trança é produzir um novo volume através de uma intervenção manual com fios sintéticos. Sem alimentação não há camuflagem, camuflar um fio natural com o fio sintético é engoli-lo, é escondê-lo. Nessa técnica, o cabelo natural é todo absorvido pelo cabelo sintético e realmente lembra o processo de levar um alimento a boca. Abrimos a boca e depois a fechamos e o alimento não é mais visto. Isto também ocorre com os cabelos naturais, eles desaparecem da trama dos trançados e apenas aparecem os fios sintéticos – como se tivessem sido engolidos.

Ainda cabe dizer que alimentar a trança pode ser descrito como o ato de criar emendas entrelaçadas, alimentar mecha a mecha. A técnica de alimentação possibilita a trancista esconder os fios crespos e cacheados. Fato que me fez lembrar a frase popular “dar um jeito nos parentes africanos”, que revela o quanto dos olhares e pensamentos racistas estão presentes na sociedade brasileira. Sociedade que teve/tem políticas eugenistas exercidas pelos aparelhos estatais.

Por mais que o ato de trançar cabelos seja uma reconciliação e fortalecimento de tradições ancestrais africanas, a técnica de alimentar tem por objetivo esconder, camuflar os cabelos crespos e cacheados. Neste sentido, alimentar pode significar engolir o cabelo crespo e cacheado para inserir gradativamente o cabelo sintético de textura lisa. Preencher a cabeça com textura capilar não crespa. Entretanto, o ato de alimentar a trança pode significar a produção de emendas e remendos em subjetividades negras que foram/são historicamente destratas, perseguidas e inferiorizadas no contexto de racismo estrutural e da vigência da colonialidade. Sobretudo, alimentar a trança pode ser interpretado também como um modo de cuidar da fratura colonial presente na subjetividade dos indivíduos negros e negras. Indivíduos que frequentam o espaço de trabalho das trancistas e que estão em busca de serem tratadas(os) como humanas(os) e não sub-humanas(os).

Observando o trabalho da trancista Laura, notei que, no processo de alimentação das tranças, ela e sua auxiliar Catarina contavam quantas mechas sintéticas gastavam em cada trança enraizada. Percebi que para o tipo de penteado que foi realizado naquele dia em minha cabeça, para cada trança enraizada, em média, gastava-se cerca de nove a doze mechas de jumbo (cabelo sintético). O método de alimentação garante a camuflagem das tranças e como a camuflagem é um recurso procurado e desejado pelos clientes, as trancistas que não sabem a técnica buscam cursos de qualificação para serem capacitadas. É um mercado em crescimento constante porque a demanda pela técnica parte das trancistas e dos usuários e usuárias dos trançados.

Em suma, a técnica da alimentação pode ser vista como uma esperança de novas perspectivas sobre o corpo e cabelo negros e a camuflagem como uma nova técnica que camufla “os fios crespos e crespíssimos”, cria uma estética visual de cabelos entremeados de variadas cores, formas e espessuras. Além disso, camuflar e alimentar os trançados é experimentar uma transformação estética temporária, mas que no contexto das relações raciais brasileiras pode omitir ou denunciar muito de nossa percepção visual sobre o corpo negro.

4.5 Trançando como as irmãs norte-americanas: formações transatlânticas

O uso de vocabulários em língua inglesa para denominar as técnicas dos trançados e alguns tipos de trançados foi muitíssimo estranhado ao longo da pesquisa. Durante o campo, assistindo *lives* e conversando por telefone ou pessoalmente com as trancistas ficava muito surpresa com os termos em língua inglesa que elas usavam para se referirem ao seu trabalho. Em algumas vezes, ficava bastante irritada com tantas terminologias em língua inglesa para penteados que conhecia com nomes em língua portuguesa. Contudo, sempre procurei esconder das minhas colaboradoras a minha irritação com a adoção dos termos em língua inglesa, temia causar situações desconfortáveis que pudessem fazer com que os vínculos construídos fossem abalados.

Quando realizei a pesquisa de mestrado (em 2013) não me recordo dessa profusão de terminologias em língua inglesa para denominar os penteados trançados. Naquele período, apesar da existência de vídeos tutoriais no *Youtube*, as tranças com materiais sintéticos tinham nomes aportuguesados ou nomes em homenagens a movimentos musicais e religiosos negros tais como as tranças *rasta* ou *rastafari* em alusão ao rastafarismo. Atualmente, as tranças pendentes que eram conhecidas como *rastas* ou tranças sintéticas foram renomeadas com o termo estadunidense *box braid*. No primeiro momento, a minha leitura para este fenômeno foi de um processo de colonização estadunidense. Mas, ao me deparar com o texto de Giovana Xavier (2013) *Segredos de penteadeira: conversas transnacionais sobre raça, beleza e cidadania na imprensa negra pós-abolição do Brasil e dos EUA*, compreendi que o processo de adoção e tradução de vocabulário dos Estados Unidos para as práticas de embelezamento negras não é uma experiência deste tempo histórico, pelo contrário, datam da imprensa negra brasileira do século XX. Xavier (2013, p.437, grifo nosso), ao se referir às propagandas da imprensa voltadas para os consumidores negros nota que “com vocabulário similar ao da cosmética afro-americana, as ofertas para obtenção de uma aparência melhorada eram apresentadas como tratamentos científicos **no Brasil**”.

Os dados extraídos da pesquisa de Xavier (2013) me fizeram compreender que a importação de terminologias ou adoção de vocabulários ingleses no ramo da beleza negra não é um fenômeno histórico recente. Contudo, a fala de um trancista

do sexo masculino, que conheci no I Congresso de Trancista do Brasil também elucidou essa questão. De acordo com o trancista Welliton, o uso de termos em língua inglesa para nomear as técnicas e trançados (que já eram conhecidos e usados com outros nomes no Brasil) é uma estratégia adotada para valorizar o trabalho com tranças e para vendê-lo. “Vou te falar o seguinte, é tudo a mesma coisa. Twister é trança de dois, mas a gente chama de twister pra vender, saca?” (relato de Welliton no I Congresso de Trancistas do Brasil em 24 de novembro de 2019). Neste sentido, a propaganda das trancistas dos seus serviços tem apelo internacional de um serviço transatlântico, que circula entre as populações negras do Caribe, América Latina, Estados Unidos e países africanos. Afinal, nos países do continente americano os trançados são bens culturais afrodiaspóricos, como o levantamento de literatura evidenciou no capítulo 2. Mais à frente indicarei que junto à adoção de terminologias em língua inglesa também ocorre, em alguns casos, a transformação ou importação de certas técnicas capilares.

É preciso reconhecer que o inglês é a língua da globalização. Uma língua aprendida como segunda língua em vários países. Para muitos, uma língua dos colonizadores imposta, e a substituição de termos em língua portuguesa por termos da língua inglesa seria mais uma prática do estrangeirismo¹⁶⁴. Além disso, dentro dos salões de beleza tradicionais e afro, os serviços oferecidos são em grande quantidade oferecidos com nomes em língua inglesa ou até mesmo francesa.

Nilma Gomes (2006) observou que Betina Borges, uma das cabeleireiras entrevistada por ela, fez vários cursos de aperfeiçoamento para cabeleireiras étnicas nos Estados Unidos – considerado um lugar de formação para cabeleireiros étnicos, cabeleireiras negras que desejam se especializar nos cabelos afro. Quilamu foi uma trancista que esteve nos Estados Unidos, em 2008, fazendo um curso de empreendedorismo negro através de um consórcio da ONG Criola¹⁶⁵. Nesse curso, além das técnicas de gestão empresarial, ela aprendeu muitas técnicas de trançados que somente agora são usadas no Brasil. No seu relato, é possível verificar o uso de técnicas capilares que em 2013 eram técnicas desconhecidas das trancistas

¹⁶⁴ O uso de termos em língua estrangeira é chamado de estrangeirismo. Disponível em: <https://mundoeducacao.uol.com.br/educacao/o-estrangeirismo-invadiu-lingua-portuguesa.htm>

¹⁶⁵ Criola é uma organização da sociedade civil com 29 anos de trajetória na defesa e promoção dos direitos das mulheres negras e na construção de uma sociedade onde os valores de justiça, equidade e solidariedade são fundamentais. Nesse percurso, Criola reafirma que a ação transformadora das mulheres negras cis e trans é essencial para o bem-viver de toda a sociedade brasileira. Disponível em: <https://criola.org.br/onepage/quem-somos> Acesso em: 5 out 2021.

brasileiras e pouco divulgadas no Brasil. Na atualidade, essas técnicas são adotadas por muitas trançistas e são difundidas em vídeos do *Instagram* e *Youtube*. Vejamos o relato de Quilamu abaixo:

Entrevistada: Aí surgiu a oportunidade de ir para um intercâmbio com norte-americanos, um intercâmbio para brasileiros que tinham pequenos negócios, jovens brasileiros que tinham negócios ou a ideia de negócios através do Criola. E aí eu me candidatei e fui aprovada. E aí, assim, lá a gente teve que botar no papel, qual vai ser seu negócio, como ele vai ser, como ele vai ser estabelecer, tinha que criar, literalmente, botar no papel como ele seria [...] Engraçado porque a gente acha, aí eles são os caras, mas muita coisa que a gente faz aqui, eles não fazem lá, engraçado, a gente tem muita adaptação também por conta do clima. Tem coisa, definitivamente, que não vão funcionar aqui porque a gente tem o clima quente.

Pesquisadora: O que por exemplo?

Entrevistada: O *twister*, eles usam o *twister*.

Pesquisadora: O que é *twister*?

Entrevistada: O *twister* seria a trança de dois, o baião de dois. Eles fazem em espessuras que a gente não faz, costumam fazer em espessuras que a gente não faz.

Pesquisadora: Como assim, com cabelo sintético ou com o próprio cabelo?

Entrevistada: Com o próprio cabelo ou com cabelo sintético, o manejo é de uma forma, primeiro que eles têm produtinho para tudo. Por exemplo, eles conseguem aumentar a durabilidade porque eles lavam menos o cabelo porque lá o clima é frio. Tem produto pra você condicionar e pra você higienizar o cabelo sem precisar lavar o cabelo, então tem essa maluquice, pra fixar também, a gente não tem produto pra fixar o cabelo dependendo da textura do cabelo. A trança, uma coisa que a gente faz por exemplo pra fazer tanto a trança nagô, qualquer tipo de trançado, eles escovam o cabelo crespo, uma escova simples, mas escovam o cabelo. Porque que fica aquela perfeição porque minimamente, primeiro que hidrata, tira a ponta.

Pesquisadora: Escovam com o que?

Entrevistada: Escova, escova, secador e escova. Não é uma escova perfeita.

Pesquisadora: Mas um cabelo igual ao meu fica ressecado se for escovado.

Entrevistada: Mas aí que tá. Primeiro que assim, tem todo um processo de higienização, hidratação e até proteção térmica até você chegar à escova. Não é escova que a gente faz no cabelo pra alisar, até fiz em dois cabelos que apareceram aqui, é uma escova pra soltar o cabelo, é um susto, é só assim... soltou, soltou. Para você conseguir tempo e para ficar maleável, pra não ficar ponta, principalmente ponta que trava. É um susto, não é como a escova pra alisar o cabelo.

Pesquisadora: Mas aí você tem que hidratar o cabelo antes?

E: Tem que fazer, você precisa hidratar e até pra fazer os dreads. Como eles fazem os dreads, eles pouco fazem *dreads* de agulha que a gente faz aqui. É muito

trabalhosa a técnica, mas você sai com os dreads pronto. É uma forma melhor de manter porque como é que essa forma que se fazia os *dreads* antes, usava o creme (cera) de carneiro, usava cera disso, cera daquilo, mas isso funciona em lugares frio que você não vai ter que lavar muito o cabelo, que não vai coçar e ele vai secar. Assim, para higiene não é muito tão legal, ficar muito tempo sem lavar o cabelo, agulha apesar da tração ser mais agressivo, mas você sai da cadeira pronto. Você pode fazer de uma forma mais suave não tão agressiva. Lá eles fazem só enrolando o cabelo e até tem produto, só enrola, seria um *twister*, mas diferente porque não tem as duas pernas. Seria um cachinho, é quase que um cachinho, aí vai enrolando. Aí tem um jeito de lavar, um jeito de enrolar e depois vem desde pequeno até ele crescer. A forma de fazer a manutenção, tem várias coisas que são diferentes que a gente foi [aprendendo] se eu fizer desse jeito eu posso fazer mais rápido, tem coisas que não, isso não vai funcionar aqui, tem coisas que não adianta, que não funcionam. Acho que até a textura, não sei como é o cabelo da galera de lá, sabe, mas tem muitas coisas que dá pra gente adaptar e melhorar. (Entrevista realizada com Quilamu em maio de 2013)

É preciso compreender que não se trata apenas da mudança de terminologias para nomear os penteados trançados, pelo contrário, trata-se da adoção de técnicas manuais afro-estadunidense pelas(os) trancistas brasileiras(os). A escovação dos cabelos relatadas por Quilamu é uma das técnicas que apareceram na rede social da trancista Laura como alternativa para deixar os trançados mais uniformes. Essa técnica também aparece no perfil de Líbano e é comentada por trancistas como Gabriela Azevedo como um dos muitos recursos que as artesãs dos trançados podem recorrer para realizarem seus trabalhos. O *twister* (trança de dois), que no Brasil era realizada com espessura mais fina, atualmente é adotado numa espessura maior. Por essas razões, é dito nesta seção que as trancistas brasileiras estão trançando como as irmãs trancistas norte-americanas.

De certa maneira, muitas técnicas facilitaram a vida da trancistas e deram maior consistência aos trançados, como é a camuflagem das tranças. Por outro lado, o uso de tais técnicas obriga, de certo modo, consciente ou inconscientemente, a mudança das terminologias dos penteados trançados. Junto às novas nomenclaturas e à adoção de técnicas capilares, vieram também a aquisição de produtos como pomadas, spray, pulseira para trancistas, gel, dentre outros materiais. Abaixo segue tabela com termos utilizados para nominar os trançados em língua portuguesa que foram substituídos por termos em língua inglesa, como relatou o trancista Welliton.

Tabela 19 – Estilos de penteados trançados		
Termos em língua inglesa	Termos em língua portuguesa	O que é o penteado?
<i>Box braids</i>	Tranças soltas, sintéticas, trança de três pernas, <i>rastas</i> ou rastafaris.	São tranças pendentes realizadas com três mechas de cabelos naturais ou sintéticos. Elas podem ser feitas com cabelos sintéticos jumbo, <i>kanicalon</i> ou com novelo de lã.
<i>Goddess braids</i>	Sem nomeação em língua portuguesa	São tranças mais espessas e com cachos misturados entre os fios trançados.
<i>Crochet braids</i>	Rede.	É uma extensão capilar feita com uma agulha grossa para fazer um ponto e colocar o aplique, semelhante ao que se faz no crochê. A técnica era conhecida como rede. Muito utilizada também para técnicas de implante de cabelos.
<i>Cornrow braids</i>	Trança Nagô ou Trança de raiz.	Tranças rentes ao couro cabeludo. Podem ser realizadas com cabelos sintéticos ou naturais.
<i>Twister</i>	Trança de dois, Trança de duas pernas ou Baião de dois	Trança realizada com duas mechas de cabelo natural ou sintético.
<i>Fulani Braids</i>	Trança Nagô na lateral com tranças soltas na parte atrás da cabeça	Este tipo de trançado era realizado no Brasil, mas, somente recentemente as trançistas passaram a chamá-lo com o nome da etnia africana que o utiliza.
<i>Lemonade Braids</i>	Trança lateral	O nome <i>Lemonade braids</i> é inspirada na música da cantora Beyonce. No vídeo clipe <i>Lemonade</i> a artista utiliza o trançado. Por isso, o penteado ficou conhecido internacionalmente como trança <i>Lemonade</i> .

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2022.

Como pode ser visto no quadro acima, gradativamente as trançistas têm adotados termos em língua inglesa para nomear os penteados trançados, assim como têm adotado em seus trabalhos técnicas de manipulação dos fios que são usadas nos Estados Unidos.

Outra interpretação para adoção das nomenclaturas e novas técnicas que pode ser realizada a partir da literatura é que as concepções de beleza negra, de estética dos cabelos e do corpo, sempre estiveram em diálogo com símbolos dos movimentos negros dos Estados Unidos. De acordo com Fabiana Calasans (2016), num primeiro momento, as indumentárias do bloco afro Ilê Aiyê tinham inspirações nos movimentos afro-americanos dos Estados Unidos. Em um segundo momento,

o bloco trouxe para a composição de sua vestimenta tecidos e elementos culturais de países africanos.

Sônia Giacomini (2006), ao abordar as *Noites do Shaft*, da década de 1970, no Renascença Clube, constata a força da estética negra estadunidense. A autora, ao se referir à estética dos cabelos crespos, nota a ligação entre negras(os) brasileiras(os) e negras(os) estadunidense e percebe as conexões diaspóricas que existem no cuidado dado aos cabelos.

No Renascença [...] a linguagem do cabelo estabelece uma conexão com os negros dos Estados Unidos; e, através dos negros americanos, uma outra e mais fundamental ligação: com os ancestrais. Dessa forma, instaura-se o sentimento de pertencimento a uma comunidade mais ampla: os negros da diáspora. (GIACOMINI, 2006, p.203)

Como mencionei no capítulo 2 deste trabalho, no período estudado por Giacomini (2006) temos a cabeleireira étnica Afro Dai importando cabelos sintéticos, revistas e folhetos com penteados trançados e afro dos Estado Unidos. Ela passa a inserir em seu salão de beleza as técnicas dos trançados que aprendeu na Bahia, bem como assimilou técnicas e produtos oriundos dos Estados Unidos e de alguns países africanos como mostra a antropóloga Consolação Lucinda (2004) em seu estudo de mestrado.

Paul Gilroy (2006), observa que os movimentos afrocêntricos constroem suas identidades africanas apoiados contraditoriamente num modelo de identidade e valores civilizatórios dos negros estadunidenses.

O que é conhecido como afrocentricidade poderia ser mais propriamente chamado americocentricidade. Seus proponentes frequentemente se empenham em colocar suas histórias em uma rede diaspórica maior, mas não possuem nenhuma inibição em afirmar um *status* especial para sua versão particular de cultura africana. Pode ser que o *tropo* da família, que é um traço recorrente de seu discurso, é em si mesmo um meio tipicamente americano de compreender os limites e dinâmicas da comunidade racial. (GILROY, 2012 [1993], p. 359)

Dessa maneira, a adoção de terminologias, técnicas manuais afro-estadunidense e até valores civilizatórios estão no bojo de uma negritude vivenciada com inspirações em negras e negros estadunidenses. Negras e negros, como coloca Giacomini (2006), da diáspora. Negras e negros do Brasil e de outras partes do mundo (HALL, 2013; GILROY, 2012 [1993]) e não somente do continente africano. Assim, o estrangeirismo, a importação de termos, vestuários, técnicas manuais de cuidado dos cabelos não é um fenômeno recente, na realidade, fazem parte do

trânsito diaspórico. A identidade negra da diáspora é ambígua e apoiada em elementos identitários produzidos no território das Américas, como revela Stuart Hall (2013). A identidade negra, e por consequência afrodiaspórica como considera Julio Tavares (2020), é uma identidade construída a partir de repertórios de uma África imaginada e retrabalhada na diáspora. Sobre a produção de uma África trabalhada na diáspora, Hall observa que:

A África passa bem, obrigado, na diáspora. Mas não é nem a África daqueles territórios agora ignorados pelo cartógrafo pós-colonial, de onde os escravos eram sequestrados e transportados, nem a África de hoje, que é pelo menos quatro ou cinco “continentes” diferentes embrulhados num só, suas formas de subsistência destruídas, seus povos estruturalmente ajustados a uma pobreza moderna devastadora. A África que vai bem nesta parte do mundo é aquilo que a África se tornou no Novo Mundo, no turbilhão violento do sincretismo colonial reforjada na fornalha do painel colonial. ***Igualmente significativa, então, é a forma como essa “África” fornece recursos de sobrevivência hoje, histórias alternativas àquelas impostas pelo domínio colonial e as matérias-primas para retrabalhá-las de formas e padrões culturais novos e distintos.*** (HALL, 2013, p. 45-46, grifos nossos)

De acordo com Hall, na diáspora produzimos uma África que nos possibilita sair dos padrões de domínio cultural. A África produzida na diáspora é a alternativa de construção de identidade para as populações negras. Essa África retrabalhada na diáspora aparece também nos espaços dos salões de beleza afro, na adoção sistemática de nomes de grupos africanos para nomear penteados trançados como observado na tabela 19 apresentada. As tranças nagô/enraizadas com tranças soltas são chamadas de *Fulani braids*, as tranças nagô/enraizadas são chamadas de *Ghana braids* e outros tipos de penteados trançados adotam nomes de grupos étnicos associados com o termo *braid* (trança) em língua inglesa. Os salões de beleza afro e as trancistas passam a falar uma única linguagem das tranças. Mas esse movimento pode e deve ser visto por aquilo que Hall compreende como “retrabalhar a África [...] tem sido o elemento mais poderoso e subversivo de nossa política cultural no século vinte” (2013, p. 44).

A África é retrabalhada na estética afrodiaspórica (MERCER, 1994). Os cabelos entrelaçados são inspirações, alusões a penteados africanos, os nomes utilizados para identificar os penteados conectam termos de línguas africanas com termos de língua inglesa. Um fenômeno difundido pelas redes sociais *Instagram*,

Facebook, canais como *Youtube* e matérias de sites, revistas¹⁶⁶ e jornais. A eclosão de uma estética afrodiáspórica, que retoma alguns elementos culturais de origem africana, *crioliza* (MERCER, 1994) elementos da cultura dominante e os transforma numa estética afrodiáspórica dentro de um território colonizado e racista.

Na próxima seção, descrevo os movimentos das mãos para a realização dos trançados e procuro refletir o que é um trançado.

4.6

Movimentos das mãos no ofício de trançar cabelos: compartilhando segredos

Que tramas tranças?

*Que tramas são tecidas nos seus cabelos?
Que mechas são delicadamente entrelaçadas
no dedilhar de seus dedos?
Que histórias são vividas?
Que belezas são resgatadas
nas tramas das suas tranças?*

*Que belezas são lembradas?
Que lembranças são revividas?
Que identidades são traçadas?
Que tramas tranças
entre Brasil e África?*

Luane Bento dos Santos, 7 de março de 2021

Nesta seção, o objetivo é descrever alguns movimentos que são realizados pelas mãos das trancistas para a confecção dos trançados. Este exercício não esgotará as possibilidades de interpretações que possam vir a existir sobre as mãos das trancistas e muito menos sobre os movimentos que essas mãos fazem para tecer tramas enraizadas.

Para este estudo, é importante analisar os movimentos das mãos das trancistas porque é através deles que elas produzem seus trabalhos. São as mãos das trancistas em movimento que criam e recriam técnicas manuais de trançados. Os movimentos são técnicas aprendidas e, ao contrário do que pensam e defendem muitas(os) trancistas, não são movimentos inatos. Ninguém nasce trancista, as pessoas tornam-se trancistas, assim como as pessoas se tornam rendeiras e artesãs.

¹⁶⁶ Reportagem da revista *Glamour*, da editora Globo, onde esse fenômeno de associar termos de línguas africanas e língua inglesa é frequente, disponível em: <https://glamour.globo.com/beleza/cabelo/noticia/2021/10/dossie-trancas.ghtml> Acesso em: 6 nov 2022.

Os movimentos que as mãos devem fazer para trançar cabelos não nascem com o indivíduo, na verdade, são movimentos aprendidos socialmente. São técnicas de trançar aprendidas em grupos, na vida em sociedade. Trançar cabelos é uma técnica estritamente social. Não há, no mundo animal, outros animais que saibam trançar além dos seres humanos. Os seres humanos trançam os pelos de outros animais (cavalos, cachorro etc), mas os animais não nos trançam. Trançar cabelos é uma tecnologia desenvolvida pela humanidade. E esta tecnologia é comercializada para enfeitar cabelos das mulheres e homens na sociedade, como para ensinar a pretensas trancistas o ofício.

Além dos dados acima elencados, o interesse por analisar os movimentos das mãos das trancistas é uma forma de descrever o fazer das trancistas pela perspectiva das técnicas corporais maussenianas. De certa maneira, é um modo de estranhar a técnica empregada nas madeixas, de desconstruir a ideia de que saber trançar cabelos seja algo inerente às pessoas negras e não uma técnica aprendida, é compreender mais os termos e explicações de trancistas em relação à sua atividade de trabalho, é perceber quais movimentos são cruciais para a realização de cada tipo de trançado, é entender quais partes do corpo além da mão se movimentam na produção dos trançados. Por fim, examinar estes movimentos é perceber o que faz uma trancista ser considerada profissional ou novata no mercado.

Outra questão a ser mencionada, nesta seção, é sobre a necessidade de também detalhar um pouco mais o produto desses movimentos: o trançado. Muitos trabalhos têm a trança como tema ou exploram o uso das tranças pela população negra, no entanto, esses trabalhos não descreveram o que é um penteado trançado, em outras palavras, o que vem a ser uma trança?

Parece uma questão óbvia dizer que a trança é um entrelaçamento de mechas, contudo, pergunto: o que é uma trança? Quais definições esse penteado usado por homens e mulheres de diversas etnias e sociedades carrega? A trança não é apenas um penteado (SANTOS, 2013), ela pode estar presente nos colares sagrados dos terreiros de candomblé, nas cestarias indígenas, nas redes de pescadores, na artesanaria como os bordados e o croché, na costura e na produção de bijuteria. Comumente, no universo dos salões de beleza a trança é associada aos cabelos, aos fios. Mas a palavra trança pode ser associada ao universo das massas (principalmente a panificação). A palavra trança pode carregar sentidos metafóricos como sinônimo de fazer intrigas, estar envolvida(o) em tramoias. Ainda está

presente nas expressões “fazer trança” ou “fazer trancinha”, além de outras expressões. No dicionário Aurélio, a descrição adotada é a trança como: (1) Entrelaçamento de três ou mais madeixas. (2) Enreda-se. (3) Cruzar. (4) Tramoia. No dicionário criativo¹⁶⁷, há cerca de 28 palavras que correspondem aos diversos sentidos que as tranças podem significar em língua portuguesa. Segue uma tabela para melhor visualização:

Tabela 20 - Significados da palavra trança		
Substantivo	Verbo	Adjetivo
Trama	Interligar	Cruzado
Tecelagem	Entrelaçar	Tramado
Conspiração	Enlaçar	Emaranhado
Maquinação	Transpor	
Confabulação	Entrecruzar	
Intriga	Tramar	
Complô	Entremear	
Trançado	Cruzar	
Xadrez		
Cruzamento		
Encruzilhada		
Encruzada		
Teia		
Tecetura		
Nó		

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2021.

Os significados do dicionário criativo denotam que a palavra trança pode ser usada para muitos sentidos. No entanto, chamam atenção as palavras que carregam o sentido de ligar pontos, atravessar, alinhar, interligar. A trança feita nos cabelos une mechas, liga pontos da cabeça.

É importante salientar que em relação a tranças confeccionadas nos cabelos crespos, todas são trabalhos manuais: enraizadas/ nagôs, soltas/*box braids*, *twistter/trança de duas pernas* são feitas manualmente. Ainda não existem máquinas que substituam a ação humana de produzir o trançado na cabeça, o contato das mãos com o couro cabeludo e com os fios dos cabelos, confeccionando gradativamente uma trança por vez. Não há máquinas que realizem tranças rentes

¹⁶⁷ Disponível em: <https://dicionariocriativo.com.br/analogico/tran%C3%A7a/verbo/cruzamento>
Acesso em: 4 nov 2021.

ao couro cabeludo ou soltas, com durabilidade e beleza como as tranças realizadas pelas profissionais das tranças.

A trança é o produto do ato de transpassar, sobrepor, intercalar, intercruzar os cabelos para elaborar entrelaçados. Para tecer tramados, é preciso usar da medição da área a ser trabalhada, como é necessário ter muita imaginação para estilizar os fios com desenhos que questionam a capacidade humana de surpreender com seu fazer.

A palavra trança, conforme consta na tabela, também pode significar nó. A palavra nó tem o sentido de atar, prender, juntar o que antes estava separado ou solto. Como foi abordado até aqui, as trancistas juntam cabelos humanos a cabelos sintéticos, o que isso pode significar além de um conjunto de técnicas manuais? O que as trancistas estão atando com este movimento? Segundo os depoimentos das trancistas, a junção de cabelos naturais com cabelos sintéticos tem por objetivo a maior durabilidade do penteado. Contudo, as falas das trancistas sobre o ato de tramar mostram que elas têm atado nas cabeças das pessoas processos de valorização da autoestima e afirmação da identidade negra. Quando elas prendem os cabelos naturais aos cabelos sintéticos costumam ter longas conversas com seus clientes. Enquanto tecem obras de artes, elas explicam a importância da trança para a população negra, transformam olhares estereotipados sobre os penteados e seu fazer. Criam uma pedagogia do toque (GOMES, 2006) e do afago. Tateiam corpos e cabeças negras que são constantemente brutalizados e violentados pelo racismo estrutural. O que elas têm juntado se não possibilidade de se ver, sentir e existir para além do lugar de raça da colonialidade (QUIJANO, 2005)?

Nas redes sociais, é possível ver imagens de tranças que reproduzem jogadores de basquetebol, notas musicais, letras do alfabeto, nomes de pessoas e de Orixás, abebés¹⁶⁸, ofá¹⁶⁹ e outras ferramentas de Orixás, corações, flores, rosas, desenhos animados e tantas outras escritas trançadas. Os perfis de trancistas e salões especializados em tranças eclodem com imagens do inimaginável. A criatividade presente nesses penteados sempre pode surpreender quem o vê. Veja, na figura 28, a imagem da trança realizada por Ialodê em uma criança.

¹⁶⁸ Espelho dos Orixás femininos Oxum e Iemanjá.

¹⁶⁹ Arco de caça do Orixá Oxóssi.



Figura 28. Trança borboleta realizada pela trancista Ialodê. Fonte: imagem cedida à pesquisadora em julho de 2021.

Muitas imagens na internet, especialmente nas redes sociais, mostram mulheres negras africanas que trançam cabelos sentadas em bancos, e as pessoas que são trançadas estão sentadas no chão sobre uma esteira ou um pano. De fato, pode-se trançar cabelos com a trancista em pé, sentada em bancos, cadeiras ou chão. Quando as trancistas estão sentadas, a cabeça do cliente, filho ou filha, amigo ou familiar fica próxima a seu ventre. Este tipo de posição não será visto nos salões de beleza afro especializados em trançados. Nos salões, geralmente, as trancistas estão posicionadas em pé e seu ventre é separado da cabeça do cliente pela cadeira. Existe contato entre o corpo da trancista e cliente, no entanto, me parece ser menor do que na posição em que a trancista fica sentada com as pernas abertas para apoiar a cabeça da(do) cliente.



Figura 29. R. Líbano finaliza um penteado trançado. Trança enraizada na frente e soltas atrás. Feitas com material jumbo. Fonte: foto cedida pela trancista R. Líbano.

Dentro dos salões, as trancistas podem levantar ou abaixar a cadeira do cliente, facilitando dessa forma o processo de trabalho. Muitas vezes, o cliente é maior que a trancista e a necessidade de equipamentos como essas cadeiras reguláveis passa a ser uma questão ergonômica (FERREIRA, MATIAS, 2019). Em outros momentos, a capacidade de regulação das cadeiras não é suficiente para maior comodidade de trabalho das trancistas. Neste caso, é perceptível um esforço das pernas, pés, mãos, pulso, coluna, enfim, todo o corpo, para seu trabalho, como já foi salientado. Clientes altos e trancistas baixas, trancistas altas e clientes muito baixos. Ou, então, a falta de cadeiras adaptáveis. Nessas situações, as trancistas quando de estatura baixa ficam na ponta dos pés, quando de estatura alta ou mediana ficam curvadas. Movimentos nada ergonômicos e que a longo prazo podem trazer problemas de

saúde como dores persistentes na coluna, pescoços e quadris (como as dores abordadas no questionário eletrônico). Laiana Ferreira e Nelson Matias (2019), em estudo sobre as condições ergonômicas do trabalho das trancistas, argumentam que as posições de trabalho dessas trabalhadoras podem causar dores e doenças ocupacionais. Por essa razão, os autores defendem que é necessário que haja a produção de equipamentos ergonômicos para o trabalho das trancistas e para os clientes que também podem ser afetados pelas longas horas que ficam sentados aguardando a finalização dos penteados.

O trabalho das trancistas pode durar muitas horas, entre quatro e doze horas na preparação e confecção de um penteado. Na maioria das vezes, elas passam todo esse tempo em pé e só param para se alimentar e ir ao banheiro. Elas enfrentam literalmente uma empreitada até tecerem toda a sua obra. Das poucas vezes que se sentam, é para finalizarem os trançados – neste caso, finalizarem as pontas das madeixas já manipuladas. É importante salientar que o momento em que param para comer (almoçar ou lanche) durante o trabalho com as tranças também pode ser interpretado como uma pausa, um momento de descanso.

Além das posições corporais que são tomadas para executar os trançados há fatores rituais de preparação que precedem a realização do penteado. São eles: lavar os cabelos, penteá-los, desembaraçá-los, dividir e separá-los. Essas são etapas essenciais para que se façam os trançados. Esses processos preparatórios, na maioria das vezes, são realizados na casa das(os) clientes e não nos salões de beleza aqui estudados. A lavagem dos fios é por conta das(os) clientes, no entanto, o desembaraço nem sempre é realizado em casa, alguns clientes chegam ao salão com os cabelos sem estarem penteados e desembaraçados. Situação que gera indignação em algumas trancistas porque elas precisaram destecer e desembaraçar os cabelos, o que tomará mais tempo para a execução dos trançados. Quando isso ocorre, o ato de pentear e desembaraçar os cabelos pode ser cobrado à parte. Nessas situações, as trancistas mencionam que ficam bastante desconfortáveis durante o procedimento do atendimento. Percebe-se que elas costumam colocar suas insatisfações e decepções no contexto dos bastidores do trabalho, pois nem tudo pode ser falado com as(os) clientes. Como expõe Giacomini (2021) baseada em formulações de Goffman (2014, [1959]), a “respeito de relações no contexto do trabalho de prestação de serviços, ocorre geralmente nos bastidores uma espécie de ‘detração secreta’ dos fregueses, que se encontra contraposta à receptividade,

afabilidade ou solicitude manifestadas durante a representação” (GIACOMINI, 2021, p.86).

Além das situações de “detração secreta” que pode haver na relação das trancistas com a clientela, há outros motivos que as incomodam quando a clientela não segue as recomendações sugeridas para ir trançar os cabelos. Um dos motivos expostos por elas, nas conversas e nas redes sociais, é que nem sempre há tempo no salão de beleza para desembaraçar e pentear com calma os cabelos das(os) clientes. Por essas razões, elas precisam pentear os cabelos de modo ligeiro, o que muitas das vezes causa dores na pessoa que está sendo penteada. Geralmente, fazem isso quando têm mais de um cliente para atender no dia.

Algumas trancistas trançam cabelos com uma dinâmica muito rápida, contudo, a rapidez na tarefa pode acarretar problemas de saúde também. Ialodê é uma trancista que trabalhava com muita agilidade. Ela atendia em média dois a três clientes por dia e trançava qualquer penteado no tempo máximo de quatro horas. Devido aos movimentos repetitivos em alto grau de agilidade com as pontas dos dedos, Ialodê adquiriu um problema de saúde nas mãos e hoje apenas pode administrar o salão Coisa D’ Negro.

São a irmã de Ialodê e sua prima que prestam o serviço das tranças. Ialodê apenas orienta e atende os clientes dando informações e vendendo os produtos. Segundo ela, não poder mais trançar cabelos lhe causa uma certa tristeza. Tristeza por não ter mais condições físicas para exercer o trabalho, e o trabalho para as classes populares é um importante signo de identidade e posição social. O trabalho como trancista para Ialodê era mais uma das formas que ela encontrou para afirmar a sua identidade negra. Além da dança afro e capoeira, era no ofício das tranças que ela ressignificava também a sua existência enquanto mulher negra no Brasil.

As mãos das trancistas são suas ferramentas de trabalho. São as mãos que tecem as tramas dos fios, são as mãos que alinham contas, linhas coloridas, palhas da costa, miçangas, anéis, argolas, búzios e cortam as pontas das tranças. Nesse ofício, as mãos ocupam um lugar de destaque, as mãos exercem a magia do ofício. Contudo, os cuidados de saúde com as mãos não são de conhecimento de todas as trancistas. O caso de Ialodê é um exemplo disso. Ela só veio a saber quais tipos de exercícios e práticas de cuidado e descanso deveria tomar após ficar impossibilitada por meses de trançar cabelos. Este foi um dos motivos que a fez, junto à sua família, organizar o I Encontro de Trancistas da Baixada Fluminense em 2017. Nesse evento,

elas levaram um profissional de Educação Física que ensinou aos participantes movimentos de ginástica laboral¹⁷⁰ específicos para cabeleireiras(os) e trancistas.



Figura 30. Imagem de Ialodê finalizando com linha uma trança enraizada em formato de nota musical. Fonte: foto cedida pela trancista em maio de 2021.

A imagem acima de Ialodê finalizando um penteado trançado mostra como as mãos são essenciais para a criação e confecção dos trançados. Elas são primordiais para execução de qualquer tipo de trançado, seja tranças enraizadas desenhadas seja enraizadas simples. Em todos os penteados trançados, as trancistas utilizam as duas mãos. A arte da trança exige de quem a faz o domínio das duas mãos. Contudo, é preciso reconhecer que há preponderância da mão direita ou esquerda no ofício (HERTZ, 1980). Tudo dependerá de qual mão é mais utilizada pela trancista nas atividades cotidianas, ou seja, se a trancista é destra ou canhota.

Nessa atividade existe uma desigualdade no uso das mãos. É diferente de algumas atividades profissionais que treinam na mesma medida as duas mãos para execução, como por exemplo, a de pianista. Para ser trancista, são usadas as duas

¹⁷⁰ Ginástica laboral é o tipo de ginástica realizada no trabalho com exercícios de curta duração (entre 10 e 15 minutos) com o objetivo de melhorar a saúde e a qualidade de vida dos colaboradores. Os exercícios, que utilizam técnicas de respiração, alongamento e correção de postura, evitam doenças ocupacionais e o surgimento de dores e lesões. Disponível em: <https://beecorp.com.br/ginastica-laboral/>. Acesso em: 22 jun 2022.

mãos, entretanto, não se pode falar que a mão esquerda e a mão direita executam de modo coordenado uma função. As mãos das trancistas não têm um uso simétrico, pelo contrário, o uso é desigual para a preparação dos penteados. Uma mão será responsável para executar o movimento de entrelaçar cabelos e a outra mãos será responsável por segurar os cabelos. Se a trancista é destra, ela usará a mão direita para entrelaçar os fios. A mão esquerda servirá como auxiliar para a mão direita. Assim, os movimentos de transpassar, entrecruzar e sobrepor será a mão direita que fará. Enquanto a mão direita entrecruza os fios, a mão esquerda aguarda parada e segurando a mecha que será em seguida entrelaçada.



Figura 31. Gabriela Azevedo realizando tranças em uma de suas clientes. Fonte: foto cedida pela trancista para a pesquisadora em julho de 2021.

Para compreender os movimentos das mãos das trancistas, me debrucei na observação das mãos de Quilamu trançando cabelos no curso SESC-Madureira. Percebi que as trancistas faziam um movimento similar para executar o trançado pendente. Dessa forma, anotei em meu diário de campo os seguintes movimentos para a confecção de uma trança solta simples sem o uso de cabelos sintéticos:

Nos trançados, usamos as duas mãos, se somos destros a mão esquerda serve para ajudar a dividir e separar as mechas do cabelo. Durante o processo das tranças a mão esquerda serve para auxiliar no processo de produção. Costumeiramente, usamos a mão esquerda para segurar a mecha do cabelo que será a próxima a ser entrelaçada. Assim, passamos a mecha com a mão esquerda para a mão direita. Durante o entrelaçamento de tranças soltas, utilizamos os seguintes dedos: polegar, indicador, médio e anelar da mão direita. Sempre seguro o cabelo com o polegar e o indicador

da mão esquerda e transpasso o cabelo com o polegar e dedo médio da mão direita. Em alguns momentos o dedo anelar auxilia o indicador. Segue fazendo este movimento de transpassar os cabelos, segurar a mecha que será a próxima a ser entrelaçada com a mão esquerda (dedo polegar e indicador da mão esquerda seguram a mecha) transpassa-se a mecha com o médio e auxílio do dedo anelar da mão direita. Outro dado é que se segura sempre com as pontas dos dedos das duas mãos para segurar e transpassar os cabelos. (Diário de campo de Luane Bento dos Santos, 24 de novembro de 2021)

Para ser trancista não é necessário ser ambidestra (HERTZ, 1980). A função de trançar cabelos não exige o uso motor das duas mãos executando os mesmos movimentos.

Quando a trancista realiza qualquer tipo de trançado – trança raiz ou tranças pendentes –, ela realiza com os dedos o movimento de preensão. De acordo com John Napier (1983, p. 79), “movimentos de preensão são aqueles em que um objeto, fixo ou solto, é agarrado por uma ação de apertar ou pinçar entre os dedos e a palma”.

Sennet explica da seguinte maneira a preensão:

Dizer que “agarramos algo” significa que fazemos fisicamente o movimento de alcançar. No banal gesto físico de pegar um copo, a mão assume uma forma arredondada, adequada para cingi-lo, antes de efetivamente tocar sua superfície. O corpo prepara-se para segurar antes mesmo de saber se aquilo que vai segurar está gelado ou fervendo. Os movimentos em que o corpo antecipa e age na frente dos dados sensoriais são os da preensão. Mentalmente, “agarramos algo” quando entendemos o conceito, por exemplo, de uma equação como $a/d = b + c$, em vez de simplesmente efetuar as operações. A preensão confere determinada configuração ao entendimento mental, assim como à ação física: não esperamos para pensar até que todas as informações estejam à mão, antecipamos o significado. (2012, p. 174)

Além da preensão, as trancistas realizam com os dedos o movimento de oposição. O movimento de oposição tem grande importância, de acordo com Napier:

Talvez o movimento mais importante da mão seja a oposição. O movimento do polegar constitui a base de todos os procedimentos proficientes de que a mão é capaz [...] Oposição é um movimento pelo qual a superfície polpuda do polegar é colocada diretamente em contato com as almofadas terminais de um ou de todos os dedos restantes – ou diametralmente em oposição a estes [...] A oposição do dedo polegar significa doravante oposição indicador-polegar, se bem que boa parte do mesmo argumento se aplique aos outros dedos. (1983, p. 70)

O movimento de oposição realizado com o polegar ocorre de modo muito rápido no momento de trabalho. Nem sempre é possível captar esses movimentos em vídeos ou assimilá-los na observação do cotidiano de trabalho das trancistas. Como é possível ver no relato descritivo que busquei fazer, o movimento de

oposição com o polegar para trançar os cabelos ocorre frequentemente entre polegar-indicador conforme imagem abaixo:



Figura 32. Movimento de oposição entre polegar-indicador. Fonte: acervo pessoal da autora, 2021.

Como também ocorre o movimento entre o polegar-médio para obter os entrelaçamentos. Veja imagem da figura 33 a seguir:



Figura 33. Movimento de oposição entre polegar-médio. Fonte: acervo pessoal da autora, 2021.

Outro movimento de oposição que acontece para confeccionar os trançados se dá entre o polegar e o anelar. No ato de trançar cabelos, apenas o dedo mínimo (mindinho) não faz o movimento de oposição com o polegar. Todos os outros quatro dedos fazem o movimento de preensão.

Para a realização da trança, é preciso ter coordenação entre os dedos, na linguagem nativa das trancistas é preciso que haja um ritmo musical entre os dedos e os trançados¹⁷¹. Neste sentido, o ato de trançar pode ser interpretado como envolver os cabelos numa coreografia musical.

Os dedos da mão não são do mesmo tamanho (NAPIER, 1980), no entanto, a coordenação e cooperação entre eles indica que com o exercício contínuo da atividade das tranças é possível atingir um nível elevado da técnica corporal. Sobre esse fato, Richard Sennet explica que:

Os dedos das mãos têm comprimento e flexibilidade desiguais, impedindo a perfeita coordenação. Isto se aplica inclusive aos dois polegares, cujas habilitações dependem de ser a pessoa destra ou canhota. Atingindo habilidades manuais em nível elevado, essas desigualdades podem ser compensadas. (2012, p. 182)

¹⁷¹ Veja a imagem das tranças e a descrição de ritmo musical no capítulo 2 deste trabalho.

Abaixo, segue a posição de todos os dedos no ato de separação dos cabelos e a prensão com os dedos para começar os entrecruzamentos que darão origem aos penteados trançados.



Figura 34. Início de uma trança solta. Fonte: acervo pessoal da autora, 5 de agosto de 2021.

Como é possível observar, tanto a mão direita como a mão esquerda realizam o movimento de oposição entre polegar-indicador. A mão esquerda realiza o movimento de oposição entre polegar-indicador e com os outros dedos segura a terceira mecha capilar. Em seguida a essa separação com as mãos, o entrecruzamento com as mechas se inicia. Dá-se sequência ao movimento de sobrepor uma mecha sobre a outra. Uma mecha será cruzada com uma outra mecha.

Posteriormente, a mecha que ficou solta também será entrecruzada e este movimento de entrecruzar segue até o final do trançado. No entanto, a lógica de entrecruzar duas mechas de cabelo e deixar uma solta não serve para realizar a trança solta chamada de baião de dois (*twister*). Esse penteado é realizado com duas mechas de cabelo e para executá-lo as mãos ficam na posição de prensão, no movimento polegar-indicador e sem mudanças de dedos no movimento de oposição. Nesse penteado, a primeira ação é separar as madeixas em duas mechas; no segundo momento, a trançista vai cruzar uma mecha com a outra, a fim de obter o entrelaçamento conhecido popularmente como: baião-de-dois, trança de duas pernas ou trança de dois.



Figura 35. Trança de duas pernas. Imagem retirada do site. Disponível em: <https://cabelo.com.br/tranca-twist-aprenda-fazer-esse-penteado-super-pratico-e-se-inspire-em-diferentes-modelos/> Acesso em: 30 nov 2021.

Nesse tipo de trançado não há a adoção do movimento de oposição com os dedos médio e anelar. Por todo o momento a trancista usa os dedos polegar-indicador no movimento de oposição.

Todos os dois modelos de tranças pendentes descritos até aqui podem ser realizados com cabelos sintéticos. Quando os penteados são realizados com cabelos sintéticos a lógica de entrelaçamento segue com a prensão dos dedos e movimento de oposição. No entanto, as trancistas no começo do penteado enlaçam os cabelos com uma mecha sintética, fazendo o movimento de um laço de uma perna apenas. Após enlaçarem a mecha de cabelo, elas dividem a mecha adicionada em duas a três mechas e tecem a trança colocando os cabelos naturais por baixo dos fios sintéticos ou na parte de trás, conforme a descrição de camuflagem de Laura no seu perfil do *Instagram*.

De modo geral, pode-se afirmar que para a confecção de qualquer penteado as mãos das trancistas farão movimento de oposição com dedo polegar-indicador, polegar-médio, polegar-anelar e prensão. Além disso, conforme o relato de

Quilamu, para implementar algumas técnicas as mãos também poderão ficar mais espalmadas e haver uma pressão maior na região dos pulsos.

É preciso dizer também que além das mãos (do tato) e do pulso, a trancista usa muito a visão para a realização dos penteados. É com a visão que elas detectam se uma trança está alinhada ou desalinhada. Os olhos são auxiliares do trabalho realizado com as mãos. Eles definem se um penteado está desalinhado, mas são as mãos que regulam o trançado.

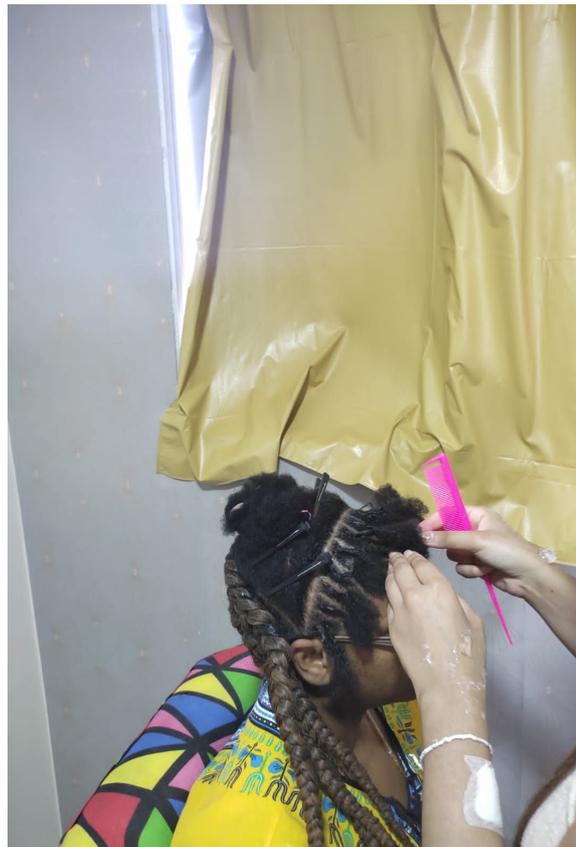


Figura 36. Preparação e separação dos cabelos para confecção do penteado trançado.
Fonte: acervo pessoal da autora, 2021.

Em alguns momentos na elaboração do penteado, é possível que o corpo da trancista se distancie do corpo da cliente para perceber se há falta de alinhamento no penteado. Porque “ver de longe não é igual a ver de perto”. Este ato também lembra a distância que alguns artistas tomam de suas pinturas quando montam uma exposição. Para ver se o quadro está alinhado na parede e qual impressão ele pode causar no público – por essa razão, é comum o distanciamento corporal da obra de arte. Penso que este distanciamento nos salões de beleza afro também seja comum devido ao apreço estético das trancistas pelo seu trabalho. Ademais de oferecer um

serviço considerado belo, bom e bonito, é um modo de lazer e prazer que elas encontram no seu ofício e não somente uma preocupação com a comercialização dele.

Outro elemento que auxilia na preparação do penteado é o uso recorrente de pentes de cabo fino ou o pau de laranjeira, o usados por manicures. Com esses objetos nas mãos, as trancistas desenham os caminhos de seus trançados e com a adição de grampos elas separam as madeixas, como se vê na figura 36.

Como pode ser percebido, o caminho para a produção de um penteado trançado é um ritual que demanda, de quem faz e de quem usa, tempo, paciência e etapas. Antes de começar o penteado, é preciso que a(o) cliente prepare o cabelo com a lavagem, secagem e desembaraço. Depois a trancista precisará separar as mechas, desenhar as rotas de cada trança, aplicar grampos de metal ou plástico, adicionar nos fios pomadas, gel ou manteiga de karitê. Quando os penteados são com fios sintéticos, em muitos salões é possível ver um equipamento que separa as mechas sintéticas. No universo dos salões, pode ser chamado de cabide de mechas ou separador de mechas.

Todos os dois penteados analisados aqui podem ser confeccionados apenas com o cabelo da cabeça da pessoa ou podem ser realizados com cabelos sintéticos. Contudo, as tranças com os cabelos sintéticos são um serviço mais procurado pelas(os) clientes das trancistas.

Como argumentei ao longo do capítulo, não se nasce trancista, se torna trancista e ser trancista está em diálogo com a observação de Aline Sapiezinskas:

Uma artesã não se torna uma artesã apenas porque está empregando uma técnica artesanal, mas porque está inserida num contexto em que ser uma artesã possui um significado social em articulação com outros significados, dos quais ela compartilha. Essa simples observação coloca em relevo o contexto cultural, ou dito de outra forma, a relevância da contextualização das práticas observadas. (2012, p.133)

É neste caminho de se tornar trancista que um quantitativo significativo de mulheres negras têm buscado formação e aperfeiçoamento de suas técnicas. Além de procurarem a formação técnica e administrativa, muitas trancistas priorizam os estudos sobre conteúdos relativos à história e cultura africana e afro-brasileira porque, como me disse Gabriela Azevedo, “não basta saber trançar bem, Luane”. No próximo capítulo, tratarei da existência dos cursos formativos para trancistas na cidade do Rio de Janeiro.

5

Aprendendo a ser trancista: cursos para trancistas

Queremos trançadeiras nas escolas

*A decolonialidade dos saberes passa pelo
imaginário social
Adentrando dentre vários aspectos como a forma de ser
O nosso cabelo é identidade!
Um cabelo trançado não é só um penteado, mas
também um elo ancestral
Podendo ser em alguns lugares até status de classe
ou símbolo de algum ritual
É também dever do ensino mostrar como existem várias
formas de se viver em sociedade
Que as diferenças dos corpos é biologia
E ao contrário do que tentaram vender em 1800 não
tem nada de ruim com os meus cabelos
Que os saberes e fazeres ancestrais das trancistas
sejam trabalhados na escola
Mostrando toda a sua matemática, geometria e história
Valorizando o ontem e o hoje construindo um amanhã
com alunos mais conscientes
Que as meninas pretas não precisem alisar seus cabelos
para se sentirem bonitas ou aceitas
Trilhando um caminho em que todas as ciências
sejam valorizadas
Que a nossa beleza seja celebrada na química,
geografia e física
Com alunos livres para usar o seu cabelo black de
dreads ou trançados
Aprendendo com o outro respeitando e
sendo respeitado.*

Poesia de Lúcia Helena dos Santos Oliveira. 28 jun 2021

Na atualidade, há um quantitativo significativo de cursos de formação para trancistas. No estado do Rio de Janeiro, muitos cursos são realizados na modalidade virtual¹⁷² e presencial. Os cursos são divulgados em páginas das redes sociais, tais como *Instagram* e *Facebook*. Podem ser promovidos na imprensa através de sites de notícias e em programas de televisão, nas reportagens¹⁷³. Muitos cursos no

¹⁷² De acordo com os relatos das trancistas colaboradoras deste estudo de doutoramento, no universo das tranças cresceram as modalidades de cursos on-line. Trancistas de outros estados brasileiros e famosas na rede social *Instagram*, como Rafa *Braids*, Michele Reis e Bruna *Hair*, comercializam vários cursos para aperfeiçoamento de trancistas ou para formação de trancistas na modalidade on-line. Durante a pandemia, Ialodê e Gabriela Azevedo foram trancistas que passaram a ofertar este tipo de modalidade de curso.

¹⁷³ Reportagem do jornal RJ TV, em 21 de agosto de 2021. Oficina de tranças em cabelos prepara mulheres para o empreendedorismo em Madureira. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/9788759/> Acesso em: 12 set 2021.

módulo presencial e on-line são gratuitos e privados. De acordo com os dados levantados no formulário eletrônico, cerca de trinta e sete por cento (37%) das trancistas aprenderam a trançar cabelos em cursos particulares e gratuitos. Os cursos de longa e curta duração também são os responsáveis pela atualização profissional de um número expressivo de trancistas – quarenta e cinco por cento (45%) das respondentes do questionaram colocaram que se atualizam profissionalmente através desses cursos. As palestras e vídeos disponíveis na plataforma *Youtube* e redes sociais como o *Instagram* também foram elencadas como locais de acesso para as trançadeiras se atualizarem. O trabalho de Anne Karine Cherrin (2022) *Conceitos matemáticos presentes no trabalho de trancistas: uma relação com a (Afro) etnomatemática* também aponta que os vídeos disponíveis no *Youtube* são os lugares em que as trancistas procuram estudar novos modelos. Os cursos e vídeos disponíveis em canais do *Youtube* e nas redes sociais são os locais onde as artesãs capilares mais se informam e aprendem novas técnicas de penteados.

Das cinco trancistas colaboradoras deste estudo, quatro ministram aulas em cursos para trancistas. Gabriela Azevedo, R. Líbano e Ialodê oferecem aulas de formação em seus salões de beleza. Gabriela atua no espaço Trança Terapia no bairro de Campo Grande (Rio de Janeiro), R. Líbano atua no espaço Líbano Tranças no bairro de Bangu (Rio de Janeiro) e Ialodê trabalha junto com sua irmã na Escola de Trancistas (um espaço de formação do salão de beleza Coisa D’Nego) no bairro de Coelho da Rocha, município de São João de Meriti (Baixada Fluminense, Rio de Janeiro). Quilamu trabalha com cursos para trancistas no SESC/Madureira, SESC/São Gonçalo, SESC/Niterói e SESC/Tijuca e salão de beleza Esponja Mágica. A trancista Monay é a única que durante o período de realização da pesquisa não ministrou cursos de formação para trancista em nenhum espaço.

Monay é uma das colaboradoras que relata que se profissionalizou como trancista no Curso para Trancista do salão de beleza Esponja Mágica, situado no bairro Madureira (Rio de Janeiro). Ela trabalhou no salão de beleza Trança Nagô até dezembro de 2020. Esse salão de beleza, em novembro de 2020, passou a divulgar nas redes sociais que abriria inscrições para cursos de trancistas em janeiro de 2021. As aulas do curso do salão de beleza Trança Nagô começaram em fevereiro de 2021. Como Monay não trabalhava mais no salão desde dezembro de 2020, ela não chegou a ministrar aulas no curso oferecido. No entanto, relata que já ministrou

duas oficinas de tranças no período da graduação em Geografia na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro/UFRRJ. As oficinas foram ações realizadas pelo Coletivo de Estudantes Universitário da UFRRJ/Dandaras, grupo do qual a trancista é integrante.

Quilamu é uma trancista que trabalha com cursos profissionalizantes para trancistas há um bom tempo de sua trajetória laborativa. Desde 2013 a trancista oferece workshops sobre tranças, cursos de tranças e estética negra em ONGs, ministrou curso para trancistas no salão de beleza Esponja Mágica em 2021 e atua como professora dos cursos de tranças das unidades do SESC do estado do Rio de Janeiro desde 2015, sendo as unidades que trabalha: SESC/Caxias, SESC/Nova Iguaçu, SESC/Tijuca, SESC/Madureira, SESC/ Niterói e SESC/São Gonçalo. É importante dizer que os cursos oferecidos por Quilamu sempre são em espaços do qual ela não é proprietária. Quilamu nunca chegou a oferecer cursos para trancistas em seu salão de beleza (que fica em sua residência), como ocorre com Ialodê, Gabriela Azevedo e R. Líbano.

Devido às inúmeras dificuldades ocasionadas pela pandemia de coronavírus, não foi possível acompanhar as aulas dos cursos ministrados por Gabriela Azevedo, R. Líbano e Ialodê. Somente consegui acompanhar um curso ministrado por Quilamu no SESC/Madureira, que aconteceu no mês de novembro de 2021. Recebi informações sobre o curso no grupo do *WhatsApp*, Nossas Crias Pretas¹⁷⁴. Assim que visualizei no grupo a notícia sobre a abertura do curso, tomei logo a iniciativa de fazer a minha inscrição.

O contexto que possibilitou a observação das aulas do curso para trancista realizado no SESC/Madureira aconteceu após 70% (setenta por cento) da população carioca estar imunizada contra a Covid-19. O SESC/Madureira ficou cerca de dois anos sem abrir turmas do curso de tranças e apenas reabriu turmas após a vacinação da população alcançar esse patamar. Para frequentar o curso e até mesmo se inscrever como aluna, era preciso comprovar a vacinação da primeira e segunda doses do imunizante contra a Covid-19. Estudantes que não tivessem o comprovante físico não poderiam ao longo do curso acompanhar as aulas e ao final do curso se formar. Essas informações foram enviadas por um e-mail da instituição

¹⁷⁴ O grupo é voltado para mulheres negras que são mães e buscam construir espaços alternativos de lazer para crianças negras. Espaços com atividades lúdicas que fortaleçam as identidades negras e a relação com a comunidade negra. O grupo foi criado pela médica e militante negra Thatiane Awo.

que solicitava às estudantes levarem cópia do RG, CFP e o comprovante de vacina com a primeira e segunda dose tomadas.

No início do mês de novembro, quando recebi a notícia do retorno do curso¹⁷⁵ para trançistas do SESC/Madureira, fiquei muito entusiasmada e me inscrevi para ser aluna. Consegui, apesar da demanda significativa de pessoas interessadas no curso, ter a minha inscrição aprovada e classificada no número de vagas. De acordo com informações divulgadas pelo SESC/Madureira, foram cerca de 150 pessoas inscritas e somente 35 pessoas selecionadas. As aulas começaram no dia 19 de novembro de 2021, o horário das aulas era de 14 às 17 horas. Foram quatro aulas ministradas pela docente Quilamu numa sala localizada no 2º piso da unidade e em frente à biblioteca da instituição. As aulas do curso ocorreram às quartas e sextas-feira, nos dias 19/11, 24/11, 26/11 e 3/12. O curso teve uma carga horária de 15 horas. Vale dizer que o curso é oferecido de modo gratuito para o público, o que facilitou o campo, tendo em vista que não teria como custear um curso privado.

O curso para trançista do SESC/Madureira se chama Tranças como sinônimo de resistência¹⁷⁶. É oferecido pela instituição desde 2018 e tem como idealizadora a cientista social Maria¹⁷⁷. Maria estava de licença maternidade quando o curso de tranças do SESC/Madureira reiniciou suas atividades em novembro de 2021. O curso foi divulgado nas redes sociais *Facebook*, *Instagram*, nos grupos de relações étnico-raciais do aplicativo *WhatsApp* e no site da instituição SESC/Madureira. As inscrições foram realizadas através de formulário eletrônico da plataforma Google. O curso Tranças como sinônimo de resistência é oferecido em três modalidades, a saber:

- I Módulo/Básico – para iniciantes que dominam pouco ou não dominam as técnicas manuais das tranças.

¹⁷⁵ Desde 2018 já sabia da existência do curso para trançista do SESC-Madureira. Acompanhei a divulgação da primeira turma pela rede social Facebook.

¹⁷⁶ O nome do curso busca chamar atenção para a resistência cultural que há no uso dos penteados afros e tranças.

¹⁷⁷ Nome fictício. Maria é cientista social formada pela UFRJ, mestra em Educação pela mesma instituição, autodeclarada negra, umbandista, feminista e trabalha no SESC/Madureira como técnica educacional desde maio de 2018. O curso foi uma das primeiras atividades voltadas para mulheres negras que Maria realizou na instituição. Desde que entrou no SESC/Madureira, a militante negra é responsável por uma série de atividades que trazem a temática das relações étnico-raciais, promoção da identidade negra e temas ligados a desigualdades sociais.

- II Módulo/Intermediário – é para trançistas que passaram na modalidade I e que estão em busca de aperfeiçoar as técnicas das tranças.
- III Módulo/Avançado – é focado preferencialmente para trançistas que cursaram o módulo I e II na instituição, contudo, recebe trançistas que não passaram por formações anteriores, mas que já estão estabelecidas no mercado. Este módulo é focado em ensinar as trançistas a empreenderem no mercado dos penteados afro.

Como já mencionado, na primeira semana de novembro de 2021 o SESC/Madureira realizou o seu processo seletivo para novas turmas do curso de tranças e eu consegui ser aprovada para uma vaga no módulo básico do curso. Entretanto, durante as aulas no módulo básico, fui informada pela professora Quilamu que concomitantemente à abertura do módulo I, também foi aberto o módulo II. No entanto, em virtude da falta de tempo¹⁷⁸, não pude observar a turma do módulo intermediário. Ademais, para frequentar o módulo II era preciso ter realizado o módulo I do curso ou possuir um nível de habilidade das técnicas dos trançados que eu, após anos sem exercer o ofício de trançadeira, já não dispunha.

Outro dado relevante a ser mencionado e que me foi dito pela coordenadora do curso é que, desde 2018, somando o quantitativo de alunas dos módulos I, II e III o curso formou cerca de 240 mulheres e teve no total 12 turmas. Maria relatou que o curso tem como proposta fomentar a geração de renda para mulheres negras em situação de vulnerabilidade social. A coordenadora também comentou sobre o perfil das alunas que frequentam o curso de tranças – “o perfil socioeconômico é muito parecido: mães, mãe solo, desempregada, mulheres negras e com renda familiar até três salários-mínimos” (entrevista realizada com Maria em 2020). A cientista social também disse que o principal critério para a escolha das futuras alunas era “a motivação delas”. A informação sobre a vulnerabilidade social

¹⁷⁸ Enquanto docente de Sociologia da rede estadual do Rio de Janeiro e que havia voltado para as aulas presenciais desde 25 de setembro de 2021, tive que negociar com a direção da escola a minha saída em horário de trabalho para o curso. Realizar uma etnografia e ainda trabalhar como docente na rede estadual não é uma tarefa fácil, visto que as licenças para estudo com os vencimentos mensais são constantemente negadas. Nós profissionais da Educação da rede estadual do Rio de Janeiro, quando desejamos cursar a pós-graduação, precisamos cursá-la sem um tempo considerável para estudo e para desenvolver a pesquisa e ainda trabalhando muito, sem nenhum tipo de redução da carga horária.

também pode ser vista no e-mail de comunicação da instituição sobre a aprovação no curso. De acordo com as informações institucionais enviadas, o curso tem como objetivo “resgatar a cultura africana e sua história de resistência através das tranças nagô e fomentar a geração de renda” (SESC/MADUREIRA, 2021, grifo nosso).

De fato, ao longo do preenchimento do formulário do curso, notei a presença de perguntas que traziam as categorias raça/cor, renda salarial, gênero, idade, estado civil, outras perguntas sobre a quantidade de filhas(os), se a pessoa estava empregada ou desempregada, tipo de trabalho, escolaridade, se a pessoa tinha realizado algum outro curso em unidades do SESC, dentre outras perguntas que traçavam um perfil socioeconômico. Ainda observei a existência de perguntas acerca dos significados das tranças para as pessoas e sobre por que as tranças eram consideradas sinônimo de resistência. Para Maria, essas perguntas ajudavam a expressar a “motivação” das mulheres para participarem do curso. Segundo Maria, os interesses que levam esse número expressivo de mulheres a buscarem o curso e a pertença étnico-racial são determinantes na seleção das futuras alunas. De acordo com a coordenadora, o curso é pensado para atender mulheres negras em situação de vulnerabilidade social. É preciso dizer que Maria se coloca enquanto uma mulher que é feminista negra, condição que a leva pensar estratégias de inclusão das mulheres negras na sociedade. Por essa razão, a coordenadora, ao longo da existência do curso, tem divulgado as inscrições em grupos on-line de pessoas negras ou que promovam a cultura negra. Ela explica como funciona o processo de marketing e de seleção do curso:

Então, tendo em vista que Madureira é um bairro negro, de cultura negra e a unidade é localizada em Madureira, eu pensei: então eu vou fazer uma coisa voltada com recorte racial e para mulheres. Porque as mulheres negras estão na base da nossa pirâmide social. Ganham menos, são mais exploradas, tem problemas para se colocarem no mercado de trabalho e quando se colocam é de forma ainda muito subalternizada. Então, eu falei: o que poderia acontecer? E fora isso, eu queria valorizar a mulher negra e ao mesmo tempo gerar renda para ela. Foi aí que eu pensei nas tranças. Aí eu falei: tranças como sinônimo de resistência, porque a trança foi resistência [...] Foi assim que surgiu [...] Eu só divulgo em cursos, em grupos enfim de pessoas negras. Porque eu quero enegrecer a unidade *SESC/Madureira*. (Entrevista realizada com Maria, 2020, grifo nosso).

A fala da coordenadora do curso em relação à situação socioeconômica das mulheres negras no Brasil nos remete aos estudos realizados pela militante e

feminista negra Lélia Gonzalez, que sempre denunciou e refletiu o posicionamento social relegado às mulheres negras brasileiras. Gonzalez explica:

Quanto à mulher negra, que se pense em sua falta de perspectiva quanto à possibilidade de novas alternativas. Ser negra e mulher no Brasil, repetimos, é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no nível mais alto da opressão [...] Quando não trabalha como doméstica, vamos encontrá-la também atuando na prestação de serviços de baixa remuneração (“refúgios”) nos supermercados, nas escolas ou nos hospitais, sob a denominação genérica de “servente” (que se atente para as significações a que tal significante nos remete). De um modo geral, a mulher negra é vista pelo restante da sociedade a partir de dois tipos de qualificação “profissional”: doméstica e mulata. (2020 [1980], p. 58-59)

A persistência das desigualdades raciais é um fato na sociedade brasileira, um dado da realidade que exige muitas políticas antidiscriminatórias e de promoção da equidade racial para implementar mudanças. Enquanto as transformações de ordem econômica não ocorrem na realidade da população negra brasileira, militantes feministas negras como Maria procuram, a partir de seu trabalho, criar mecanismos de maior inclusão para a população negra através de ferramentas já existentes, tais como o Programa de Comprometimento à Gratuidade do SESC:

A gente tem público-alvo, o público-alvo são pessoas com renda familiar até três salários-mínimos. O SESC chama de PCG que é o Programa de Comprometimento à Gratuidade. É um acordo com o SESC, e o sistema S, na verdade, fez com que o governo federal tenha que destinar parte da renda para essa população que ganha até três salários-mínimos: população negra [...] Eu dou prioridade para mãe solo, quando fala que é mãe solo e está desempregada e é uma das perguntas que eu faço no perfil. (Entrevista realizada com Maria, 2020)

Enquanto técnica educacional do SESC/-Madureira, Maria estrategicamente utiliza uma política já existente no SESC para capacitar mulheres negras em situação de vulnerabilidade social, como frisou. Maria tem um olhar minucioso acerca das condições de vida da população feminina negra na sociedade brasileira. Por essa razão, ela promove, dentro da instituição SESC/Madureira, ações que buscam combater as desigualdades raciais.

Embora o SESC/Madureira esteja localizado num bairro de forte cultura e presença populacional negra (TORRE, SARMENTO, 2019), a unidade atende com seus serviços majoritariamente um público de usuárias(os) brancas(os). Por isso, há uma ênfase de Maria ao dizer que seu desejo é enegrecer a unidade de Madureira.

Segundo a coordenadora, muitas das palestras e cursos gratuitos da instituição são acessados por pessoas brancas.

Outra informação interessante e referente ao processo seletivo do curso é a confecção do cartaz de divulgação. Todos os cartazes de divulgação dos módulos do curso trazem a imagem de uma mulher negra de pele preta, sorridente e com os cabelos organizados com o penteado *twister* na altura do ombro. Uma mulher negra com camiseta com coloração rosa e preta e estampada de morangos rosas, usando na boca batom rosa, brincos de modelo argolas e colar de argola no pescoço. Uma imagem bastante convidativa e que causa empatia nos possíveis leitores do cartaz. No cartaz reproduzido na figura 37, há, ainda, informações sobre a valorização da cultura afro-brasileira e africana e o público-alvo do curso, que são as mulheres.

A coloração do cartaz é em tons marrons. Essa coloração está intercalada, ou melhor, converge com a coloração da fotografia da mulher, fenômeno que deixa a imagem da mulher com dois tons de pele negra – fato que nos remete as reflexões da antropóloga Sonia Giacomini (2021). Em seu estudo, a pesquisadora percebe que as mulatas profissionais ao se identificarem racialmente utilizam a categoria cor de um modo bastante manipulável: “Pode-se perceber que o ser – ou não – mulata na cor é uma questão bastante manipulável: a mesma categoria cor – como “morena parda” ou “negona” – tanto pode incluir quanto excluir” (GIACOMINI, 2021, p. 104). No cartaz, a cor da pele da mulher é preta e pode ser observado que há ênfase em dois tons de pele preta, um tom mais retinto e outro tom mais avermelhado. Nota-se a tentativa de chamar atenção, de maneira sutil, para as variações das peles negras consideradas mais escura e existentes no Brasil. Neste sentido, uma valorização dos tons de pele negra mais retintos que no Brasil são os primeiros a serem desvalorizados, atacados e considerados feios nos momentos de conflitos raciais (NOGUEIRA, 2006 [1979]). Existe no país variadas matizes de cores da pele negra, contudo, devido às ideias de embranquecimento, quanto mais parda a pele da pessoa negra, mais vista como bela a pessoa é considerada para a sociedade brasileira. Ser o tipo de pessoa negra considerada mestiça em certos momentos e em outros considerada até branca pode ser uma vantagem social em alguns espaços, como observou Oracy Nogueira:

Onde o preconceito é de marca, como no Brasil, o limiar entre o *tipo* que se atribui ao grupo discriminador e o que se atribui ao grupo discriminado é indefinido,

variando subjetivamente, tanto em função dos característicos de quem observa como dos de quem está sendo julgado, bem como, ainda, em função da atitude (relações de amizade, deferência etc.) de quem observa em relação a quem está sendo identificado, estando, porém, a amplitude de variação dos julgamentos, em qualquer caso, limitada pela impressão de ridículo ou de absurdo que implicará uma insofismável discrepância entre a aparência de um indivíduo e a identificação que ele próprio faz de si ou que outros lhe atribuem. Assim, a concepção de branco e não-branco varia, no Brasil, em função do grau de mestiçagem, de indivíduo para indivíduo, de classe para classe, de região para região. (2006 [1979], p. 288-289)

A cor da pele é uma marca racial, como alertava o sociólogo Oracy Nogueira, uma marca utilizada para desqualificar e inferiorizar pessoas negras e privilegiar pessoas brancas no que se refere às relações raciais. Por essa razão, chama atenção que o cartaz da instituição resalte os tons de pele negra mais escuros (pretos) – esse tipo de proposta vai na contramão de perspectivas racistas arraigadas no imaginário coletivo. Na realidade, a proposta imagética do cartaz se aproxima muitíssimo dos dados colhidos pela pesquisadora Ivanilde Mattos (2021) em sua pesquisa de mestrado. Nessa pesquisa a autora, ao indagar estudantes de escolas públicas de Salvador sobre as percepções de beleza a partir da categoria cor, nota que, para estudantes negros e negras, a cor da pele preta é significada positivamente.

Os dados revelam que os estudantes, ao classificarem a beleza por meio do atributo cor, reconhecem muito pouco a cor branca como um atributo de beleza, o que pode estar relacionado a vários condicionantes. Para essa análise, é significativo o dado revelado, afinal, os sujeitos, na sua maioria, negros mostram que, em termos de ideal de beleza, no conjunto de atributos harmoniosos, a cor branca não figura como destaque. Esse dado tem uma extrema importância para este estudo, a julgar pela força que tiveram os colonizadores sobre o fortalecimento de um imaginário social e cultural que impôs ao negro o distanciamento do conceito de beleza, assemelhando-se à feiura, a desgraças e ao mau comportamento. (MATTOS, 2021, p. 76)

Além desses dados, outras informações como endereço da instituição, mês, dias e horário do curso, e-mail e telefone, idade mínima para realizar o curso e as técnicas manuais dos trançados são encontrados no cartaz de divulgação.



Figura 37. Cartaz de divulgação do curso Tranças como sinônimo de resistência do SESC/Madureira, Módulo I- Básico, ano 2018. Fonte: acervo pessoal.

O cartaz em questão foi divulgado em 2018 e o curso ocorreu no mês de outubro. Esse cartaz, como ressaltou a coordenadora do curso, circulou por vários grupos voltados para direitos e trabalho para a população negra, cuidados com os cabelos crespos e cacheados, grupos de penteados afro e outros que exaltam a cultura afro-brasileira na rede social *Facebook*¹⁷⁹.

É importante salientar que nenhuma estudante do curso mencionou o fato do curso ser voltado exclusivamente para mulheres. Contudo, essa informação constava no formulário eletrônico da inscrição e no cartaz. Nem a presença de um estudante que se autodeclarava homem transexual ensejou comentários das alunas. Tampouco provocou qualquer consideração o fato de noventa e nove por cento (99%) das estudantes serem negras e apenas uma estudante ser branca. A

¹⁷⁹ Não obtive informação se o cartaz circulou em grupos de *WhatsApp* e na rede social *Instagram*.

preocupação em frisar e defender que o curso era voltado para atender mulheres que se autodeclaravam negras partia exclusivamente da coordenadora, não tendo as discentes, a docente e o monitor tecido qualquer consideração a respeito do perfil de gênero e étnico-racial da turma.

Os efeitos do racismo sobre a construção estética também não foram problematizados pela maioria das estudantes durante o campo e nas entrevistas realizadas. Ao longo das quatro aulas, eu não vi entre as estudantes nenhum tipo de conversa ou debate desse tipo. Pelo contrário, muitas vezes situações dolorosas causadas pelo fenômeno social do racismo não eram nomeadas como práticas de discriminação racial, questão que me intrigava bastante. Parecia que as dores e o modo de não aceitação do cabelo crespo e do corpo negro, tal como relatado por algumas discentes, encontrava-se restrito ao plano individual, isto é, não era resultado de um processo estrutural de discriminação e de negação da aparência negra. Durante as quatro aulas que compunham o curso, me questionei sobre o silenciamento do racismo nas argumentações de algumas discentes, principalmente porque a primeira aula do curso foi uma palestra sobre os efeitos do racismo e da discriminação racial na construção da estética negra. Dito isto, na próxima seção, descrevo o primeiro dia de aula no curso Tranças como sinônimo de resistência do SESC/Madureira.

5.1 Aprendendo a militância do ofício

A primeira aula ocorreu no dia 19 de novembro de 2021. Cheguei à unidade SESC/Madureira às 13h30¹⁸⁰. Apesar de conhecer o SESC/Madureira, onde ministrei a oficina Tranças Afro e Etnomatemática na I Semana de Pesquisadores, Cientistas e Inventores Negros¹⁸¹, em 2018, fiquei um pouco perdida para achar a sala. O espaço do SESC/Madureira é grande e há várias salas nos dois pisos do prédio, galerias no primeiro piso, além de duas piscinas para práticas esportivas. É um espaço enorme, com quadras esportivas e área de lazer para shows e para organização de outros tipos de eventos, como os artísticos e acadêmicos. Cheguei

¹⁸⁰ Como o campo foi realizado durante a vigência da pandemia de coronavírus para entrar no espaço, precisei apresentar o cartão de vacinação como fui informada pelo e-mail da instituição.

¹⁸¹ Evento organizado por dois homens negros, Tiago Alves e Adriano Rocha, mestres em relações étnico-raciais pelo CEFET-RJ e técnicos educacionais do SESC/Madureira.

na sala por volta das 13h55, após solicitar ajuda na recepção para encontrar o local – um funcionário da instituição que auxiliava a professora Quilamu no curso, me levou até o recinto da aula. Nesse dia, precisei fazer o campo acompanhada de minha filha, na época com dez anos de idade, que nesse dia estava febril, o que me fez sair da aula cerca de quarenta minutos antes do término. Esse fato me impediu de observar a primeira aula prática do curso de tranças. Depois fui informada por uma das discentes que Quilamu ensinou a turma a fazer trança nagô/tranças enraizadas.

Ao entrar na sala, cumprimentei a professora Quilamu e as outras estudantes. Na sala de aula havia o quadro branco para a professora escrever o conteúdo do curso, muitas cadeiras para as estudantes sentarem e colocarem suas bolsas e mochilas, uma mesa com produtos como pomada, anéis, cabelos e elásticos. Além disso, todas as cadeiras tinham uma prancheta acoplada para que as estudantes escrevessem os conteúdos do curso. As cadeiras estavam organizadas em semicírculo e ao centro da sala, sobre duas cadeiras, havia dois manequins de cabelos longos, lisos e cacheados, de cor loura e castanha e a cor da pele negra e branca para que as estudantes treinassem os trançados. O rapaz que me levou à sala de aula estava sentado, exercendo o papel de monitor da professora e foi responsável por aplicar na turma (posteriormente à fala de apresentação do curso da professora) a ficha do Programa de Comprometimento e Gratuidade¹⁸².

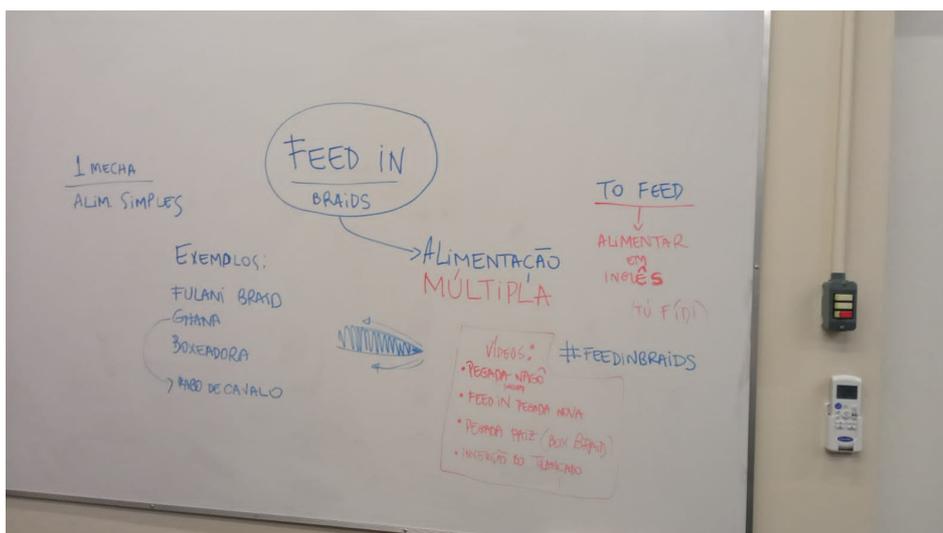


Figura 38. Imagem do quadro branco disponível na sala e com anotações das técnicas dos trançados. Fonte: foto de acervo pessoal da pesquisadora.

¹⁸² Esse programa foi mencionado por Maria em seu relato. É o programa que visa atender a população que recebe até 3 salários-mínimos.

Assim que entrei na sala, procurei um lugar ao centro do semicírculo e a primeira fileira para me sentar. Aguardei junto à professora as outras alunas chegarem. Enquanto aguardava o restante das alunas, como já me havia comentado a coordenadora Maria, percebi que as alunas do curso eram todas mulheres negras. A idade das alunas era variada. Ia de uma senhora de setenta anos de idade, aposentada, que vinha do município de São Gonçalo, a uma estudante de dezenove anos que morava em Nilópolis e cursava graduação em matemática na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro/UFRRJ, campus Seropédica. Após 10 minutos do horário marcado para o início da aula, Quilamu começou a apresentar o curso:

Boa tarde, pessoal! Como vocês estão? Estou muito feliz com esse curso e com vocês aqui. Teremos quatro aulas, eram para ser cinco, no entanto, eu não poderei ministrar cinco aulas. Tenho um compromisso inadiável. Pois bem, meu nome é Quilamu, sou mãe de dois meninos, trabalho nesse curso desde 2018. Eu queria falar com vocês sobre a relevância desse curso, das tranças. Hoje, tudo bem, muita gente fala de transição capilar, do racismo, mas, assim, a gente não tinha isso (*debates sobre transição e racismo na internet*) quando era criança. A gente não teve cuidado e carinho de quem penteava ou alisava nossos cabelos. A gente sofreu muito e ainda sofre com tudo isso, com o racismo, com a não aceitação do nosso corpo e cabelo crespo. A gente aprendeu que tudo que é do negro é ruim, que a nossa cor e nosso tipo de cabelo são feios. Somente agora com as redes sociais e com muita militância preta que a gente vê que as coisas começaram a mudar. No entanto, a trancista dentro disso tudo tem muita responsabilidade de não reforçar dores, de não reforçar o racismo, de tocar no corpo da cliente, principalmente se for criança, com muito carinho e cuidado. A gente não quer reforçar essas lógicas de exclusão, de se sentir feia, fora de lugar. Por isso, gente, eu sempre abro o curso falando essas coisas. A gente que é trancista tem que tocar com cuidado, com afeto. Não existe nesta profissão chamar o cabelo de ruim, de duro, de feio até porque a gente depende muito de pessoas que usam o cabelo crespo sem química. Essas pessoas facilitam nosso trabalho. São os cabelos crespos, vistos como duros, os mais fáceis e menos trabalhosos para trançar. Então a trancista deve somar na afirmação da negritude, da estética negra. A trancista tem que ser a pessoa que coloca o outro para cima. A trancista é aquela mulher que resgata a identidade, é aquela mulher que toca na dor e transforma em orgulho, em autoamor. A trancista precisa saber pentear o cabelo crespo, ela não pode agir com agressividade e transformar o ato de fazer trança num momento de dor. A gente não está aqui para isso e nem tem a intenção de formar vocês para isso. Nosso papel na sociedade é outro, entenderam? (Discurso da trancista Quilamu em 19 de novembro de 2021, grifos nossos)

Ao me deparar com o discurso de Quilamu, fiquei de certo modo impactada e emocionada. Apesar de ter uma relação com Quilamu desde o período de realização da pesquisa voltada à realização da dissertação de mestrado, confesso que ouvi-la falando para uma turma reflexões que fazia em entrevistas e conversas informais comigo me deixou impressionada. A primeira questão que me afetou era como pensamentos expostos por Quilamu estavam sendo emitidos numa instituição

como o SESC/Madureira e para a formação de um quantitativo significativo de mulheres negras. Naquele dia havia cerca de vinte e cinco alunas na sala de aula. A segunda questão foi como o discurso de Quilamu era uma fala militante que colocava para as suas alunas a responsabilidade de lutar através do ofício de trancista contra ideias e práticas racistas.

De acordo com a fala da professora, a trancista tem o dever moral de romper com os padrões da colonialidade e do racismo. Cabe à trancista subverter a lógica dominante de hierarquização da beleza e das “raças” e colocar a textura do cabelo do negro e a cor da pele em lugares de valorização e não de inferioridade racial e subordinação. Neste sentido, Quilamu esforça-se em seu discurso para fazer um movimento que considero da decolonialidade. A decolonialidade, como lembram Joaze Bernardino-Costa e Ramón Grosfoguel (2016, p. 17), “consiste também numa prática de oposição e intervenção, que surgiu no momento em que o primeiro sujeito colonial do sistema mundo moderno/colonial reagiu contra os desígnios imperiais que se iniciou em 1492”. Os argumentos da trancista Quilamu para suas alunas tem como objetivo romper com os padrões da colonialidade e, sobretudo, reagir às atitudes racistas que pesam sobre o corpo e cabelo de pessoas negras.

Também é preciso salientar que o discurso de Quilamu está em concordância com os saberes estéticos-corpóreos produzidos pelos movimentos negros e apontados por Nilma Gomes (2017) em seu livro. A autora avalia que:

os saberes estéticos-corpóreos fazem parte de uma série de lutas e ensinamentos das mulheres negras. [...] Vale a pena destacar que a articulação das mulheres negras e a realização da Marcha das Mulheres 2015 trouxe como afirmação da pauta do bem-viver a não aceitação de serem vistas como objeto de consumo e cobaias das indústrias de cosméticos, moda ou farmacêutica. Passaram a exigir cada vez mais publicamente o fim da ditadura estética eurocentrada e branca e o respeito à diversidade cultural e à estética negra. A estética negra passou a ser compreendida como parte do direito da cidadania e da vida das mulheres negras, tornando-se um dos saberes sobre o corpo que vem sendo amplamente socializado e potencializado, principalmente pelas jovens negras. (GOMES, 2017, p.76-77)

É possível dizer que aquele espaço de formação profissional é diferente dos outros, em especial do espaço de formação das(dos) cabeleireiras(os). Pois aquele tornava-se um espaço de formação política negra. Uma política, como destacou a trancista Ialodê nos seus relatos¹⁸³, que é oposta ao postulado racista da sociedade

¹⁸³ Ver capítulos 2 e 3 desta tese.

brasileira, ou seja, uma política antirracista e decolonial. Uma política para o corpo negro que não o associa aos padrões deterministas da colonialidade e do racismo como ocorre nos discursos emitidos por alguns cabeleireiros e cabeleireiras (QUINTÃO, 2013). Assim, a fala de Quilamu está em consonância com as articulações políticas dos movimentos de mulheres negras na sociedade brasileira e na América Latina, como destacou Gomes (2017).

É preciso reconhecer que a abordagem de Quilamu para suas alunas, no primeiro dia de aula, exprime como o campo da estética negra é um campo cheio de tensões e escolhas políticas, pois, a “estética não é somente aparência; ela envolve sentimentos, emoções, corporalidade. Estética é política. Estética é ética” (CRUZ, 2019, p. 13).

Outra linha que pode ser interpretada é que a professora, ao trazer o discurso de responsabilidade da trançista de não reforçar os padrões coloniais de hierarquização das raças, na realidade, aplica um dos objetivos do curso de tranças do SESC/Madureira que é “resgatar a cultura africana e sua história de resistência através das tranças nagô”. Objetivos que estão em acordo com a efetivação da legislação federal de história e cultura africana e afro-brasileira (Lei 10.639/2003) nos espaços educacionais. A coordenadora do curso, Maria, sublinha:

O curso aplica a Lei (*História e Cultura Africana e Afro-brasileira*), ele aplica a Lei através de vídeos. A primeira aula é uma aula que é só comigo e é só teórica. Então, eu falo sobre a história da trança, sobre a cultura, falo sobre racismo, falo sobre a estrutura racista que tem na sociedade. Mostro os vídeos, músicas e discuto. Faço eles fazerem exercício, escreverem, enfim. Pergunto se eles sabem por que as tranças podem significar resistência. Alguns já sabem da história, aí mostro vídeo do *YouTube* que demonstra melhor isso, que conta a história da trança, dos penteados, enfim. Para poder contextualizar, para que eles não saiam com a ideia que trança é apenas trança, um penteado. Trança fala sobre a história do cabelo. Então, resgato aí o racismo estrutural que a gente vem sofrendo ao longo da história e mostrando para eles que a não aceitação do cabelo, a cultura de ódio, tudo isso faz parte ainda desses resquícios do racismo e o quanto a gente tem que descolonizar nosso pensamento. É uma primeira aula. São três horas, então é bem reflexiva e eles saem bem chacoalhados. Porque eu desconstruo, quebro alguns paradigmas que tranquilamente eles têm e porque não são tão familiarizados assim com a temática... e quebro também preconceitos, né: cabelo duro, essas coisas que acabam surgindo, é fato. E tem que ficar quebrando isso através de história. Situação de valorização que o povo negro foi escravizado e não escravo, essa mudança a gente faz. Então através de vídeos, vídeos que eu acho no *Youtube*, documentários que falam sobre a questão do cabelo, da estética, com esse recorte... e cabelo é isso. (Entrevista realizada com Maria em 2020, grifo nosso)

Na turma do módulo básico (que acompanhei durante o mês de novembro de 2021) não correram aulas com a coordenadora Maria (ela estava de licença maternidade). No entanto, a docente Quilamu, na primeira aula, trouxe uma perspectiva sobre o fazer das transistas que se entrelaça com as ideias de Maria e as ações políticas dos movimentos negros para afirmação da negritude através do corpo. É inegável que o discurso de Quilamu vem de um processo de construção histórica dos movimentos negros brasileiros na denúncia e combate à supremacia branca racista e eurocêntrica.

Para a pesquisadora em Educação e Relações Étnico-raciais, Ivanilde Mattos, o tipo de prática adotada por Quilamu é “possivelmente, reflexo de resistência processada em outros espaços que não os formais” (2021, p.77). Quilamu tem uma formação política oriunda do movimento *hip-hop*. A transista lembra como o movimento *hip-hop* foi importante no seu processo formativo: “Depois com o hip-hop, foi aí que me libertei, minha mente abriu” (entrevista realizada com Quilamu em março de 2013). No estado do Rio Grande do Sul, Quilamu e outras cinco transistas negras faziam parte do grupo de *rap* feminino chamado Anastácias e frequentavam espaços de sociabilidade da juventude negra de Porto Alegre (RS). Espaços nos quais ela e suas amigas passaram a ter acesso a um repertório de discussões sobre as relações raciais brasileiras e onde conheceram os nomes e as histórias de vida de grandes lideranças negras¹⁸⁴. Ao abordar o processo de constituição política e social do movimento *hip-hop*, a socióloga Ana Lúcia Souza considera:

Na busca de pistas sobre a formação do *hip-hop*, nota-se que, para além da Jamaica e dos Estados Unidos, as rotas históricas, em especial as do *rap*, têm sido associadas a práticas culturais da África tradicional – recriadas na atualidade –, nas quais a linguagem oral assume papel central. Em ocasiões especiais, os *griots* (homens) ou as *griottes* (mulheres), cronistas, oralizavam publicamente memórias, histórias de costumes e feitos das sociedades, responsabilizando-se pela difusão dos ensinamentos por meio da palavra, tida como fonte de cultura e de saber. Mestres da arte de narrar, eles e elas são educadores, contadores de histórias, artistas, poetas e musicistas, cujo papel nas comunidades é recriar e fazer circular no cotidiano os costumes e as memórias ancestrais. (2011, p. 60-61)

¹⁸⁴ É importante dizer também que o movimento hip-hop popularizou o uso dos penteados trançados. Mais informações disponíveis em: <https://elegbaraguine.wordpress.com/2013/08/19/hip-hop-e-os-cabelos-trancados/> Acesso em: 26 jul 2021.

Quilamu é uma trancista que tem forte influência da cultura *hip-hop*. Além de ter composto o grupo de *Rap Anastácia*, ela trabalhou durante um bom tempo como DJ em festas promovidas pelos movimentos negros cariocas; e frequentava eventos acadêmicos de história e cultura africana e afro-brasileira. Sua trajetória de vida e trabalho como trancista é interligada aos espaços de militância política negra.

Gleicy Silva (2017), que realizou uma etnografia sobre a Feira Preta¹⁸⁵ de São Paulo, sinaliza que os espaços de lazer construídos pelos movimentos negros são espaços eminentemente educadores. Segundo a antropóloga, nesses espaços estão presentes um universo de informações sobre:

Nascimento e morte de líderes políticos, intelectuais e artistas, brasileiros e estrangeiros [...] Datas da independência de estados brasileiros e de países africanos. Dias nacionais e internacionais de luta: da declaração universal dos direitos humanos, da não violência contra a mulher, da consciência negra, do orgulho gay, da não discriminação do aborto contra a mulher na América e Caribe, da luta contra a AIDS. Datas de fundação de algumas escolas de samba e da aprovação de Leis, como a Lei Federal de N. 10.639/2003, que aprova obrigatoriedade do ensino da história afro-brasileira no currículo oficial, entre outros eventos. (SILVA, 2017, p.37)

A formação política de Quilamu aparece durante suas aulas, nas orientações que dá às discentes ao longo do curso de tranças:

Então a trancista deve somar na afirmação da negritude, da estética negra. A trancista tem que ser a pessoa que coloca o outro para cima. A trancista é aquela mulher que resgata a identidade, é aquela mulher que toca na dor e transforma em orgulho, em autoamor. (Discurso da trancista Quilamu no dia 19 de novembro de 2021)

A militância política de Quilamu nos espaços de formação em que ela atua se assemelha às considerações de Patricia Hill Collins presentes no texto *Repensando o ativismo de mulheres negras* (2019). Neste trabalho, Patricia Collins (2019) observa que o ativismo político de mulheres negras não se enquadra no modelo de ativismo político tradicional, ou seja, ele não é visto nos espaços tradicionais de militância política:

As perspectivas mais populares sobre o ativismo político negro costumam ignorar que a luta pela sobrevivência do grupo é tão importante quanto os confrontos com o poder institucional. As definições mais comuns de resistência e ativismo político não compreendem o sentido desses conceitos no dia a dia das mulheres negras. A

¹⁸⁵ De acordo com Gleicy Silva (2017, p.23), a Feira Preta “trata-se de um evento que promove atividades culturais – de música, artes plásticas, literatura, moda – e comércio de produtos segmentados voltados à comunidade negra”.

pesquisa em ciências sociais costuma se concentrar nas atividades políticas públicas, oficiais, ou visíveis, ainda que esferas não oficiais, privadas e supostamente invisíveis da vida e da organização social sejam igualmente importantes. Por exemplo, algumas abordagens classistas veem os sindicatos e partidos políticos – duas formas de ativismo político tradicionalmente dominadas por homens brancos – como mecanismos fundamentais para o ativismo da classe trabalhadora. As afro-americanas foram historicamente excluídas dessas arenas, e isso privou essas abordagens de uma análise teórica dos protestos de classe das mulheres negras. Com frequência, essas abordagens pressupõem que a falta de mulheres negras em postos de autoridade formal e na militância de organizações políticas é indício de baixos níveis de ativismo político da parte delas. Essa definição limitada também influencia negativamente a análise das ações de mulheres negras na luta de resistência. (COLLINS, 2019, p. 330)

De acordo com a pensadora, as mulheres negras exercem modos distintos de militância. Muitas vezes considerados silenciosos e fora dos espaços tradicionais do fazer política. Para Collins, a luta pela sobrevivência é uma das principais formas de ativismo político das mulheres negras:

Historicamente, a resistência dos afro-americanos à opressão racial e de classe teria sido impossível sem a luta pela sobrevivência do grupo. A contribuição de Sara Brooks ao cuidar de seus filhos e rejeitar a imagem de controle de *mammy* ou da mula representa atitudes essenciais, embora não reconhecidas, tomadas por incontáveis mulheres negras estadunidenses para garantir a sobrevivência do grupo. Sem essa parte central do ativismo das mulheres negras, não seria possível sustentar a luta pela transformação das instituições educacionais, econômicas e políticas dos Estados Unidos. (2019, p.329-330)

Neste sentido, Quilamu, com sua formação política oriunda dos debates do movimento *Hip Hop*, acaba por transformar seu espaço de trabalho num local de formação profissional e igualmente de formação política. Seu ativismo, como aponta Collins (2019), não pode e não deve ser lido a partir de perspectivas tradicionais. Quilamu transforma o espaço do curso de tranças em um espaço de educação não formal (SILVA, 2017; MATTOS, 2021). Neste espaço, ela educa as alunas para as relações raciais e tenta instrumentalizá-las para a construção da identidade negra pautada em valores afirmativos. Sua atuação política é mais um modo de ativismo não descrito e não visto nas teorias políticas clássicas como ativismo. Quilamu, assim como Sara Brooks, trabalha para sustentar seus dois filhos, mas ela, como muitas mulheres negras na luta pela sobrevivência, não deixa de tecer críticas ao sistema de opressão racial. Em seu trabalho, a trançista procura trazer reflexões sobre os efeitos do pensamento racista e das discriminações raciais na construção estética das pessoas negras. Ademais, Quilamu, ao recomendar que as estudantes não reforcem discursos racistas, salienta que o espaço de trabalho da

trancista deve ser um espaço seguro para pessoas negras. Para Collins (2019) os espaços seguros são espaços voltados para mulheres negras. Contudo, neste estudo o conceito é alargado e compreendido como uma ferramenta política que pode ser usada, de modo geral, para a população negra. De acordo com a autora:

Embora a dominação seja inevitável como fato social, é improvável que seja hegemônica como ideologia dentro dos espaços sociais nos quais mulheres negras falam livremente. Essa esfera de discurso relativamente seguro, embora restrita, é uma condição necessária para a resistência das mulheres negras. As famílias extensas, as igrejas e as organizações comunitárias afro-americanas são locais importantes, nos quais há possibilidades de expressar um discurso seguro [...] Esses espaços não são apenas seguros – eles formam locais privilegiados de resistência à objetificação como o Outro. Nesses espaços as mulheres negras observam imagens femininas de cultura ‘mais ampla’, percebem que esses modelos são, na melhor das hipóteses, inadequados e, na pior, destrutivos para elas, e seguem o propósito de se definir com base em modelos femininos negros históricos vigentes em sua própria comunidade. (COLLINS, 2019, p. 184)

As trancistas atendem majoritariamente a um público de pessoas negras que são adultas e crianças, do sexo masculino e feminino, de orientação sexual diversa, de várias religiões, escolaridade e classe social. Uma clientela de pessoas traumatizadas e que buscam os salões de beleza afro/étnicos para serem tratadas como seres humanos. Pessoas que procuram não sofrer abordagens preconceituosas em relação a suas características físicas, principalmente em relação aos seus tipos de cabelos (GOMES, 2006). Nos espaços de trabalho das trancistas, pessoas negras abordam dores históricas, traumas raciais entranhados em seus espíritos. Por essas razões, a insistência do discurso de Quilamu em não reforçar frases, pensamentos e ideologias racistas, porque o local de trabalho da trancista precisa se configurar um espaço seguro.

No contexto da sala de aula do curso Tranças como sinônimo de resistência, por um lado, se vê a trancista Quilamu trazer reflexões emblemáticas sobre a condição da população negra no Brasil; e como a partir desse lugar é possível criar estratégias com base no trabalho de trancista para o combater o racismo. Do outro lado, se enxerga um quantitativo de estudantes negras que estão na luta pela sobrevivência econômica, psicológica e cultural. Posição que não deixa de ser uma localização política dentro da estrutura social racista, como reitera Collins (2019). Na próxima seção, descrevo algumas das motivações que levaram as mulheres negras a se matricularem no curso Tranças como sinônimo de resistência do SESC/Madureira.

5.2

Motivações para fazer o curso: ouvindo as vozes das mulheres negras

No primeiro dia de aula do curso, além da exposição oral da professora, ouvi as estudantes apresentarem suas motivações e desejos em relação ao curso de tranças. Após a fala da professora Quilamu (descrita na seção anterior), ela solicitou que cada estudante comentasse as razões que as levaram a se inscrever no curso, por quais veículos de informação ficaram sabendo das aulas e o que esperavam aprender. As estudantes pareciam bem tímidas, ouvi sussurros de duas estudantes que estavam sentadas ao meu lado esquerdo, e que depois fui saber que eram amigas de longa data: “fala você primeiro, fulana”. A professora, ao perceber a falta de iniciativa das estudantes da turma em se apresentarem, se dirigiu a uma estudante e solicitou que ela dissesse seu nome e quais interesses a levaram a realizar a matrícula no curso. A aluna estava sentada ao meu lado direito, exatamente duas cadeiras depois da minha. Ela era uma mulher negra de pele retinta, cabelos em estilo *black power*, tinha uma faixa na cabeça que prendia os cabelos até metade da cabeça, usava vestido preto e sapatilhas pretas, óculos de grau com armação escura, nas orelhas brincos pequenos, parecia ter quarenta anos, mas disse já ter cinquenta anos. Sua idade foi uma surpresa para todas as estudantes da turma. Por conta dessa surpresa, notei que a estudante, a que aqui me refiro sob o pseudônimo de Soraia¹⁸⁶, se envaideceu e disse em voz alta e com sorriso no rosto: é a cor da pele, meu pai nem parece ter oitenta anos. Transcrevo aqui trecho de meu caderno de campo em que anotei o que Soraia relatou na ocasião para a turma:

Eu já tranço cabelos há algum tempo, eu treino muito em casa, faço *box braid*. Mas eu sinto que não sou ainda profissional. Eu já ganho dinheiro com as tranças. Mas eu quero um certificado de curso e aprender mais estilos. Sobre o meu cabelo, é bem aquilo que você falou, eu alisava, sabe? Alisava, alisava, não podia ter um cabelo em pé. Um dia, eu me olhei no espelho e disse: quer saber? Eu vou acabar com isso! Cortei o cabelo bem curtinho e deixei crescer. Eu fiz isso depois de velha, eu sei. Não fiz garota como eu vejo as meninas hoje usando. Eu já fiz isso quarentona. Dizem que é fazer a transição. Eu me sinto muito bem com ele (*cabelo*) assim. Minha mãe acha um horror e na minha família demoraram muito para me aceitar. Hoje até minha filha usa o cabelo assim (*black power*) e eu dou maior força para ela. Também coloco tranças nela. Foi por causa dela que eu comecei a trançar. Antes eu só fazia trança do próprio cabelo. (Relato de Soraia no primeiro dia do curso Tranças como sinônimo de resistência, 19 de novembro de 2021, grifos nossos)

¹⁸⁶ Todas as estudantes do curso receberam nomes fictícios nesta tese.

Soraia era, entre as estudantes do curso de tranças, a que mais aparentava ter intimidade e habilidades no processo de entrelaçar cabelos. Em vários momentos da aula, ela auxiliava as colegas a realizarem os penteados que eram passados como exercícios práticos pela professora. Soraia também foi uma das poucas discentes que trouxe em sua fala o processo de transformação física e social que é o fenômeno conhecido como transição capilar. De acordo com a antropóloga Denise Cruz:

A transição capilar não é apenas um estilo, uma moda ou uma opção em mudar os cabelos. Ela revela amor. Esse amor que cura e que transforma. Essa aceitação passa pelo que é experimentado por várias mulheres do mundo, vem combater o preconceito capilar a que o cabelo crespo está submetido. (2019, p. 133)

Toda a renda de trabalho de Soraia, segundo seu relato, vinha do ofício de trancista. A habilidade de Soraia como trancista era percebida na turma como um tipo de *dom*. Ela também comentou que não sabia de onde vinha seu talento para manipular os cabelos e entrelaçá-los, apesar de admitir em seu discurso que treinava bastante em sua residência as técnicas dos trançados. Reparei que muitas vezes ela comparou seu processo de aprendizagem a um *dom*, no sentido de dádiva, que havia herdado de suas(seus) ancestrais africanas(os). Por essa razão, mais à frente, tratarei da categoria nativa *dom*.

Além de Soraia, outra estudante também relatou que já trabalhava profissionalmente com as tranças. Trata-se de Tauane, estudante da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro/UFRRJ, graduanda do curso de Matemática. Tauane é uma jovem negra, estatura mediana, cabelos com tranças sintéticas pendentes. Por ocasião da primeira aula do curso calçava tênis, usava calça cáqui, camisa e tinha no rosto óculos de grau. Como relatou na época, Tauane trabalhava junto a uma amiga como auxiliar de trancista. Auxiliares de trancistas são as pessoas responsáveis por finalizarem os trançados, ou seja, a trancista começa uma trança e a auxiliar pega a trança pela metade e segue entrelaçando-a até acabar.

Tauane relatou para a professora e a turma que trabalhava como auxiliar de sua amiga Priscila porque não se sentia confiante para fazer trançados numa cabeça inteira com os penteados do estilo *box braids* ou trança nagô com fibra sintética. Ela também explicou que não sabia iniciar a colocação dos cabelos sintéticos no processo de realização das tranças. Segue o relato de Tauane anotado em meu diário de campo.

Eu me chamo Tauane, sou estudante de matemática na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro aqui do Rio de Janeiro. Eu amo tranças, eu uso tranças desde pequena, sabe? Vocês devem estar se perguntando o que uma estudante de matemática faz num curso de trança. Primeiro, que trança tem tudo a ver com matemática. As tranças têm ângulos, formas geométricas, eu penso até em fazer meu TCC (**Trabalho de Final de Curso de Graduação**) sobre a relação da trança com a matemática. Segundo, é que eu já tenho experiência de trabalho como auxiliar, mas eu não me sinto segura. Vocês sabem que auxiliar é uma trancista que não é muito confiante e eu também não sei colocar o raio do jumbo lá na cabeça. É por isso que eu estou aqui, para aprender a começar a trança, para ter coragem e para saber também se eu vou escrever sobre a relação da trança com a matemática. (Relato de Tauane no primeiro dia do curso Tranças como sinônimo de resistência, 19 de novembro de 2021, grifo nosso)

Imediatamente após o relato de Tauane, a professora Quilamu perguntou a aluna se ela me conhecia, se ela sabia que já havia trabalhos acadêmicos sobre a matemática presente no ato de trançar cabelos. Tauane explicou que já havia lido e usado meus estudos na semana de iniciação científica da UFRRJ. Ela havia apresentado naquela ocasião os estudos sobre o tema. No entanto, ela não apresentou muito interesse em trocar informações e referências sobre a temática comigo e nem perguntou à professora nada sobre o processo de realização da pesquisa de etnomatemática das tranças em seu antigo salão de beleza. Durante o curso, Tauane foi uma das alunas que mais se dedicou em aprender as técnicas de entrelaçamento dos cabelos nos manequins disponíveis na sala.



Figura 39. Manequim chamado de boneca pela docente e alunas. Na imagem, tipo de tranças conhecidas como *Lemonade Braids* sendo confeccionada pelas discentes. Fonte: foto do acervo pessoal da pesquisadora.

Em todas as aulas, Tauane treinava mais de um penteado. Ela também criou um grupo para os estudantes e para a professora no dispositivo *WhatsApp*. Neste grupo, ela sempre compartilhava fotos dos penteados que treinava nos fins de semana na cabeça de seu namorado. Poucas alunas tinham o hábito de publicar fotos de seus trabalhos no grupo. Tauane e Soraia, junto aos estudantes que nomearei neste texto de Bia e Toni, eram os cursistas que mais compartilharam fotos de seus trabalhos. Além das fotos dos penteados, Tauane dava informes sobre os conteúdos

do curso para as discentes que não puderam comparecer às aulas. Dessa forma, o grupo do *WhatsApp* criado por Tauane funcionava como uma continuação das observações e aprendizados das aulas. Nele as alunas colocavam suas dúvidas e aprendizados.

Bia e Toni formavam o único casal que frequentava o curso. Bia é uma mulher negra, de estatura mediana, vinte e nove anos de idade, integrante e trabalhadora da escola de samba Acadêmicos da Pavuna e moradora do bairro Pavuna no Rio de Janeiro. Toni é um homem transexual negro, com vinte e sete anos de idade e de estatura mediana, morador da Pavuna e integrante e trabalhador da mesma escola de samba. Os dois chegaram juntos, com atraso de quinze minutos, à primeira aula. Nesse dia, Bia vestia uma camiseta amarela fluorescente, bermuda jeans, usava os cabelos em estilo *black power* e com as pontas das madeixas tingidas da cor laranja, calçava sandálias rasteiras e carregava uma bolsa de lado. Toni usava camiseta preta e bermuda jeans, calçava tênis e tinha os cabelos trançados em estilo *box braids* até a altura do ombro. Assim como Soraia e Tauane, eram estudantes que já faziam tranças. No entanto, Bia e Toni não atendiam profissionalmente. Bia nos disse que trançava os cabelos de Toni e que Toni trançava os cabelos dela. As tranças eram usadas pelos dois como um modo de cuidado com o outro e oferta de carinho, pelo que pude perceber em suas falas. Uma troca de afeto mediada pela realização do penteado.

No primeiro dia de aula, Bia foi a que mais falou sobre os motivos que a levaram a fazer o curso. Toni, sempre silencioso, somente se identificou e disse que foi fazer o curso para apoiar Bia em seus projetos pessoais, além de fazer tranças com melhores acabamentos. Seguem as notas que realizei em meu diário de campo sobre sua apresentação.

Meu nome é Bia, como vocês podem ver eu sou uma mulher negra, negra e gorda. Eu sou sambista do Recreativos da Pavuna. Eu estou aqui porque lá na Escola de Samba eu lido sempre com as crianças da comunidade e eu e Toni queremos fazer um trabalho com elas. Como a professora falou, a gente leva muito tempo para se aceitar, não tem dois anos que me aceitei. Eu já me aceitei velha. Eu levei a vida toda para gostar de mim. Hoje, eu gosto. Eu uso o cabelo colorido, uso o cabelo laranja, azul, rosa, já usei de tudo! Eu aprendi a odiar meu cabelo, meu corpo, minha cor. Então, eu quero proporcionar para as crianças lá da Escola de Samba alternativas. Eu quero ensiná-las a se amarem e elas me perguntam como fazer para usarem os cabelos bonitos como os meus. Quando eu vi o curso, eu pensei: quero. Quero muito para cuidar dos cabelos das crianças lá da comunidade. As crianças de lá me pedem para cuidar dos cabelos delas. Eu estou aqui para isso e o Toni está para aprender a

fazer para fora também, profissionalmente. Mas a gente trabalha lá na Escola. (Relato de Bia no primeiro dia do curso Tranças como sinônimo de resistência, 19 de novembro de 2021)

No relato descrito acima, a estudante Bia expõe as razões pelas quais se matriculou no curso. Os argumentos de Bia me chamaram atenção porque me fizeram refletir acerca da presença de mulheres negras que participavam das aulas com finalidades políticas e sociais “Quando, eu vi o curso, eu pensei: quero. Quero muito para cuidar dos cabelos das crianças de lá da comunidade”. Esse tipo de ativismo político, como ressalta Collins (2019), não se enquadra nas formas de ativismos políticos tradicionais.

As pretensões de Bia também podem ser lidas como modos de exercer o sentimento amor na comunidade negra. Sobretudo, ensinar crianças negras a se amarem, como ela ressalta: “Eu quero ensiná-las a se amarem”. A intelectual negra bell hooks¹⁸⁷, no texto *Vivendo de amor* (2000 [1993]), comenta que o ato de amar na comunidade negra foi, ao longo do processo histórico, extremamente reprimido. Para hooks, o contexto da escravidão impossibilitou pessoas africanas e afro-americanas de amar:

O sistema escravocrata e as divisões raciais criaram condições muito difíceis para que os negros nutrissem seu crescimento espiritual. Falo de condições difíceis, não impossíveis. Mas precisamos reconhecer que a opressão e a exploração distorcem e impedem nossa capacidade de amar. (hooks, 2000 [1993], p. 1)

hooks (2000 [1993]) observa que, após a escravidão, as pessoas negras continuaram reprimindo suas emoções, de tal modo que ensinaram seus filhos e filhas a controlarem o choro, as sensibilidades e a não emitirem seus sentimentos. Para a autora, esse estrago, fenômeno causado pela escravidão, atravessa as relações sociais das pessoas negras na sociedade. Por isso, são tão importantes as demonstrações de afeto, de cuidado e a ação de se amar entre pessoas negras. De acordo com hooks (2000 [1993]), pessoas negras, quando promovem o amor e se amam, rompem com modelos de insensibilidade construídos ao longo dos séculos. Nesse sentido, a estudante Bia, quando diz que deseja ensinar crianças negras a se amarem, está em consonância com as reflexões de hooks.

¹⁸⁷ A autora adotou o pseudônimo bell hooks e decidiu que sua referência deve ser escrita em minúsculo, que se justificaria como um desejo dela de que a atenção sobre sua produção intelectual seja focada na mensagem em que os escritos trazem e não em si mesma.

Bia utiliza os saberes ancestrais de trançar cabelos para expressar afeto, zelo e cuidado. Existe uma preocupação dela em educar as crianças de sua comunidade para outras percepções estéticas. Dessa maneira, educa as crianças para o autoamor e para a afirmação da corporeidade negra. Como lembra Neusa Souza, a criança negra é educada “para depreciar, rejeitar e deformar seu próprio corpo para configurá-lo à imagem e semelhança do branco” (1983, p. 57). Por essa razão, iniciativas como as de Bia são tão importantes justamente por se oporem a esses padrões.

Quilamu salienta que o curso que ministra no SESC/Madureira recebe sempre alunas que estão interessadas em aprender a trançar cabelos com finalidades políticas para combater o racismo. Em nossas conversas informais, a trancista enfatizou que suas discentes do SESC/Madureira não são apenas mulheres que estão preocupadas em se realocarem no mercado de trabalho. Ela comentou a motivação das alunas ao procurar o curso narrando o exemplo de uma discente de sua primeira turma do SESC/Madureira, módulo básico, em 2018. Nessa turma, havia uma professora da Educação Infantil, da rede municipal do Rio de Janeiro, chamada Madalena. Segundo Quilamu, Madalena se matriculou no curso com intenções bem definidas: aprender a trançar cabelos para cuidar dos cabelos das crianças negras e instruir-se mais em relação à história e cultura africana e afro-brasileira. Quilamu comentou que Madalena frequentemente registrava que, nas escolas do município onde atuou, as crianças negras eram tratadas com discriminação racial. De acordo com os relatos de Madalena, as crianças negras eram menos tocadas pelas(os) professoras(es) do que as crianças brancas, recebiam menos afeto demonstrado em abraços e elogios do que as crianças brancas e tinham seus cabelos rejeitados no que se refere à manipulação pelas(os) professoras(es). Segundo os relatos da educadora, as crianças brancas saíam da escola com os cabelos organizados em belíssimos penteados, já as crianças negras sempre saíam com seus cabelos desorganizados¹⁸⁸, situação que chamava muito a atenção da professora, tendo em vista que na Educação Infantil e na Pré-escola é comum aos docentes tocar e manipular os cabelos das(dos) discentes. No entanto, quando se tratava da manipulação dos cabelos das crianças negras, havia a ocorrência de omissão por parte das(dos) profissionais.

¹⁸⁸ Sobre a ideia de cabelos organizados e desorganizados, ver a obra de Denise Cruz (2019).

Os estudos do campo da educação para as relações étnico-raciais (ERER) apontam que é justamente da pré-escola à Educação Infantil que as(os) professoras(es) e auxiliares têm maior contato com o corpo da criança. Nesse período escolar, é muito comum que a(o) docente, junto a(o) auxiliar, seja responsável por alimentar, banhar e vestir as crianças. Entretanto, quando se trata de manipular os cabelos crespos e cacheados das crianças negras existe uma recusa, um tipo de desleixo, como mostram as pesquisas e o relato de Madalena. Para Fabiana Oliveira (2005) e Eliane Cavalleiro (2005), as crianças negras são as que menos recebem atenção, cuidados e afetos no ambiente escolar. Atentas a essas questões, mulheres negras educadoras de instituições formais, como a escola, e informais, como a Escola de Samba, tecem redes de afetos e expressam o sentimento amor através da tecnologia ancestral de entrelaçar cabelos. Tomam a si a responsabilidade de amar as crianças da comunidade negra, pois, como pondera bell hooks, “é nossa responsabilidade dar amor às crianças, reconhecendo que elas não são propriedades e têm direitos que nós precisamos garantir” (hooks, 2021).

Dessa maneira, o curso de Tranças do SESC/Madureira não atende somente mulheres negras em condições de risco social como salienta a coordenadora do curso, nas entrelinhas – o perfil das alunas não é homogêneo. Pode se dizer que desde 2018 a instituição recebe estudantes que têm um caráter militante. A docente Quilamu não conseguiu recordar ou citar nomes de aprendizes que já passaram pelo curso, mas enfatizou que sempre tem alunas ligadas a movimentos sociais, especificamente aos movimentos negros.

Luane, aqui sempre aparece gente de projeto social, já tive aluna de Caxias em 2019. Ela fazia o curso, fez os dois módulos (módulo I e II) para levar esse conhecimento para a comunidade dela. Ela queria atender mulheres negras dentro de um Centro comunitário lá em Caxias. (Diário de Campo de Luane Santos, 2021)

Assim, muitas mulheres que frequentam as aulas da instituição entendem que o fazer das tranças é uma atividade laborativa que gera remuneração e que, notadamente, transforma percepções estéticas, além de promover processos de fortalecimento da autoestima.

Além do perfil da estudante militante, interessada em retornar o saber ancestral de entrelaçar cabelos para a comunidade negra gerando renda e práticas de amor, há também outros perfis de estudantes que frequentam o curso.

Nas conversas informais com Quilamu, ela revela que também seguem o curso mulheres que são mães e que assistem as aulas com o objetivo de tratar exclusivamente dos cabelos de suas filhas e filhos. Essas mulheres afirmam não terem preocupações com a própria aparência corporal e, conseqüentemente, que não desejam cuidar de seus cabelos e corpos com os serviços estéticos que aprendem na instituição (o SESC/Madureira também oferece oficinas de maquiagem para pele negra).

De acordo com Quilamu, o perfil das alunas que frequentam as turmas do curso Tranças como sinônimo de resistência é de pessoas que têm os seguintes interesses: mulheres que desejam aprender um ofício enquanto estão desempregadas, mulheres que são militantes políticas, mulheres que procuram ocupar o tempo ocioso, mulheres que buscam aprender o saber-fazer dos penteados afro para satisfazer a vontade das(dos) filhas(os).

A Geralda é uma estudante que tem o perfil de mãe preocupada em satisfazer a vontade da filha. Segue abaixo o registro que fiz de sua apresentação para a turma:

Meu nome é Geralda, tenho 35 anos, sou mãe, tive minha filha aos 20 anos. Eu trabalhava de caixa de mercado até dois anos atrás, mas fui mandada embora. Trabalhei dez anos de caixa. Eu tenho segundo grau, mas não consigo emprego e aí estou em casa, faço bicos. Eu tenho a minha filha e ela é tudo para mim. Minha filha é bonita. Ela não é preta como eu e nem tem o cabelo como o meu. O pai dela é branco, aí o cabelo dela saiu todo cacheado. Ela me pediu para colocar tranças, mas eu fui ver e é muito caro. Daí, eu resolvi aprender porque só vou pagar o cabelo e a mão de obra fica comigo. Quem sabe também [posso] ganhar dinheiro com isso. Eu nunca usei tranças, mas, também comigo não tem mais jeito. Eu estou gorda, estou feia. Não tenho mais jeito e meu cabelo é feio. Eu sou feia, já fui bonita. (Relato de Geralda no primeiro dia do curso Tranças como sinônimo de resistência, 19 de novembro de 2021)

Confesso que ouvir o relato de Geralda me deixou bastante entristecida. Pensei em como aquela mulher possuía tão baixa autoestima. Como sua identidade estava sabotada e como na vida dela a filha era o único sentido que ela trazia como importante e de realização pessoal. Ser mãe era a condição mais valorizada por Geralda em seu discurso. Diferente das outras estudantes, ela aparentava certo desânimo. Ao longo do curso, o convívio com Geralda me atravessou consideravelmente, confesso que ficava me sentindo abalada e lembrava de outras mulheres negras em processos depressivos com quem tive convívio. Mulheres que, assim como Geralda, apresentavam um profundo processo de rejeição e de não aceitação das suas características físicas, “eu nunca usei tranças, mas, também

comigo não tem mais jeito. Eu estou gorda, estou feia”. Ouvir esse tipo de frase me levou para um lugar de mal-estar, assim como me fez rememorar as leituras do trabalho *Tornar-se negro* de Neusa Santos Souza. Percebia em Geralda a inculcação dos processos de rejeição, inferiorização e negação da aparência e corporeidade negra estudados por Neusa Souza (1983) em sua clássica obra.

Ao ouvir a apresentação de Geralda para a turma, a docente Quilamu permaneceu tranquila, sua face não revelava nenhuma emoção. Logo após o término da fala de Geralda, ela começou a explicar que o curso era um espaço onde as estudantes podiam revisitar suas memórias e se perguntar por quais razões elas se julgavam inferiores, feias e sem valor. A docente ainda ressaltou que Geralda poderia explorar na unidade SESC/Madureira cursos de maquiagens para pele negra, ser modelo nesses cursos e no curso de tranças permitir que as alunas mexessem em seus cabelos: “Você precisa experimentar coisas novas, no final do curso você vai se sentir mais bonita, vai estar melhor!”.

O curso de trancista, para além de capacitar mulheres negras para o mercado de trabalho, era um espaço onde essas mulheres, em alguns casos, pela primeira vez ouviam que eram bonitas, que deveriam pensar o que as fez se sentirem entristecidas e feias com sua aparência corpórea. A prática adotada pela professora Quilamu relembra as observações realizadas por Nilma Gomes (2006) dentro dos salões de beleza étnicos de Belo Horizonte. De acordo com a autora, no espaço dos salões os sujeitos negros e negras chegam tão fragilizados que é preciso um trabalho terapêutico das(dos) cabeleireiras(os) para que seja reconstruída e ressignificada a imagem do corpo e cabelo.

As cabeleireiras e os cabeleireiros étnicos não são “psicanalistas de plantão”, embora trabalhem cotidianamente com individualidades, traumas, subjetividades, imagens, autoimagens, discurso, linguagens. São profissionais da estética negra, homens e mulheres negros que também retiram desse espaço seu sustento, porém, são sensíveis à questão racial, que atravessa a sua história de vida. (GOMES, 2006, p. 181)

Assim como os cabeleireiros e cabeleireiras étnicos que fazem um trabalho de valorização da autoestima de pessoas negras, as trancistas também tocam nas feridas causadas pelo racismo. No curso, acompanhei como a estudante Geralda se permitiu, consideravelmente, passar pelos processos de transformações estéticas. No último dia de aula, as estudantes da turma confeccionaram coletivamente um penteado trançado nos cabelos de Geralda. Ela também foi maquiada pelas colegas.

Parecia que a cada aula, a cada fala de Quilamu para Geralda, ela aos poucos reconstruía os fragmentos de sua autoestima. Pouco a pouco muito daquela baixa autoestima da primeira aula foi sendo superada por uma possibilidade de reinvenção de olhar para si, para seu corpo e sua pertença étnico-racial. Na última aula, a estudante Geralda era bem diferente da figura que se apresentou na primeira aula. Os cabelos estavam trançados e não mais amarrados por elásticos e presos por grampos, a expressão facial continha um tímido sorriso e o ofício de trancista já era pensado como uma alternativa para adentrar novamente no mercado de trabalho e não somente um recurso para satisfazer os desejos de sua filha. Geralda também sublinhou que faria as outras modalidades do curso de tranças.

Geralda não faltou a nenhuma aula e habitualmente dizia no grupo de *WhatsApp* que treinava nos cabelos de sua filha os penteados ensinados em sala. No entanto, ela nunca enviava imagens de seus trabalhos o que me deixava bastante curiosa de seu aprimoramento enquanto trancista. Geralda era uma estudante que não demonstrava muitas habilidades no entrelaçamento das madeixas. Ela, como a maioria das estudantes do curso, estava ali aprendendo pela primeira vez técnicas e estilos de trançados vistos como complexas: tranças rasteira/nagô, trança nagô modelo reta, trança nagô modelo zig zag, X trança nagô, técnica de alimentação, técnica de camuflagem e inserção de cabelos sintéticos etc. Diferentemente da estudante Soraia, ela não era reconhecida pelo grupo de alunas como possuidora de um *dom*, no sentido de ter talento para trançar cabelos. Mas a falta de reconhecimento não fez Geralda desistir do curso, pelo contrário, ela prosseguiu e até afirmou algumas vezes que realizaria os outros módulos do curso. Notei que a determinação de Geralda em realizar os outros módulos estava relacionada aos estímulos dados pela professora no decorrer do curso. Incentivos que também vinham das colegas da turma, e cujas razões não se explicavam por nenhuma especial habilidade ou *dom* para confeccionar tranças, características que as demais alunas não reconheciam em Geralda. De fato, os incentivos das colegas se explicam pela compreensão de que aquelas aulas eram uma forma de Geralda ocupar a mente com novos aprendizados e de se qualificar para o mercado de trabalho.

De modo geral, as outras estudantes do curso relataram que seu interesse em aprender as técnicas dos trançados estava associado à inserção no mercado de trabalho, por verem as tranças como uma moda e para não pagarem mais outras trancistas para serem trançadas. Em suma, queriam ter autonomia financeira e obter

os conhecimentos para a realização do serviço estético. Sobre as considerações que delimitavam o uso do penteado afro exclusivamente à moda, Quilamu sempre interrompia as estudantes e pautava: “O estilo, tipo o estilo Lemonade, pode estar na moda, mas a trança não é moda, não. A gente sempre viu trança e conheceu trança desde pequena. Não essa trança mais elaborada, mas a trança nunca foi moda, trança é resistência do nosso povo!”.

Quando a professora articulava em seu discurso que os penteados afro não eram simples e passageira moda, era possível notar a existência de um conflito na aula. Muitas discentes pareciam incomodadas com a afirmativa da professora. Principalmente as alunas que no primeiro dia de aula declararam que se interessaram pelo curso porque achavam os penteados afro bonitos, diferentes; e por verem que estavam na moda a ponto de serem consumidos por artistas famosos. Ao longo do curso, constatei que esses incômodos de algumas estudantes se manifestavam por um ou outro movimento corporal um pouco mais abrupto quando estavam sentadas nas cadeiras. Pelo menos nas aulas, elas não contradiziam a docente. Silenciavam no momento e em outros momentos repetiam as falas que assimilavam os trançados a simples modismo contemporâneo. Não tive a chance de ouvir comentários das alunas que contradiziam as argumentações da professora. Como elas me viam como amiga da professora, acredito que esse fato era um certo obstáculo para falarem de maneira mais livre sobre sua percepção de modismo dos penteados trançados. Entre as questões relevantes que apareceram no campo, a ideia de existência de um *dom* para trançar cabelos, já mencionada aqui de modo breve. Na próxima seção do trabalho, discorro em torno dessa categoria nativa.

5.3

“Um saber que nasce com a gente!”: um *dom* para trançar

A categoria nativa *dom*¹⁸⁹ foi uma palavra que apareceu ao longo das observações que fiz no curso de tranças do SESC/Madureira. Ser considerada uma pessoa que tem o *dom* para trançar cabelos significava possuir um modo específico de talento, na percepção das alunas do curso. Assim como no trabalho de doutorado de Arlei Darmo (2005), sobre o universo profissional do futebol, a categoria nativa

¹⁸⁹ Dom é uma categoria da linguagem nativa das trançistas e estudantes do curso de tranças. Por essa razão, nesta seção grafarei a palavra em itálico para dar destaque ao termo oriundo da língua nativa.

dom ao longo do campo tem o sentido de talento (de potencial). O antropólogo explica que “no contexto do futebol de espetáculo, o termo *dom* é usado com muita frequência, em diferentes acepções, sendo uma delas sinônimo de talento” (DAMO, 2008, p.140). Ter o *dom* no universo das trançistas novças e trançistas profissionais é ser vista como talentosa, como habilidosa, como alguém que se destaca em meio ao grupo.

No campo, o *dom* é pensado como uma característica inerente ao indivíduo, uma forma de saber inata. Sonia Giacomini (2021), que ao pesquisar a ocupação de mulata profissional observou a relevância da categoria *dom*, observa que o *dom* é sempre considerado como “algo interno à pessoa, é uma qualidade natural que só pode ser percebida por meio de sua atualização em alguma atividade” (GIACOMINI, 2021, p. 107). Esses estudos, que trataram de outras ocupações, ajudam, no entanto, a compreender a forma como o *dom* é pensado na ocupação de trançista. Soraia foi uma aluna que durante o curso era vista pelas outras alunas como uma pessoa que tinha *dom* para o ofício de tranças. No entanto, como enfatizava a própria Soraia, ela treinava constantemente em casa as técnicas de entremear madeixas e, em relação às outras estudantes, já trabalhava prestando o serviço de trançista. O tempo de Soraia no exercício do serviço era mais determinante para sua habilidade do que propriamente ter ou não ter um *dom* para o ofício. Contudo, em alguns momentos, ela argumentava que achava que aquele tipo de saber “já nasce com a gente. Está lá só que a gente não sabe, não se dá conta” (diário de campo de Luane Santos, 24 de novembro de 2021). Neste caso, a ideia de *dom* não significa mais apenas talento ou potencial. A frase de Soraia atribuía ao saber para trançar cabelos o lugar de uma dádiva. *Dom* como um atributo divino. Conforme informa Damo, a categoria nativa *dom* igualmente “trata-se, pois, de uma espécie de dádiva sagrada” (2008, p. 140).

O *dom* como talento/potencial e dádiva sagrada não apareceu somente nas considerações de Soraia e das estudantes do módulo básico do curso de tranças do SESC/Madureira do ano de 2021. Tive a oportunidade de ser apresentada a Graça, estudante da primeira turma do curso da instituição. Entrei em contato com Graça pelo *WhatsApp* em 2020 a fim de obter informações sobre o curso. Perguntei à ex-estudante do curso se ela poderia me falar um pouco sobre sua experiência no curso de tranças do SESC/Madureira. Obtive o contato de Graça através da professora Quilamu.

Minha intenção ao contatar a ex-estudante do curso era coletar materiais sobre os cursos de formação para trançistas na cidade do Rio de Janeiro. Essa ação foi tomada principalmente porque, na época, já estava extremamente preocupada se conseguiria realizar alguma parte do meu campo de forma presencial. Fiz uma breve entrevista com Graça pelo aplicativo de telefone e enviei quatro perguntas. A estudante foi muito solícita e me respondeu por mensagens escritas¹⁹⁰ alguns minutos após o envio das perguntas. Na primeira pergunta, Graça trouxe a palavra *dom* como um dos condicionantes determinantes para ela seguir na oferta trabalho de tranças e outros penteados considerados afro.

Pesquisadora: Por que você fez o curso de Tranças do SESC/Madureira?

Entrevistada: Eu fiz o curso no SESC porque uma amiga minha me falou que a mãe dela iria fazer o curso no SESC de Madureira e eu moro próximo. Aí ela falou “Amiga vai ter um curso no SESC de Madureira, minha mãe vai fazer, você não quer ir fazer não?”. E eu estava em casa porque eu estava desempregada há mais de um ano. Então, eu estava com bastante tempo livre. Aí ela me indicou esse curso e eu fui lá por curiosidade e principalmente por causa do nome do curso: Tranças como sinônimo de resistência. Isso me deixou bem curiosa. Não era como a gente ver no normal: curso de trançista. Então eu fiquei muito curiosa e fui lá fazer o curso. Eu fui lá para poder ver como seria o curso Tranças como sinônimo de resistência. Na verdade, eu fui fazer o curso sem nenhuma pretensão porque eu nunca tinha trançado na minha vida, eu nunca tinha feito trança, eu tenho uma filha e mesmo na minha filha, eu fazia tipo um *twister (tranças de duas mechas)*. Eu quase não trançava. Então, eu não tinha pretensão nenhuma. Eu fui mesmo para conhecer qual era a proposta do curso. E quando eu me vi trançando, [percebi] que era um “*dom*” que tinha e eu não sabia, eu decidi que aquilo seria o que eu iria fazer para o resto da minha vida. Eu não imaginei que eu pudesse trançar, não imaginei mesmo! E quando botei a mão na cabeça pela primeira vez, a minha mão foi praticamente sozinha. A partir daí eu investi em mim... realmente eu fui sem pretensão nenhuma, sai de lá uma trançista. (Entrevista realizada com Graça em 9 de dezembro de 2020, grifos nossos)

Ao ler a resposta de Graça à primeira pergunta algumas questões me chamaram atenção. A primeira foi o interesse da estudante em se inscrever no curso devido ao nome. Graça explica “eu fui lá por curiosidade e principalmente por causa do nome do curso: Tranças como sinônimo de resistência. Isso me deixou bem curiosa. Não era como a gente ver no normal: Curso de trançista. Então eu fiquei muito curiosa e fui lá fazer o curso”. O nome do curso propõe um olhar diferenciado para a cultura das tranças, pois associa, de forma direta, os trançados afro aos processos de resistência cultural das populações afrodiáspóricas. De fato, portar

¹⁹⁰ No aplicativo *WhatsApp* é possível enviar áudios e mensagens escritas. Graça foi uma das poucas pessoas entrevistadas que respondeu as minhas perguntas de forma escrita pelo aplicativo de celular.

penteados afro e trançados na sociedade brasileira foi e ainda é um modo de resistência cultural por conta do racismo estético. Desse modo, o termo resistência torna-se um sinônimo para classificar os penteados trançados. Trata-se de um processo de resistência marcado no corpo. Uma resistência de reativar a cultura corporal das tranças e a ressignificar de maneira afirmativa para as populações afrodiáspóricas. Outrossim, o antropólogo Julio Tavares (2020) expõe que “certas palavras convertem-se em marcadores da narrativa de um grupo e, ao mesmo tempo, conceitos que denotam as janelas para alma imaginada daquele coletivo”. Esse sentido é dado ao termo resistência que nesse processo passa a identificar um elemento cultural das populações afrodiáspóricas.

Ainda sobre o depoimento de Graça, nele confirmam-se as considerações da criadora e coordenadora do curso, Maria, em respeito ao desemprego vivido por um quantitativo expressivo de mulheres negras na sociedade brasileira:

As pessoas que procuram o curso, a grande maioria, se for iniciante, é porque está desempregada e precisa urgente ganhar dinheiro e fazer renda. Muitas mães solo, muitas desesperadas, precisando de dinheiro, muita gente desempregada – é uma realidade comum. Desempregada, precisando gerar renda e ganhar dinheiro. (Entrevista realizada com Maria em 2020)

Graça, na época do curso, estava desempregada há um ano. Apesar de sua formação na área de Tecnologia da Informação, ela estava sem nenhuma forma de rendimento. Sobre o desemprego de mulheres negras, Iray Carone (2014) aponta que as mulheres negras são o grupo de trabalhadoras mais discriminado no mercado de trabalho brasileiro.

O terceiro ponto do relato de Graça que merece atenção está relacionado à percepção de *dom* que a trançista faz sobre sua habilidade manual para entrelaçar fios capilares. Graça expõe: “Eu quase não trançava. Então, eu não tinha pretensão nenhuma [...] E quando eu me vi trançando [percebi] que era um “**dom**” que tinha e eu não sabia, eu decidi que aquilo seria o que eu iria fazer para o resto da minha vida. Eu não imaginei que eu pudesse trançar, não imaginei mesmo!”. Para Graça, o talento para manusear os fios de cabelo e entremeá-los é um tipo de *dom* que ela nem suspeitava que tinha. O *dom* em sua narrativa é visto como uma forma de poder e de saber que ela não conhecia. O *dom* é descrito como uma característica pessoal de Graça e que compõe parte de seu *eu*. Em seu discurso, o *dom*/talento aparece como sublinha Sônia Giacomini (2021) qualificado como inerente, algo inato,

independente da vontade/desejo do sujeito. Parafraseando Sônia Giacomini (2021, p. 107), o *dom* também é a rapidez com que são absorvidas as técnicas manuais de trançar, que significa pegar rápido. Sobretudo, o *dom* é talento, mas também é uma benesse divina que Graça carrega consigo. Como diz Arlei Damo, algumas representações sobre o termo *dom* o colocam no lugar de presente divino: “Essas representações do dom davam conta de que o termo poderia ser tomado também como sinônimo de dádiva, recebido e/ou herdado da natureza ou de divindades” (DAMO, 2008, p. 141).

O *dom* para Graça, para as outras estudantes do curso e para a docente é uma característica que nasce com a pessoa. No entanto, é preciso dizer que para Quilamu o *dom* é encarado como um talento que necessita ser lapidado (DAMO, 2008). Para isso, é preciso que a estudante possuidora do *dom* exercite muito as técnicas dos trançados no curso e em casa. Essa questão fica nítida quando Graça responde a quarta pergunta da entrevista.

Pesquisadora: O que é ser trancista para você?

Entrevistada: Ser trancista é uma realização muito grande. Eu não imaginava que eu pudesse ser trancista porque eu sou formada na área de Tecnologia da Informação, eu trabalhei durante seis anos na área. Trabalhei a minha vida toda na área de informática e quando eu comecei a trançar e eu vi que tinha o *dom*, eu procurei me especializar, eu pegava amiga para ir lá em casa e fazer tranças. Eu pedia para elas só levarem o material. E como diz a professora a Quilamu, por quem eu tenho um carinho muito grande, foi a primeira pessoa que eu tive um contato com as tranças: trança é treino. Eu comecei a treinar, comecei a investir, as clientes vieram, começaram a aparecer. Hoje para mim a trança é minha vida. Eu consigo me realizar, para mim é uma terapia. Além de eu mudar não só a aparência, mas eu acho que eu consigo mexer com a autoestima de muita gente. Porque muita gente chega lá na minha casa para fazer trança de um jeito e sai de outro completamente diferente. Então, hoje trançar é minha vida trancista. (Entrevista realizada com Graça em 9 de dezembro de 2020, grifo nosso)

Apoiada nas considerações da professora Quilamu, Graça alega que as técnicas manuais dos trançados, a agilidade para os realizar se deve ao treino, a intensificação dos processos de repetição da confecção dos trançados – “e como diz a professora a Quilamu [...]: trança é treino. Eu comecei a treinar, comecei a investir, as clientes vieram, começaram a aparecer”. Esse ponto é muito importante porque indica o paradoxo que há na concepção da categoria *dom*. O *dom* é visto como talento e como presente divino. Ou, se não divino, no mínimo, como observou Sônia Giacomini, é algo misterioso. No entanto, no contexto dos cursos o *dom* não é o que

determinará o sucesso das noviças. O treino, as metodologias de ensino e aprendizagens dos conteúdos transferidos pela docente ocupam um lugar relevante para que se alcance o sucesso na prestação desse tipo de serviço. Desse modo, não basta ter o *dom*/talento, é preciso que a noviça saiba aperfeiçoá-lo.

No trabalho de Sônia Giacomini (2021, p. 52) o “dom constitui o elemento central do processo seletivo que se realiza no curso em seu conjunto [...] ter ou não ter – vai decidir quanto ao destino de cada uma. Assim é que aquelas que não têm o dom deverão ser encaminhadas para outras profissões”. No curso para trançistas do SESC/Madureira, segundo o relato da docente, o *dom* não se configura como um determinante para as cursistas exercerem a profissão. Quilamu explica:

Pesquisadora: Você acha que para ser trançista é preciso ter um *dom*?

Entrevistada: Não acredito que ter um *dom* determina, é passível de ser desenvolvido. Mas quem tem o *dom* nitidamente se desenvolve e se destaca dos demais. A trança tem uma assinatura.

Pesquisadora: Essa assinatura está associada ao *dom*? Eu não entendi o que falou.

Entrevistada: Sim, muitas conseguem se desenvolver a ponto de as pessoas olharem e identificar quem fez. De todo modo, mesmo que seja algo que outras pessoas possam desenvolver se se esforçarem, trançar exige que você goste muito do que faz porque o tempo é longo. É a principal razão para quem quer coisas mais imediatas. Acaba que o *dom* nessa hora determina.

Pesquisadora: O que seria este *dom*? Seria o ato de pegar e fazer a trança muito bem desde o início?

Entrevistada: Não, trançar é um processo que desafia muito quem faz. Ninguém inicia desempenhando muito bem. Mexe com a nossa capacidade de lidar com as frustrações, com a persistência, e sentimos a vulnerabilidade quando pegamos um cabelo, vem no medo de não ser capaz de desempenhar, o medo de não durar, do que vão pensar, do tempo que vamos levar para entregar. Muita coisa... superando isso começamos e enxergar beleza nos resultados, mesmo por mais torta que tenha sido a trança. Quando a gente consegue superar essa fase inicial é aí que o *dom* começa a influenciar mais. Ele que faz aumentar a vontade de desafiar e desempenhar cada vez mais e melhor. E não é sobre a trança mais bonita e sim o quanto essa pessoa consegue superar seus próprios limites. (Entrevista realizada com Quilamu em 30 de dezembro de 2021)

Para Quilamu, independente da pessoa ter ou não ter *dom* para entrelaçar cabelos, ninguém desempenha de início muito bem a arte dos trançados. Para ela, o *dom* pode aparecer nas noviças conforme ocorre o processo de capacitação. O importante durante as aulas é que as estudantes superem suas dificuldades, lidem com suas frustrações e ultrapassem seus limites. Nesse sentido, a garra, a

determinação de cada uma são, nesse quadro, mais relevantes do que possuir o *dom*. Sobre isso, Gabriela Azevedo, que também leciona em cursos para trancistas, sublinha:

Pesquisadora: Você acha que para ser trancista é preciso ter um *dom*?

Entrevistada: Eu acho que as pessoas que têm o *dom*, que tem a criação artística, elas são as pessoas que menos crescem nessa área porque já tem a facilidade e não visam outras questões mais empresariais. Crescer que eu falo [é] financeiramente. Então assim, hoje como se tem metodologia para tudo, né? É como escrever, é como fazer qualquer outra coisa porque exige técnica.

Pesquisadora: Então, precisa ter uma visão maior para investir na carreira?

Entrevistada: Olha, eu faço trança desde pequena, né? Minha mãe trançava o meu cabelo e eu trabalho com trança desde nova. Mas eu só comecei a me entender como trancista e a ganhar dinheiro depois que eu comecei a trabalhar com outras pessoas. Trabalhei em salões e porque são muitas técnicas, né, e você acaba tendo de cuidar de outros tipos de cabelo, de fazer outras coisas que não tem muito a ver com o seu convívio do dia a dia. Então, você acaba tendo que pegar cabelos com texturas diferentes que não tem a ver com sua família. Então, você acaba indo para um outro rumo mesmo, sabe? (Entrevista realizada com Gabriela Azevedo em 28 de dezembro de 2021)

Para Quilamu, o *dom* é algo a ser aprimorado e que pode ser potencializado mediante o processo de treinamento das noviças. Para Gabriela Azevedo, o *dom* também ocupa um lugar instintivo e que facilita o aprendizado das técnicas dos trançados. No entanto, é preciso que a trancista e o(a) estudante em formação compreendam que somente o *dom* não será o suficiente para alcançar sucesso neste campo de serviço. O *dom* pode ser um empecilho para o aperfeiçoamento e atualização conforme sugere Gabriela. É preciso que a trancista tenha, além do *dom*, a perspicácia de especializar-se cada vez mais nesse tipo de prestação de serviço. Esse tipo de argumento sobre superação dos limites, aperfeiçoar a habilidade de trançar, também justifica a existência dos cursos profissionalizantes. Ter o *dom* não será determinante para seguir na carreira de trancista. Será nos cursos que as iniciadas na arte do trançado aprenderão as estratégias de se manterem no mercado.

Gradativamente, os cursos de tranças tornam-se um dos principais locais em que as pessoas aprendem a diversidade de técnicas dos trançados. A família não é mais a instituição essencial que passará essa forma de conhecimento. Os cursos representam, nessa circunstância, a modernização do ofício. Erving Hughes (1958),

ao olhar a divisão social do trabalho na sociedade contemporânea, assevera que as formas de ocupações que eram passadas de pai para filho, mãe para filha tendem a serem cada vez mais reduzidas. O sociólogo estadunidense expõe:

As revoluções industriais de cada dia significam para o indivíduo que ele não tem certeza de seu emprego; ou, pelo menos, que não tenha certeza do emprego do filho. Isso é verdade de regiões inteiras, bem como de indivíduos; mudanças no transporte, métodos de produção, extensão das fronteiras de o comércio violenta os mais profundamente enraizados e sagrados prerrogativas [...] A seleção ocupacional se torna um processo importante, para o qual a organização social. Esta seleção se torna um processo violento que começa de novo a cada dia, atomizando família e arrancando-os de seu solo. Podemos chamar a divisão do trabalho de “secularizada” tanto em novas ocupações. (HUGHES, 1958, p. 27-28)

O talento, o *dom* para o trançado já não são suficientes no contexto da sociedade moderna para a manutenção na “quase-profissão” (HUGHES, 1958) de trancista. A socialização familiar com os trançados é importante e se deve a ela também o reconhecimento de uma habilidade para trançar cabelos, tendo em vista que esse tipo de aprendizado é mediado não somente pelo manuseio das mãos nas madeixas. Mas, também, por como cada trancista aprende a ver, sentir e ouvir o trançado (LE BRETON, 2019). Mas o *dom* que pode ser percebido como um talento herdado ou aprendido em família perde cada vez mais espaços no que diz respeito às qualificações que as trancistas devem possuir para o mercado.

Hughes (1958) considera que para uma ocupação ser compreendida como profissão é necessário que:

As profissões e quase profissões são inseridas por um longo treinamento, normalmente de uma maneira pré-escritas pela própria profissão e sancionada pelo Estado. O treinamento é considerado necessário para aprender a ciência e técnica essencial para a prática da função da profissão. O treinamento, no entanto, carrega consigo como uma assimilação do produto do candidato a um conjunto de atitudes e controles, uma consciência profissional e de solidariedade. A profissão reivindica e visa torna-se uma unidade moral. É um fenômeno da cidade moderna que cada vez mais um número de ocupações está tentando ganhar para si as características e o estatuto das profissões. (HUGHES, 1958, p.34)

Dessa forma, o *dom* é uma atribuição importante no exercício de trabalho das trancistas, mas só ele não determina a entrada e permanência de trabalhadoras(es) nesse tipo de prestação de serviço. Como informa Hughes (1958), as ocupações cada vez mais tendem a se encaminharem para a profissionalização e esse movimento exige o treinamento, o estudo e emprego de metodologias de ensino que

foram abordadas pelas duas docentes. Além disso, como mostra Arlei Damo (2008), no universo do futebol, os formadores dos jogadores têm certa apreensão pelo uso excessivo da categoria nativa *dom*. Segundo Damo, para os técnicos, os especialistas na preparação dos jogadores de futebol, o termo nativo *dom* oculta todo o processo de aquisição das técnicas corporais que o esporte exige:

Fui percebendo que os formadores preferiam os termos “talento” e “potencial” em vez de *dom*. Descobri que parte da resistência advinha da crença segundo a qual a categoria *dom* encobriria o trabalho mundano, a carga dos formadores, de inculcação dos capitais corporais exigidos pelo profissionalismo – um processo que necessita em torno de 5.000 horas e se arrasta por várias etapas ao longo de oito a dez anos. (DAMO, 2008, p.140)

Trancistas como Gabriela Azevedo, R. Líbano e Quilamu ao relatarem suas trajetórias de vida explicam que os trançados sempre fizeram parte de sua infância, adolescência e vida adulta. Sendo assim, essas mulheres possuem muitas horas de treino e observação de como se preparam os penteados afro. Esse dado é significativo para pensar o que seria o *dom* para trançar cabelos para quem vê e sente os cabelos trançados desde a mais tenra idade. Neste sentido, será que as trancistas portam o *dom* ou tiveram ao longo do processo educativo a inculcação de técnicas corporais específicas para manipular os cabelos?

O *dom* não será o ponto central e determinante para a permanência no curso e sequer no trabalho de trancista. Porém, para Graça, ter o *dom* foi fundamental para que ela finalizasse o primeiro módulo do curso e se inscrevesse no segundo módulo (módulo II). O *dom* foi o estímulo para Graça renunciar à sua profissão de tecnóloga da Informação e seguir em outro tipo de trabalho. Assim como no trabalho de Sônia Giacomini (2021), o *dom* determina o destino daquelas tocadas por ele.

Em Howard Becker (1971), que estudou o *ethos* dos músicos de jazz, os músicos se distinguem dos não músicos, os *square* (dos quadrados), ou seja, dos não músico por terem o *dom*. O *dom* define quem é o músico, o *dom* é um marcador importante de sua identidade. No entanto, os músicos inevitavelmente necessitam do apreço, do reconhecimento social dos *square* para sobreviverem financeiramente. São os *square*, ou seja, os não músicos, os empresários, o público das casas de show que pagam seus salários. Contudo, os *square* são incapazes de definir ou perceber se um músico possui o *dom*. O *dom* é uma categoria identificável

apenas entre os músicos. Os *square* são aqueles que causam mal-estar com seus pedidos indelicados no ofício dos músicos.

Apesar das trancistas não serem definidas somente por terem o *dom*, como vimos algumas podem não ter o *dom* e sim a determinação de continuarem na carreira. Esse grupo profissional necessita do reconhecimento do público que atende para sobreviver economicamente. Assim como para as mulatas profissionais, o *dom* da trancista é exercido a partir da interação com o público. Como argumenta Giacomini:

O dom da mulata é pensado sempre como forma de interação que pressupõe uma reação ativa da plateia, essa reação constituindo-se, na verdade, em prova de atualização/existência do dom. Trata-se de um dom que, como no caso dos jogadores de futebol e dos músicos de jazz, é manifestação de uma habilidade específica, mas que pressupõe, exige a presença de um público. (2021, p. 59)

Para finalizar, o *dom* é uma categoria nativa enigmática. No campo ter ou não ter o *dom* pode determinar se a pessoa fará maiores investimentos na carreira de trancista ou não. Ter o *dom* não significa que a trancista terá mais vantagens na área de atuação, pelo contrário, ser beneficiada com o *dom* exige que a pessoa fique mais atenta e procure sempre aprender novas metodologias. O *dom* requer esforço e determinação de quem o tem. Ser tocada pelo *dom* só será uma vantagem nesse universo se a trancista souber o que fazer com a habilidade, como ressaltou Gabriela Azevedo: “Eu acho que as pessoas que têm o dom, que tem a criação artística, elas são as pessoas que menos crescem nessa área porque já tem a facilidade e não visam outras questões mais empresariais”.

6

Considerações finais: finalizando o trançado

A frase “Trancista não é cabeleireira!” foi um dos principais incentivos para escrever esta tese de doutorado. Neste estudo, procurei tecer um trançado de ideias sobre capilaridade afrodiáspórica, africana e principalmente sobre as mulheres negras que são responsáveis por incentivar um quantitativo significativo da população negra e branca a carregarem em seus *Oris* (cabeças) uma estética entrelaçada afirmativa: as trancistas afro. Mas, quem seriam essas mulheres que são articuladoras políticas de uma estética afrodiáspórica contemporânea? Essa foi uma das principais perguntas que o estudo procurou responder. O que diferenciaria esse grupo ocupacional do grupo profissional das(dos) cabeleireiras(os)? De fato, haveria distinções nítidas entre os dois grupos ocupacionais?

Início a tese trazendo uma breve história política, social e cultural da manipulação, significado, sentido dos cabelos para as populações africanas e afrodiáspóricas. Indiquei como a capilaridade da cabeça é uma parte do corpo tomada de sentidos e significações que podem ser marcadas pelo lugar de raça, etnia, classe social, gênero, sexualidade e religiosidade na sociedade.

Como nas emendas que são tramadas com os cabelos sintéticos nas madeixas crespas, nesse capítulo a narrativa das trancistas serviu como uma forma de remendo, entremeio, para contar um pouco das emoções e sentimentos que podem surgir na *lida* com os cabelos da população negra. Sentimentos ora das trancistas, ora da pessoa trançada, relação de serviço permeada de ambiguidades no que diz respeito ao modo como é encarado pela clientela e pela pessoa trancista. No entanto, é um tipo de serviço em que a especialista nos trançados e a(o) usuária(o) tem uma proximidade, seja pelo lugar de raça, gênero, seja pela classe social. As famílias negras também apareceram na cena como protagonistas e responsáveis por transmitir um senso estético afirmativo, bem como negativo sobre os trançados afro.

A partir de autores como Paul Gilroy (2012 [1993]), uma travessia entre o Atlântico e a diáspora foi realizada para compreender como no território africano chamado de banto e de iorubano, assim como no Brasil as cosmovisões de mundo africanas estão arraigadas na estética dos penteados afro. Ao cruzar o Atlântico Negro e verificar uma associação divina entre Brasil e África para “O que se carrega

na cabeça?” revelou-se uma história mais antiga sobre os penteados conhecidos na contemporaneidade como *dreadlocks* ou *locks*. Nesse momento, sentimentos e emoções como surpresa, alegria, indignação e revolta foram despertados. Sobretudo, questionamentos no que diz respeito à aplicação da legislação federal de história e cultura africana e afro-brasileira na Educação Básica. A emergência de efetivação de uma educação para as relações étnico-raciais nos currículos escolares e universitários, assim como a descolonização do currículo seriam pontos cruciais para o combate às práticas e visões de mundo baseadas nos padrões da colonialidade. Contar a história da África e das(dos) africanas(os) através dos cuidados com os corpos e cabelos numa sociedade que estigmatiza, inferioriza e repudia a estética negra seria ensinar outros caminhos para pensar a existência e (re)existência negra através da estética corporal.

Além de cruzar, estar no fluxo do Atlântico, o trabalho também trilhou nessa unidade um percurso no território negro, afrodiaspórico, da América Latina. Datas, festividades, marchas de orgulho e empoderamento crespos e organizações culturais como os blocos afro foram elencados para descrever a construção da estética corpórea na diáspora.

Ainda nesse capítulo 2, o fenômeno social do racismo nas suas formas de racismo estético e racismo fenotípico foram conceitos trazidos para o debate. A partir desses conceitos cunhados pelo antropólogo José Jorge Carvalho (2005) e pelo filósofo João Xavier (2020), foi abordado como as discriminações raciais são ataques diretos às expressões artísticas e aos elementos das estéticas da população africana e afrodiaspórica (XAVIER, 2020). Por essas razões, os símbolos negros, elementos usados como marcadores de identidade negra quando usados pela população negra são rechaçados na estrutura racista da sociedade brasileira, um tipo de amputação da estética. No entanto, quando tais simbologias são absorvidas pelos indivíduos de traços brancoides (aparência branca) são mais aceitáveis e geram, em muitos casos, até capital, como lembra Peter Fry (2002) no caso das Escolas de Samba e dos Candomblés.

No movimento de tentar descrever as principais características do trabalho de quem vive e sobrevive de tramar artesanias capilares, nas cabeças crespas e não crespas, cheguei à construção do capítulo 3 deste estudo. Nesse capítulo, o critério adotado foi apresentar as principais semelhanças e distâncias que há entre o grupo ocupacional das(dos) trancistas e o grupo profissional das(dos) cabeleireiras(os). A

partir de teóricos como Frederick Barth (2000 [1974]) apontei como as fronteiras criadas entre trancistas e cabeleireiras são de natureza política. Há entre trancistas e cabeleireiras fronteiras ideológicas sobre o exercício de suas atividades laborativas. No entanto, um olhar mais atento encontra semelhanças em relação aos modos de manipulação da aparência negra, especialmente dos cabelos afro.

Além das fronteiras políticas criadas por cada grupo, é especialmente importante para as trancistas serem reconhecidas enquanto um grupo diferente das cabeleireiras e não uma das muitas especialidades da ocupação de cabeleireiras. Há ainda, nesse universo, questões que são pertinentes ao processo de modernização e profissionalização das ocupações que foram tratadas por Erving Hughes (1958) e Eduardo Teles (2012) em seus estudos.

As trancistas, por não serem uma categoria profissional no que se refere ao sentido de direitos adquiridos e legalidade de suas atividades, estão em desvantagens em relação às(aos) cabeleireiras(os). De fato, ser trancista – quando contempladas as questões ligadas a direitos trabalhistas – não chega nem perto a ser cabeleireira, pois esse grupo de trabalho já é reconhecido pelo Estado enquanto profissão e portam direitos básicos enquanto ocupação.

Outro aspecto abordado com bastante densidade foram os dados relacionados aos rendimentos médios, escolaridade, pertença étnico-racial, proteção social e a forma como esse grupo de mulheres se identificava enquanto trabalhadora. As especialistas na arte dos trançados se autodeclararam negras, têm escolaridade de nível médio e superior e se identificam majoritariamente como trancistas. São mulheres que tem renda mensal que as colocam na classe social C do IBGE. Aprendem a trançar cabelos com suas redes familiares, de amigas e nos cursos para trancistas. Preponderantemente, elas exercem seu ofício em suas casas ou na residência das(dos) clientes e não nos salões de beleza. Fenômeno relacionado às questões referentes às discriminações raciais e ao racismo, como também à falta de reconhecimento dessa ocupação como profissão pelos órgãos oficiais.

Retomando a travessia do Atlântico Negro, o capítulo 4 foi dedicado a descrever as categorias nativas que foram “descobertas” durante o trabalho de campo. Termos como assinar um penteado (uma marca da ancestralidade negra no fazer das tranças) foram diversas vezes repetidos no discurso das colaboradoras do estudo. Para as trancistas, assinar um penteado trançado além de ser uma arte também tem como significado explorar os sentidos humanos, o tato, a visão e a

audição – além de ser uma confluência entre elas e a pessoa trançada. Uma ação que relembra a perspectiva comunitária de Antônio Bispo dos Santos (2015; 2016) ao tratar da cosmovisão de mundo africana. A arte do trançado é uma prática do *nós* coletivo e não uma imposição do *eu* ocidental.

As técnicas manuais para entrelaçar cabelos crespos, lisos, cacheados e anelados aos cabelos sintéticos, conhecidos como *jumbo* e *kanicalon*, também foram relatadas. Sobretudo, a técnica de camuflar os fios crespos e crespíssimos foi excessivamente trabalhada porque por diversas vezes foi referenciada como um avanço, uma tecnologia capilar moderna que trazia uma beleza e perfeição para o trabalho da pessoa trancista. A categoria nativa conhecida como camuflagem, no campo pode ganhar o sentido literal da palavra, ou seja, o sentido de esconder. Assim como a camuflagem pode ganhar o significado de remendar as fraturas (LUGONES, 2015) trazidas pelo evento da colonialidade. Ela não é um evento novo e nem oriundo dos Estados Unidos, pelo contrário, é uma técnica que surge no fluxo do Atlântico Negro e pode ter vários sentidos. Ela pode significar uma forma de cuidado dos fios, uma forma de transformar temporariamente a aparência crespa em aparência trançada com fios lisos.

Ainda sobre o capítulo 4 desta tese, um dos focos foi refletir sobre a construção da estética afrodiáspórica e as reinvenções de África que acontecem nesse território. Categorias nativas como *ghana braids* e *fulanis braids* foram investigadas a partir de estudos que se concentram no campo das relações étnico-raciais e na área de pós-coloniais.

As rotações, os giros realizados com as mãos, os movimentos de oposição e preensão foram analisados. Movimentos comuns para a produção dos penteados trançados. Desse modo, fiz uma breve antropologia das mãos das trancistas no ato de produzir as estilizações capilares entrelaçadas.

As doenças profissionais, ocupacionais e de trabalho decorrentes do labor também foram abordadas – a dor como uma sensação física e emocional foi tratada. Sobretudo a dor da beleza, a dor de trabalhar com a beleza negra. O silenciamento sobre outras dores que estão incutidas no ofício, mas que não aparecem na narrativa das trabalhadoras, foi também apresentado.

Mencionou-se, ainda, o empreendedorismo enquanto uma manobra do neoliberalismo para esgaçar os direitos trabalhistas e responsabilizar as(os) trabalhadoras(es) sobre sua vulnerabilidade social. No entanto, revelei que a

inserção da população negra no Brasil no mercado de trabalho através de inserção informal não é um fenômeno recente, pelo contrário, devido à persistência das desigualdades raciais na estrutura da sociedade a informalidade é uma das principais portas de entrada para a população negra no mercado de trabalho.

No capítulo 5, o aparecimento de cursos para trançistas no contexto da cidade do Rio de Janeiro foi o tema discutido. No passado, o contexto familiar e as relações de amizade eram os espaços de formação para as trançistas; no contexto atual, os cursos ganham cada vez mais espaço e reconhecimento como espaços de “autoridade”, profissionalização. Instituições como o SESC/Madureira abrem turmas para formar um quantitativo significativo de mulheres negras que podem estar desempregadas, deprimidas, em busca de ocupar o tempo ocioso, como também à procura de ferramentas políticas e pedagógicas para combater as práticas de discriminação racial e promover o autoamor na comunidade negra. No curso do SESC/Madureira, mulheres negras em situação de vulnerabilidade social tornam-se trançistas, aprendem através da militância do ofício a serem negras afirmadas, a positivarem suas imagens e a terem discursividades sobre a aparência a partir de um repertório decolonial e antirracista.

Categorias nativas, como o *dom*, surgem como motivacionais para muitas estudantes darem continuidade à sua formação. Contudo, o *dom* para o ofício não é o suficiente, pois a dinâmica do mercado, a imposição cada vez mais veloz do que se chama empreendedorismo faz com que essas mulheres procurem outros atributos necessários para atuarem no mercado de trabalho com tranças. Além dos cursos, as redes sociais também são uma outra porta de entrada para a divulgação e comercialização dos serviços e aprendizagens. Muitos cursos são on-line ou promovidos nesses espaços virtuais. O curso do SESC/Madureira, apesar de não ocorrer no ambiente virtual, realiza toda a sua divulgação nesse ambiente nos grupos das redes sociais do *Facebook* e na página do *Instagram*.

Em suma, o conjunto de capítulos deste trabalho teve como objetivo explorar ao máximo o universo de trabalho, os dados socioeconômicos, os valores políticos, sociais, econômicos, filosóficos e culturais associados aos trançados e aos cabelos afro. Além de comentar as formas de identificação racial e profissional das trançistas, suas visões políticas e como esse grupo ocupacional se caracteriza.

7

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Maria Inez Couto de. **Cultura Iorubá: costumes e tradições**. Rio de Janeiro: Dialogarts, 2006.

ALMEIDA, Magali da Silva. Desumanização da população negra: genocídio como princípio tácito do capitalismo. **Revista em Pauta**, v. 12, n. 34, p. 131-154, 2014.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2018.

ALVES, Elson Thales Alves; FONSECA, Paulo Roberto Campelo Fonseca. Motivação do afroempreendedorismo feminino e a economia étnica: um levantamento em São Luís (MA). **Caderno de Gestão e Empreendedorismo**, v. 9, n. 1, p.16-29, jan/abr 2021.

ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital**. 2ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

ARAÚJO, Ângela Maria Carneiro; LOMBARDI, Maria Rosa. Trabalho informal, gênero e raça no Brasil do século XXI. **Cadernos de Pesquisa** v. 43 n. 149, p.452-477, maio/ago 2013.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e Outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000 [1969]. p. 25-67.

BECKER, Howard Saul. **Outsiders: estudo da sociologia do desvio**. Trad. Maria Luiza X da Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. [1963].

BENJAMIN, Walter. **A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica**. Trad. Gabriel Valladão Silva. Porto Alegre: LPM, 2021 [1936].

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGUÉL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 15-24, jan/abr 2016.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGUÉL, Ramón (orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

BOUZÓN, Patrícia Gino. **Construindo identidades: um estudo etnográfico sobre manipulação de aparência em salões de beleza na cidade do Rio de Janeiro**. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Programa de Pós-graduação em Antropologia do Museu Nacional. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.

BRAGA, Amanda Batista. **História da beleza negra no Brasil:** discursos, corpos e práticas. São Carlos: Ufscar, 2015.

BRASIL. **Lei nº 10.639 de 09 de janeiro de 2003.** Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm#:~:text=LEI%20No%2010.639%2C%20DE%209%20DE%20JANEIRO%20DE%202003.&text=Altera%20a%20Lei%20no,%22%2C%20e%20d%C3%A1%20outras%20provid%C3%AAs. Acesso em: 4 jun 2022.

BRUSSI, Julia D. E. Dos traços dos designers às linhas das rendeiras: os percursos de uma transformação. In: SAUTCHUK, Carlos Emanuel (org.). **Técnica e transformação:** perspectivas antropológicas. v.1. Rio de Janeiro: ABA Publicações, 2017, p.95-124.

CALASANS, Fabiana. Semeando a identidade negra do fio à raiz. In: FIGUEIREIRO, Ângela; CRUZ, Cíntia. **Beleza Negra:** representações sobre o cabelo, o corpo e a identidade das mulheres negras. Cruz das Almas: Edufrb; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016. p. 93-113.

CARONE, Iray. Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida da Silva (org.). **Psicologia social do racismo:** estudos sobre branquitude e branqueamento. 6.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

CAVALLEIRO, Eliane. Discriminação Racial e Pluralismo nas Escolas Públicas da cidade de São Paulo. Brasil. In: SECRETARIA de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. **Educação e Antirracismo: caminhos abertos pela Lei Federal 10.639/03,** Brasília: SECAD/MEC, 2005. p. 65-104.

CHADAREVIAN, Pedro C. Para medir as desigualdades raciais no mercado de trabalho. **Revista de Economia Política,** v. 31, n. 2 (122), p.283-304, abr/jun 2011.

CHERRIN, Anne Karine. **Conceitos matemáticos presentes no trabalho de trancistas:** uma relação com a (Afro)etnomatemática. Trabalho de Conclusão de Especialização em Educação Matemática. Universidade Federal do Maranhão. 2022.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado.** São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

COLLINS, Patricia. **Pensamento feminista negro.** Rio de Janeiro: Boitempo, 2019.

COLLINS, Patricia. Epistemologia feminista negra. In: JOAZE, Bernadino-Costa; ALDONADO-TORRES, GROSFOGUEL, Ramón (orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 139-171.

CRUZ, Cíntia Tamara Pinto da. **Os cabelos mágicos:** identidade e consumo de mulheres afrodescendentes no instituto Beleza Natural. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, 2013.

CRUZ, Denise Ferreira da Costa. **Que beleza busca Vanda?** Ensaios sobre cabelo no Brasil e em Moçambique. Belo Horizonte: Letramento, 2019. 192p.

CRUZ, Denise Ferreira da Costa. Sacrificio do corpo: categorias de conhecimento sobre o cabelo crespo que transitam entre o Brasil e Moçambique. **Odeere**, v.3, n.6, p. 340-365, 2018.

CRUZ, Denise Ferreira da Costa. **Seguindo as tramas da beleza em Maputo.** Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Universidade de Brasília, 2012.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais.** Bauru: Edusc, 2012.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Matemática e Cultura Brasileira: afroetnomatemática, África e afrodescendência, Programa 4. **Valores afro-brasileiros na educação.** Brasília: Ministério da Educação, 2005.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **Tecnologia Africana na Formação Brasileira.** Rio de Janeiro: CEAP, 2010.

DAMO, Arlei Sander. Dom, amor e dinheiro no espetáculo do futebol. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 66, p. 139-150, 2008.

DOUGLAS, Mary. Pureza e Perigo. **Ensaio sobre as noções de Poluição e Tabu.** Trad. Sônia Pereira da Silva. Lisboa: Edições 70, 1966.

EGLASH, Ron. Fractais africanos. **Scientific American Brasil**, n.11, p. 66-67, 2009.

EGLASH, Ron. When math worlds collide: Intention and invention in ethnomathematics. **Science, Technology and Human Values**, v. 22, n. 1, p. 79-97, 1997.

ESTERMANN, Carlos. **Álbum de penteados do sudoeste de Angola.** Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1960.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Salvador: EDUFBA, 2003.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. Trad. Paula Siqueira. **Cadernos de Campo**, n. 13, p.155-161, 2005.

FERNANDES, Hildália. Escritos negros femininos sobre *Ori* e *Irun* (Cabeça e Cabelo) de *Obirin Dúdu* (Mulheres negras) pertencentes a comunidades de terreiro: aprendizagens e ensinamentos “da porteira para dentro”. In: FIGUEIREDO, A.; CRUZ, C. **Beleza Negra:** representações sobre o cabelo, o corpo e a identidade das mulheres negras. v.16. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016. p. 115-139. Coleção Uniafro.

FERREIRA, Laiana Gomes; MATIAS, Nelson Tavares. Aprofundamento nas Dificuldades e Problemas Encontrados na Prática dos Trabalhadores Autônomos

Especialistas em Tranças (Trancistas), e Concepção de Soluções que Aprimorem suas Atividades. In: **Anais** do XVI Encontro de Iniciação Científica, XIV Mostra de Pós-Graduação e VI Mostra de Extensão - Centro Universitário Teresa D'Ávila - UNIFATEA, 2019. Disponível em: <https://www.doity.com.br/anais/eic2019/trabalho/123181>. Acesso em: 4 jun 2022.

FIGUEIREDO, Ângela. A Marcha das Mulheres Negras conclama por um pacto civilizatório: descolonização das mentes, dos corpos e dos espaços frente às novas faces da colonialidade do poder. In: JOAZE, Bernadino-Costa; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

FIGUEIRA, Ricardo Rezende; MASENGU, Sarah Mbuyamba. A inserção de imigrantes congolezes nas relações de trabalho no Rio de Janeiro. **Brasília: Journal for Brazilian Studies**, v. 9, n. 1 p. 521-542, 2020.

FREIRE, Samara Maira. Aleeeegreem-se! Sabores negros, paladares brancos. In: RANGEL, Everton; FERNANDES, Camila; LIMA, Fátima. (Orgs.). **(Des) Prazer da norma**. v.1. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018. p. 1-410.

FRY, Peter. Feijoada e “Soul Food”: notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais. In: FRY, Peter (org.). **Para Inglês Ver** – identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

FRY, Peter. Estética e política: relações entre “raça”, publicidade e produção da beleza no Brasil. In: GOLDENBERG, M. (org.) **Nu e vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca**. Rio de Janeiro: Record, 2002. p. 303-325.

GIACOMINI, Sonia Maria. **A alma da festa: família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro – o Renascença Clube**. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006. 308p.

GIACOMINI, Sonia Maria. **Mulatas profissionais: raça, gênero e ocupação. Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 14, n. 1, p. 85-101, 2006.

GIACOMINI, Sonia Maria. **Profissão mulata: natureza e aprendizagem em um curso de formação**. Curitiba: Appris, 2021.

GILMER, G. **Mathematical patterns in African-American hairstyles**. Disponível em: http://www.math.buffalo.edu/mad/special/gilmer-gloria_HAIRSTYLES.html Acesso em: 12 set 2021.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Trad. Cid Knipel Moreira. 2.ed. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GOFFMANN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Trad. Maria Célia Santos Raposo. 20.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014 [1959].

GOFFMANN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Trad. Marthias Lambert. 4.ed. Rio de Janeiro: LTC, 2004 [1963].

GOMES, Larisse Louise Pontes. **Entre Big Chops e Black Powers**: Identidade, Raça e Subjetividade em/na “Transição”. Trabalho de Conclusão de Curso – Especialização em Antropologia. Universidade Federal de Alagoas e Museu Théo Brandão de Antropologia e Folclore. 2014.

GOMES, Larisse Louise Pontes. **Posso tocar no seu cabelo?** Entre o liso e o crespo. Transição capilar, uma (re) construção identitária? Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Universidade Federal de Santa Catarina, 2017.

GOMES, Nilma Lino. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural? **Revista Brasileira de Educação** n.21, p.40-51, set/out/nov./dez, 2002.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve apresentação. In: SECRETARIA de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. **Educação antirracista**: caminhos abertos pela Lei Federal n. 10.639/2003. Brasília: SECADMEC, 2005.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz**: corpo e cabelo como símbolo de identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

HALL, Stuart. **Da diáspora**. Identidades e mediações culturais. Trad. Adelaine La Guardia Resende. 2.ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013. 480p.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 5. ed. Rio de Janeiro: DPA, 2001.

HERTZ, Robert. A proeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. **Religião e Sociedade**, v.6, 1980.

hooks, bell. Alisando nossos cabelos. Trad. Lia Santos. **Revista Gazeta de Cuba – Union de escritores y Artista de Cuba**, jan/fev 2005.

hooks, bell. Vivendo de amor. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C. (orgs.). **O livro da saúde das mulheres negras**. Nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. p. 188-198.

hooks, bell. **Tudo sobre o amor**. Trad. Stephaine Borges. Rio de Janeiro: Elefante, 2021.

HOFBAUER, Andreas. Roquette-Pinto: uma vida dedicada ao progresso da nação. **Estudos Históricos**, v.22 n.44, jul-dez 2009.

HUGHES, E.C. **Men and their work**. Toronto: Collier-Macmillan Canada, 1958.

JAGUN, Márcio de. **Ori: a cabeça como divindade**. Rio de Janeiro: Litteris, 2015.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de racismo no cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LANDES, RUTH. **A Cidade das Mulheres**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002 [1974].

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Trad. Sonia Furhmann. 6.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

LE BRETON, David. **Antropologia dos Sentidos**. Trad. Francisco Morás. Rio de Janeiro: Vozes, 2016.

LEACH, Edmund. O cabelo mágico. In: DA MATTA, Roberto (Org.). **Coleção Grandes Cientistas Sociais**, São Paulo, n.38, p.139-169, 1983 [1969].

LE MOS, Lindrielli Rocha. O saber tradicional, empoderamento e contribuição à indústria criativa. **Extraprensa**, v. 12, n. esp., p. 861-879, set 2019.

LIMA, Márcia; RIOS, Flávia; FRANÇA, Danilo. Articulando gênero e raça: a participação das mulheres negras no mercado de trabalho. In: MARCONDESI, Mariana Mazzini. **Dossiê mulheres negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil**. Brasília: Ipea, 2013. p. 53-81.

LODY, Raul Giovanni da Mota. **Cabelos de axé: identidade e resistência**. Rio de Janeiro: SENAC Nacional, 2004.

LUCINDA, Maria da Consolação. **Subjetividades e fronteiras: uma perspectiva etnográfica da manipulação da aparência**. Dissertação Mestrado em Antropologia Social. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 2004.

LUGONES, Maria. Rumo a Um Feminismo Descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 320, 2014.

MADEIRA, Zelma; GOMES, Daiane de Oliveira. Persistentes desigualdades raciais e resistências negras no Brasil contemporâneo. **Serviço Social e Sociedade**, n. 133, p. 463-479, set/dez, 2018.

MARCONDESI, Mariana Mazzini. **Dossiê mulheres negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil**. Brasília: Ipea, 2013.

MÁRQUEZ, Ana Isabel; MERCERÓN, Ismenia. Las trenzas de Abya Yala: contribuciones para el fortalecimiento de la identidad cultural afro. In: **Anais do II Congresso Internacional de Saberes Africanos, Caribeños y de la Diáspora**, 2015.

MATTOS, Ivanilde Guedes de. **Estética afirmativa: corpos negros e educação física**. 2.ed. Curitiba: Appris, 2021.

MATTOS, Ivanilde Guedes de. Estética Afrodiaspórica e Empoderamento Crespo. **Revista do Programa de Pós-graduação em Crítica Cultural**, v. 5, n. 2, p. 37-55, jul/dez 2015.

MAUSS, Marcel. Noção de Técnica Corporal. **Sociologia e Antropologia**. Trad. Mauro W. B. de Almeida. São Paulo: EDUSP, 1974. p. 209-230.

MINAYO, Maria Cecília (org.) **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

MIRANDA, Claudia; SOUZA, Rogério José de. Continuísmos e rupturas na seleção de saberes escolares de História (s): entre um Brasil Colonial e um Brasil Decolonial. In: MIRANDA, Claudia; LINS, Mônica R. F.; COSTA, Ricardo C. R. (Orgs.). **Relações Étnico-raciais na Escola: desafios teóricos e práticas pedagógicas após a lei n.10639**. Rio de Janeiro: Quartet, 2012, p. 29-48. v. 1.

MIRANDA, Claudia; RIASCOS, F. M. Q.; OLIVEIRA, J. M. Pedagogias decoloniais e interculturalidade: desafios para uma agenda educacional antirracista. **Revista Educação em foco**, v. 21, p. 65-85, 2016.

MIRANDA, Claudia; ARAÚJO, Helena Maria Marques. Memórias contra-hegemônicas e educação para as relações étnico-raciais: práticas decoloniais em contextos periféricos. **Perspectiva (UFSC)**, v. 37, p. 378-397, 2019.

MIZRAHI, Mylene. As políticas dos cabelos negros, entre mulheres: estética e dissidência no Rio de Janeiro. **MANA**, v. 25, n. 2, p. 457-488, 2019.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. 5.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. 4.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **Para entender o negro no Brasil de hoje: história, realidade, problemas e caminhos**. São Paulo: Global; Ação Educativa, 2004.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: **3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ**, 2003.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTTS, Alex. **Eu sou Atlântica**. São Paulo: Imprensa Oficial; Kuanza, 2006.

NASCIMENTO, Wanderson Flor. O fenômeno do racismo religioso: desafios para os povos tradicionais de matrizes africanas. **Revista Eixo**, v. 6, n. 2, Especial, p. 51-56, 2017.

NAPIER, John. **A mão do homem**: anatomia, função, evolução. Trad. Ivo Pitanguy. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

NOGUERA, Renato. Ubuntu como modo de existir: elementos gerais para uma ética, **Revista da ABPN**, v. 3, n.6, nov/fev 2012.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. **Tempo Social - Revista de Sociologia da USP**, v. 19, n. 1, p. 287-308, 2006 [1979].

NOVAES, Sylvia Caiuby. Tranças, cabeças e couros no funeral Bororo (A propósito de um processo de constituição de identidade). **Revista de Antropologia da Universidade de São Paulo**, v. 24, 1981.

OLIVEIRA, Eduardo. Filosofia da Ancestralidade como Filosofia Africana: educação e cultura afro-brasileira. **Revista Sul-Americana de Filosofia**, n. 18, p. 27-48, 2012.

OLIVEIRA, Fabiana. Relações raciais na creche. In: OLIVEIRA, Iolanda; SILVA, Petronilha Gonçalves; PINTO, Regina Pahim (orgs.). **Negro e Educação: escola, identidades, cultura e políticas públicas**. São Paulo: Ação Educativa, ANPED, 2005.

OLIVEIRA, Lúcia Helena dos Santos. Queremos tranças na escola. In: OLIVEIRA, Cristiane Coppe; PIRES, Rogério Fernando; MORAES, Viviane Rodrigues de (orgs.). **Formação de professores em matemática: pesquisas e movimentos**. Juiz de Fora: Siano, 2022.

OLIVEIRA, Luís Fernandes. **O que é uma educação decolonial**. [S.l.]: [s.n], 2017.

PAIXÃO, Marli Madalena Estrela. **Uma rosa para meus cabelos crespos: experiências estéticas e políticas da imagem**. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Universidade Federal do Maranhão, 2008.

PINHO, Osmundo. Deusas do Ébano: A Construção da Beleza Negra como uma Categoria Nativa da Reafricanização em Salvador. In: **Anais do XXVI Encontro Anual da ANPOCS**, 2002.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. **Escravidão negra no Brasil**. 3.ed. São Paulo: Ática, 1983.

QUEIROZ, Renato da Silva; OTTA, Emma. A beleza em foco: condicionantes culturais e psicobiológicos na definição da estética corporal. In: QUEIROZ, Renato da Silva (org.). **O corpo do brasileiro: estudo de estética e beleza**. São Paulo: SENAC, 2000. p. 13-65.

- QUIJANO, Anibal. A colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber – Eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clasco, 2005. p. 227-228.
- QUINTÃO, Adriana Maria Penna. **O que ela tem na cabeça?** Um estudo sobre o cabelo como performance identitária. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.
- RAPPIN HOOD. Tributo às mulheres pretas. In: **Sujeito Homem**. Rappin Hood, 2001. CD. Faixa 7.
- RIOS, Flavia; LIMA, Márcia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- ROCHA, Lilian Rose Marques da. **Menina de Tranças**. Porto Alegre: Taverna, 2018.
- ROCHA, Neli Gomes. Crespos: cabelo como ícone da identidade negra. Memória e estética, a circulação de ideias e valores na realidade brasileira. **Revista Nep**, v.2, n.1, p. 86-92, 2016.
- SABINO, César. A louridade da loura. In: GOLDENBERG, Mirian (Org.) **O corpo como capital: estudos sobre gênero, sexualidade e moda na cultural brasileira**. Barueri: Estação das Letras e Cores, 2007.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos: modos e significados**. Brasília: UNB/ INCTI, 2015.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. Modos quilombolas. **Piseagrama**, Belo Horizonte, v. 9, p. 58-65, 2016.
- SANTOS, Boaventura de Souza; MENEZES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.
- SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A invenção do “ser negro”**: um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.
- SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Mulher negra e homem branco: um breve estudo do feminino negro**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. O negro no espelho: imagens e discursos nos salões de beleza étnicos. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, n.38, p.49-66, 2000.
- SANTOS, Luane Bento dos. Bens culturais afro-brasileiro: o ofício de trançadeiras afro em debate. **Revista Eixo**, v. 8, p. 126-137, 2019.
- SANTOS, Luane Bento dos. **A saúde dos bibliotecários**. Abordagem de algumas doenças ocupacionais. Trabalho de Conclusão de Curso em Biblioteconomia e Documentação. Universidade Federal Fluminense, 2014.

SANTOS, Luane Bento dos. **Para além da estética:** uma abordagem etnomatemática para a cultura de trançar cabelos nos grupos afro-brasileiros. Dissertação de Mestrado em Relações Étnico-raciais. Centro Federal de Educação e Tecnologia Celso Suckson da Fonseca, Rio de Janeiro, 2013.

SANTOS, Luane Bento dos. **“Para ficar bonita tem que sofrer!”:** a construção de identidade capilar para mulheres negras no nível superior. Monografia de Graduação em Ciências Sociais. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2010.

SAPIEZINSKAS, Aline. Como se constrói um artesão – negociações de significados e uma “cara nova” para as “coisas da vovó”. **Horizontes Antropológicos**, ano 18, n. 38, p. 133-158, jul/dez 2012.

SAUIMBO, Maristane de Sousa Rosa; ROCHA, Danielly Morais Rocha. História da África Antiga pela Arqueologia e História: penteados nilótico-etíopes em sala de aula. **Escritas**, v. 9, n. 2, p. 39-55, 2017.

SENNET, Richard. A mão. In: SENNET, Richard. **O artífice**. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2012.

SILVA, Claudio Francisco Ferreira da. **Arquitetura e iconografia no Oduduwa templo dos orixás** (Mongaguá – tempo presente). Tese de Doutorado em Arquitetura e Urbanismo. Universidade de Brasília, 2019.

SILVA, Ciranilia Cardoso. Mulheres trançadeiras: o universo feminino do penteado afro. **Revista Desenvolvimento Social**, n. 9, v. 1, 2013.

SILVA, Ciranilia Cardoso. **Vidas trançadas:** a vivência e o trabalho das trançadeiras do Centro Histórico de Salvador/BA. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Centro de Arte, Humanidades e Letras. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia 2013. 115p.

SILVA, Gleicy Maily da. **Empreendimentos Sociais, Negócios Culturais:** uma etnografia das relações entre economia e política a partir da Feira Preta em São Paulo. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Universidade de São Paulo, 2016.

SOARES, Pedro Paulo de Miranda Araújo. Saberes, fazeres e memória coletiva: a trajetória social de barbeiros e barbeiras da região central de Porto Alegre (RS). **Illuminuras**, Porto Alegre, v.13, n. 30, p.260-279, jan/jun 2012.

SOBRAL, Cristiane. **Só por hoje vou deixar os meus cabelos em paz!** Rio de Janeiro: Teixeira Gráfica Editora, 2016.

SONGA, Eufrásia Nahako. **(Re) significações das tranças e outros penteados em Angola:** as moças das tranças na “Praça Nova” da cidade do Lubango. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Universidade Federal de Goiás, 2017.

SOUSA JR. Vilson Caetano de. As representações do corpo no universo afro-brasileiro. **Projeto História**, 25, jul/dez, 2002.

SOUZA, Ana Lúcia da Silva. **Letramento de reexistência**: poesia, grafite, música, dança: HIP-HOP. São Paulo: Parábola Editoria, 2011.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

TAVARES, Julio Cesar. O que pode o corpo negro: uma introdução. In: TAVARES, Julio Cesar (org.). **Corporeidades Afrodiaspóricas**: perspectivas etnográficas. Curitiba: Appris, 2020. p. 19-31.

TAVARES, Julio Cesar. “Ginga” como pensamento orgânico: políticas cognitivas e o projeto cognitivo ontológico da diáspora africana. In: TAVARES, Julio Cesar (org.). **Corporeidades Afrodiaspóricas**: perspectivas etnográficas. Curitiba: Appris, 2020. p. 33-61.

TAVARES, Julio Cesar. Educação através do corpo: a representação do corpo nas populações afro-americanas. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 25, 1997. p. 216-221. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/RevPat25_m.pdf Acesso em: 7 jul 2020.

TELES, Eduardo Lopes. **O ofício de barbeiro**: memória, tradições e modernidade. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Universidade Federal de Sergipe, 2012.

TORRE, Sergio Moraes Rego Barão da; SARMENTO, Victória Aparecida Maia; SILVA, Carolina Goés Fernandes da; BARROSO, Felipe Santana. A presença negra nos subúrbios cariocas: samba, jongo, funk e charme em Madureira. **Anais do XVII ENANPUR**, 2019.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: VELHO, Gilberto. **Individualismo e Cultura**: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

WADE, Peter. **Construções de lo negro y de África em Colombia**. Política y Cultura em la musica costeña y el rap. Bogotá: Ediciones Uniandes – Universidad de Antioquia – Instituto de Antropología – Siglo del Hombre, 2002. p. 245-278.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. In: WERNECK, Jurema. **Mulheres Negras**: um olhar sobre as lutas sociais e as políticas Públicas no Brasil. Rio de Janeiro: Criola, 2008. p.76-83.

WERNECK, Jurema. Mulheres negras brasileiras e os resultados de Durban. In: PAULA, Marilene; HERINGER, Rosana (Orgs.). **Caminhos convergentes**: Estado e Sociedade na superação das desigualdades raciais. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll, ActionAID, 2009. p. 111-162.

WOORTMANN, Ellen F. A comida como linguagem. **Habitus**, v. 11, n. 1, p. 5-17, jan/jun 2013.

XAVIER, Giovana. Segredos de penteadeira: conversas transnacionais sobre raça, beleza e cidadania na imprensa negra pós-abolição do Brasil e dos EUA. **Estudos Históricos**, v. 26, n. 52, p. 429-450, jul/dez 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/eh/a/MrcHJWxGCDZjwJjRvZPwvYR/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 2 jun 2022.

XAVIER, Giovana. Ciência de Mulheres Negras: um experimento de insubmissão. **Saúde e Debate**, v.45, p.51-59, 2021.

XAVIER, João Paulo. **Racismo estético**: descolonizando os corpos negros. Minas Gerais: João Paulo Xavier, 2020.

Sites consultados

ABRASCO - Associação Brasileira de Saúde Coletiva. Disponível em: <https://www.abrasco.org.br/>. Acesso em: 11 jun 2022

ALMA PRETA - Jornalismo Negro Livre. Disponível em: <https://almapreta.com/> . Acesso em: 10 jun 2022.

Banco de Teses e Dissertações da CAPES. Disponível em: <https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/> . Acesso em: 11 jun 2022.

CULTNE – O maior acervo digital de cultura negra. Disponível em: <https://cultne.tv/>. Acesso em: 11 jun 2022.

ELLE Revista. Disponível em: <https://elle.com.br/> . Acesso em: 9 jun 2022.

GAZETA DO POVO – Jornal do Povo. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/> . Acesso em: 8 jun 2022.

GELEDÉS - Instituto da Mulher Negra. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/>. Acesso em: 10 jun 2022.

GLAMOUR Revista. Disponível em: <https://glamour.globo.com/> Acesso: 9 jun 2022.

IBGE - Instituto Brasileiro de Economia e Estatística. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/> . Acesso em: 11 jun 2022.

MAM - Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro. Disponível em: <https://mam.rio/> . Acesso em: 11 jun 2022.

Marie Claire Brasil. Disponível em: <https://revistamarieclaire.globo.com/> . Acesso: 10 jun 2022.

Notícia Preta Jornalismo. Disponível em: <https://noticiapreta.com.br/> . Acesso: 10 jun 2022.

O Globo Notícias. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/> Acesso em: 11 jun 2022.

Plataforma Lattes. Disponível em: <https://lattes.cnpq.br/> . Acesso em: 11 jun 2022.

R7-Notícias do Brasil e do Mundo. Disponível em: <https://www.r7.com> . Acesso em: 11 jun 2022.

RIOEDUCA. Disponível em: <https://www.rio.rj.gov.br/web/rioeduca> Acesso em: 8 jun 2022.

Site Mundo NEGRO. Disponível em: <https://mundonegro.inf.br/> Acesso em: 9 jun 2022.

UOL - Universo On-line. Disponível em: <https://www.uol.com.br/> . Acesso em 11 jun 2022.

Filmes

A força do cabelo afro – documentário. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BQ1LgFFc1os> . Acesso em: 4 fev 2022.

Abebé o curta-metragem. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IDmUQe6cKmU&t=67s>. Acesso em: 27 jun 2022.

Ancestralidade das Tranças no Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Lmul9a8RZDQ&t=84s> . Acesso em: 3 jan 2022.

Cabelo bom. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MkLFyIiGWZE> . Acesso em: 5 out 2021.

Cores Pretas. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qyC5tkLmNbM&t=86s> . Acesso em: 10 jun 2022.

Enrolados na raiz. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=obSQySXZ-L0&t=7s> . Acesso em: 5 mai 2021.

Documentário sobre estética negra: Espelho, espelho meu! Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=44SzV2HSNmQ&t=157s>. Acesso em: 31 out 2020.

Good Hair. Disponível em: Amazon Prime. Acesso em: 10 out 2020.

Kbela. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LGNIn5v-3cE> . Acesso em: 4 nov 2021.

Felicidade por um fio. Disponível em: Netflix.

Fios da resistência. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xo21at3njZE&t=269s> . Acesso em: 5 mai 2022.

Hair Love. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=kNw8V_Fkw28. Acesso em: 10 jan 2021.

Malcon X.

Disponível em: Amazon Prime. Acesso em: 5 abr 2021.

Memórias Trançadas. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nHCoaUvAkiU>. Acesso em: 26/ jun 2022.

Mukunã: a identidade negra através dos cabelos crespos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5rwuFtm3E9c> . Acesso em: 8 dez 2021.

O teu cabelo não nega. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wg6cjQICV4s> . Acesso: 31 out 2021.

O lado de cima da cabeça. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1RFvuA0cu60> . Acesso em: 6 nov 2021.

O que cabe num trançado. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Bdq93ZzUIWQ&t=65s>. Acesso em: 9 jun 2022.

Parece comigo? Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2bg5BYqQTUM&t=141s> . Acesso em: 10 jun 2022.

Quem te penteia? Do corte chavoso às tranças. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vIjM4FzFNUw&t=845s> . Acesso em: 9 mai 2022.

Trança o curta. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=H8ZJtzVK2QQ> . Acesso em: 11 jun 2022.

Trailer Enraizadas. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=c52a_GaziBk . Acesso em: 8 abr 2022.

Trailer Irun Ori. Disponível em: <https://vimeo.com/498141008>. Acesso em: 10 jun 2022.

Entrevistas

AZEVEDO, Gabriela. Entrevista concedida a Luane Santos. Rio de Janeiro, 22 de abril de 2020.

AZEVEDO, Gabriela. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 11 de maio de 2020.

AZEVEDO, Gabriela. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 7 de outubro de 2020.

AZEVEDO, Gabriela. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 28 de dezembro de 2021.

GLORIA. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 10 de outubro de 2020.

IALODÊ. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 23 de abril de 2020.

IALODÊ. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 13 de julho de 2020.

IALODÊ. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 4 de janeiro de 2021.

LÍBANO, R. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 17 de julho de 2020.

LÍBANO, R. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 15 de novembro de 2021.

MARIA. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 15 de maio de 2020.

MONAY, Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 20 de abril de 2020.

QUILAMU. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 23 de maio de 2013.

QUILAMU. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 22 de abril de 2020.

QUILAMU. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 7 de outubro de 2020.

QUILAMU. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 19 de novembro de 2021.

QUILAMU. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 30 de dezembro de 2021.

VERA. Entrevista concedida a Luane Bento dos Santos. Rio de Janeiro, 11 de abril de 2021.

8 Apêndices

Apêndice I

ENTREVISTADAS						
Nome	Idade	Sexo	Raça	Escolaridade	Religião	Ocupação
Ialodê	36	F	Negra	Ensino Superior Doutoranda em Psicologia Social	Protestante	Trancista e Psicóloga
Qui-lamu	38	F	Negra	Ensino médio	Budista	Trancista
Líbano	38	F	Negra	Ensino Superior	Protestante	Trancista
Monay	29	F	Negra	Ensino Superior Mestranda	Candomblecista	Trancista
Gabriela Azevedo	38	F	Negra	Ensino Superior	Protestante	Trancista e Cabeleireira
S. Silva	33	F	Negra	Ensino Superior Mestranda	Candomblecista	Enfermeira
Maiara	34	F	Negra	Ensino Superior	Candomblecista	Enfermeira
Helena	42	F	Negra	Ensino Superior Doutora em	Candomblecista	Professora do Curso de Serviço Social da UFES

				Serviço Social		
Clarice	50	F	Negra	Ensino Superior Doutora em Educação	Católica	Professora do curso de Pedagogia da UNIRIO
Laura	26	F	Negra	Graduanda em Estética	Candomblecista	Trancista
Milena	30	F	Negra	Ensino Fundamental	Kardecista	Trancista

Fonte: SANTOS, Luane Bento dos. 2022.

Apêndice II

Perguntas do questionário eletrônico

Dados Pessoais

Nome:

1. Data de Nascimento:
2. Cidade e estado de Nascimento:
3. Cidade e estado que reside:
4. Local de Moradia;
 Casa
 Apartamento
 Vaga
 Outros _____

4.2 Qual é a situação da moradia?

- Alugada
 Financiada
 Comprada
 Imóvel registrado
 Imóvel ocupado
 Outros _____

5. Qual é o seu sexo?

- Feminino
 Masculino
 Outros _____

6. Qual é a sua orientação sexual?

- Heterossexual
 Homossexual
 Bissexual
 Outros _____

7. Qual é seu estado civil?

- solteira/o
 casada /o
 divorciada/o
 viúva/o
 outros _____

8. Você tem filhos?

- sim
 Não

8.1. Se sim, quantos filhos têm?

9. Você professa/tem alguma religião?

- nenhuma
- Católica
- Protestante/Evangélica
- Kardecista
- Budista
- Islâmica
- Judia
- Umbandista
- Candomblecista
- Outra religião afro-brasileira
- outras _____

10. Como se identifica no quesito raça/cor?

- Preta
- Parda
- Branca
- Indígena
- Amarelo

11. Qual é sua escolaridade?

- Nenhuma
- Ensino fundamental incompleto/ Antigo ginásio e primário
- Ensino Fundamental Completo
- Ensino Médio incompleto/ Antigo Segundo Grau
- Ensino Médio Completo
- Nível Superior Incompleto
- Nível Superior Completo
- Pós-graduação

11.1. Em caso de ter preenchido a opção pós-graduação, qual é a situação atual?

- Especialização em andamento
- Especialização
- Mestrando
- Mestre/a
- Doutorando/a
- Doutor/a
- Pós-doutor/doutorando

12. Que tipo de transporte utiliza para o trabalho?

- Motor
- Carro
- Bicicleta
- Kombi
- Van
- Ônibus
- Outros
- Nenhum

13. Quanto tempo trabalha com penteados chamados de afro?

-)um a três anos
-)três a cinco anos
-)cinco a dez anos
-)dez a quinze anos
-)quinze a vinte anos
-)vinte a vinte e cinco anos
-)mais de vinte cinco anos _____

14. Assinale quais penteados são realizados por você?

-)Tranças soltas sintéticas/ box braids
-)Tranças enraizadas/ nagô
-)Tranças boxeadoras
-)Tranças nagô até metade da cabeça e soltas
-)Dreadlocks sintético
-)Dreadlocks
-)Manutenção de Dreadlocks
-)Coquinhos/ Bitôs/Poupinhas
-)Twister/Trança de dois sintéticas
-)Trança de dois/ twister com cabelo natural
-)Outros
-)Nenhum

14.1 Quais penteados são feitos com mais frequência por você?

-)Tranças soltas sintéticas/ box braids
-)Tranças enraizadas/ nagô
-)Tranças boxeadoras
-)Tranças nagô até metade da cabeça e soltas
-)Dreadlocks sintético
-)Dreadlocks
-)Manutenção de Dreadlocks
-)Coquinhos/ Bitôs/Poupinhas
-)Twister/Trança de dois sintéticas
-)Trança de dois/ twister com cabelo natural
-)Outros
-)Nenhum

15. Quais cortes afro sabe fazer?

-)Moicano
-)Maquina com desenhos
-)Corte *Black Power*
-)Outros _____

16. Assinale quais serviços oferece para a manutenção de penteados e cuidados dos cabelos.

-)Retirada de tranças e dreadlocks sintéticos
-)Retirada de tranças enraizadas/nagô
-)Manutenção de Dreadlocks
-)Lavagem e hidratação
-)Fitagem

() Outros

17. Como se define profissionalmente?

- () Trancista
- () Trançadeira
- () Cabeleireira Étnica/afro
- () Cabeleireira
- () Estilista de cabelos
- () Hair Design
- () Outros _____

18. Toda a sua fonte de renda vem da atividade de trançar cabelos/ou fazer penteados afro?

- () sim
- () não

18.1 Se sim, qual é a faixa salarial mensal que obtém?

- () Menos de um salário-mínimo
- () Um salário-mínimo
- () Um a três salários-mínimos
- () Três a cinco salários-mínimos
- () Cinco a dez salários-mínimos
- () Mais de dez salários-mínimos

18.2 Se não, qual é sua outra fonte de renda?

19. Você paga algum benefício social?

- () sim
- () não

19.1 Se sim, qual benefício?

- () Previdência Social
- () Previdência Privada
- () Outros _____

19.2 Se sim, sua carteira de trabalho está preenchida como?

- () Artesã
- () cabeleireira
- () Outros _____

20. Você trabalha em algum salão de beleza?

- () sim
- () não

20.1 Se sim, qual é o seu vínculo?

- () Freelancer
- () Contrato temporário
- () Contrato de horas/trabalho
- () Carteira Assinada
- () Proprietário do salão

() Outros _____

20.1 Se sim, o salão é denominado como:

- () Afro
- () Étnico
- () Tradicional
- () Instituto Beleza Natural
- () Outros _____

21. Você atende seus clientes

- () Na sua casa
- () Na casa do cliente
- () No salão
- () Nenhuma das opções _____

22. Onde você aprendeu a trançar cabelos/ fazer penteados afro?

- () Sozinha
- () Família
- () Amigos
- () Cursos de Tranças Pagos
- () Curso de Tranças em Projetos Sociais/ONGs
- () Outros _____

23. Como faz para se manter atualizada na profissão?

- () Cursos
- () Revistas
- () Workshop
- () Palestras
- () Encontros e Congressos
- () Vídeo aulas no Youtube
- () Vídeos/lives de trançistas estabelecidas no mercado

24. Quais problemas de saúde a profissão acarreta?

- () LER/DORT- Doenças osteomusculares
- () Bursite
- () Coluna
- () Estresse ocupacional
- () Fadiga
- () Varizes
- () Depressão
- () Cansaço Físico
- () Cansaço mental
- () Outros _____

25. Você já teve algum tipo de acidente de trabalho trançando cabelos/ou na realização de penteados afro?

- () Sim
- () Não

25.1 Se sim, qual?

26. Você já sofreu assédio na realização do trabalho?

sim

não

26.1 Se sim, o assediador era de qual sexo?

Masculino

Feminino

26.2 Se sim, o assédio foi de qual natureza?

moral

sexual

outros _____

27. Você é ligado a algum movimento social?

sim

não

27.1 Se sim, por quê?

27.2 Se sim, qual ou quais?

27.3 Se não, por quê?

28. Você faz algum trabalho social?

sim

não

28.1 Se sim, qual?

29. Você acredita na existência de racismo, discriminação racial, preconceito, machismo, sexismo homofobia e intolerância na sociedade brasileira?

sim

não

29.1 Se sim, assinale qual/quais já sofreu?

racismo

discriminação racial

preconceito

machismo

sexismo

homofobia

intolerância

30. Sua profissão contribui para a elevação da autoestima dos seus clientes?

sim

não

30.1 Se sim, de que forma?

31. Sua profissão contribuir na construção da consciência/identidade étnica /racial dos clientes?

() sim

() não

32. Para você quais são os principais desafios enfrentados pelas trançistas na atualidade?

33. Na atualidade, quais direitos as trançistas/trançadeiras têm garantidos?

34. Para você quais direitos as trançistas precisam garantir?

35. As trançistas/trançadeiras têm alguma instituição que as represente legalmente?

35.1 Se sim, qual/quais?

() Associações

() Sindicato

() Outros _____

36. Para você o que significa ser um/a trançista na atualidade? Você considera ser trançista uma profissão?

37. Você considera o mercado das tranças promissor?

38. A/O trançista é um/a empreendedor/a?

() sim

() não

38.1 Você se considera um/uma empreendedor/empreendedora?

38.2 Um/uma empreendedor/empreendedora deve necessariamente ter uma formação em:

39 A divulgação de seu trabalho é um aspecto importante da sua ocupação?

() sim

() não

39.1. Se sim, assinale em quais redes o/a trançista devem investir na divulgação.

() Facebook

() Twitter

() WhatsApp

() Instagram

() Linked

() Blog

() Outros

40. Quais os aspectos mais importantes no exercício da ocupação de trançista?

41. Você gostaria de falar mais alguma coisa?

9
Anexos

Anexo I

Card de divulgação do I Congresso de Trancista do Brasil

WORKSHOPS COM CONVIDADOS
ESPECIAIS-NETWORK-FEIRA
EMPREENDEDORA

24 de novembro de 9 às 19 horas

1º CONGRESSO DE TRANCISTAS DO BRASIL

VOCÊ NUNCA VIU NADA IGUAL!

RUA CAMPO GRANDE 446
CAMPO GRANDE
RIO DE JANEIRO-RJ
INSCRIÇÕES ABERTAS



APOIO: 

Anexo II

Notícia sobre sentença judicial que condenou clínica médica de Belo Horizonte contra o racismo estético.



ESTADO DE MINAS



DECISÃO

Justiça condena clínica da Grande BH que demitiu recepcionista negra após se recusar a remover tranças

Estabelecimento deve pagar indenização de R\$ 30 mil para ex-funcionária. Em decisão, juiz afirmou que 'racismo é um problema presente no 'DNA' da sociedade'