CENTRO FEDERAL DE EDUCAÇÃO TECNOLÓGICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens

Aline Cristina Araújo de Aguiar

RESISTIR E REEXISTIR:
análise discursiva de narrativas de vida sobre transição capilar

Belo Horizonte
2021

Aline Cristina Araújo de Aguiar

RESISTIR E REEXISTIR:
análise discursiva de narrativas de vida sobre transição capilar

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens do Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Estudos de Linguagens.

Orientador: Prof. Dr. Cláudio Humberto Lessa

Área de concentração: Tecnologia e Processos Discursivos

Belo Horizonte
CEFET- MG
2021

Aguiar, Aline Cristina Araújo de.
A283r Resistir e reexistir : análise discursiva de narrativas de vida sobre transição capilar / Aline Cristina Araújo de Aguiar. – 2021.
146 f. : il.

Orientador: Cláudio Humberto Lessa

Dissertação (mestrado) – Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens, Belo Horizonte, 2021.
Bibliografia.

1. Cabelo - Identidade racial - Aspectos sociais. 2. Mulheres negras - Identidade racial. 3. Imaginário. 4. Análise do discurso - Narrativas pessoais. I. Lessa, Cláudio Humberto. II. Título.

CDD: 305.896

Ficha elaborada pela Biblioteca - Campus I – CEFET-MG
Bibliotecário: Wagner Oliveira Braga CRB6 - 3261

A todas que antes de mim lutaram para termos voz e cabelo em pé. E a todas que depois de mim vão continuar a luta pela igualdade de raça e de gênero.

Pixaim Elétrico

Naquele dia
meu pixaim elétrico gritava alto
provocava sem alisar ninguém
meu cabelo estava cheio de si

Naquele dia
preparei a carapinha para enfrentar
a monotonia da paisagem da estrada
soltei os grampos e segui
de cara pro vento, bem desaforada
sem esconder volumes nem negar raízes

Pura filosofia
meu cabelo escuro, crespo, alto e grave
quase um caso de polícia
em meio à pasmaceira da cidade
incomodou identidades e pariu novas cabeças

Abaixo a demagogia
soltei as amarras e recusei qualquer relaxante
assumi as minhas raízes
ainda que brincasse com alguns matizes
confrontando o meu pixaim elétrico
com as cores pálidas do dia.

Pixaim, elétrico!

Cristiane Sobral

AGRADECIMENTOS

2021. E, desde o ano passado, tudo está muito estranho: no cotidiano, na forma como nos relacionamos, na economia, na política... A pandemia do Novo Coronavírus impactou a vida de todos, nos quatro cantos do mundo. Para mim, particularmente, em meio ao tumulto de tantas mudanças impostas, tantas vidas ceifadas, e lamento profundamente por isso, no meio do caos, o pleno caos: uma realização. Parece algo tão egoísta diante desse cenário, e é, mas uso esse meu espaço de fala para agradecer. Aos que lutaram e lutam pela vida. Aos que estão ao meu lado e que me seguraram pelas mãos durante essa caminhada. Nós não sabíamos, mas dias difíceis estavam por vir e continuamos nos apoiando para ninguém desistir...

Nesse percurso turbulento, tive o apoio e a companhia de Deus e a Ele ofereço o meu coração de gratidão. Coração, aliás, repleto de sonhos que são do tamanho d´Ele... Foi assim que aprendi a sonhar, grande!

Meus pais, José Luiz e Tereza Cristina, terão, para sempre, meu amor e minha admiração. Sou filha de um homem que, na adolescência, lavou carros para ajudar em casa. De uma mulher que, quando criança, tinha de andar oito quilômetros para poder estudar. Sem medir esforços eles formaram todos os quatro filhos e agora têm uma filha, a primeira de toda a família, defendendo um mestrado. Essa conquista é para vocês, com orgulho das nossas raízes e para referenciar nossas ancestralidades.

Meus irmãos, Sérgio, Alysson e Ana Flávia, que são a extensão da minha força e eu a extensão da força deles. Somos reflexo uns dos outros. Desejo que continuemos seguindo juntos porque somos mais fortes assim.

Para o encontro da força com a generosidade, e aqui estou falando das famílias Aguiar e Araújo, o meu agradecimento pelo apoio de sempre e por compreender tantas ausências. A dissertação exigiu tempo, sábados, domingos, feriados… Mas agora sinto-me uma pessoa melhor e melhor para vocês.

Orgulho é o que sinto por você, Guilherme. Meu companheiro no dia-a-dia, em quem me inspirei para almejar este título, com quem construo, de mãos dadas, a minha história de vida. Obrigada por todas as vezes que, enquanto escrevia a dissertação, você levou um copo de água

ou algo para comer, por todas as vezes que perguntou se estava “rendendo”… pelos beijos carinhosos na testa que me faziam sentir acolhida e confiante. Obrigada, meu amor, pela torcida, pela compreensão e apoio, acima de tudo. É bom ter ao lado pessoas que somam, que nos fazem crescer. Você é assim.

Gratidão eterna é o que ofereço ao meu orientador, Cláudio Lessa. Que ser humano! Exigente, compreensivo, companheiro. Como fui feliz em tê-lo ao meu lado nessa caminhada. Não desistiu de mim em nenhum minuto. Muito pelo contrário, tive apoio e mãos estendidas em todos os momentos, os mais difíceis, principalmente. Obrigada e obrigada, Cláudio! Com você os aprendizados extrapolaram a linguística, foram humanos.

Às minhas amigas de agora e de sempre, obrigada por todo incentivo e pela paciência, especialmente. Agradecimento especial a você, Letícia, que foi muito presente nessa jornada. Literalmente seguiu comigo. Obrigada pelas ajudas, pelas leituras atentas, pelas sugestões, por confiar em mim e me acudir em todos os pedidos de socorro (e olha que foram muitos). Como diz o Cláudio, você é “uma amiga e tanto”! Leilane também tem um lugar afetivo nesses agradecimentos. Preocupada, incentivadora. Meu coração expressa melhor que palavras o carinho que tenho por você. Vocês duas, aliás, uma doutoranda e outra mestra, inspirações da aprendiz aqui.

Carla, amiga, doutoranda, você é outra linda inspiração. É também por você que estou aqui. Pelo seu exemplo acreditei que seria possível. Obrigada pela escuta, pela acolhida, por ter sido um pilar quando decidi passar pela transição capilar e por ser minha confidente na vida.

Juliana Noronha, eterna chefe, nunca vou me esquecer de todos os “jeitinhos” nas escalas de trabalho para que fosse possível conciliar essa dupla e difícil jornada. Pela sua contribuição e amizade, sou muito grata.

Wanir, professora do coração, obrigada por estar sempre por perto, vibrando com cada conquista. Esta é mais uma! E você, Ana Rosa, que me apresentou a Análise do Discurso e me orientou na graduação, agradeço pelo exemplo.

Às meninas do grupinho de estudo, Liz, Alê, Naiara e Ju, ofereço um abraço apertado e um sorriso bem caloroso, o mesmo de quando vimos nossos nomes na lista de aprovados no mestrado do CEFET. Valeu a pena toda dedicação e agora estamos colhendo os frutos.

Aos queridos da banca, Maira, Mariana e Luiz Henrique, obrigada pelas contribuições. Pela leitura atenta e pela sensibilidade e seriedade com o tema aqui apresentado.

E, por fim, um agradecimento carinhoso ao salão que me cedeu os *e-mails* e às oito mulheres autoras dos relatos aqui analisados. Os seus relatos de vida foram meus companheiros por esses últimos anos. Compartilho da dor, da negação e do processo de aceitação. Depois de um longo período de anulação, conseguimos resgatar nossas raízes, conseguimos reexistir! Muito obrigada por suas histórias, elas também são minhas.

RESUMO

Esta pesquisa buscou entender algumas facetas de um movimento crescente no Brasil e mundo afora, principalmente entre as mulheres negras: o de assumir o cabelo crespo ou cacheado natural. Para isso, trouxemos para a ambiente acadêmico a necessidade de refletir sobre os possíveis imaginários sociodiscursivos construídos acerca do cabelo cacheado/crespo natural. Nossa intenção foi de compreender os motivos históricos, sociológicos e culturais pelos quais – durante muitos anos – mulheres negaram suas mechas, alisando-as com produtos químicos, e o que as levaram a assumir o natural, e evidenciar os elementos linguísticos, discursivos e retóricos que sinalizam, nos relatos analisados, os porquês dessa decisão de assumir as características afro, dentre elas, o cabelo cacheado/crespo. O *corpus* é composto por oito *e-mails* escritos por mulheres que passaram ou estavam no processo de transição capilar. São relatos de vida enviados para um *blog* durante um concurso cultural realizado em parceria com um salão, os dois específicos para cabelos de características afro, no ano de 2017, em Belo Horizonte. O concurso visou selecionar as autoras das histórias mais "impactantes" para ganhar um corte e um tratamento de cabelo, uma produção com maquiagem e um registro fotográfico profissional. A partir dos depoimentos, investigamos, então, os sentidos produzidos por estas mulheres relacionados à transição e de que maneira essa mudança contribui para a (re)construção identitária das autoras dos relatos. O tema foi analisado a partir de uma abordagem interdisciplinar: i) primeiro entender como foram construídos os padrões de beleza brasileiro, além de refletir sobre racismo e feminismos, e para tanto apoiamo-nos nos estudos dos seguintes autores: Nilma Lino Gomes (2008), Djamila Ribeiro (2018), Grada Kilomba (2019), Amanda Braga (2015), Joyce Berth (2019), Silvio Almeida (2018), Kabengele Munanga (2003) entre outros, e com esses embasamentos, ii) debruçamo-nos no *corpus* a partir de referências pertencentes aos estudos do texto e do discurso, principalmente, valendo-nos dos conceitos de narrativas de vida, dialogando com Patrick Charaudeau (2007), Dominique Maingueneau (2011) e Ruth Amossy (2005), Ida Lúcia Machado (2016), Leonor Arfuch (2010), Émile Benveniste (1991) e Stuart Hall (2006). As análises mostraram, de uma forma geral, que o alisamento do cabelo cacheado/crespo foi uma condição naturalizada para que as mulheres negras se sentissem integrantes de uma sociedade onde o ideal de beleza se pautava nas características eurocêntricas. Também percebemos, analisando os relatos, que a transição capilar, longe de ser um processo fácil, é um movimento político de reconstrução da identidade e de autoafirmação.

Palavras-chave: Transição capilar; Cabelo crespo/cacheado; Imaginários; Narrativa de vida.

ABSTRACT

This research sought to understand some facets of a growing movement in Brazil and around the world, especially among black women: that of assuming natural curly or frizzy hair. For this, we brought to the academic environment the need to reflect on the possible sociodiscursive imaginary that were created about natural curly / frizzy hair. Our intention was to understand the historical, sociological and cultural reasons why - throughout many years - women denied their locks, straightening them with chemicals, and what led them to assume the natural, and highlight the linguistic, discursive and rhetorical elements that indicate, in the analyzed reports, the reasons for this decision to assume the afro characteristics such as curly / frizzy hair. The corpus consists of eight e-mails written by women who had transiotioned or were in the process of transitioning to natural. These are life reports sent to a blog during a cultural contest held in partnership with two beauty salons, both aimed in Afro-styled hair, in 2017, in Belo Horizonte. The contest aimed to select the authors of the most “impacting” stories and they would win a hair cut, hair treatment, a production with makeup and a professional photographic record. Based on the reports, we then investigated the meanings produced by these women related to the transition and how this change contributes to their identity (re)construction. The theme was analyzed from an interdisciplinary approach: i) first to understand how Brazilian beauty standards were created, in addition to reflecting on racism and feminisms, and for that purpose we rely on the studies of the following authors: Nilma Lino Gomes (2008), Djamila Ribeiro (2018), Grada Kilomba (2019), Amanda Braga (2015), Joyce Berth (2019), Silvio Almeida (2018), Kabengele Munanga (2003) and from these bases, ii) we developed the corpus relying on references that belong to text and discourse studies, mainly, using the concepts of life narratives, dialoguing with Patrick Charaudeau (2007), Dominique Maingueneau (2011) and Ruth Amossy (2005), Ida Lúcia Machado (2016), Leonor Arfuch (2010), Émile Benveniste (1991) and Stuart Hall (2006). The analyzes reveled, in general, that the straightening of curly / frizzy hair was a naturalized condition for black women to feel part of a society where the ideal beauty standard was based on Eurocentric characteristics. We also realized, analyzing the reports, that the transitioning to natural, is far from being an easy process, and it also involves a political movement of identity reconstruction and self-affirmation.

Keywords: transitioning to natural; Curly / frizzy hair; Imaginary; Life narrative

LISTA DE E-MAILS ANALISADOS

E-mail 1 – Lélia Gonzales 130
E-mail 2 – Carolina Maria de Jesus 133
E-mail 3 – Zaira de Oliveira 134
E-mail 4 – Ruth de Souza 136
E-mail 5 – Dandara dos Palmares 138
E-mail 6 – Tereza de Benguela 140
E-mail 7 – Luiza Mahin 141
E-mail 8 – Maria Firmina dos Reis 142
Modelo do *e-mail* que enviamos para as 14 participantes do concurso 145

SUMÁRIO

MINHA ESCREVIVÊNCIA **11**

1 UM PANORAMA SOBRE A RAIZ BRASILEIRA **17**
1.1 Introdução **17**
1.2 Justificativa **20**
1.3 Definição da pergunta de pesquisa **20**
1.4 Objetivo geral **21**
1.4.1 Específico **21**
1.5 Problema de pesquisa **21**
1.6 Delimitação do *Corpus* **22**
1.7 Os capítulos **23**

2 RACISMO E ESTÉTICA NEGRA **26**
2.1 Um panorama sobre o conceito de raça **26**
2.2 Entendendo o racismo **30**
2.2.1 Os desdobramentos do racismo: preconceito e discriminação racial **37**
2.3 Racismo velado: o mito da democracia racial **38**
2.4 Corpo e estética negra desde a escravização **42**
2.5 Por que o cabelo crespo é "cabelo ruim"? **45**
2.6 O alisamento como passaporte ao mundo branco **48**
2.7 Desconstruindo o "cabelo ruim", aceitando o natural **50**

3 (IN)VISIBILIDADE EM "MINORIAS": A BUSCA DOS FEMINISMOS **53**
3.1 "Feministas são formadas, não nascem feministas" **53**
3.2 As ondas feministas **56**
3.3 Reivindicações específicas: o feminismo negro/decolonial **59**
3.4 A dor que nós sentimos: Dororidade **61**
3.5 Negritude: orgulho negro **64**
3.6 Empoderamento **66**

4 MEU CABELO É AFRO! **68**
4.1 O Discurso **68**

4.2 Narrativas de vida, uma materialidade discursiva 70
4.2.1 Por que contamos nossas histórias? As motivações para falar de si 72
4.3 Espaço biográfico: uma nova maneira de pensar as narrativas 75
4.3.1 Biografemas – as minúcias do que se conta 78
4.4 A escrita de si a partir dos imaginários sociodiscursivos 80
4.4.1 Ethos, pathos e logos* *86
4.5 Quem escreve? A subjetividade nos *e-mails* 88
4.6 A (re)construção identitária 92

5 RESISTÊNCIA E REEXISTÊNCIA: A VOZ DE QUEM ASSUMIU O CABELO NATURAL 96
5.1 Os subjetivemas nos *e-mails* 96
5.1.1 Verbos 97
5.1.2 Substantivos axiológicos 100
5.1.3 Adjetivos 101
5.1.4 Outros indicadores 104
5.2 Biografemas 108
5.2.1 Infância 109
5.2.2 Motivações para alisar 112
5.2.3 O cabelo com química 112
5.2.4 Motivações para assumir o cabelo natural 115
5.2.5 Transição capilar 118
5.2.6 Aceitação, resistência e reexistência 120

NOSSA ESCREVIVÊNCIA: SOMOS CRESPAS, SOMOS CACHEADAS! 122

REFERÊNCIAS 125

ANEXOS 130

MINHA ESCREVIVÊNCIA

Peço licença à Conceição Evaristo, escritora negra e mineira que tanto admiro, autora de *Becos da memória, Olhos D'água, Insubmissas lágrimas de mulheres, Ponciá Vicêncio*, entre outros livros, para começar esta dissertação com uma palavra por ela muito usada: escrevivência. Faço isso porque sei que minha experiência de vida diz respeito a um "nós" compartilhado, à experiência coletiva de mulheres negras.

É lá na minha infância, nas lembranças da adolescência, nas minhas vivências que nasce essa pesquisa. Especificamente, na transformação que aconteceu depois que voltei a usar o meu cabelo natural, já na fase adulta. Certamente, uma profunda mudança na maneira como eu passei a me enxergar. Sou uma mulher que se descobriu negra só depois de assumir o cabelo cacheado, precisamente aos 30 anos de idade. Antes disso, considerava-me "morena", em uma denominação que, para mim, significava meio termo: "nem branca, nem negra", e, na verdade, eu acreditava que me aproximava mais da raça branca por causa do cabelo alisado, desde os 15 anos de idade.

Fui uma criança cacheada. Sempre gostei dos cachos, mas do volume não. Ninguém tinha volume! Lembro-me de, lá pelos sete anos, perguntar à minha mãe se era possível mudar a cor da pele, da minha pele. Eu assistia à TV e notava que só pessoas brancas estavam lá. Logo, queria ser como elas. Na adolescência eu descobri que, se não tinha como mexer na cor da pele, tinha como mudar a estrutura dos fios do cabelo. No meu aniversário de quinze anos, tudo que eu queria era um cabelo liso para dançar a valsa. E ficou liso, com ajuda do secador e da prancha, e depois da noite de "princesa", quis tê-lo assim. Foi quando me submeti ao alisamento. O salão atendia só por ordem de chegada, abria às nove horas da manhã e a fila começava a se formar umas três horas antes. Mulheres, de várias cidades, iam ao salão especializado em cabelo afro para se submeterem a um processo "milagroso", e eu estava entre elas. Minha mãe também. Ela, aliás, já fazia o procedimento há mais tempo. Não tenho a lembrança de como saí do salão naquele dia. Sei que, de três em três meses, quando a raiz começava a denunciar as curvas naturais do fio, já era hora de voltar ao salão para "retocar o alisamento", e aí tinha que passar por todo processo de novo: chegar cedo, ficar na fila do lado de fora do salão, esperar para, quase sempre, ser atendida só no início da tarde. O produto era passado mecha por mecha e tinha um cheiro terrível! Uma semana depois ainda era possível sentir aquele odor que, simplesmente, impregnava. Algumas feridas também ficavam distribuídas pela cabeça. O

produto usado, hidróxido de sódio, provocava queimaduras no couro cabeludo, uma violência, hoje reconheço. Mas à época, para ter o cabelo liso, a alternativa era acostumar com a rotina e ficar um bom tempo disponível no salão porque, além da espera para ser atendida, tinha o alisamento, que demorava cerca de uma hora, e em seguida a finalização, um ritual que envolvia colocar o rolinho[1] e ir para debaixo de um secador de pé e esperar mais uma hora, uma hora e meia, para o cabelo secar e ficar, enfim, do jeito desejado: liso com algumas ondulações, sem, claro, o volume natural. Gostava do resultado, mas só assim: depois de todas essas etapas. Pela metade, ou só com o alisamento, não ficava bom, não. E mesmo com a intenção de tirar apenas o volume, de alisar somente a raiz, com o crescimento natural dos fios, os cachos foram indo embora porque, com o tempo, a raiz alisada virou a ponta espichada e o cabelo não definia mais. A química é irreversível.

Foram quinze anos nesse ritual, sem muito me questionar por que fazia aquilo. A tomada de consciência foi em janeiro de 2015, quando fui cortar o cabelo em um salão que nunca tinha ido antes, e, diga-se de passagem, um dos mais "sofisticados" de Belo Horizonte. O cabeleireiro, educadamente, me fez duas perguntas: "Como é o seu cabelo natural?", levei um susto e não soube respondê-lo de imediato. Eu já não via meu cabelo cacheado fazia anos! Não sabia como eram as minhas madeixas naturais... Havia perdido minhas referências, minhas raízes estavam apagadas e dar conta disso foi chocante. Comecei a cavar respostas, procurar um sentido por ter feito aquilo comigo e quando ele perguntou: "Por que você não deixa o seu cabelo crescer natural?", eu já estava tão incomodada com o fato de não saber como era meu cabelo natural que, imediatamente, respondi: "a partir de hoje não passo mais química de alisamento no meu cabelo". Aqueles questionamentos foram tão fortes que eu saí do salão e, imediatamente, fui para casa, procurar fotos da infância, ver como era o meu cabelo natural. De certa forma, eu fui fazer as pazes comigo.

Para quem se submete a qualquer procedimento químico de alisamento no cabelo, a única forma de tê-lo natural novamente é deixá-lo crescer, sem, é claro, passar a química. Não há nenhum produto que consegue reverter a ação dos alisantes. Esse processo é conhecido como transição capilar e pode durar meses. Algumas pessoas optam pelo *Big Chop*, que é cortar o cabelo bem curto, tirando toda química de uma só vez. Eu preferi ir cortando aos poucos, tirando a química devagar em um processo que parecia interminável. Em janeiro, quando decidi não usar mais os

[1]"Consiste em enrolar os cabelos úmidos em tubinhos de plástico vazado. O resultado são cachos com uma leve ondulação, podendo durar até uma semana". (GOMES, 2019, p. 380)

produtos de alisamento, fiz o primeiro corte que já deixou no chão do salão longas pontas do meu cabelo com química. De lá até setembro de 2015, quando assumi os cachos, só usava o cabelo escovado. De setembro para frente o meu cabelo ficou com várias texturas; os cachos florescendo na raiz e o liso gritando da metade do cabelo até as pontas. De corte em corte, a parte alisada foi sendo eliminada até eu cair na "conversa" de uma cabeleireira que prometeu passar um produto para definir as madeixas e tirar um pouco o volume (de novo o volume). Apesar de a profissional ter dito que o produto não alisaria o cabelo, ela usou uma química que, mais uma vez, alterou a estrutura dos fios. A raiz ficou lisa, o cabelo ficou baixo e tive que recomeçar a transição capilar, uma sensação de que todo o trabalho fora perdido, de que toda espera pelo crescimento natural dos fios foi em vão e aí só me restou o aprendizado: jamais acreditar no "milagre". Comecei, de novo, todo o processo: corte por corte... Muita paciência... E cada vez que eu conseguia eliminar uma parte alisada era um alívio e uma descoberta.

Abandonar o alisamento não foi tão difícil para mim. Afinal, lembra? Eu sempre gostei de cachos, o problema era o volume. Poucas amigas tinham o cabelo volumoso na escola, ou na televisão, principalmente na televisão. Mas assumir essa decisão para os outros era o desafio: "Duvido que você vai dar conta!"; "Mas o trabalho vai deixar?"; "Será que você vai conseguir? Vai gostar?". Na minha cabeça eu rebatia todos os questionamentos: "Por que eu não daria conta?"; "Por que o trabalho não deixaria?"; "Por que eu não iria gostar do meu cabelo natural?". Entendi que existia algo oculto e muito profundo. Passamos, simplesmente, a alisar o cabelo porque todo mundo alisa, ou porque a mãe leva, ou porque todo mundo tem o cabelo liso e assim que é bonito e ponto final. Simplesmente aceitamos.

Os questionamentos sobre alisar as madeixas só começaram quinze anos depois da primeira química no cabelo. Comecei a ler livros e a conversar com quem já havia passado pelo processo pelo qual eu só estava começando. A transição, aliás, é muito dolorosa, pois revela as origens que você, por muito tempo, negou e, talvez, esse seja um dos motivos que levam o processo de aceitação demorar tanto...

Em 2017, ainda na minha transição capilar, a segunda, acredito, tive a oportunidade de viajar para a Cidade do Cabo, na África do Sul. Esperava me reconectar com os meus ancestrais, com as minhas origens, mas não foi bem assim. Muitas mulheres pretas daquele país usam perucas lisas. Deu para entender que ter o cabelo natural por lá, atualmente, também é um problema. Na visita ao museu sobre o *apartheid*, uma professora de inglês – a viagem era para fazer curso

de língua – explicou como uma criança era definida negra ou branca, caso houvesse um relacionamento inter-racial no país que, de 1948 a 1994, viveu o regime de segregação racial. Eram casos raríssimos, mas aconteciam. Então, ela explicou que era feita a "prova do lápis[2]". Exatamente isto: um lápis era colocado no cabelo da criança para definir a sua raça. Se o lápis desliza no cabelo e cai: é branco. Se o lápis fica preso no cabelo: é negro. Foi tão chocante ouvir aquilo que pedi à professora que repetisse, que contasse de novo e ela contou. Aquela história serviu para entender um pouco a rejeição ao cabelo cacheado/crespo: não queremos ser identificados como negro, não queremos ser discriminados como são. Voltei com essa "revelação" e com muita vontade de me aprofundar no assunto, entender mais sobre a relação que temos com o cabelo e os motivos da negação ao cacheado e crespo natural. Descobri, então, um potencial de pesquisa: investigar sobre o que levam as mulheres a negarem, geralmente desde pequenas, suas madeixas naturais e, depois, em um certo momento da vida, a aceitá-las. Entender isso responderiam aos meus questionamentos e aos de tantas outras que estão passando e vão passar pela transição capilar.

Até aqui eu já teria motivos sólidos para iniciar a pesquisa, mas há, ainda, outra grande motivação e esta tem a ver com o que, mais tarde, fui entender sobre a importância da representatividade.

Sou jornalista, atualmente trabalho na maior emissora de TV do Brasil, a Rede Globo, e quando assumi meu cabelo natural, eu era repórter. Aqueles segundos que passei a aparecer nas reportagens dos telejornais locais e de rede nacional com o cabelo natural, cacheado, enchiam as minhas redes sociais de mensagens. Eram mulheres, a maioria jovens adultas, contando que eu tinha servido de inspiração para que elas também assumissem o cabelo natural. Na emissora em Belo Horizonte, na família, a mesma coisa: mais pessoas estavam deixando as químicas de alisamento. Foi uma reação imediata e muito emocionante. Recebi mensagens relatando que "se a moça da TV pode ter o cabelo natural, eu também posso", ou "por sua causa estou deixando o meu cabelo voltar a ser crespo". Esses e outros comentários me fizeram retornar à infância e entender os motivos que me levaram a querer trocar a cor da pele e a alisar meu cabelo. Eu não tinha nenhuma referência na mídia, em nenhuma mídia, e, de certa forma, entendia, ainda criança, a mensagem que era passada: "você não pode estar aqui".

---

[2]Reportagem sobre a "prova do lápis" publicada em 2013 no site G1. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/10/a-prova-do-lapis-os-brancos-de-honra-e-outros-absurdos-do-apartheid.html>. Acesso em: 10 mai. de 2020.

Em 2019, já com a transição capilar finalizada e com a pesquisa em andamento, tornei-me apresentadora do *MG1*, telejornal exibido pela *Globo em Minas* em Belo Horizonte e região metropolitana. Também passei a participar do *Bom Dia Brasil*, telejornal de rede matutino, ancorando as notícias de Minas Gerais e, em 2020, fui anunciada plantonista do *Jornal Nacional*, o principal telejornal da emissora. Essa nova posição me expôs para todo Brasil e, outra vez, vi as minhas redes sociais encherem de mensagens de pessoas que se identificam, sobretudo, com o meu cabelo cacheado. Na mesma emissora há outras mulheres negras como Glória Maria, Zileide Silva, Dulcinéia Novaes e Maria Júlia Coutinho, para citar alguns nomes. Maju, atualmente apresentadora do *Jornal Hoje*, jornalista que também usa o cabelo natural na televisão, foi a primeira mulher negra a apresentar o *JN,* em fevereiro de 2019, cinquenta anos depois da estreia do telejornal, e eu a segunda, em novembro do mesmo ano. O curioso é que, quando a Maju apresentou o *Jornal Nacional* pela primeira vez, em um plantão de sábado, eu fiquei em frente à TV, admirada e chorando por vê-la naquele lugar. Aquilo significava muito para mim: eu me via, eu me enxergava. Curiosamente, nove meses depois, eu também estava na mesma bancada para representar Minas Gerais, meu Estado, nas comemorações dos 50 anos do telejornal mais assistido do Brasil, e isso fez muito sentido para mim. Profissionalmente, foi o momento mais especial da minha carreira.

Infelizmente, há poucas jornalistas negras na mídia, e as que assumem os fios cacheados ou crespos são, ainda, em menor número. De um lado, o cabelo natural é tratado como novidade na televisão e por isso, possivelmente, chama tanta atenção, de forma positiva, inspirando outras meninas; por outro lado, revela o preconceito da nossa sociedade. Já fui vítima de injúria racial nas redes sociais por usar o cabelo cacheado, uma das mensagens, há uns cinco anos, dizia: “Acho que você levantou da cama e esqueceu de pentear o cabelo. Kkkk”, uma outra: “Nossa melhorou demais cortando aquela gafurina”. Mais recentemente, em outubro deste ano, um perfil de um homem branco, identificado como Celso Palheta Brazil, escreveu “Que cabelo?, só prendeu esse Bombril”, em uma foto que publiquei em meu *Instagram* para mostrar o penteado, a maquiagem e o *look* usados no dia para apresentar o jornal. Denunciei todos os perfis à Polícia Civil porque tanto a injúria quanto o racismo são crimes e não devemos aceitar nenhum tipo de discriminação.

A ideia de que o cabelo cacheado/crespo é bagunçado, ruim, reprovável, pior que outro, está relacionado à construção dos imaginários, responsáveis por afirmar o racismo e os preconceitos. Pelas minhas redes sociais, também recebo muitos desabafos: “quando vou sair com o meu

cabelo natural minha mãe sempre pergunta: não vai arrumar o cabelo não?"; "Onde trabalho não deixam ir sem escovar o cabelo"; "Sou advogada e acho que não posso ser cacheada no Fórum"; "Meu aluno fala que não devo usar meu cabelo crespo porque esse cabelo não é de gente rica".

São todos esses relatos, os que me contam na rua, os que escuto nos salões, os descritos nos *e-mails* e a minha própria experiência que me mostram a necessidade e a urgência deste estudo. Tudo isso me motivou a fazer um mergulho profundo na história, e com o apoio da Análise do Discurso, faremos um estudo criterioso das narrativas de vida de mulheres que passaram pelo processo de transição, buscando analisar os elementos linguísticos, discursivos e retóricos que sinalizam a construção de imagem do cabelo de característica afro, o processo de (re)construção identitária que as mulheres vivenciam durante o processo de transição capilar, os ecos dos imaginários racistas que constituem suas subjetividades, bem como os motivos históricos, culturais e sociais que as fazem alisar o cabelo. Assim, buscamos entender razões históricas, sociais, culturais que concorreram/concorrem para que, agora, mais recentemente, elas assumissem suas madeixas naturais.

Portanto, esta pesquisa visa contribuir para desconstruir a ideia de que cabelo cacheado e crespo é cabelo "ruim", servir de apoio para que outras mulheres negras assumam suas raízes e inspirar mais pessoas a fazerem esse resgate, sem dúvida, muito transformador.

1 UM PANORAMA SOBRE A RAIZ BRASILEIRA

1.1 Introdução

Mais da metade da população brasileira é negra, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística de 2019. Esse grupo que se identifica como preto ou pardo corresponde a 56,10% do total e, como característica física dessa raça[3], pode-se afirmar que a maioria tem o cabelo natural cacheado ou crespo. Considerando ainda a miscigenação[4] do nosso país, não é arriscado dizer que grande parte dos brasileiros, incluindo pessoas brancas, não têm o cabelo originalmente liso como uma marca natural.

Durante anos, mulheres de cabelos cacheados e crespos buscaram, nos tratamentos químicos, alternativas para alisar as madeixas, possivelmente para fugir de "preconceitos"[5] e serem aceitas na sociedade. A intervenção nos cabelos também possibilitava a aproximação dos padrões de beleza europeu, caracterizados por um conjunto de traços, tais como madeixas lisas, longas e loiras. Esses padrões se disseminaram no mundo a partir do processo de colonização e exerceram (e ainda exercem) o poder de determinar maneiras de ser e de parecer social, de nutrir, de cuidar do corpo e de produzir referenciais éticos e estéticos valorizados, associados à cultura branca e europeia. Dessa forma, o cabelo liso constitui um dos ideais de beleza estabelecidos pela cultura europeia, uma vez que, ser branco passou a ser considerado condição humana normativa a partir das relações de força e de poder exercidas pelo colonialismo[6].

No Brasil, o cabelo de características afro sofre muita rejeição. Gomes (2008, p. 21) considera que "o cabelo negro, visto como 'ruim', é expressão do racismo e da desigualdade racial que recai sobre esse sujeito". Porém, é notável, recentemente, um movimento de incentivo ao uso do cabelo natural. Para Santana (2017), assumir o cabelo crespo ou enrolado, quando o padrão vigente é o liso, é um ato de resistência.

Sob a égide do paradigma positivista, a pesquisa acadêmica sempre valorizou a imparcialidade. Entretanto, acreditamos, e muitas áreas da pesquisa social e antropológica também, que a experiência de "dentro", as vivências próximas às aqui relatadas podem contribuir para

[3] Abordaremos o conceito de raça no capítulo 2 da dissertação.
[4] Este conceito será problematizado mais adiante.
[5] Refletiremos sobre o conceito de preconceito no capítulo 2.
[6] O conceito de colonialismo será abordado no capítulo 3, especificadamente na parte sobre o feminismo negro.

esmiuçar o tema deste trabalho. Assim sendo, utilizaremos, nesta investigação, o conceito de narrativa de vida, termo cunhado por Daniel Bertaux, no âmbito da Sociologia, que inaugurou uma metodologia de pesquisa de caráter etnossociológico. Essa metodologia busca pensar como um mundo social é organizado a partir de relatos de um grupo de sujeitos pertencentes a um tipo de prática socioprofissional. São considerados, portanto, os seguintes fatores: como as pessoas vivem, que tipo de relações tiveram e as suas transformações subjetivas. No Brasil, a partir dos estudos de Ida Lúcia Machado, dentre outros, a Análise do Discurso estabeleceu uma relação de interdisciplinaridade focalizada com os estudos de Bertaux (2006). Machado propôs o conceito de narrativas de si que se tornou operacional para analisar discursos de cunho autobiográfico. É a nossa intenção, portanto, dialogar com outros autores que se dedicam ao estudo das narrativas, a fim de entender melhor as características, a natureza desse gênero e sua enunciatividade.

Para finalizar essa breve contextualização é importante, ainda, destacar que muitos trabalhos no âmbito da Sociologia, Filosofia e Antropologia consideraram este mesmo objeto de estudo, como a pesquisa da Larisse Louise Pontes Gomes, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Universidade Federal de Santa Catarina, em 2017, com o título "Posso tocar no seu cabelo? Entre o liso e o crespo: Transição capilar, uma (re) construção identitária?"[7]. Outro trabalho é o da Lígia de Oliveira Matos, defendida no mesmo ano, no departamento de Antropologia da Universidade Federal de Sergipe, com o título "Transição capilar: cabelos, consumo e interseccionalidade no ciberespaço"[8]. E a pesquisa "A história do meu cabelo: uma investigação sobre a manipulação da identidade racial em narrativas na internet sobre 'cabelo natural'"[9], assinado por Marina Marques Tavares e apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, em 2018. Esse breve levantamento mostra que a maioria das pesquisas sobre cabelo e transição capilar está ligada às Ciências Sociais. Assim sendo, nossa expectativa é a de que este trabalho possa oferecer uma análise em outro viés, o discursivo, mas sem com isso deixar de lado os aspectos sociais, culturais, históricos e pragmáticos subjacentes ao fenômeno que muito contribuem para caucionar nossas análises discursivas. Os relatos de transição capilar que vamos analisar são atravessados por uma memória discursiva e manifestam o fenômeno da

[7]Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/183603>. Acesso em: 10 maio 2020.
[8]Disponível em: <http://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFS-2_0fd58b0f8e66b3df911d591f4f435f05
[9]http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/CiencSociais_TavaresMM_1.pdf>. Acesso em: 10 maio 2020.

polifonia[10]. As mulheres que foram levadas a alisar o cabelo, ou mesmo aquelas que optaram por tal estilo, fizeram-no, muitas vezes, determinadas pela força dos padrões estéticos de beleza europeu circulantes nos imaginários sociais e manifestos em enunciados que integram uma memória discursiva relacionada à ideologia e ao discurso do branqueamento. A determinação desses padrões estéticos contribui, então, para uma negação da identidade negra, ou ainda, para o não reconhecimento da identidade, desde a mais tenra infância, um aspecto muito forte na constituição de suas subjetividades, como veremos mais adiante.

A pesquisadora brasileira Nilma Lino Gomes (2008), ex-ministra das Mulheres, Direitos Humanos e Igualdade Racial e autora do livro *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*, publicação que também se baseou em narrativas de vida de frequentadores de quatro salões étnicos de Belo Horizonte para investigar o cabelo afro como corpo social, linguagem e símbolo de resistência, porém em uma perspectiva antropológica, e que muito nos auxiliou neste trabalho, argumenta que o embranquecimento[11] é uma realidade na sociedade brasileira desde o período colonial até os dias de hoje, mas essa ideologia, por mais interferências que faça, não consegue silenciar os afrodescendentes:

> Por mais que a escravidão e a diáspora negra tenham obtido sucesso na despersonalização do negro, por mais que a mistura racial tenha mesclado corpos, costumes e tradições e por mais que o contato com o branco tenha disseminado um processo de discriminação intra-racial entre os negros e introduzido uma hierarquização racial que elege o tipo de cabelo e a cor de pele como símbolos de beleza e feiúra, todo esse processo não conseguiu apagar as marcas simbólicas e reais que nos remetem à ascendência africana. O corpo, a manipulação do cabelo são depósitos da memória. (GOMES, 2008, p. 321)

A citação acima já nos dá sinais de que a tentativa de impor, no Brasil, um modelo europeu como padrão único de beleza não conseguiu êxito em sua totalidade. Garantiu, por anos, o ideal que associa a beleza, exclusivamente, ao branco, porém é percebido, mais recentemente, um forte resgate e valorização das características negras, como pode se observar na crescente adesão à transição capilar.

---

[10] O termo polifonia foi usado por Bakhtin no contexto de seu estudo sobre a obra de Dostoiévsky e se refere a superposição de diversas vozes. Nas palavras do autor: "em toda parte é o cruzamento, a consonância ou a dissonância de réplicas do diálogo aberto com as réplicas do diálogo interior dos heróis. Em toda parte um determinado conjunto de ideias, pensamentos e palavras passa por várias vozes imiscíveis, soando em cada uma de modo diferente" (BAKHTIN, 2008, p. 308). Já o dialogismo, também envolto ao círculo de Bakhtin (2008), é a condição do sentido do discurso. Segundo o autor, os discursos são atravessados por outros, eles mantêm relações uns com os outros.

[11] Faremos uma reflexão mais aprofundada sobre o embranquecimento no próximo capítulo.

1.2 Justificativa

Começamos com a provocativa de Gomes (2008) para tecer as justificativas do nosso trabalho:

> Mudar a forma e a estrutura do fio do cabelo através do alisamento pode parecer um detalhe sem muita importância, uma vez que essa prática já está incorporada na cultura ocidental, principalmente pelas mulheres negras e mestiças de cabelo crespo. Mas esse procedimento recorrente ainda é colocado sob suspeita. Por isso é importante pensar o que mais quer nos dizer a experiência de alteração da estrutura do fio do cabelo crespo, mediante a intervenção química, usada pelos negros contemporâneos e muito frequentemente no contexto dos salões étnicos. (GOMES, 2008, p. 176-177)

Como a autora defende, é preciso "suspeitar" do ato de alisar os cabelos. Suspeitar, sobretudo, no sentido de desconfiar que, por trás dessa prática tão comum, existem motivos que levaram e levam as pessoas a optarem por mudar a estrutura natural dos fios de cabelo. Da mesma forma, também há outras motivações que fazem com que essas mesmas pessoas, em um outro momento, deixem as técnicas de alisamento e assumam o cabelo natural. São essas decisões, e a primeira delas tão naturalizada entre muitas mulheres negras, que nos fazem acreditar que esta pesquisa trará densas contribuições para entender algumas facetas do comportamento humano.

Por isso, acreditamos que é de suma importância um trabalho acadêmico que se proponha a refletir sobre tais questões. Aproveitaremos os conceitos e todo suporte da Análise do Discurso para desenvolver as análises dos relatos das mulheres que resolveram assumir o cabelo natural a partir de suas narrativas de vida. É importante ressaltar que consideramos, no contexto da pesquisa, tais narrativas não só como ato que permite ao sujeito (re)construir suas memórias e identidades, mas também como atos de resistência e reexistência.

1.3 Definição da pergunta de pesquisa

O problema de pesquisa estrutura-se a partir de duas questões centrais: i) de que maneira, em suas narrativas de vida, as mulheres de cabelo naturalmente cacheado e crespo sinalizam um processo de (re)construção identitária e de emancipação a partir de sua transição capilar, e ii) quais são os imaginários sociodiscursivos mobilizados nesse dizer?

1.4 Objetivo geral

A pesquisa visou analisar, por meio dos relatos, os motivos que levaram as mulheres a alisar o cabelo original cacheado ou crespo, os que as fizeram assumir o natural e como os relatos desses processos podem sinalizar um processo de (re)construção identitária.

1.4.1 Específicos

- Identificar os marcadores linguísticos, discursivos e retóricos que sinalizam, nas narrativas, um duplo movimento: a negação e a aceitação do cabelo natural, bem como as justificativas e as motivações a partir das quais as enunciadoras buscam sustentar suas argumentações;
- Descrever os imaginários e os discursos que integram a ideologia do racismo e do branqueamento e analisar como eles se manifestam nos relatos por meio de referências aos discursos do(s) outro(s): produzidos na família, na escola, no trabalho e em outros espaços sociais;
- Compreender os motivos que levaram as mulheres a fazerem a transição capilar e o que as incentivaram durante o processo.

1.5 Problema de pesquisa

Nossa proposta, portanto, é analisar as construções discursivas que sinalizam os motivos que levaram as mulheres a alisar o cabelo original cacheado/crespo e os que as fizeram assumir o natural. Caucionaremos as análises em dados sociológicos, históricos, políticos e, sobretudo, discursivos, a fim de compreender os interdiscursos e os imaginários sociodiscursivos que constituem as subjetividades e os discursos produzidos pelas participantes do concurso.

Queremos entender de que forma a família, a escola, o trabalho e outros lugares sociais influenciaram nos processos de negação e aceitação do cabelo natural. Também visamos analisar em qual fase da vida a imposição de alisar as madeixas foi mais recorrente e que representações essas mulheres associavam ao cabelo crespo. Ainda é de nosso interesse investigar a natureza dos discursos que concorrem para a produção e manutenção do imaginário do “cabelo ruim”. Como já expusemos, para caucionar as análises, vamos considerar estudos que refletem sobre a opressão sofrida pela população negra, ao longo dos tempos, as consequências dos impactos psicofísicos vivenciados por esses sujeitos, além da necessidade

de se entender a tripla opressão sofrida pelas negras: a de cor, a de gênero, e a de classe. Por fim, acreditamos que este será um importante estudo para compreender por que o cabelo cacheado/crespo foi e é tão reprimido em nossa sociedade.

1.6 Delimitação do *Corpus*

O *corpus* desta dissertação são oito *e-mails* de mulheres de cabelo originalmente cacheado ou crespo que participaram de um concurso cultural[12], promovido por um *blog*[13] em parceria com um salão de beleza, ambos de Belo Horizonte, nos meses de julho e agosto de 2017. O concurso não tinha distinção de gênero ou de orientação sexual, homens e mulheres poderiam participar, porém apenas mulheres se inscreveram, 14 no total.

A partir dos relatos sobre o cabelo, o concurso selecionou as cinco histórias mais "impactantes" para ganhar corte e tratamento de cabelo, maquiagem e foto profissional. O regulamento pedia para que as participantes respondessem algumas perguntas e contassem a relação que mantinham com o cabelo, os motivos para alisar, para querer voltar ao cabelo natural, além de relatar também sobre o processo da transição, o apoio que tiveram e a expectativa com relação ao cabelo natural.

Depois que o concurso foi realizado, tivemos acesso aos *e-mails* de todas as 14 participantes. Esses depoimentos nos foram cedidos pela proprietária do salão onde as vencedoras fizeram o corte e o tratamento. No entanto, nos condicionamos a uma postura ética que foi adotada, a de pedir autorização para usá-los em nossa pesquisa. Sendo assim, elaboramos um *e-mail* explicando sobre as propostas do nosso trabalho[14] (usamos os mesmos endereços eletrônicos utilizados para submissão ao concurso e entramos em contato com as mulheres autoras dos relatos, já que os endereços estavam no material que recebemos). É válido ressaltar que não iríamos expô-las, suas identidades continuariam sendo preservadas e elas teriam liberdade em participar ou não da dissertação com seus relatos. Para isso, enviamos um *e-mail* individual, por nós elaborado, seguindo o padrão do Comité de Ética do CEFET-MG, e tivemos o retorno com autorização de oito das 14 mulheres, as outras seis não deram nenhum tipo de resposta e,

[12] Página do concurso cultural. Disponível em: <https://cacheia.com/2017/07/concurso-cultural-cacheia-instituto-mab-mais-cachos-belo-horizonte/>. Acesso em: 18 fev. 2020.

[13] Por uma questão ética decidimos não divulgar o nome do *blog* nem do salão realizadores do concurso.

[14] O modelo do *e-mail* enviado às participantes do concurso está na lista de anexo. Também anexamos a este trabalho os oito *e-mails* analisados.

por isso, desconsideramos seus *e-mails*. Então, em nossa pesquisa, trabalharemos com os oito relatos que foram autorizados. Para identificar essas mulheres, cumprindo a nossa palavra de preservar suas identidades, usamos nomes fictícios. Escolhemos nomes de mulheres negras que foram importantes na história do Brasil como uma forma homenageá-las. Analisamos os *e-mails*, portanto, de Lélia Gonzalez, Carolina Maria de Jesus, Zaira de Oliveira, Ruth de Souza, Dandara dos Palmares, Tereza de Benguela, Luiza Mahin e Maria Firmino dos Reis. Vale ressaltar que a escolha por esses nomes foi feita de forma aleatória, em pesquisa na Internet e em livros. Ao longo do trabalho, em notas de rodapé, traremos um resumo da vida dessas mulheres, bem como suas histórias de luta, como de tantas outras mulheres negras, que precisam ser conhecidas e eternizadas.

Como nossa proposta é analisar as narrativas de vida enviadas por *e-mail* para um concurso de um *blog* em parceria com um salão de beleza, ambos da capital mineira, não podemos afirmar que todas participantes são negras, embora elas tenham o cabelo natural cacheado ou crespo. Sabemos que o cabelo cacheado ou crespo não é exclusivo de pessoas negras, no entanto, esta pesquisa vai considerar o espaço da mulher negra, já que ter cabelo cacheado ou crespo é uma característica dessa raça. Também é sabido que, por se tratar de um concurso que pretendia selecionar as autoras das histórias mais "impactantes" para ganhar alguns prêmios, é necessário levar em consideração o discurso promocional, mas este não será o nosso foco. Aqui pretendemos verticalizar nas questões sobre narrativas de vida e cabelo. É oportuno também esclarecer que, embora o concurso seja promovido por um *blog*, não é nossa intenção destacar esse gênero textual. Os *e-mails* são o nosso foco, especificamente o conteúdo deles. Para encerrar, queremos ainda esclarecer que não tornaremos conhecidas as vencedoras do concurso, aliás, nem tomamos conhecimento dessa escolha, uma vez que, para nossa pesquisa, é indiferente saber quais foram selecionadas para os prêmios, nosso objetivo é concentrar na análise das histórias de vida das participantes.

A seguir, descrevemos o enquadramento teórico que planejamos para esta pesquisa.

1.7 Os capítulos

Nossa dissertação está dividida em cinco capítulos e o primeiro é a apresentação do tema e do *corpus*. Iniciamos com os questionamentos principais: quais são os motivos que levaram as

mulheres a alisar o cabelo original cacheado ou crespo e os que as fizeram assumir o natural? Como os relatos desses processos podem sinalizar um processo de (re)construção identitária?
No nosso caso, as narrativas das mulheres nos ajudarão a compreender a relação delas com o cabelo de característica afro. Como expusemos, o objetivo principal é nos ater aos detalhes que explicam a negação e a aceitação do cabelo natural. Os operadores analíticos serão analisados com a intenção de identificar os imaginários sociodiscursivos presentes nos relatos.

Para responder a essas e a outras perguntas, vamos percorrer um caminho em parceria com a História, a Sociologia, a Antropologia e a Análise do Discurso e apresentaremos, agora, as outras etapas do nosso percurso. Nessa primeira, aliás, teremos, principalmente, o suporte da pesquisadora brasileira Nilma Lino Gomes (2008) já citada aqui.

O segundo capítulo traz uma abordagem histórica. Com Schumaher e Brazil (2013), buscamos entender como foi a chegada dos negros escravizados no Brasil e os elementos sócio-históricos na construção de sua imagem, a partir das reflexões de Amanda Braga (2015), além de Gomes (2008). Antes, porém, apresentamos reflexões que nos ajudam a entender como o racismo opera sobre quem tem o cabelo cacheado/crespo natural. Para tanto, dialogamos com Silvio Almeida (2018), Djamila Ribeiro (2018), Grada Kilomba (2019) e Rafael Guerreiro Osorio (2003). Esses estudos são de capital importância para que reflitamos como o processo de colonização produz efeitos na contemporaneidade, na formação das subjetividades e nas relações de opressão vividas pelos sujeitos afrodiaspóricos e que ecoam nas narrativas de vida que compõem nosso *corpus*.

O terceiro capítulo trata, especificamente, sobre os feminismos, tradicional e decolonial, tema abordado por Guimarães (2019) e contaremos com o suporte de várias autoras mulheres, muitas delas negras, brasileiras e estrangeiras: Simone de Beauvoir (1970), Djamila Ribeiro (2018), Márcia Tiburi (2018), bell hooks (2019), Carla Cristina Garcia (2015), Chimamanda Ngozi Adichie (2015) e Joice Berth (2019). Nesse capítulo, também abordamos o conceito de dororidade de Vilma Piedade (2017), a questão da negritude a partir dos conhecimentos de Andre (2007) e Munanga (2019) e empoderamento, baseando nos estudos de Berth (2019). Os estudos empreendidos a partir desses referenciais vão nos sinalizar os motivos pelos quais as participantes do concurso decidiram passar pela transição capilar e o efeito desse processo na reelaboração identitária das oito mulheres.

No quarto capítulo, dedicamo-nos, em particular, a Análise do Discurso a partir de um diálogo com os seguintes autores: Patrick Charaudeau (2007), fundador da Teoria Semiolinguística, Dominique Maingueneau (2011) e Ruth Amossy (2005). É neste momento também que abordamos sobre as narrativas de vida com o apoio de Ida Lúcia Machado (2016) e Leonor Arfuch (2010) que, no livro *O espaço biográfico,* resgatou a evolução dos gêneros biográficos, desde suas formas mais canônicas, tais como biografias e autobiografias, até as mais recentes, que se manifestam a partir das novas tecnologias digitais, entre outras. Nosso *corpus* parece ser um exemplo da emergência do autobiográfico em gêneros contemporâneos, tais como os *blogs*, *Facebook*, entre outros, relacionados às mídias digitais. Outros dois pontos importantes deste capítulo são: as reflexões teóricas de Benveniste (1991) sobre a subjetividade na linguagem e a noção de (re)construção identitária na perspectiva de Hall (2006), Figueiredo (2017) e Gomes (2008), já referenciada neste trabalho, e Lessa (2012) que tem se aplicado na análise de narrativa de vidas em diversos corpora e suportes.

Por fim, no **quinto e último capítulo,** apresentamos nossas análises. Depois de todo caminho percorrido, e com as informações nos relatos das participantes do concurso, pretendemos identificar quais marcas linguísticas atuam como subjetivemas que sinalizam os processos de (re)construção identitária, de possíveis atos de resistir e de (re)existir, bem como os imaginários sociodiscursivos mobilizados nas narrativas.

2 RACISMO E ESTÉTICA NEGRA

Acreditamos que para entender a rejeição ao cabelo cacheado/crespo, uma das questões centrais da nossa pesquisa inscrita na Análise do Discurso francesa, precisamos, primeiro, refletir sobre o racismo e seus efeitos. Neste capítulo, dedicamo-nos a esse aprofundamento. Refletimos sobre os conceitos de raça, preconceito e discriminação, além do mito da democracia racial, nas perspectivas dos pesquisadores Kabengele Munanga (2003), Silvio Almeida (2018), Djamila Ribeiro (2018), Grada Kilomba (2019) e Rafael Guerreiro Osorio (2003). Feito isso, dialogamos também com as contribuições de Schuma Schumaher e Érico Vital Brazil (2013), Frantz Fanon (2008), Amanda Braga (2015) e Joyce Berth (2019) para compreender a construção da beleza negra no Brasil, assim como a ideia do cabelo "ruim". Todo nosso caminho terá, ainda, as considerações de Nilma Lino Gomes (2008). Para esta autora, a cor e o cabelo foram dois elementos cruciais na construção do sistema de classificação racial no nosso país e esses sinais diacríticos foram e são usados para impor uma inferiorização dos negros em comparação com os brancos, uma relação de poder que se ancora no conceito de raça, como veremos a seguir. Antes, vale salientar que nossas análises serão feitas no capítulo 5, mas no percurso de todo nosso trabalho traremos excertos do *corpus*, assim como algumas reflexões analíticas.

2.1 Um panorama sobre o conceito de raça

O conceito de raça é bastante controverso e aqui faremos uma abordagem bem concisa. Segundo o antropólogo e professor brasileiro-congolês Munanga (2003), a palavra "raça", etimologicamente, veio do italiano *razza,* que significa linhagem ou criação, e a origem de *razza* está no latim, *ratio,* que representa sorte, espécie, categoria. Foi exatamente com esse sentido, de categorizar, que o termo foi usado em um primeiro momento para classificar plantas e animais. O conceito de "raças puras", portanto, surge na Botânica e na Zoologia para legitimar as relações entre grupos de indivíduos. Ainda de acordo com o pesquisador, o conceito de raça, no latim medieval, designava o grupo de pessoas com ancestral comum, com características físicas semelhantes. O sentido moderno da palavra só começou a ser empregado em 1684, com o francês François Bernier, "para classificar a diversidade humana em grupos fisicamente contrastados, denominadas raças" (MUNANGA, 2003, p. 1).

No século XVII, os iluministas retornaram ao conceito de raça das ciências naturais para classificar a diversidade humana em raças diferentes. Com essa pretensão, pesquisadores passaram a criar critérios para identificar as semelhanças e as diferenças entre eles, e o primeiro critério usado para essa classificação foi a cor da pele, como nos explica Munanga:

> No século XVIII, a cor da pele foi considerada como um critério fundamental e divisor d'água entre as chamadas raças. Por isso, que a espécie humana ficou dividida em três raças estancas que resistem até hoje no imaginário coletivo e na terminologia científica: raça branca, negra e amarela. Ora, a cor da pele é definida pela concentração da melanina. É justamente o degrau dessa concentração que define a cor da pele, dos olhos e do cabelo. A chamada raça branca tem menos concentração de melanina, o que define a sua cor branca, cabelos e olhos mais claros que a negra que concentra mais melanina e por isso tem pele, cabelos e olhos mais escuros e a amarela numa posição intermediária que define a sua cor de pele que por aproximação é dita amarela. (MUNANGA, 2003, p. 3)

Outros critérios morfológicos foram acrescentados a partir do século XIX "como a forma do nariz, dos lábios, do queixo, do formato do crânio, o ângulo facial, etc." (MUNANGA, 2003, p.4). O crânio alongado e o nariz fino, por exemplo, eram considerados características dos brancos; já o crânio arredondado, o nariz largo e lábios carnudos eram características físicas designadas aos negros e amarelos.

No século seguinte, com os progressos da genética humana, um estudo comparou os indivíduos a partir de análises do sangue e concluiu que a raça não é uma condição biológica e sim um conceito. Nas palavras de Munanga (2003, p. 5), "biológica e cientificamente, as raças não existem".

Embora biologicamente o conceito de raça não exista, social e culturalmente ele deve ser considerado. Desde que começaram as pesquisas sobre o grupo humano, houve uma hierarquização, uma escala de valores baseada, principalmente, nas características biológicas e psicológicas ou físicas e morais.

> Assim, os indivíduos da raça "branca", foram decretados coletivamente superiores aos da raça "negra" e "amarela", em função de suas características físicas hereditárias, tais como a cor clara da pele, o formato do crânio (dolicocefalia), a forma dos lábios, do nariz, do queixo, etc. que segundo pensavam, os tornam mais bonitos, mais inteligentes, mais honestos, mais inventivos, etc. e conseqüentemente mais aptos para dirigir e dominar as outras raças, principalmente a negra mais escura de todas e conseqüentemente considerada como a mais estúpida, mais emocional, menos honesta, menos inteligente e portanto a mais sujeita à escravidão e a todas as formas de dominação. (MUNANGA, 2003, p. 5)

Esse é o sentido do conceito de raça aplicado hoje. Apesar de apresentada como uma categoria biológica, não tem nada a ver com a genética, é ideológico e está associado à relação de poder e de dominação.

O doutor em filosofia e teoria geral do Direito, Silvio Almeida (2018), também compartilha do entendimento de que o termo raça operou uma associação entre fenótipo e a ideia de superioridade moral, intelectual e estética dos brancos. Segundo o autor, acreditava-se que "a pele não-branca e o clima tropical favoreciam o surgimento de comportamentos imorais, lascivos e violentos, além de indicarem pouca inteligência" (p. 23). Para ele, o termo também passou a receber conotação política, cujos sentidos resultam em uma construção social que determina as subjetividades e orienta as práticas socioculturais. Ainda segundo Almeida (2018), o conceito de raça opera a partir de dois registros básicos que se cruzam e se completam:

> 1. como característica biológica, em que a identidade racial será atribuída por algum traço físico, como a cor da pele;
> 2. como característica étnico-cultural, em que a identidade será associada à origem geográfica, à religião, à língua ou outros costumes, "a uma certa forma de existir." (ALMEIDA, 2018, p. 24)

Nas relações brasileiras, as características físicas como a cor da pele e o tipo de cabelo determinam o lugar social dos sujeitos. Até recentemente, por exemplo, os anúncios de emprego em jornais exigiam aos candidatos "boa aparência" e/ou que fossem "preferencialmente brancos", impedindo que pessoas negras tivessem acesso a determinados cargos. Há relatos atuais de mulheres que não foram empregadas por causa do cabelo natural e de empresas que exigem que suas funcionárias tenham o cabelo liso, mesmo que artificialmente. Os sinais diacríticos, cor e tipo de cabelo, muitas vezes indicam o lugar que esses sujeitos devem ocupar.

A filósofa e escritora brasileira Djamila Ribeiro (2018) elaborou um conceito que chamou de "lugar de fala". Para a autora, a localização ou *locus* social de alguns indivíduos os impedem que tenham direito à fala, à humanidade, à existência. Segundo Ribeiro (2018):

> (…) não poder acessar certos espaços, acarreta em não se ter produções e epistemologias desses grupos nesses espaços; não poder estar de forma justa nas universidades, meios de comunicação, política institucional, por exemplo, impossibilita que as vozes dos indivíduos desses grupos sejam catalogadas, ouvidas, inclusive, até de quem tem acesso à internet. O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir". (RIBEIRO, 2018, p. 64)

A cor da pele[15] pode ser considerada a principal característica para classificar a raça do indivíduo. Na tese *A construção descritiva do racismo e do antirracismo no século XIX: um estudo dos jornais Correio Paulistano e A Redempção*, Mendes (2018) salienta que:

> Entre os povos europeus do século XVI, por exemplo, a palavra negra era utilizada pelos europeus para se referir à pele de povos de maior contato com os africanos. Daí surge a primeira fonte de sentimento negativo porque (...) para os conquistadores europeus, a cor negra dos africanos significava derrota, enquanto o branco significava sucesso, a pureza e a sabedoria. (MENDES, 2018, p. 26)

No Brasil escravocrata, o termo *negro* era usado para se referir a todas as pessoas de pele mais escura, como os escravos e os índios. Também eram empregados termos relacionados às variações da cor da pele, como: *pardo, retinto*, "cor tostado de lombo assado" – que veicula um imaginário[16] sobre a cor – para identificar a população de pele escura. Muitos senhores de engenho usavam a cor acrescida de outras características, como altura, idade e tipo dos cabelos para identificar seus escravos e, principalmente, denunciar os fugitivos em anúncios de jornais. Assim considerando, "os vocábulos raciais de grande influência social foram os designadores das categorias da classificação racial" (OSORIO, 2003, p. 18).

O primeiro censo oficial brasileiro foi realizado em 1872, ainda durante o período escravocrata, e tinha quatro categorias de cor para a identificação do cidadão: preto, pardo, branco e caboclo, este último definia o grupo dos indígenas. Branco era atribuído aos europeus e as únicas categorias aplicáveis à parcela escrava da população eram a preta e a parda. De acordo com Osorio (2003):

> O censo de 1872, portanto, simplesmente lançou mão das categorias que a sociedade brasileira utilizava corriqueiramente como forma de classificação e hierarquização racial de seus membros. No segundo Censo brasileiro, o de 1890, o termo pardo foi substituído por mestiço. Os Censos subsequentes ignoraram a raça até 1940, quando a cor da população voltou a ser coletada quase segundo as mesmas categorias do Censo de 1872. O termo designador dos mestiços voltou a ser pardo e, em razão do fluxo de imigração asiática, foi criada a categoria amarela. Não havia uma categoria específica para indígenas. Desde então, a única alteração no sistema classificatório, que não foi empregado no Censo de 1970, foi justamente o acréscimo da categoria indígena na década de 1990. É interessante notar que, do Censo de 1940 até o de 1991, a classificação era só de "cor". Foi com a inclusão da categoria indígena, a partir do

[15] Nicolau Svecenko (1996), em "Alegorias da experiência marítima e a construção do europocentrismo" nos mostra as diversas imagens e representações que os europeus construíram dos povos americanos. Ele elenca algumas convenções de representações: a pele, do ponto de vista europeu não poderia ter marcas, crença advinda da marca de Caim, imprimida por Deus nele e em sua decência devido ao fato de que ele matara seu irmão Abel; em contraposição cultuava-se o imperativo de uma pele imaculada e o mito da trindade platônica (tudo o que é belo é necessariamente justo e bom); além disso, há a convenção derivada do ideal de beleza clássico, calcado na proporcionalidade do corpo e na pelo clara e impoluta; o autor alude também ao imperativo da vestimenta, que determinava que as partes intimas deviam ser cobertas; há as alegorias baseadas nas figuras animais do cordeiro e do pombo, símbolos de Cristo e da paz, respectivamente, em contraposição aos animais repugnantes, cobra.

[16] Este conceito será tratado em outro capítulo.

> Censo de 1991, que a classificação passou a ser de "cor ou raça", ganhando suas cinco categorias atuais. (OSORIO, 2003, p. 18)

As cinco categorias atuais de classificação de cor e de raça no Brasil são: preta, parda, amarela, branca e indígena. Vale salientar que, no Estado Brasileiro, há dois métodos de identificação racial. De acordo com Osorio (2003, p. 7), "o primeiro é a auto-atribuição de pertença, no qual o próprio sujeito da classificação escolhe o grupo pelo qual se considera membro. O segundo é a hetero-atribuição de pertença, no qual outra pessoa define o grupo do sujeito". Ou seja, é o próprio indivíduo que define a qual raça pertence. Caso não consiga fazê-lo, a classificação de cor e raça é realizada por um ou mais de um observador externo que pode ser, por exemplo, o próprio agente da pesquisa. Isso faz com que a orientação racial seja "uma escolha entre subjetividades" (OSORIO, 2003, p. 13). A ideologia racial[17], portanto, usa a cor da pele e a aparência para avaliar e interpretar o comportamento das pessoas negras.

Essa reflexão pode nos levar a outros caminhos pelos quais temos interesse em percorrer em um futuro breve, por ora vamos nos ater a este primeiro passo que nos auxiliará no entendimento de que a existência das raças evidencia o fato de que há diferenças físicas entre grupos e indivíduos e é, nesse conjunto de construções culturais sobre as diferenças, que surge o racismo.

2.2 Entendendo o racismo

Em um país de herança colonialista, como é o Brasil, o racismo se manifesta de forma estrutural, ou seja, está na estrutura da nossa sociedade, na forma como se deram as relações de poder no país: brancos dominavam os escravizados, os negros. E essa relação, ao longo da história, fez com que as pessoas negras fossem excluídas política e socialmente. Segundo a pesquisadora portuguesa Grada Kilomba (2019), essas estruturas "operam de uma maneira que privilegia manifestadamente seus *sujeitos brancos*, colocando membros de outros grupos racializados em uma desvantagem visível, fora das estruturas dominantes" (p. 77). Embora a abolição da escravatura, teoricamente, tenha ocorrido há cerca de 130 anos, se considerarmos a questão da raça, ainda hoje temos uma estrutura desigual no Brasil.

[17] A ideologia racial será abordada de forma mais profunda ainda neste capítulo.

A ideologia[18] de que há uma superioridade eurocristã (branca e patriarcal) em detrimento do negro formula, na base, o raciocínio racista. Ou seja, o racismo parte da ideia de raça. A filósofa Djamila Ribeiro (2018) compartilha dessa ideia. Segundo a autora, para haver racismo é preciso ter relações de poder e essa relação se faz pelo branco (dominante) sobre o negro (dominado), relação criada no período escravocrata, como já mencionamos. Segundo Ribeiro (2018), racismo é "um sistema de opressão que visa negar direitos a um grupo, que cria ideologia de opressão a ele" (p.30). Em outras palavras, o racismo existe porque há opressão de um grupo que tem o poder, em detrimento de outro. A população negra não está no poder, nunca esteve, portanto, é a que sofre a opressão, que é vítima de racismo. É por essa lógica que não existe racismo reverso[19], já que, diariamente, percebemos essa herança colonial de opressão exercida em relação aos negros.

Em suma, o racismo vai além dos insultos e das ofensas, é um sistema que nega direitos, tira oportunidades e cria uma ideologia que oprime. Ele pode ser compreendido também como uma forma de subordinação do outro; trata-se do domínio da crença de que há uma superioridade inerente de uma raça sobre todos. Kilomba (2019) nos traz uma sólida explicação sobre a questão do racismo em três considerações:

> No racismo estão presentes, de modo simultâneo, três características: a primeira é a *construção de/da diferença*. A pessoa é vista como "diferente" devido a sua origem e/ou pertença religiosa. Aqui, temos de perguntar: quem é "diferente" de quem? É o *sujeito negro* "diferente" do *sujeito branco* ou o contrário, é o *branco* "diferente" do *negro*? Só se torna diferente porque se "difere" de um grupo que tem o poder de se definir como norma – a norma *branca*. Todas/os aquelas/es que não são brancas/os são construídas/os então como "diferentes". A branquitude é construída como ponto de referência a partir do qual todas/os as/os "*Outras/os;*' raciais "diferem". A segunda característica é: essas diferenças construídas *estão inseparavelmente ligadas a valores hierárquicos*. Não só o indivíduo é visto como "diferente", mas essa diferença também é articulada através do estigma, da desonra e da inferioridade. Por fim, ambos os processos são acompanhados pelo *poder*: histórico, político, social e econômico. É a combinação do preconceito e do poder que forma o racismo. (KILOMBA, 2019, p. 75)

Assim como Djamila (2018), Kilomba (2019) considera que o racismo se manifesta na relação de poder, e essa relação parte da diferença física entre brancos e negros, sendo que os brancos são o ponto de referência. Quem não está fisicamente nesse padrão é considerado inferior, fora

[18] Ideologia, em Análise do Discurso, "representa uma relação imaginária dos indivíduos com sua existência, que se concretiza, materialmente em aparelhos e práticas. (…) está ligada ao inconsciente pelo viés da interpelação dos indivíduos em Sujeitos." (CHARAUDEAU e MAINGUENEAU, 2012, p. 267). A evidência de que somos sujeitos é um efeito ideológico.

[19] O racismo reverso seria o racismo do negro contra o branco, mas como vimos não existe esse racismo invertido, já que para ter racismo precisa haver relação de poder e esse poder, historicamente e estruturalmente, é dos brancos.

da norma estabelecida como ideal. Dessa forma, o racismo, indiscutivelmente, foi criado pela régua dos brancos.

Em alguns relatos que constituem nosso *corpus*, temos evidências das marcas do racismo, a começar por este trecho escrito por Ruth de Souza[20]:

> *A medida que fui crescendo, fui começando a ter vergonha de estar sempre com os cabelos altos, e aos 8 anos de idade, estava eu, sentada na cadeira do salão fazendo relaxamento para alisar os fios. (...) Aos 13 fiz química novamente. E fiquei mais feliz do que na primeira vez, pois ficou ainda mais fácil e achei super bonito estar com aquele cabelão liso, eu estava "na moda. (Ruth de Souza)*

Este fragmento do *e-mail* de Ruth confirma a lógica apontada por Grada Kilomba (2019). As madeixas "altas", como ela mesma se define, a faz sentir vergonha dos fios naturais. A vergonha é a consequência do racismo que ela sofre por ter cabelo de característica afro. E para se enquadrar à norma branca, aos 8 anos de idade Ruth começa a se submeter aos tratamentos químicos de alisamento e alcança o desejado cabelo sem volume, "super bonito" e "liso", enfim, ela estava "na moda", ou seja, dentro do padrão que foi estabelecido como certo, o ideal projetado segundo as características físicas dos brancos. Em nossas análises refletiremos, de forma mais profunda, sobre os efeitos do racismo na constituição da subjetividade/identidade dos/das sujeitos (as) negros (as). Aqui queremos apenas reiterar como o racismo se manifesta, uma vez que seus efeitos são sinalizados na e pela enunciação das narrativas.

Almeida (2018) considera o racismo uma manifestação naturalizada da nossa sociedade, podendo ser percebido em "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" (p. 38). Em outras palavras, o racismo no Brasil, como já afirmamos e reforçamos, é uma construção que opera desde a época da escravidão quando o branco era considerado superior e ideal, mas, ainda hoje, percebem-se seus vestígios em várias esferas e no cotidiano da sociedade, embora seja crime previsto na constituição.

[20] Ruth de Souza (12/05/1921 - 28/07/2019): atriz, cofundadora do Teatro Experimental Negro, na década de 1940. Aclamada e referenciada como uma das grandes damas da dramaturgia brasileira. (SCHUMAHER, 2013, p.141)

A lei[21] que criminaliza o racismo foi incluída na *Nova Constituição brasileira* na sua criação, na década de 1980. Assim, o Artigo 5°, do Capítulo I (Dos direitos e deveres individuais e coletivos) do Título II (Dos direitos e garantias fundamentais), afirma que:

> Todos são iguais perante a Lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:
> (...)
> XLII – a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei.

Embora haja a lei que prescreve o racismo como crime, os atos dessa natureza são corriqueiramente exibidos na mídia, mesmo no século XXI. É que, como já mostramos, o racismo estrutural, no Brasil, faz com que os negros sejam considerados os outros, os não iguais, e, por isso, são discriminados racialmente, todos os dias, em situações que, muitas vezes, não são de conhecimento do grande público.

Nesse sentido, o cabelo é um elemento importante, senão um dos principais na avaliação racial. E na perspectiva do racismo, Gomes (2008) faz uma importante ponderação com relação ao cabelo afro. Segundo a autora:

> (...) no contexto da África pré-colonial, ele era visto pelas diversas etnias como símbolo de *status*, de realeza e de poder. No contexto da invasão colonial e da escravidão, passa a ser visto como marca de inferioridade racial, como uma entre as muitas justificativas para se manter o racismo e o mito da inferioridade do negro. (GOMES, 2008, p.330).

Ou seja, ao chegar ao Brasil, o negro é colocado no lugar de subalterno e suas características físicas são violadas, diferentemente do seu local de origem, onde os traços e o cabelo eram valorizados e enaltecidos. Há, portanto, uma inversão de valores. A colonização transforma o cabelo crespo em "cabelo ruim", como veremos mais adiante, especificamente no tópico 2.4. Por hora podemos destacar que o racismo tem um forte reflexo na subjetividade/identidade dos negros.

---

[21] A primeira lei contra o racismo é de 3 de julho de 1951 de autoria do escritor e político Afonso Arinos. Ele elaborou a lei depois que a bailarina americana Katherine Dunham foi impedida, em 1950, de se hospedar em um hotel durante uma excursão pelo Brasil por causa da cor de sua pele. Um ano depois, o Congresso brasileiro aprovou a Lei 1.390, que transformava em contravenção penal qualquer prática resultante de preconceito de raça ou cor. A contravenção penal só se transformou em crime em 1988, na criação da *Nova Constituição Brasileira.* A criação de Afonso Arinos foi substituída por um texto mais duro, de autoria do deputado negro Carlos Alberto Oliveira, o Caó (PDT-RJ), ampliando as penas para até cinco anos de prisão. Disponível em: https://acervo.oglobo.globo.com/fatos-historicos/criada-lei-afonso-arinos-primeira-norma-contra-racismo-no-brasil-10477391#ixzz6W9n2ocfH. Acesso em: 15 fev. 2021.

Trazendo para o recorte da nossa pesquisa mostraremos outros exemplos, para ilustrar, de como o racismo contra o cabelo cacheado/crespo natural afetou a vida das mulheres que enviaram *e-mail* para participar do concurso e nos autorizaram a fazer suas análises. Zaira de Oliveira[22], por exemplo, relata que não sabe como é o seu cabelo natural:

> *Não tenho nenhuma lembrança do meu cabelo antes dos processos químicos que, segundo minha mãe, começaram quando eu tinha 5/6 anos. Todas as fotos antes disso são com o cabelo preso, domado, sem vida. (Zaira de Oliveira)*

Durante boa parte da vida, Zaira sofreu os efeitos de um apagamento de suas raízes causado pela ideologia racista e pelo ideal de branquitude. Vivia sob a opressão que impunha o liso como o modelo a ser seguido. Para isso, passou a se submeter às químicas de alisamento ainda muito nova, na infância. Esse excerto, portanto, parece sinalizar os afetamentos do racismo na formação da subjetividade/identidade de quem não tem o cabelo naturalmente liso.

Considerando, ainda, o excerto de Zaira Oliveira, chamamos atenção para a reiteração do sintagma "sem vida". Parece-nos muito significativo, pois implícita a ideia de cabelo crespo = sem vida = morto = nulidade que estaria em oposição à relação cabelo liso = com vida.

No relato de Dandara dos Palmares[23] também há várias marcas do racismo sofrido por causa do cabelo natural:

> *Bom, tudo começou por volta dos 10/12 anos, estudava em uma escola "chique" (na verdade era particular); outro mundo; meninas brancas, loiras, olhos verdes, azuis, tudo de mais bonito que uma menina poderia ser.*
> *Eu negra, cabelo cacheado (quase liso, lembra?) Não encaixava no "padrao"; sempre depois das aulas de natação, sofria, o cabelo embolava, não dava tempo de arrumar, tinha outra aula logo em seguida; daí passava eu o resto do dia ouvindo: sarará, leão, cuidado com o Bombril…*
> *Doía... Mas enfim minha mãe deixou, bora alisar; febre da escova progressiva; bora fazer; fiz, pronto! Linda! -nossa, igual uma índia!*
> *Acabou o problema na natação, agora poderia sempre estar com o cabelo solto, batendo o cabelo, lá e cá! Entrei pro time! Fui aceita no grupinho das "bonitas".*
> *Passado um tempo, volta a nascer os "miojos"; - socorro mãe, preciso de mais progressiva! Meu cabelo voltou a ser ruim! (bora lá, bora alisar) e fomos, uma duas, três, sete, sei lá perdi as contas, mas um belo dia o terrível aconteceu: corte químico,*

[22] Zaira de Oliveira (1891-1951): cantora, conquistou, em 1921, o primeiro lugar em concurso de canto do Instituto Nacional de Música. Não pôde receber a premiação por ser negra. Gravou dezenas de discos e foi uma das coordenadoras do projeto de orfeões escolares dirigidos por Heitor Villa-Lobos nos anos de 1930. (SCHUMAHER, 2013, p. 141)

[23] Dandara dos Palmares **(**faleceu em 1694): foi uma das líderes mais conhecidas no Brasil. Lutou contra a escravidão em Palmares e foi contra a proposta da Coroa Portuguesa em condicionar as reivindicações dos quilombolas. A guerreira morreu durante a disputa no Quilombo dos Macacos pertencente ao Quilombo de Palmares, onde vivia também seu marido, Zumbi dos Palmares. Disponível em: https://catracalivre.com.br/cidadania/17-mulheres-negras-brasileiras-que-lutaram-contra-escravidao. Acesso em: jun. de 2020.

> *cabelo caía, aos montes, (socorro vou ficar careca) aí meu Deus (time das feias, rejeitadas)…. (Dandara dos Palmares)*

Através do relato, percebe-se que Dandara entendia que "algo estava errado" com sua aparência, e estava pela imposição do racismo e mais uma vez podemos perceber a marca da diferença que há pouco nos apontou Kilomba (2019). Dandara, negra de cabelo cacheado quase liso, moradora de um bairro pobre da periferia, estudava em uma escola particular que ela mesma reconhecia como "outro mundo", em um contexto, para ela, de desigualdade social e física. As colegas brancas, loiras, olhos verdes e azuis eram consideradas dentro do padrão, e ela, por suas características físicas, fora do ideal.

A descrição sobre o que acontecia depois das aulas de natação talvez seja a parte mais forte desse relato que é, em seu todo, impactante. O cabelo de Dandara era intitulado pelos colegas como "sarará, leão, Bombril", em outras palavras: "cabelo ruim". Essa situação, que a colocava como diferente e inferior, fez com que Dandara se submetesse aos tratamentos para alisar as madeixas e, uma vez com o cabelo alisado, ela, então, passou a se sentir aceita e entra para o time das "bonitas" do colégio. É o que Gomes (2008) chama de aproximação do pólo branco. Com o cabelo natural, Dandara sente-se feia, rejeitada, desumanizada e para ter a aprovação se submete ao alisamento, afastando-se das características negras. Para Gomes (2008):

> O racismo faz parte de uma racionalização ideológica que constrói e advoga a existência não só de uma distância social e cultural entre negros e brancos, mas também biológica. Para isso lança mão de símbolos distintivos oferecidos pela própria organização social, a fim de cristalizar grupos e indivíduos no seu "devido lugar" e legitimar distâncias. Assim, atribui-se um sentido negativo às diferenças culturais, físicas e estéticas como as crenças, a arte, o corpo, a cor da pele, o tipo de cabelo, entre outros. Esse processo insidioso muitas vezes é incorporado pelas suas próprias vítimas, que passam a acreditar na existência de algo de natural nesse distanciamento. Os negros, que são social e psicologicamente convencidos dessa suposta realidade, desenvolvem estratégias que acreditam aproximá-los da posição social mais desejável. Manipular e alterar os símbolos ideologicamente vistos como expressões do seu suposto afastamento social e biológico do pólo do poder, do padrão de beleza e de humanidade são tarefas implementadas pelos sujeitos que caem nessa armadilha. O corpo e o cabelo podem ser tomados como expressões visíveis da alocação dos sujeitos nos diferentes pólos sociais e raciais. Por isso, para alguns homens e mulheres, a manipulação do corpo e do cabelo pode ter o sentido de aproximação do pólo branco e de afastamento do negro. (GOMES, 2008, p. 125-126)

O alisamento do cabelo, portanto, é uma das maneiras pela qual o sujeito afrodescendente busca (consciente ou inconscientemente) aproximar-se do polo branco, consequência do racismo que,

inevitavelmente, reflete na subjetividade. Tereza de Benguela[24] foi convencida, também na infância, de que tinha que ter um cabelo que fosse o mais próximo ao cabelo liso.

> *Depois de um tempo as tranças ja não ficavam boas e então veio o temido henê e depois o hairlife .... foram anos assim e eu cresci e aprendi que cabelo não tinha que ser bonito, ser saudável ou qualquer coisa assim o cabelo tinha que ser "domado", tinha que ser um cabelo que passasse despercebido, não chamasse atenção....(Tereza de Benguela)*

Ou seja, ter um cabelo domesticado, comportado e sem volume estava acima de ter um cabelo saudável. Não importa como conseguir o resultado desejado, importa atingir tal ideal. O racismo, por consequência, é uma violência e uma violação física e simbólica ao corpo negro. Violação esta que pode ser sinalizada, por exemplo, pelo uso das modalidades deônticas expressas pelo verbo "ter" no excerto "tinha que ser", as quais analisaremos no capítulo das análises.

Zaira de Oliveira percebeu que o alisamento obrigado pela mãe na infância era, na verdade, uma imposição de uma sociedade racista:

> *Entendi que quando minha mãe decidiu alisar o meu cabelo não era porque ele era difícil de pentear, como ela diz, era porque era difícil fazer com que ele seguisse o padrão de beleza que há séculos nós era imposto. Deixá-lo livre, leve e solto faria com que as pessoas me vissem como descabelada, mal cuidada, a menina do cabelo duro. Imagino a dor que minha mãe, branca de cabelo liso que se apaixonou por um preto, sentiria ao ver a filha sendo vítima de racismo e a entendo. O problema não era comigo, ou com ela, o problema era maior, era de uma sociedade que por muitos anos sufocou a cultura negra e nos fez ter dúvidas sobre a nossa identidade. Eu precisava fazer algo a respeito e decidi ser mudança. (Zaira de Oliveira)*

Nesse depoimento, é possível perceber alguns índices enunciativos que apontam para o processo de (re)construção identitária. O imaginário do "cabelo ruim" *versus* "cabelo bom" motivou as decisões da mãe de querer que a filha tivesse cabelo liso, muito provavelmente por causa do racismo exercido contra quem tem as madeixas crespas. Zaira entende tal vontade da mãe como uma construção da sociedade. É como pensa Gomes (2008):

> esses sujeitos convivem com um olhar social, construído historicamente, que os compara com o padrão estético branco, ainda considerado o ideal. Ao fazer essa comparação, a sociedade brasileira constrói uma hierarquia em termos étnicos e estéticos, minimizando os negros por considerá-los distantes do padrão ideal. (GOMES, 2008, p. 127)

[24] Tereza de Benguela (viveu no século XVIII) No Brasil, dia 25 de julho é comemorado o Dia de Tereza de Benguela em homenagem a líder quilombola. Era mulher do líder do Quilombo de Quarterê ou do Piolho, no Mato Grosso. Por lá, foram abrigados até índios bolivianos incomodando autoridades das Coroas espanhola e portuguesa. Tereza foi presa em um dos confrontos e como não aceitou a condição de escravizada suicidou-se. Disponível em: <https://catracalivre.com.br/cidadania/17-mulheres-negras-brasileiras-que-lutaram-contra-escravidao>. Acesso em: 11 jun. de 2020.

Em nossa análise, serão observados os elementos linguístico-discursivos retóricos que sinalizam a subjetividade das enunciadoras, a forma como esses elementos concorrem para a projeção de identidades e como indiciam os imaginários sociodiscursivos. Ou seja, vamos mostrar como o texto é construído e os efeitos de sentido possíveis que as enunciadoras parecem ter intencionado com seus relatos. O que fica perceptível nos depoimentos, e por isso os trouxemos para esta discussão, é que as mulheres negras lidam com o racismo desde a infância e, na maioria das vezes, suas narrativas são marcadas, discriminadamente, por causa do cabelo cacheado/crespo natural. A discriminação racial, aliás, tem relação com o racismo, mas são conceitos diferentes, assim como o preconceito racial. Dessa forma, no próximo tópico, abordaremos esses dois mecanismos.

2.2.1 Os desdobramentos do racismo: preconceito e discriminação racial

Racismo é diferente de preconceito racial e de discriminação racial. Esta última também é crime previsto na lei n° 12.288 de 20 de julho de 2010. O *Estatuto da Igualdade Racial* define que:

> Artigo 1 – 1. Discriminação racial ou étnico-racial: toda distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tenha por objeto anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício, em igualdade de condições, de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural ou em qualquer outro campo da vida pública ou privada.

A discriminação racial, portanto, é o tratamento diferente a membros de grupos racialmente identificados para atribuir vantagens ou desvantagens por conta da raça. É o "processo de discriminação" (p. 121) que torna uma pessoa diferente da outra, de acordo com o raciocínio de Kilomba (2019). Já o preconceito está relacionado à atitude desfavorável para um grupo ou indivíduos que nele se inserem, baseada não em seus atributos reais, mas em ideias preconcebidas, no juízo baseado em estereótipos.

Almeida (2018) também tem importantes contribuições acerca desses mecanismos. Para o pesquisador, a discriminação racial "é a atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados" (p. 25). Dessa forma, a discriminação está relacionada ao poder para atribuir vantagens ou desvantagens devido à raça. Já o preconceito racial, para Almeida (2018), "é o juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode ou não resultar em práticas discriminatórias" (p. 25).

Em outras palavras, o preconceito é a atitude que despreza um grupo ou um indivíduo desse grupo baseado em ideias preconcebidas, não em seus atributos reais.

A existência do preconceito contra o cabelo cacheado/crespo é alimentada, portanto, pela crença do cabelo liso como padrão. E aqui é possível perceber, como postula Gomes (2008), que a aceitação do cabelo natural passa a se tornar um enfrentamento constante face à discriminação e ao preconceito raciais, mecanismos que atuam na manutenção dos privilégios de classe. Segundo Gomes (2008), no país:

> O racismo, a discriminação e o preconceito racial que incidem sobre os negros ocorrem não somente em decorrência de um pertencimento étnico expresso na vida, nos costumes, nas tradições e na história desse grupo, mas pela conjunção desse pertencimento com a presença de sinais diacríticos, inscritos no corpo. Esses sinais remetem a uma ancestralidade negra e africana que se deseja ocultar e/ou negar. Além disso, são vistos como marcas de inferioridade. A presença desses sinais é rejeitada pelo ideal do branqueamento e tratada de maneira eufemística no mito da democracia racial. (GOMES, 2008, p. 31-32)

Com base nessa passagem de Gomes (2008), observa-se que a cultura negra, em toda sua vertente, e aqui consideramos sobretudo o cabelo afro, sofreu e sofre tentativas de anulação, sobretudo pelo ideal de branqueamento ou, como também é chamado, pelo mito da democracia racial, tópico que vamos contemplar em seguida.

2.3 Racismo velado: o mito da democracia racial

O mito da democracia racial surge na segunda metade do século XIX, com o objetivo de embranquecer o Brasil e excluir os negros, cuja cultura e cujos traços físicos foram construídos como símbolos da barbárie e da selvageria. Segundo a lógica do branco, "o negro é o símbolo do Mal e o do Feio" (FANON, 2008, p. 154). Para isso, a lógica colonialista incentivou a vinda de mais europeus ao país para modernizar e suprir a mão de obra, já que o tráfico de escravizados havia sido proibido. Segundo Andre (2018), autora da tese *O ser negro: um estudo sobre a construção de subjetividades em afro-descendetes*, a ideologia do branqueamento, como também é conhecida, foi instituída como forma radical de concretização de uma sociedade pura, ariana, constituída só por brancos. A autora buscou em Domingos (2004, p. 245) a definição de tal pensamento:

> O branqueamento é uma teoria analítica que vem sendo usada com mais de um sentido. Ora ele é visto como a interiorização dos modelos brancos pelo segmento negro, implicando a perda do seu *éthos* de matriz africana; ora é definido como o processo de "clareamento" concreto da cor da pele da população, registrado, sobretudo, pelos

> censos oficiais e previsões estatísticas do final do século XIX e início do século XX. (ANDRE, 2007, p. 110)

Curioso perceber, aqui, o uso da expressão "perda do seu *ethos*" para explicar a teoria do branqueamento. Este trabalho terá um subcapítulo dedicado para tratar o conceito da palavra de origem grega e para discorrer sobre *pathos* e *logos*, mas é oportuno, aqui, fazer algumas ponderações: o que o autor quer dizer com "a perda do seu *ethos* de matriz africana" está relacionado à perda do seu sentimento de raiz, dos seus costumes e de seus hábitos. Em outras palavras, as práticas de embranquecimento levam à perda de um referencial de raça e de cultura, ou até mesmo uma reconfiguração do *ethos, e*, ainda, uma perda das referências culturais, ancestrais e a de outras referências ajustadas aos padrões normativos, impostos pela ideologia do embranquecimento, o que resulta em uma reconfiguração *ethótica* pelo sujeito. São modelos construídos a partir de um único ponto de referência, o da soberania branca. Para Kilomba (2019, p. 121), "uma pessoa apenas se torna diferente no momento em que dizem para ela que ela difere daquelas/es que têm o poder de se definir como 'normal'. (…). Ou seja, não se é diferente, torna-se diferente por meio de um processo de discriminação".

Outro autor que contribui para que entendamos essa ideologia é Frantz Fanon[25] (2008), pesquisador francês, psiquiatra, filósofo, cientista social, revolucionário que considera que "era necessário, para o branqueamento, que os negros não se comportassem como os descendentes do continente africano, eles tinham que entender que ser branco é como ser rico, como ser bonito, como ser inteligente" (p. 60). Seria um processo de submissão a uma cultura, de forma ampla, que não é a de origem. Segundo Andre (2007, p. 121), "a ideologia do branqueamento é um acontecimento que impôs ao negro uma negação de suas raízes africanas, para que se tornasse adaptado aos comportamentos e atitudes consideradas 'de branco' e, ao mesmo tempo 'reconhecesse o seu lugar'". Tal ideologia, portanto, produziu sentidos, inculcaram ideias e fomentaram práticas de rejeição aos costumes característicos da matriz da cultura africana e ao físico, assim, constituiu-se e afirmou-se a ideia de que "quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será" (FANON, 2008, p. 34).

Com o apoio de intelectuais da década de 1930 e aprovação da população, o mito da democracia racial tornou-se consenso nos anos de 1950 e alcançou seu topo na década seguinte com a ideia

[25]Autor da obra *Pele negra, máscaras brancas*. A primeira publicação em português foi em 1963.

de respeito e igualdade entre as raças. Por esse motivo, acreditou-se que o racismo havia acabado; porém, como indicam Neves e Silva (2019), "o mito da democracia racial fez com que se propagasse no Brasil uma das formas mais perversas de racismo: o racismo velado mascarado pelo *status* liberal e democrático" (163).

Uma das consequências desse mito foi a falta de mobilidade social dos negros, como aponta Andre:

> O racismo no Brasil, expresso pela denominada democracia racial, é legitimador da dificuldade de mobilidade vertical (trabalho, melhores ganhos: ascensão econômica), na medida em que homogeneizou ou tentou homogeneizar racial, étnica e culturalmente, as classes sociais, gerou preconceito contra o negro e, mesmo assim, o mito floresceu legitimado pela ideologia racista do branqueamento e gerou um caráter etnocêntrico pautado na valorização da cor da pele e da aparência. (ANDRE, 2007, p. 141)

Ainda hoje observamos a dificuldade dessa mobilidade, pois sabemos que há poucos negros em posições de destaques nas organizações públicas e privadas. Eles estão, em sua maioria, em trabalhos de menor remuneração. Podemos também considerar um outro reflexo dessa ideologia: a naturalização da ideia, e de sua consequente prática, de que relaxar[26] ou alisar[27] o cabelo aproximaria as mulheres negras da raça branca, tida como ideal. O alisamento do cabelo é parte do processo da branquitude, cujo conceito, de acordo com Andre (2007, p. 118), refere-se ao "o conjunto de características identitárias da raça branca brasileira e suas astúcias e artifícios de cuidados das situações discriminatórias".

Uma vez que se naturalizou a ideia de que o ser branco é identificado como a raça superior às demais, mais evoluída e pura, muitos negros introjetaram tal imaginário que passou a orientar seus comportamentos, suas formas de cuidar e de nutrir o corpo segundo os padrões culturais e estéticos impostos pela cultura branca, europeia. Um dos pressupostos construídos a partir da ideologia do branqueamento, de acordo com Munanga (2019, p. 16), é "fugir da cor da 'pele' negra", e está muito relacionado à estética de forma geral.

[26] Relaxamento: "É uma intervenção à base de substâncias químicas que, segundo as cabeleireiras, não maltratam os fios. Os produtos podem ser a base de hidróxido de sódio, de guanidina e de cálcio. O resultado são cabelos semilisos. Dura em torno de três meses". (GOMES, 2019, p. 382)

[27] Alisamento: "intervenção química muito parecida com o relaxamento. Os produtos para alisar o cabelo podem ser à base de hidróxido de sódio, tioglicolato de amônia ou hidróxido de guanidina. A diferença dessa técnica em relação ao relaxamento está no tempo de ação do produto e no resultado alcançado, pois resulta no alisamento total dos cachos. Dura em torno de três meses". (GOMES, 2019, p. 379)

A pesquisadora Joice Berth (2019), autora do livro *Empoderamento,* considera que "a manifestação desse desejo repentino de ser branco se dá pelo aprisionamento elencado pela rejeição de si mesmo e de sua aparência negra em detrimento da brancura que lhe parece ser única portadora de dignidade" (p. 133). Apreendemos, então, que há primeiro a absorção da ideia de inferioridade do ser negro, consequentemente, sua própria rejeição e, depois, a alteração física, alisando o cabelo, por exemplo. A tentativa do embranquecimento fez com que boa parte dos negros se submetesse "a padronização, a uniformização, pois para essas pessoas tais atitudes poderiam levá-los a serem considerados pertencentes aos grupos sociais" (ANDRE, 2007, p. 142).

O branqueamento da sociedade brasileira foi uma tentativa que, na prática, não deu certo. O país tornou-se, na verdade, colorido. Segundo Munanga (2019, p.19), "no lugar de uma sociedade totalmente branca, ideologicamente projetada, nasceu uma sociedade plural constituída de mestiços, negros, índios, brancos e asiáticos, cujas combinações em proporções desiguais dão ao Brasil seu colorido atual". No entanto, embora o insucesso, o pesquisador admite que a teoria continua, nos dias atuais, moldando o pensamento dos negros.

> Apesar de o processo de branqueamento físico da sociedade ter fracassado, seu ideal inculcado através de mecanismos psicológicos ficou intacto no inconsciente coletivo brasileiro, rodando sempre na cabeça dos negros e mestiços. Esse ideal prejudica qualquer busca de identidade baseada na "negritude e na mestiçagem", já que todos sonham ingressar um dia na identidade branca, por julgarem superior. (MUNANGA, 2019, p. 19)

O ser negro passou, então, a valorar e se aproximar do estilo de vida branco e podemos, aqui, incluir o alisamento e o relaxamento do cabelo como sendo uma das práticas que permaneceram com o ideal do embranquecimento. É nesse sentido que consideramos importante o tema deste trabalho. Como destaca Gomes (2008, p. 25) "cabelo não é um elemento neutro no conjunto corporal. Ele foi transformado, pela cultura, em uma marca de pertencimento étnico/racial. No caso dos negros, o cabelo crespo é visto como um sinal diacrítico que imprime a marca da negritude no corpo". Ainda de acordo com a autora:

> Se refletirmos valendo-nos do ponto de vista do mito da democracia racial, poderemos pensar que, dada a nossa intensa miscigenação, a coexistência de diferentes padrões estéticos é algo possível e até mesmo aceitável. Contudo, a realidade encoberta por esse tipo de interpretação é de que, no Brasil, convivemos com um racismo ambíguo, que alimenta e reproduz de maneiras diversas a imposição do padrão estético branco e mestiço em detrimento do negro. Há uma hierarquia estética introjetada pelos próprios negros. (GOMES, 2008, p. 112)

Para Gomes (2008), entender essa discussão, no contexto do racismo e do mito da democracia racial, revela por que os negros não são reconhecidos como sujeitos da beleza, já que só há pouco tempo foram considerados consumidores no mercado da estética. Inserido em uma sociedade capitalista, o mercado acaba tirando proveito dessa situação, como temos visto recentemente com o *boom* de cosméticos para cabelos crespos e cacheados, inexistentes há cerca de sete anos. Assim, o racismo e a ideologia do branqueamente causam um grande impacto no corpo e no cabelo do negro, sobre os quais abordaremos esses dois importantes signos identitários nos próximos tópicos.

2.4 Corpo e estética negra desde a escravização

A escravização existe desde a Antiguidade, mas foi o Tráfico Negreiro que, pela primeira vez na história, transformou seres humanos em artigos de comércio. Negros africanos passaram a ser negociados: vendidos, comprados, trocados e substituídos.

Durante quatrocentos anos, da segunda metade do século XV até meados do século XIX, cerca de quinze milhões de homens, mulheres e crianças, em condição de escravizados, foram retirados do continente africano e trazidos para as Américas, segundo Schumaher e Brazil (2013). Com destino ao Brasil, vieram aproximadamente quatro milhões de pessoas escravizadas, o maior índice comparativo aos alcançados por outros países. O contingente de mulheres "nos navios negreiros" sempre foi inferior ao do sexo masculino, elas eram, em média, 20% a menos que os homens. Durante a viagem entre os dois continentes, que durava dois, três meses, as mulheres tinham certos "privilégios": ao contrário dos homens, podiam ficar sem os *ferros* nos tornozelos, por exemplo. Por outro lado, estavam à mercê dos marinheiros que se aproveitavam sexualmente das africanas.

Ao chegarem como cativas ao Brasil, recebiam nomes cristãos e eram levadas para os armazéns ou mercados de rua para serem leiloadas. Segundo Gomes (2008), as mulheres eram avaliadas pela aparência:

> Na escravidão o tipo de cabelo e a tonalidade serviam de critérios de classificação do escravo e da escrava no interior do sistema escravista, ajudando a definir a sua distribuição nos trabalhos do eito, nos afazeres domésticos no interior da casa-grande e nas atividades de ganho. (GOMES, 2008, p. 244)

Além do trabalho forçado, sobretudo o doméstico, as mulheres escravizadas também eram escolhidas (e avaliadas fisicamente) para manter relações sexuais com seus senhores. Segundo

Schumaher e Brazil (2013, p. 13), “nos corpos das mulheres, projetavam um futuro de exploração física e sexual”. Ribeiro (2018) acrescenta:

> As consideradas “bonitas” eram escolhidas para trabalhar na casa-grande. Da mesma forma, eram selecionadas as futuras vítimas de assédio, intimidação e estupro. Mulheres negras eram submetidas ao jugo “dos donos”. Era comum que as escravas de pele mais clara, com traços mais próximos do que a branquitude propaga como belo, assumissem os postos na casa-grande. Seus corpos não eram vistos como propriedade delas, prestavam apenas para ser explorados em trabalhos servis exaustivos, além de serem depósitos de abuso sexual, humilhação, vexação e violência emocional constante. (RIBEIRO, 2018, p. 141)

A estética, portanto, desde o momento em que as mulheres negras pisaram em terras brasileiras, foi um critério de seleção. Nos diários de bordo das embarcações negreiras e nos relatórios comerciais, há registros sobre como as escravas negras eram negociadas. Schumaher e Brazil (2013, p. 14) dão um exemplo do ano de 1.732 quando “‘uma negra mina de peito em pé’ foi avaliada, no Brasil, em cem mil-réis, um valor acima da média, por ser jovem e ter uma a aparência saudável”. Outra anotação diz respeito a uma mulher que se chamada Eva. Também segundo Shumaher e Brazil (2013, p. 17), ela foi descrita como “uma mulher de cinco pés de altura, cara redonda, olhos grandes, nariz chato, beiços revirados, principalmente os de baixo, e pés pequenos”. Já Lúcia, de 11 anos, foi considerada “feia”. De acordo com o que os autores do livro *Mulheres negras do Brasil* (2013, p. 18) pesquisaram, a menina não era considerada bonita porque tinha “três sinais abaixo dos olhos e outro na testa”. Como mostra Svecenko (1996), os sinais eram considerados profanos pelo padrão europeu, uma das alegorias.

Amanda Braga (2015) também percebeu em seu estudo, resgatando a história da beleza negra no Brasil, que no comércio das pessoas escravizadas havia um processo de seleção “eugênica e estética”. Segundo Braga (2015, p. 64-65), “a preferência sempre esteve voltada aos negros bonitos de corpo e de rosto, altos e com todos os dentes”. Também era comum “raspar a cabeça dos escravos para que não aparecessem os cabelos brancos ou pintar a pele com pólvora a fim de torná-la mais jovial” para ludibriar os compradores e tornar o escravo mais bonito, com aparência jovem e atraente.

A pesquisadora entende beleza como produção histórica, resultado de uma memória ressignificada. De acordo com ela, “os conceitos de beleza construídos num determinado momento histórico se desfazem em momentos seguintes, transformam-se, carregam novos sentidos, produzem novos padrões, apresentam-se e materializam-se de modos distintos” (BRAGA, 2015, p. 18). A pesquisadora Berth (2019) também tem esse entendimento:

> Estética é uma palavra originária do grego *aisthesis*, significa, genericamente, percepção ou sensação. É a parte da Filosofia que estuda o que julgamos e percebemos daquilo que é considerado belo, as emoções que essa percepção produz e a definição que se pode fazer entre o que é de fato belo ou não. Portanto, o belo é uma percepção e como percepção pode ser alterada, manipulada ou influenciada. E isso tem acontecido ao longo da história. Os conceitos estéticos acerca do belo têm mudado de acordo com os valores e intenções da época. Houve um tempo em que belo era o corpo adiposo, de formas voluptuosas, curvilíneos, fartos. Nos anos de 1980 experimentamos os meios de comunicação aliados à moda que pautava a magreza esquelética como ideal a ser seguido. (BERTH, 2019, p. 112-113)

Também para Gomes (2008), o corpo é uma construção histórica e simbólica:

> Quando falamos em beleza, referimo-nos a uma construção cultural e histórica, uma vez que nenhum objeto encarna a "beleza pura" cantada por Caetano Veloso. Essa construção, presente nas mais diversas culturas, possibilita o surgimento de padrões estéticos que diferem de acordo com a experiência cotidiana dos grupos sociais e dos sujeitos dentro desses grupos. (GOMES, p. 281, 2008)

Até o século XVIII, a concepção de beleza estava ligada às virtudes morais. Braga (2015, p. 38) explica que "(...) a beleza seria reflexo da bondade moral, (...) não tem autonomia, é a mesma coisa que o bem, toda perfeição física excluindo a feiura da alma e toda feiura exterior significando um vício interior". É a partir da Era Clássica que a beleza ganha a concepção moderna limitada ao domínio do corpo. Braga (2015) ainda ressalta que:

> Num primeiro momento, a questão do corpo estava absolutamente relacionada à moral, aos códigos de civilidade de uma época. O conceito de beleza produzido pelos tantos concursos, de tantas organizações, condizia com aquele conceito do qual já falava o século XVIII e sobre o qual já ensaiamos anteriormente: "que tem por característica fundamental não separar a beleza física das virtudes morais...", de modo que a rainha era considerada porta-voz da associação que a elegia não apenas por motivos estéticos, mas, principalmente, por representar, ela mesma, os valores sociais pelas quais a própria associação almejava ser reconhecida. Sua beleza excedia os limites do corpo, chegava aos preceitos ditados pela moral e pelos bons costumes, chegava aos papéis de boa esposa, boa mãe e dona de casa, chegava, ainda, aos valores culturais que cultivava e fazia reverberar em defesa dos seus. (BRAGA, 2015, p. 192).

Primeiramente, a beleza estava relacionada aos valores éticos e morais, diferentemente do conceito da modernidade que atribui à beleza a aparência física. Ainda segundo Braga (2015, p. 192), "o corpo da miss, por seu turno, apresentava-se cada vez mais comprometido com a sobreposição da estética em detrimento de qualquer código cultural ou intelectual, fazendo uso de certos 'excessos visuais' antes relegados, por elas próprias, às mulheres negras pertencentes a outras classes".

No Brasil, por causa da subordinação europeia, o perfil branco tornou-se a expressão máxima da beleza e é por isso que, como ressalta Fanon (2008, p. 14) "o homem de cor encontra

dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação". Considerando o cabelo crespo/cacheado como uma parte do corpo, ele também é tido como inferior, uma vez que o liso passou a ser considerado, no imaginário, como ideal de beleza, como salienta Berth (2019):

> Uma vez que se criam padrões estéticos pautados pela hierarquização das raças ou do gênero, concomitantemente criamos dois grupos: o que é aceito e o que não é aceito e, portanto, deve ser excluído para garantir a prevalência do que é socialmente desejado. (BERTH, 2019, p. 113)

O cabelo socialmente aceito em nossa cultura é o cabelo liso e a opção pelas químicas de alisamento é justamente a busca por esse ideal, do cabelo "bom". O de textura cacheada ou crespa, em contrapartida, é tido como "ruim", uma construção social que melhor entenderemos no próximo tópico.

2.5 Por que o cabelo cacheado/crespo é "cabelo ruim"?

Para o africano, de forma geral, o cabelo tem um importante destaque. Ele é um símbolo identitário que sempre carregou muitos significados. Segundo Gomes (2008), o cabelo, além de estético, tem um peso social:

> O cabelo funcionava como um condutor de mensagens na maioria das sociedades africanas ocidentais. Muitos integrantes dessas sociedades, incluindo *wolof*[28], *mende*[29], *mandingo*[30] e *iorubás*[31], foram escravizados e trazidos para o Novo Mundo. Nessas culturas o cabelo era parte integrante de um complexo sistema de linguagem, Desde o surgimento da civilização africana, o estilo de cabelo tem sido usado para identificar o estado civil, a origem geográfica, a idade, a religião, a riqueza e a posição social das pessoas. Em algumas culturas, o sobrenome de uma pessoa podia ser descoberto simplesmente pelo exame do cabelo, uma vez que cada clã tinha seu próprio e único estilo. (GOMES, 2008, p. 309)

Porém, quando chegavam ao Brasil, os negros escravizados do continente africano tinham o cabelo raspado, não apenas para esconder os cabelos brancos, como já foi comentado, mas essa imposição ao cabelo era também uma forma de apagar suas origens:

> Entre as muitas formas de violência impostas ao escravo e à escrava estava a raspagem do cabelo. Para o africano escravizado esse ato tinha significado singular. Ele correspondia a uma mutilação, uma vez que o cabelo, para muitas etnias africanas, era considerado uma marca de identidade e dignidade. (GOMES, 2008, p. 26)

---

[28] *Wolof* é um grupo étnico de parte da África Ocidental, principalmente próximo ao Senegal.
[29] Grupo étnico também da África Ocidental, como Serra Leoa e Libéria.
[30] São do Oeste africano, com uma população global estimada em 45 milhões de pessoas.
[31] O grupo étnico *wolof* se distribui na África do Noroeste.

Intencionalmente, a raspagem distanciava o negro de suas raízes culturais e era justificada pelas necessidades higiênicas, mas o verdadeiro intuito era de cessar qualquer sentimento de pertencimento étnico que os povos pudessem ter a partir da relação com o cabelo. Além da anulação, Perrot (2019) aponta outra intenção no ato de cortar o cabelo dos escravizados. Para a pesquisadora (2019, p. 52), "raspar os cabelos de alguém, homem ou mulher, é tomar possessão dele ou dela, é torná-lo anônimo: os militares são raspados 'a zero', por motivos de higiene, mas também de disciplina; os escravos na Antiguidade são submetidos à tosquia, assim como os prisioneiros". Assim, a raspagem identificava que os brancos tinham a posse de negros.

É nesse momento do sistema escravocrata que surge a classificação do cabelo crespo como "cabelo ruim", como explica Kilomba (2019):

> Mais do que a cor de pele, o cabelo tonou-se a mais poderosa marca de servidão durante o período da escravização. Uma vez escravizadas/os, a cor da pele de africanas/os passou a ser tolerada pelos senhores brancos, mas o cabelo não, que 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 apropriados, desenvolvidos por indústrias europeias. Essas eram formas de controle e apagamento dos chamados "sinais repulsivos" da negritude. (KILOMBA, 2019, p. 127)

O cabelo do negro, portanto foi associado à sujidade e à selvageria. Ainda hoje, há mulheres negras de cabelo natural que são perguntadas, por exemplo, sobre "como você lava o seu cabelo?" (porque parece difícil de lavar e seria um cabelo sujo) ou "você penteia esse cabelo?" (porque dá a impressão de indomável). Ainda de acordo com Kilomba (2019, p. 124), "sujeira e selvageria estão ligadas, de forma muito íntima, a aspectos que a sociedade *branca* reprimiu".

Também foi durante a dominação branca que as africanas escravizadas começaram a rejeitar seus cabelos. Já citamos, anteriormente, que havia uma seleção, a partir da aparência, para escolher as mulheres escravizadas que serviriam à casa-grande (as consideradas mais bonitas) e as que fariam os serviços externos, na lavoura, por exemplo. Para Braga (2015), esse processo de escolha fez com que as representações estéticas inspiradas no modelo europeu se destacassem como autenticidade e beleza superiores:

> Essa seleção criaria não apenas a preferência por um tipo de cabelo que já não era crespo, mas cacheado, herança da miscigenação, como também a prática – o desejo – de alisar os cabelos, além de uma certa hierarquização entre os escravos. Nascia, aqui, um olhar sobre sua estética que partia não da sua origem, de sua identidade, como antes, mas partia do olhar do outro. Entre os dois modelos, estava a busca por um *status* social. (BRAGA, 2015, p. 83)

Um conflito foi gerado no período escravocrata, a busca por um *status* e a aceitação/inserção social fizeram com que a mulher negra cedesse à manipulação de seu corpo. A estética branca era o modelo a ser seguido, e para alcançá-la ou se aproximar de tal ideal, a mulher negra começa a se submeter às químicas que modificam a estrutura do cabelo natural, tornando-o liso.

> O alisamento era claramente um processo no qual as mulheres negras estavam mudando a sua aparência para imitar a aparência dos brancos. Essa necessidade de ter a aparência mais parecida possível à dos brancos, de ter um visual inócuo, está relacionada com um desejo de triunfar no mundo branco. Antes da integração, os negros podiam se preocupar menos sobre o que os brancos pensavam sobre o seu cabelo. (hooks, 2005, p.3)

Munanga (2019) compartilha com os argumentos de hooks, exposto na citação acima. Segundo o pesquisador, "as negras desesperam-se, alisando os cabelos e torturando a pele com produtos químicos, a fim de clareá-la um pouco. Escondem-se o passado, as tradições, as raízes" (p. 38). As técnicas de alisamento ganham, assim, uma grande adesão.

> Uma mulher negra pode alisar seus cabelos na busca consciente ou inconsciente pela estética europeia/caucasiana que foi cunhada pelo colonizador como aceitável, agradável, desejável. Embora essa deturpação de suas características fenotípicas possa lhe trazer uma sensação de bem-estar ao se vislumbrar diante do espelho, saber que esse cabelo não é seu e, portanto, exigirá um conjunto de cuidados para se manter, incluindo táticas para que os outros esqueçam esse detalhe incômodo e a insatisfação que inevitavelmente circula pelo seu interior, acaba por alimentar, diante das dificuldades de manter a aparência colonizada, as rejeições do sistema racista que sempre a vitimaram. Ao se deparar com uma mulher branca de cabelo naturalmente lisos, se jogando ao mar sem nenhuma amarra, a frustração irá alimentar o auto-ódio implantado e desenvolvido ao longo da História, mesmo que de forma involuntária. (BERTH, 2019, p. 115)

Mesmo o alisamento sendo essa experiência frustrante, relatada por Berth (2019), e uma técnica violenta para o corpo; já que, como apontado anteriormente, é um ritual que pode provocar queimaduras no couro cabeludo, muitas mulheres não se desfazem da química. Segundo Munanga (2019), "a mulher negra continua a usar peruca e alisar o cabelo para se parecer com a branca, que é o ponto de referência de beleza humana" (p. 66-67).

O racismo, portanto, tem um papel primordial na construção dos padrões de beleza e mudar o cabelo pode significar a tentativa do negro de sair do lugar de inferioridade. Esse processo sinaliza a construção da subjetividade a partir do branqueamento. Maria Firmina[32] assume que não achava o cabelo natural bonito.

[32] Maria Firmina dos Reis (1822 – 1917): primeira romancista do Brasil e, provavelmente, primeira mulher negra a publicar um romance na América Latina. Maria Firmina dos Reis nasceu em 1822, no Maranhão. Seu clássico romance "Úrsula" (1859) é reconhecido como uma das primeiras narrativas de temática feminista e

> *Por volta dos 12 anos, já começaram a alisar o meu cabelo. Acho que eu pedia para minha mãe, porque meu cabelo estava uma juba, eu não conseguia cuidar dele, nem conseguia achar ele bonito… (Maria Firmina dos Reis)*

Por não saber cuidar (e para não ser a representação da sujidade, como nos mostrou Kilomba), e por ter um cabelo volumoso (entendimento de juba), Maria o rejeita e aceita o alisamento para se aproximar do padrão estético "ideal". Tal mudança foi e é considerada por muitos afrodescendentes como um passaporte[33] dos negros para pertencer ao mundo branco, como veremos a seguir.

2.6 O alisamento como passaporte ao mundo branco

Exemplo de beleza e elegância, o gosto pelo cabelo liso aumenta durante o século XX, época que cresce o número de mulheres que aderem ao alisamento. No primeiro momento, a técnica era compartilhada em família, de forma bem caseira. A filósofa brasileira Djamila Ribeiro (2018) relatou em seu livro *Quem tem medo do feminismo negro?* como começou a alisar o cabelo. Seu pai, militante do movimento negro, estimulava o orgulho pelos traços físicos de característica afro e proibia que as filhas alisassem o cabelo. Com o tempo, e provavelmente percebendo o sofrimento das filhas, cedeu aos pedidos. A mãe da escritora começou, em casa, a alisar o cabelo das filhas com ferro quente que, segundo Djamila (2018), muitas vezes machucava o couro cabeludo.

> Eu não compreendia por que meu pai insistia em dizer que meu cabelo era lindo, em vez de simplesmente atenuar meu sofrimento permitindo que o alisasse. Eu chegava a colocar toalhas na cabeça quando estava em casa para simular fios mais longos. Com o tempo, ele cedeu, e minha mãe alisava meus cabelos e os da minha irmã em casa. Era um ritual de tortura, no qual ela acendia uma boca do fogão, deixava o pente de ferro ali até ficar pelando e passava nos fios. Aquilo era comum, mas inúmeras vezes o cabelo queimava: você sentia o cheiro e via os fios se desfazendo. Podia-se até queimar o couro cabeludo nos piores casos. A vontade de ser aceita nesse mundo de padrões eurocêntricos é tanta que você literalmente se machuca para não ser a neguinha do cabelo duro que ninguém quer. (RIBEIRO, 2018, p. 14)

Com o tempo, outras técnicas foram sendo desenvolvidas e os alisamentos passaram a ser feitos nos salões. Os primeiros, especializados em cabelo crespo, surgiram nos anos 1920 e 1930.

> Com o passar do tempo, as técnicas de tortura foram mudando. A época das químicas relaxantes ou de alisamentos deve ter enriquecido muita gente. Passava-se um produto

antiescravista da literatura brasileira, escrita por uma mulher negra em pleno período da escravidão. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/celina/no-13-de-maio-conheca-cinco-mulheres-negras-que-lutaram-pelo-fim-da-escravidao-no-brasil-1-24424489>. Acesso em: 10 mai. 2020.

[33] Frantz Fanon trata dessa questão em seu livro *Pele negra, máscaras brancas.*

> no cabelo mecha por mecha até cobrir tudo. Então se deixava um tempo para fazer efeito, o máximo que você conseguisse aguentar, porque ardia e queimava o coro cabeludo e parte da orelha, além de cheirar tão forte que fazia meus olhos lacrimejarem. A ideia era de que quanto maior o tempo de ação, mais liso o cabelo ficava. Até hoje, lembro de ter me feito desentendida no ônibus ou em qualquer espaço coletivo quando alguém reclamava do cheiro forte de química no ar. (RIBEIRO, 2018, p. 15)

Djamila Ribeiro não é exceção. Como Gomes (2008, p. 130) explica, "o sentimento de negação é um componente do processo identitário do negro brasileiro ao longo da história", ou seja, os próprios negros acreditam na valorização da beleza branca e na inferioridade da estética negra. Ainda para a autora, muitas mulheres negras se rendem ao alisamento porque se apoiam "em um imaginário que busca por um ideal de beleza europeu e branco". Ideal esse criador de um processo conflituoso de rejeição ao cabelo cacheado/crespo desde a infância, podendo seguir por toda vida. O cabelo de característica afro é alvo de diversas injúrias raciais e manifestações racistas. A fuga, no entanto, são as técnicas de alisamento que fazem com que o cabelo crespo ganhe a textura do liso. De acordo com Gomes (2008):

> O uso do alisamento entendido como um comportamento social pode ser visto, por um lado, como resultado da introjeção da opressão branca imputada no negro, o que inclui a imposição de um determinado padrão estético. Mas, por outro lado, esse comportamento também pode ser visto como integrante de um estilo de o negro usar o cabelo, construído dentro de um sistema opressor, porém, com características que são próprias da comunidade negra e do seu padrão estético. (GOMES, 2008, p. 179)

Para compreender a relação do negro contemporâneo com o cabelo, Gomes (2008, p. 134) afirma que é preciso levar em consideração a relação "entre o passado e o presente, a estrutura, a História, o indivíduo e a sociedade". Ainda segundo a pesquisadora, o negro brasileiro se olha e constrói sua imagem em uma relação de tensão entre uma sociedade construída em um processo de colonização/dominação e a luta pela construção de uma outra autoimagem; a positiva. Gomes (2008) também pondera que "a distância social entre negros e brancos é uma construção sócio-político-cultural, que apela para a crença na inferioridade do negro e na supremacia branca" (GOMES 2008, p. 125). E que "ao oscilar entre o 'bom' e o 'ruim', o discurso sobre a diversidade de textura do cabelo do brasileiro revela preconceitos e valores". (GOMES, 2008, p. 143).

Por todos esses motivos é fácil compreender que o negro encontra dificuldade na elaboração de sua aceitação. Ser visto e considerado belo foi um direito historicamente negado ao negro. A ele foi imposto não só o sentimento de inferioridade, mas também o de inexistência. Por esse motivo, Gomes (2008, p. 329) elucida que, desde a escravidão, "a mulher e o homem negro convivem com o desafio de desconstruir o olhar negativo sobre seu corpo e o seu cabelo. Um

olhar que impregnou as várias técnicas corporais desenvolvidas pelos descendentes africanos. A manipulação do cabelo é uma delas". Se a pele escura e o cabelo crespo eram elementos associados à inferioridade e à pele branca e o cabelo liso atributos da superioridade, entende-se a demanda pelo alisamento. Hooks (2005, p.8) também pondera que "a realidade é que o cabelo alisado está vinculado historicamente e atualmente a um sistema de dominação racial que é incutida nas pessoas negras, e especialmente nas mulheres negras de que não somos aceitas como somos porque não somos belas".

A reformulação da imagem negra está sendo processada aos poucos. Em resposta à imposição do padrão branco, há um movimento de valorização do cabelo natural. Na verdade, ao longo da história, desde o período de escravização, com Palmares [34] e outros revolucionários(as) negros(as), foram sendo criadas resistências, muitas protagonizadas por mulheres negras como veremos no capítulo sobre feminismos. A beleza negra vem sendo politizada e uma das consequências é a valorização do cabelo cacheado/crespo natural, uma reação ao que foi imposto. Porém, assumir o cabelo cacheado/crespo natural exige muito mais que fazer um corte eliminando a química. A aceitação perpassa por uma nova elaboração da subjetividade desse indivíduo. Do modo como ele vai passar a enxergar o cabelo natural e, para tanto, é preciso desconstruir a ideia do "cabelo ruim", tema central do nosso próximo tópico.

2.7 Desconstruindo o "cabelo ruim", aceitando o natural

O cabelo é um elemento corporal significativo, marcador identitário, sinal mais visível da feminilidade. De acordo com Gomes (2008, p. 360), "a prática de manipular e enfeitar os cabelos foi sendo, aos poucos, mesmo sob o domínio da escravidão, transformada e ressignificada. Os africanos escravizados não perderam o seu objetivo de enfeitar os cabelos e fazer deles uma assinatura".

Estamos testemunhando, muito recentemente, a retomada do cabelo natural. Várias mulheres, umas se inspirando nas outras, estão deixando as técnicas de alisamento para assumir os cachos. Isso é possível por meio da transição capilar, processo pelo qual as mulheres que querem abandonar o alisamento passam. O alisamento é irreversível e para ter o cabelo natural de volta

[34] Zumbi dos Palmares foi um grande revolucionário. Líder do maior quilombo do período colonial, no estado de Alagoas. Era casado com Dandara dos Palmares.

é preciso cortar toda parte que foi submetida a química alisante. Algumas mulheres optam pelo *big chop*, que é o processo mais rápido. Um corte de cabelo retira, de uma única vez, toda a parte alisada dos fios. Nesse caso, a mulher fica com o cabelo bem curtinho. Outras preferem ir eliminando a parte alisada aos poucos, fazendo cortes à medida que o cabelo vai crescendo, para só depois (e pode levar meses), concluir a transição e ficar com o cabelo totalmente natural.

Muitas vezes, a transição capilar vem acompanhada de profundas reflexões e de um processo, geralmente doloroso, de aceitação. Um outro tipo de beleza, que não a branca, começa a ser considerada. Para Gomes (2008, p. 281), "a beleza negra surge como um substantivo adjetivado, um estilo construído, um padrão estético entre os demais, que se realiza com base na experiência dos negros em nossa sociedade, no contraste, no confronto e no encontro com outros padrões, sobretudo o branco". Pela resistência, pela autoafirmação, o negro rejeita o lugar da inferioridade determinado pela colonização e passa a resgatar sua dignidade: física e moral.

Entender a negação do cabelo natural é também se libertar das ideologias que implantaram a ideia do "cabelo ruim" e tomar consciência política. Para Kilomba (2019, p. 127), "dreadlocks, rasta, cabelos crespos ou 'black' e penteados africanos transmitem uma mensagem política de fortalecimento racial e um protesto contra a opressão racial. Eles são políticos e moldam as posições de mulheres *negras* em relação a 'raça', gênero e beleza". Segundo Berth (2019):

> É fundamental para o processo de luta no campo da estética que fique evidente que toda essa construção negativa da imagem da pessoa negra não teve outra motivação senão sociopolítica. A inferiorização da aparência negra em detrimento da branca foi tão somente uma das tecnologias empregadas para justificar o sistema de opressão e exploração de sujeitos. (BERTH, 2019, p. 121-122)

A partir dos anos 60 surgiram movimentos nacionais e internacionais de afirmação política. Nos Estados Unidos, durante um período da História, negras e negros usaram um estilo de cabelo identificado como "afro", o crespo em sua textura natural, simbolizando uma tentativa de reconstrução da África. Esse estilo de cabelo era o preferido dos Panteras Negras[35], que

[35] Movimento do fim dos anos 60, época marcada por muitas tensões e conflitos raciais nos Estados Unidos e pela luta do Movimento pelos Direitos Civis. O principal nome dessa luta foi o de Martim Luther King. "Os Panteras Negras surgiram como herdeiros políticos de Malcolm X, assassinado em 1965, principal porta-voz da organização Nação do Islã, que, diferentemente do Movimento pelos Direitos Civis, reivindicava o direito à autogestão do povo negro. (...) Os Panteras Negras formularam um novo conceito que definia política, social, cultural e esteticamente o povo negro nos EUA. Tinham como ideário a emergência do poder negro (*Black Power*) e desmistificavam o conceito de classe social que, desde o advento do marxismo, se tornara importante, mas, devido à sua amplitude e generalização, não dava conta da questão da diferença. (GOMES, 2008, p. 192-193)

protestavam contra a hegemonia branca e lutavam pela redefinição da classificação racial do povo negro norte-americano como afro-americanos e não mais como negros.

> O cabelo "afro", também considerado por alguns como *black power*[36] foi considerado um estilo político pelo movimento de contestação dos negros desencadeado a partir da década de 60. Esse movimento, ao atribuir ao cabelo crespo o lugar de beleza, representava simbolicamente a retirada do lugar da inferioridade racial colocado pelo racismo. (GOMES, 2008, p. 193)

No Caribe, o estilo de cabelo *rastafari* também foi um movimento de apelo à naturalidade e à originalidade. Na África do Sul, o Movimento de Consciência Negra lutava tanto contra o regime do *Apartheid* quanto para a valorização da estética negra.

> Havia naquele contexto, a necessidade de reafirmação da cor da pele, dos traços físicos, não como meros dados biológicos, mas como marcas identitárias que recebiam tratamento desigual em sociedades marcadas pelo racismo. Os/as ativistas negros e negras entendiam que esses sinais diacríticos deveriam ser ressignificados com base em uma leitura política" (GOMES, 2008, p. 194).

O *slogan* "negro é lindo" foi criado nesse contexto de conscientização política dos sul-africanos e repercutiu internacionalmente. No Brasil, negras e negros também foram atingidos pelos vários movimentos de estetização negra, construindo "uma concepção estética revolucionária" (GOMES, 2008, p. 196). É nesse contexto do posicionamento político e estético, das construções de ideais de beleza, de reivindicação da diversidade que nos propomos a analisar os relatos de vida das mulheres que resolveram assumir o cabelo natural. Antes, sobretudo, é oportuno dialogarmos com as teorizações acerca dos feminismos, incluindo o feminismo negro que, como veremos, aponta para os processos de resistência, reexistência e de (re)configuração identitária vivido e sinalizado nos relatos que constituem nosso *corpus*, cujos índices linguístico-discursivos e retóricos serão analisados posteriormente. Na sequência, reflitamos, então, sobre a(s) (in)visibilidade(s) e sobre o fenômeno dos feminismos.

---

[36] *Black power* é o estilo de cabelo associado ao cabelo "crespo natural" bem cheio (às vezes chamado pejorativamente como capacete) de cortes redondo ou quadrado. O afro é o cabelo crespo também natural, porém com corte mais baixo.

3 (IN)VISIBILIDADE EM "MINORIAS": A BUSCA DOS FEMINISMOS

Como sugere Tiburi (2018), ser feminista é se apropriar do direito de ser dona de suas decisões, e por tal motivo consideramos importante trazer a reflexão acerca do feminismo para o nosso trabalho. Acreditamos que as teorias sobre o tema vão ser necessárias para a análise dos relatos de vida que nos propusemos pesquisar.

Neste capítulo, antes de entramos nas teorias da Análise do Discurso e narrativas de vida, vamos contextualizar os movimentos feministas, sobretudo o feminismo negro/decolonial que surge, no Brasil, a partir de 1980, no III Encontro Feminista da América Latina e do Caribe, realizado no interior de São Paulo. Antes, porém, nos é pertinente uma abordagem mais ampla sobre o surgimento do movimento, conceito e as três ondas do fenômeno que, no Brasil, tem como destaque, entre outras, as teóricas feministas negras Sueli Carneiro, Lélia Gonzalez e Djamila Ribeiro. Esta última, inclusive, será muito citada em nosso estudo que também se apoiará nos conhecimentos de outras filósofas como Simone de Beauvoir (1970) e Márcia Tiburi (2018). Ainda teremos as contribuições da teórica feminista e ativista social bell hooks (2019), da socióloga Carla Cristina Garcia (2015), e das feministas e escritoras Chimamanda Ngozi Adichie (2015) e Joice Berth (2019), além da pesquisadora Guimarães (2019).

Abordaremos, também, o conceito de dororidade de Vilma Piedade (2017), uma vez que a dor da mulher preta é uma dor compartilhada por várias delas, e a questão da negritude, orgulho negro e afirmação, a partir dos conhecimentos de Andre (2007) e Munanga (2019). Por último, traremos uma breve reflexão sobre o empoderamento, já que assumir o cabelo cacheado/crespo natural pode ser considerado um ato de resistência das mulheres negras.

3.1 "Feministas são formadas, não nascem feministas"

Ao longo da história, a mulher teve um papel subalternizado. Considerava-se, como bem reflete a filósofa francesa Simone de Beauvoir (1970, p. 103), que "a mulher não é elevada à dignidade de pessoa; ela própria faz parte do patrimônio do homem, primeiramente do pai e em seguida do marido". A ela, mulher, era delegado o lugar da submissão, da obediência, da dependência. Essa ideia perdurou por muitos anos como também destaca a historiadora parisiense Michelle Perrot (2019). Segundo a pesquisadora, "no século XVIII ainda se discutia se as mulheres eram

seres humanos como os homens ou se estavam mais próximas dos animais irracionais" (PERROT, 2019, p. 11).

Os movimentos feministas surgem para romper com essas concepções, como sugere a socióloga e pesquisadora Garcia (2015):

> (...) o feminismo pode ser definido como a tomada de consciência das mulheres como coletivo humano, da opressão, dominação e exploração de que foram e são objeto por parte do coletivo de homens no seio do patriarcado sob suas diferentes fases históricas, que as move em busca de liberdade de seu sexo e de todas as transformações da sociedade que sejam necessárias para este fim. Partindo desse princípio, o feminismo se articula como filosofia política, e ao mesmo tempo, como movimento social. (...) Além de ser uma teoria política e uma prática social o feminismo é muito mais. O discurso, a reflexão e a prática feminista carregam também uma ética e uma forma de estar no mundo. A tomada de consciência feminista transforma – inevitavelmente – a vida de cada uma das mulheres que dela se aproximam, pois a consciência da discriminação supõe uma postura diferente diante dos fatos. (GARCIA, 2015, p. 11-12)

Assim sendo, podemos considerar o feminismo, ainda nas palavras de Garcia (2015, p. 10), um "movimento social emancipatório", a partir da conscientização das opressões impostas às mulheres. É essa tomada de consciência o primeiro passo, portanto, para lutar pelas desigualdades de gênero, como também defende a teórica feminista e ativista social estadunidense Gloria Jean Watkins que assina por bell hooks[37] (2019) uma homenagem à avó materna Bell Blais Hooks. Para ela:

> A conscientização feminista revolucionária enfatizou a importância de aprender sobre o patriarcado como sistema de dominação, como ele se institucionalizou e como é disseminado e mantido. Compreender a maneira como a dominação masculina e o sexismo eram expressos no dia a dia conscientizou mulheres sobre como éramos vitimizadas, exploradas e, em piores cenários, oprimidas. (hooks, 2019, p. 25-26)

Ainda segundo hooks (2019), "feminismo é um movimento para acabar com sexismo, exploração sexista e opressão" (p. 13). Sendo que sexismo, segundo Garcia (2015), é "o conjunto de todos e cada um dos métodos empregados no seio do patriarcado para manter em situação de inferioridade, subordinação e exploração o sexo dominado: o feminino" (p. 18). Nesse sentindo, além da emancipação, o feminismo tem o objetivo de combater o patriarcado, sistema de controle e de domínio dos homens sobre as mulheres. Esse sistema, todavia,

[37] bell hooks utiliza o seu nome escrito sempre em letras minúsculas, já que, como afirmou: "o mais importante em meus livros é a substância e não quem sou eu". Disponível em: <https://mardehistorias.wordpress.com/2009/03/07/bell-hooks-uma-grande-mulher-em-letras-minusculas/#:~:text=O%20apelido%20que%20ela%20escolheu,e%20n%C3%A3o%20quem%20sou%20eu%E2%80%9D.>. Acesso em: 12 nov. 2020.

pressupõe que homens são superiores às mulheres e, por isso, deveriam controlá-las, uma vez que, "como mulheres, fomos socializadas pelo pensamento patriarcal para enxergar a nós mesmas como pessoas inferiores aos homens" (hooks, 2019, p. 35).

Para a filósofa Márcia Tiburi (2018), feminismo é mais que uma teoria, "é a invenção de um outro mundo possível, a partir da desmontagem do jogo patriarcal" (p. 43), e nesse sentido, tem como objetivo "desativar o dispositivo do poder da dominação masculina patriarcal" (p. 40). Ainda segundo a autora, desmontar a máquina misógina patriarcal é como desativar um programa de pensamento que orienta nosso comportamento. Para a pesquisadora, "o patriarcado é um verdadeiro esquematismo do entendimento, um pensamento pronto, que nos é dado para que pensemos e nos orientemos a nossa ação de um determinado modo, sempre na direção do favorecimento dos homens brancos e de tudo o que sustenta o seu poder" (TIBURI, 2018, p. 41). Partindo da ideia de que nosso nascimento já nos impõe a uma classe social, a uma raça e a outras marcações sociais que não nos permitem escolhas, a emancipação só é possível com luta. Considerando ainda a questão do gênero, Guimarães (2019) acrescenta:

> O feminismo, ou então os feminismos como os denominamos, têm portanto, o papel de (des)construção do que se entende na sociedade por mulher e por feminilidade, questionando as normas e as regras sociais no que diz respeito aos comportamentos, à sexualidade, à corporalidade e à discursividade do gênero feminino, na sociedade ocidental. (GUIMARÃES, 2019, p. 45)

Nas palavras de Tiburi (2018), feminismo é um movimento que avança como revelador descortinamento de um sistema que foi armado a partir da suposta diferença sexual e que tem a função de estabelecer os parâmetros da dominação da chamada divisão sexual do trabalho. O feminismo tem o caráter, portanto, de crítica à ideologia do patriarcado com o objetivo de desmontar esse sistema de injustiças, marcado pelo machismo, "um sistema de crenças em que se aceita a superioridade dos homens devido à sua masculinidade" (TIBURI, 2018, p. 63).

Ação feminista, portanto, é toda vez que mulheres, sozinhas ou de forma coletiva, reivindicam seus direitos contra a imposição patriarcal. E essa desconstrução teórica "surge como contraposição ao sistema, mas também como promessa" (TIBURI, p. 44, p. 2018). É nesse sentido que o feminismo também pode ser considerado um método de mobilização social focado na transformação da sociedade alicerçada no patriarcado machista e sexista, por isso sua capacidade emancipadora, de modificação das estruturas, sobretudo, das relações entre homens e mulheres. E o resultado desse trânsito nas relações de poder "tem como base ético-político a

construção de si, que deve dar às mulheres outro lugar no campo das decisões" (TIBURI, 2018, p. 94). Ser feminista, portanto, é relatar a si mesma e se apropriar do seu lugar de fala, do direito à fala, enfim, do direito de ser dona de sua vida e de suas decisões.

Para bell hooks (2019) "feministas são formadas, não nascem feministas" (p. 25) e para a nigeriana Chimamanda Adichie (2015, p. 50), é uma formação que independe do gênero. Homens, segundo a escritora, também devem ser feministas e, portanto, feminista "é o homem ou a mulher que diz: 'sim, existe um problema de gênero ainda hoje e temos que resolvê-lo, e temos que melhorar". hooks (2019) compartilha dessa ideia, e nós também. Nas palavras da ativista norte-americana, o feminismo é para todos:

> Para assegurar a relevância contínua do movimento feminista na nossa vida, a teoria feminista visionária deve ser constantemente elaborada e reelaborada, de maneira que se relacione a nós, onde vivemos, em nosso presente. Mulheres e homens já deram grandes passos na direção da igualdade de gênero. E esses passos em direção à liberdade devem nos dar força para seguir mais adiante. Devemos ter coragem para aprender com o passado e trabalhar por um futuro em que princípios feministas serão o suporte para todos os aspectos de nossa vida pública e privada. As políticas feministas têm por objetivo acabar com a dominação e nos libertar para que sejamos quem somos – para viver a vida em um lugar onde amamos a justiça, onde podemos viver em paz. O feminismo é para todo mundo. (hooks, 2019, p. 167)

O feminismo é, então, um caminho para a transformação das sociedades machistas e patriarcais. É a reivindicação pela igualdade de gênero, pela dignidade da mulher. Uma luta de anos, com várias conquistas e, ainda, muitas demandas. No próximo tópico vamos percorrer, historicamente, os movimentos feministas.

3.2 As ondas feministas

Os movimentos feministas, de acordo com Guimarães (2019), têm como ponto de partida a Revolução Francesa (1789-1799). Garcia (2015), no entanto, remonta ao Renascimento para tecer sobre a necessidade de um movimento liderado por mulheres. De acordo com a socióloga, até esse período da história, sobrepunha a ideia de desigualdade entre homens e mulheres tanto com relação às capacidades intelectuais e cognitivas quanto em relação aos papéis sociais. Ainda segundo Garcia (2015), "no renascimento ouviam-se os ecos medievalistas que consideravam a mulher um ser inferior. Bispos e teólogos defenderam que a mulher é 'naturalmente' inferior ao homem, destinada a obedecer-lhe e, por isso, não podia exercer funções de poder, como o sacerdócio" (p. 26). As primeiras formulações radicais do feminismo,

no entanto, nasceram na Veneza do Século XVII a partir do conceito de inferioridade das mulheres em relação aos homens.

> No século XVII se iniciou uma calorosa discussão em relação às capacidades e ao papel social das mulheres. O problema estava na ordem do dia: as transformações econômicas, sociais e políticas haviam assentado as bases de uma participação mais ampla e consciente das mulheres na vida política, artística e cultural; entretanto, muitas estavam apartadas de qualquer tipo de educação ou papel significativo. Reclusas em suas casas, não lhes era permitido falar com estranhos e apenas podiam sair para ir até a Igreja se fossem acompanhadas por uma mulher mais velha. (GARCIA, 2015, p. 39)

As mulheres começam a ganhar protagonismo nas revoluções, a partir do pensamento que defendia o princípio de igualdade e cidadania. A Revolução Francesa, marco da primeira onda do movimento feminista, portanto, concede direito às mulheres, mas que se restringiam ao caráter civil. Do exercício político, a mulher continuava excluída, o que perpetuava as condições desiguais com relação aos homens.

A segunda onda dos movimentos feministas desponta do século XIX, período marcado por grandes movimentos sociais. É neste momento que, pela primeira vez, o feminismo aparece "como um movimento social de âmbito internacional, com identidade autônoma e caráter organizativo" (GARCIA, 2015, p. 58). Entre as reivindicações: o direito à educação formal e à participação da vida pública e política, e para isso o direito ao voto seria essencial para alcançar esses objetivos. No entanto, como destaca Garcia (2015), os direitos civis e políticos mais básicos eram negados às mulheres, "retirando de suas vidas qualquer possibilidade de autonomia pessoal" (p. 59).

> De toda forma, ao longo do século XIX, as feministas se empenharam, além de seus objetivos específicos, em temáticas concernentes aos direitos humanos e civis. Em um sentido amplo: as lutas pela liberdade de pensamento, de associação, pela abolição da escravatura, da prostituição e pela paz. (GARCIA, 2015, p. 59)

Depois da Primeira Guerra Mundial, o voto tornou realidade para mulheres de vários países europeus. Esta conquista marca a terceira fase que continua perseguindo o objetivo de desfazer o mito da inferioridade física e intelectual da mulher e atribuir as diferenças entre homens e mulheres à construção de discursos filosóficos, políticos, econômicos e sociais. Nesse terceiro momento, no período entre guerras, há a decadência de alguns movimentos feministas já que "muitas de suas demandas haviam sido satisfeitas" (GARCIA, 2015, p. 93). As primeiras conquistas e a sensação de uma sociedade quase igualitária fizeram com que algumas mulheres abandonassem a militância, enfraquecendo o movimento. Mas apesar de desarticulado, várias

continuaram lutando, sobretudo nas reformas das leis sobre infância e maternidade. É nesse contexto que as obras de Simone de Beauvoir ganham destaque e o movimento feminista recupera suas forças. A filósofa francesa defendia a ideia de que a mulher é o resultado das condições sociais que lhe são impostas, partindo da ideia de que "ninguém nasce mulher, torna-se mulher" (BEAUVOIR, p. 9), uma das reflexões de *O segundo sexo*, obra que marca o feminismo da segunda metade do século XX, e o coloca novamente de pé pós Segunda Guerra Mundial.

É na terceira onda do movimento feminista, impulsionada pela filósofa estadunidense Judith Butler, que as mulheres são convocadas a se organizarem coletivamente para questionar, por exemplo, casamento, educação dos filhos e feminilidade, padrões entendidos como universais, e com isso, "o feminismo foi florescendo em cada lugar do mundo com suas características e necessidades próprias" (GARCIA, 2015, p. 109).

No Brasil, segundo Ribeiro (2018), o movimento feminista teve início na primeira onda, no século XIX, com Nísia Floresta, educadora, escritora e poetisa. Nessa época, reivindicava-se o direito ao voto e à vida pública. Em 1922, a Federação Brasileira pelo Progresso Feminino foi fundada para lutar, por exemplo, pelo direito ao trabalho sem a necessidade da autorização do marido.

Na segunda onda, na década de 1970, além da bandeira pela valorização do trabalho, pelo direito ao prazer e contra a violência sexual, as mulheres dessa segunda geração também combateram a ditadura militar. Segundo Ribeiro (2018), "o primeiro grupo que se tem notícia foi formado em 1972, sobretudo por professoras universitárias." (p. 45).

A terceira onda no Brasil teve início na década de 1990, discutindo as demandas levantadas nas ondas anteriores. Para Ribeiro (2018), então, seja qual for o momento do movimento, "o objetivo do feminismo é ser uma sociedade sem hierarquia de gênero – o gênero não sendo utilizado para conceder privilégios ou legitimar opressão" (p. 44).

Por causa dos movimentos feministas, várias conquistas foram alcançadas ao longo dos anos, porém, a liberdade ainda não atingiu a todas, em todo mundo. É nesse contexto que surge a necessidade de escrever feminismo no plural. De acordo com Garcia (2015), o feminismo é

diferente de outras correntes de pensamento político porque são vários os pensamentos que o direcionam e também porque "está constituído pelo fazer e pensar de milhares de mulheres pelo mundo todo" (GARCIA, 2015, p. 11), e em cada lugar, cada grupo de mulheres, tem suas próprias demandas e reivindicações. Nesse entendimento surge, portanto, a necessidade de um feminismo para as mulheres negras, já que, como ressalta Ribeiro (2018), "a invisibilidade da mulher negra dentro da pauta feminista faz com que ela não tenha seus problemas nem ao menos nomeados. E não se pensa em saídas emancipatórias para problemas que nem sequer foram ditos." (p. 124). Um feminismo que lida diretamente com as questões das mulheres negras tornou-se urgente.

3.3 Reivindicações específicas: o feminismo negro/decolonial

Para a ativista estadunidense bell hooks (2019), não existe apenas uma direção para o feminismo. Segundo a pesquisadora, "indivíduos de diferentes origens precisam de uma teoria feminista que dialogue com a vida que têm" (hooks, 2019, p. 165). Se as mulheres têm pontos de partida diferentes, é necessário considerar as realidades distintas e compreender que há pautas específicas. De certo, mulheres negras têm realidades muito diferente das mulheres brancas, e com tantas desigualdades, "mulheres negras vêm historicamente pensando a categoria 'mulher' de forma não universal e crítica, apontando sempre para a necessidade de se perceber outras possibilidades de ser mulher" (RIBEIRO, 2018, p. 123). E dessa forma, percebeu-se que romper com o silêncio era urgente.

Para bell hooks (2019), as mulheres negras foram as que primeiro se rebelaram contra a dominação masculina, uma vez que, segundo a feminista, não eram brancas as primeiras pessoas no planeta Terra. Ainda de acordo com hooks (2019):

> Mulheres brancas, com privilégio de classe rapidamente se declararam "proprietárias" do movimento, colocando as mulheres brancas da classe trabalhadora, as brancas pobres e todas as mulheres não brancas na posição de seguidoras. Não importou quantas mulheres brancas da classe trabalhadora ou mulheres negras individuais encabeçaram o movimento das mulheres em direções radicais. No fim das contas, mulheres brancas com poder de classe declararam ser donas do movimento, serem líderes, e o resto era um grupo de seguidoras. Relações parasíticas entre as classes ofuscaram questões de racismo, nacionalidade e gênero no neocolonialismo contemporâneo. E o feminismo não se manteve indiferente a essa dinâmica. (hooks, 2019, p. 75-76)

Durante a segunda onda feminista, entre 1960 e 1980, o feminismo negro começa a ganhar força em várias partes do mundo. Nos Estados Unidos, por exemplo, feministas negras

passaram a escrever sobre o tema, denunciando suas condições. No Brasil, o marco desse movimento foi o III Encontro Feminista da América Latina e do Caribe, realizado na cidade de Bertioga, em São Paulo, durante o ano de 1985. A partir de então, nascem os primeiros coletivos e os primeiros encontros estaduais e nacionais de mulheres negras. Essa vertente do feminismo vai ao encontro da vontade das mulheres negras de serem representadas em suas demandas específicas e reconhecidas como sujeitos políticos. Para as mulheres negras, elas não eram totalmente representadas no feminismo clássico, que apenas apoiou algumas de suas reivindicações, ficando várias outras demandas particulares fora de pauta.

> As críticas de algumas dessas feministas vêm no sentido de mostrar que o discurso universal é excludente, porque as mulheres são oprimidas de modos diferentes, tornando necessário discutir gênero com recorte de classe e raça, levando em conta a especificidade de cada uma. A universalização da categoria "mulheres" tendo em vista a representação política foi feita tendo como base a mulher branca classe média – trabalhar fora sem autorização do marido, por exemplo, jamais foi uma reivindicação das mulheres negras ou pobres. (RIBEIRO, 2018, p. 45-46)

O feminismo negro surge, então, na necessidade de desenvolver estratégias de superação das opressões estruturais, por isso, Berth (2019) considera que o movimento "não é uma complementação ou adição ao feminismo dito universal, e sim parte de uma perspectiva de se pensar projetos e abordagens que deem conta das opressões estruturais, a partir de formulações políticas de mulheres negras" (p.93). É por isso que, além do machismo, e diferentemente das mulheres brancas, "as mulheres negras denunciam a múltipla opressão por elas sofridas, acrescentando, portanto, o racismo e o classismo na pauta de vertentes de feminismos" (GUIMARÃES, 2019, p. 52). Sem contar, ainda, a opressão de gênero no âmbito do movimento LGBTQIA+. Sob esse ponto de vista, a questão racial e os aspectos referentes à classe, ao gênero, à sexualidade devem ser levados em consideração em razão da realidade de cada mulher. Guimarães (2019) considera que:

> ao feminismo negro/decolonial cabe a função de apresentar às mulheres negras e afrodescendentes um mundo que é retratado pelas suas vozes, experiências e existências e que abrange os seus anseios e desejos, além de se caracterizar como um instrumento de mudanças sociais para esse grupo feminino. (GUIMARÃES, 2019, p. 77)

O feminismo negro é também identificado como feminismo decolonial, por se posicionar contra o domínio do sistema de colonização, por isso consideramos pertinente trazer para a pesquisa a compreensão de colonialidade e decolonialidade. No artigo *Movimento Negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos,* escrito por Gomes (2018) e publicado no

livro *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico,* organizado por Joaze Bernardino-Costa, colonialidade é definida como

> [...] resultado de uma imposição do poder e da dominação colonial que consegue atingir as estruturas subjetivas de um povo, penetrando na sua concepção de sujeito e se estendendo para a sociedade de tal maneira que, mesmo após o término do domínio colonial, as suas amarras persistem (GOMES, 2018, p. 255-256).

No mesmo livro, mas em outro artigo de autoria de Nelson Maldonado-Torres, a colonialidade é explicada como "uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais" (p. 39-40). Com essas conceituações, podemos concluir que o cabelo afro, entendido como cabelo inferior, "ruim", é uma construção da colonização que impactou direta e profundamente os negros, mesmo após o período de dominação. Como repressão a esse sistema, "a decolonialidade refere-se à luta contra a lógica da colonialidade e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos" (MALDONADO-TORRES, 2018, p. 40). Sendo assim, consideramos o feminismo decolonial como um movimento, sobretudo, da emancipação em relação à imposição ideológica e estética da cultura eurocêntrica.

Sabemos, no entanto, que a dominação colonial negou a existência dos negros, provocando várias "dores" comuns que, no contexto dos feminismos, foram categorizadas de "dororidade". No próximo tópico, vamos refletir sobre o termo uma vez que há sinais desse sentimento coletivo nos relatos que estamos analisando.

3.4 A dor que nós sentimos: Dororidade

Os movimentos feministas são ancorados na sororidade. Segundo hooks (2019):

> A sororidade feminista está fundamentada no comprometimento compartilhado de lutar contra a injustiça patriarcal, não importa a forma que a injustiça toma. Solidariedade política entre mulheres sempre enfraquece o sexismo e prepara o caminho para derrubar o patriarcado. (hooks, 2019, p. 36)

A feminista brasileira Vilma Piedade (2017) concorda com a reflexão da ativista norte-americana, e para a pesquisadora, a sororidade fortalece todas as mulheres, pretas e brancas, mas é insuficiente para a realidade das mulheres de cor. Nas palavras de Piedade (2017), o termo "parece não dar conta da nossa pretitude" (p. 17). Por isso, ela criou a Dororidade, conceito apresentado em 2017, no curso de Formação Escola com a #partidA: Diálogos Feministas, para tratar da violência que atinge as mulheres negras, do lugar de fala marcado pela invisibilidade e pelo silêncio histórico.

> O caminho que percorro nessa construção conceitual me leva a entender que um conceito parece precisar do outro. Um contém o outro. Assim como barulho contém o silêncio. Dororidade, pois, contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo Racismo. E essa Dor é Preta. (PIEDADE, 2017, p. 16)

Segundo Piedade (2017), "sororidade, etmologicamente falando, vem de sóror-irmãs" (p. 17), já "a palavra Dor, tem origem no latim, dolor. Sofrimento moral, mágoa, pesar, aflição, dó, compaixão. Não há dor maior ou menor. Dor não se mede. É de quem sente. Há dor. Dor dói e ponto" (p. 17-18). Dororidade, portanto, é um conceito que surge da dor; a dor específica da mulher negra, agravada principalmente pelo racismo. Como sugere Tiburi (2018), "aquele que é marcado como minoria carrega uma dor, e toda dor deve ser respeitada" (p. 116), seja física, moral ou emocional.

Para Piedade (2019), Dororidade também abraça a exclusão estética. O cabelo crespo ou cacheado integra a estética negra, estética, contudo, negada pelo racismo, pela exclusão. A pesquisadora usa a frase "quanto mais preta, mais racismo, mais dor" (p. 17) e podemos reinterpretá-la a partir da ótica do cabelo: *quanto mais crespo, mais racismo, mais dor*. Cabelos ondulados e cacheados são mais aceitos em nossa sociedade que os cabelos crespos. Estes estão mais associados ao que naturalizam de "cabelo duro", "cabelo ruim", "cabelo Bombril". São cabelos mais volumosos e o volume, como estamos percebendo nos relatos, é o principal motivo para a negação do cabelo afro natural.

A infância de muitas mulheres negras é marcada pela dor. Nos relatos que estamos analisando, alguns já expostos neste trabalho, há indícios que nos levam a acreditar que as autoras foram sujeitadas a várias dores: tanto dor física causada pelas técnicas de alisamentos, por causa do contato do produto químico com o couro cabeludo, quanto dor emocional, esta muito relacionada ao racismo e suas discriminações. Tereza de Benguela, para trazer um exemplo, ao relembrar das tardes intermináveis de cuidados com o cabelo faz um desabafo em seu texto. Entre parênteses, escreve: "*(meu Deus quanto sofrimento)",* reforçando o quanto o ritual de sábado em família para desembaraçar suas madeixas era um momento indesejável, triste.

Também podemos pontuar a transição capilar como um processo que expõe a dor pela despedida do que se considerava modelo ideal – o cabelo liso – para a aceitação do cabelo natural, tido como feio e "ruim". Nesse processo, muitas mulheres optam por ir, aos poucos, cortando a parte processada pela química do alisamento. A partir do momento que os fios naturais começam a crescer, o cabelo passa a ficar com duas texturas: o crespo ou cacheado e o

liso. Maria Firmina dos Reis manifesta o seu sofrimento por esta situação, absolutamente estética.

> *Resolvi começar minha segunda transição. Agora mais informada, mais consciente e mais confiante. Decidi que eu ia mudar, que eu nunca mais ia sofrer ou me achar feia por causa do meu cabelo! A transição começou oficialmente em setembro de 2016. Fui fazendo os cortes aos poucos e agora tem muito pouco do cabelo alisado. Eu ainda sofro alguns dias, a parte que ainda está mais lisa me incomoda muito, tem dias que o cabelo fica lindo e tem outros que dá vontade de raspar a cabeça! (...) tem dias que o volume me mata, e tem dias que eu quero mais e mais volume! (Maria Firmina dos Reis)*

O relato deixa claro que Maria Firmina já havia passado por uma tentativa de transição capilar e a frase "eu ainda sofro alguns dias" nos leva a entender, por causa da marcação da palavra *ainda*, que também há sofrimento nessa nova tentativa. Sentimento causado, sobretudo, pela "parte que ainda está mais lisa". Em outro depoimento, a mulher que identificamos como Lélia Gonzalez[38] também relata suas fragilidades com a transição capilar:

> *Enfim... a transição é um processo muito difícil, muitas vezes deu vontade de passar no salão, mas quando eu lembro o tanto que eu já tinha avançado na minha volta aos cachos, desistia na hora!!! Não quero passar por tudo de novo! Mas mexe muito com a gente, com a autoestima, com a confiança.... (Lélia Gonzales)*

A aceitação precisa ser sempre reafirmada, Lélia confessa que a transição capilar mexe com a autoconfiança, essa afirmação sinaliza o afetamento da subjetividade pela lógica do padrão estético eurocêntrico. O processo de desconstrução desse ideal causa estranheza e rejeição.

Além de dolorosa, muitas vezes a transição capilar é, também, um processo solitário. Piedade (2017), todavia, ressalta que "Dororidade, pois, contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo Racismo. E essa dor é preta" (p. 16). É importante, porém, que a dor seja compartilhada e transformada em autoafirmação. Para Tiburi (2018), o lugar de dor tem que se tornar lugar de fala e para isso "é preciso articular a dor, reconhecê-la, colocá-la em um lugar político, aquele lugar onde o outro está incluído como um sujeito de direitos que também tem sua dor" (p. 116).

Essas reflexões teóricas levam-nos, então, a ressaltar o poder que as narrativas de si possuem para permitir aos (às) sujeitos (as) expressarem (in)conscientemente suas dores, seus traumas.

---

[38] Lélia Gonzalez (01/02/1935-11/07/1994): historiadora, filósofa, antropóloga, feminista e militante negra. Na década de 1970, foi cofundadora do Movimento Negro Unificado, sendo protagonista das discussões sobre gênero e raça no país. Tornou-se referência obrigatória na reflexão sobre a história do movimento de mulheres negras no Brasil. (SCHUMAHER, 2013, p.111)

Nesse processo, essas mulheres, na e pela enunciação, podem vir a ressignificar suas dores e transformá-las em autoafirmação, assumindo sua negritude, tema da seção seguinte.

3.5 Negritude: orgulho negro

Como o feminismo negro, a negritude também foi e é um movimento importante para promover o orgulho racial e a conscientização da riqueza cultural dos negros. Sua origem se deu a partir das três primeiras décadas do século XX em três países da América: Estados Unidos, Cuba e Haiti. Uma de suas investidas era mobilizar a comunidade negra a se posicionar contra o racismo.

No Brasil, de acordo com Andre (2007), o termo foi registrado pela primeira vez em 1975. Segundo o *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, de Aurélio Buarque de Holanda, negritude é:

> a) Estado ou condição das pessoas de raça negra e b) ideologia característica da fase de conscientização, pelos povos negros africanos, da opressão colonialista, a qual busca reencontrar a subjetividade negra, observada objetivamente na fase pré-colonial e perdida pela dominação da cultura ocidental. (p. 54).

O termo, no entanto, está associado à afirmação de si. De acordo com Andre (2007), é a busca da identidade negra, ou afirmação negra, a partir da tomada de consciência das situações de dominação e discriminação, "uma reação racial negra a uma agressão pela raça branca, muitas vezes manifestada pelo racismo" (p. 48), como considera o antropólogo brasileiro-congolê Munanga (2019):

> A *negritude* nasce de um sentimento de frustração dos intelectuais negros por não terem encontrado no humanismo ocidental todas as dimensões de sua personalidade. Nesse sentido, é uma reação, uma defesa do perfil cultural do negro. Representa um protesto contra a atitude do europeu em querer ignorar outra realidade que não a dele, uma recusa da assimilação colonial, uma rejeição política, um conjunto de valores do mundo negro, que devem ser reencontrados, defendidos e mesmo repensados. Resumindo, trata-se primeiro de proclamar a originalidade da organização sociocultural dos negros, para depois defender sua unidade através de uma política de contra-aculturação, ou seja, desalienação autêntica. (MUNANGA, 2019, p. 57)

Munanga (2019) considera, então, que a *negritude* é tudo que envolve a raça negra, principalmente a consciência de pertencimento a essa raça. É, sobretudo, "uma luta para 'reconstruir positivamente sua identidade'" (MUNANGA, 2019, p. 19). Ainda para Munanga (2019), "a recuperação dessa identidade começa pela aceitação dos atributos físicos de sua

negritude antes de atingir os atributos culturais, mentais, intelectuais, morais e psicológicos, pois o corpo constitui a sede material de todos os aspectos da identidade" (p. 18).

A alienação do corpo negro, no entanto e, consequentemente, a inferiorização do sujeito negro, e a baixa autoestima, se faz pela falta de conscientização histórica e política. Ainda segundo Munanga:

> Tomada de consciência de uma comunidade de condição histórica de todos aqueles que foram vítimas da inferiorização e negação da humanidade pelo mundo ocidental, a *negritude* deve ser vista também como afirmação e construção de uma solidariedade entre as vítimas. (…) A *negritude* torna-se uma convocação permanente de todos os herdeiros dessa condição para que se engajem no combate para reabilitar os valores de suas civilizações destruídas e de suas culturas negadas. (MUNANGA, 2019, p. 19)

A aceitação do cabelo natural é um símbolo afirmativo da negritude, como nos expõe Angela Figueiredo no artigo *A Marcha das Mulheres Negras conclama por um novo pacto civilizatório: descolonização das mentes, dos corpos e dos espaços frente às novas faces da colonialidade do poder,* publicado no livro *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Segundo a autora:

> Desde os anos 1960, o cabelo crespo tem sido utilizado como símbolo afirmativo da negritude, sendo instrumento de intervenção nos mais variados contextos. O cabelo crespo sempre fez parte da imagética das representações raciais, sendo imprescindível na construção dos estereótipos. Por esse e por outros motivos é que historicamente os negros vêm sendo vitimizados no mercado da aparência ou no mundo da beleza, uma esfera marcada de modo contínuo pela construção de estereótipos negativos associados aos fenótipos negros, considerados feios, principalmente nos contextos em que há fortes e significativas desigualdades étnico-raciais. (FIGUEIREDO, 2018, p. 236)

Nos relatos das mulheres que constituem o *copus* desta pesquisa, é possível observar traços desse processo de conscientização, de negritude, como mostram os autores, vejamos:

> *Ao entender nossa essência, criei consciência, consciência negra. Entendi que a partir do momento em que eu assumisse minhas raízes com orgulho, poderia também servir de exemplo para outras meninas e mulheres crespas, eu seria mais uma sementinha para romper com este padrão de que o bonito é o cabelo liso. (Zaira de Oliveira)*

Este trecho do *e-mail* de Zaira de Oliveira traz marcas da sua consciência negra. Ela cria uma "construção de uma solidariedade entre as vítimas", sugerido por Munanga (2019), como consequência da *negritude*. Em outro parágrafo ela evidencia, mais uma vez, esse sentimento:

> *Desde que decidi pelo crespo, nunca mais entrei em um salão de beleza. Secador e prancha nem existem mais no meu quarto. E assim vou esperando até que ele floresça e então possa levantar a minha coroa, com orgulho do meu povo, com orgulho das nossas raízes. (Zaira de Oliveira)*

Zaira revela, portanto, que a tomada de consciência de suas raízes a leva ter orgulho de seu cabelo natural. No depoimento de Ruth de Souza, também há manifestação desse movimento:

> *Hoje posso dizer que tenho carinho pelo meu cabelo e não mais vergonha, mas ainda estou num processo. E espero ter além de carinho, muito orgulho de ter nascido cacheada. (Ruth de Souza)*

Mais uma vez, observamos a recorrência, nos relatos, do processo de conscientização histórica como combustível para a aceitação. Ruth só conseguiu seguir na transição capilar quando passou a olhar de forma diferente para seu cabelo natural. A *negritude,* enfim, é um processo importante na aceitação da estética negra e para a beleza negra. Ela não só reforça a autoestima, como sustenta esse lugar que sempre foi muito frágil para a mulher negra. E a consequência dessa atitude tem proporções coletivas, com o empoderamento.

3.6 Empoderamento

Na perspectiva da *negritude,* também podemos considerar o empoderamento um instrumento de resistência das mulheres negras. Segundo Horochovski e Meirelles (2007), empoderamento é a capacidade de escolha do indivíduo:

> A definição de empoderamento é próxima da noção de autonomia, pois refere à capacidade de os indivíduos e grupos poderem decidir sobre as questões que lhes dizem respeito, escolher, enfim entre cursos de ação alternativos em múltiplas esferas – política, econômica, cultural, psicológica, entre outras. Desse modo, trata-se de um atributo, mas também de um processo pelo qual se aufere poder e liberdades negativas e positivas. Pode-se, então, pensar o empoderamento como resultante de processos políticos no âmbito dos indivíduos e grupos. Numa perspectiva emancipatória, empoderar é o processo pelo qual indivíduos, organizações e comunidades angariam recursos que lhes permitam ter voz, visibilidade, influência e capacidade de ação e decisão. Nesse sentido, equivale aos sujeitos terem poder de agenda nos temas que afetam suas vidas. Como o acesso a esses recursos normalmente não é automático, ações estratégicas mais ou menos coordenadas são necessárias para sua obtenção. (HOROCHOVSKI e MEIRELLES, 2007, p. 486)

Como vimos, o empoderamento é um processo no qual os indivíduos passam a controlar suas próprias vidas, tomam consciência de suas ações e escolhas. Para Ribeiro (2018), "diz respeito a mudanças sociais numa perspectiva antirracista, antielitista e antisexista, por meio das mudanças das instituições sociais e das consciências individuais" (135) e, portanto:

> É promover uma mudança numa sociedade dominada pelos homens e fornecer outras possibilidades de existência e comunidade. É enfrentar a naturalização das relações de poder desiguais entre gêneros e lutar por um olhar que vise a igualdade e o confronto com os privilégios que essas relações destinam aos homens. É a busca pelo direito à autonomia por suas escolhas, por seu corpo, por sua sexualidade. (RIBEIRO, 2018, p. 136)

Essa tomada de consciência de si gera outras reações. Ribeiro (2018) também destaca que o sentido coletivo do empoderamento, "trata-se de empoderar a si e aos outros e colocar as mulheres como sujeitos ativos da mudança" (p. 135), ou seja, é o "comprometimento com a luta pela equidade" (p. 135). Nesse sentido, "quando uma mulher se empodera, tem condições de empoderar outras" (p. 136). Nas palavras de Berth:

> Indíviduos empoderados formam uma coletividade empoderada e uma coletividade empoderada, consequentemente, será formada por indivíduos com alto grau de recuperação da consciência do seu eu social, de suas implicações e agravantes. É o empoderamento um fator resultante da junção de indivíduos que se reconstroem e desconstroem em um processo contínuo que culmina em empoderamento prático da coletividade, tendo como resposta as transformações sociais que serão desfrutadas por todos e todas. BERTH, 2019, p. 35)

Trazendo para a nossa ótica, podemos considerar que, quando uma mulher assume seu cabelo natural, ela inspira outras; empoderam-nas e encorajam-nas para que também acatem sua estética afro. Luiza Mahin[39] escreve que, a partir de sua decisão de assumir o cabelo natural, irmã e prima têm seguido o mesmo caminho:

> *tendo minha irmã de parte de pai que aos 12 anos passou pela a mesma coisa com a mãe dela, eu venho a encorajando para deixar o cabelo dela crescer, e se amar, por quê ela é linda do jeito dela. Encorajei minha prima tambem, que levava leãozinho como um xingo antigamente, ama ser chamada assim. É lindo. (Luiza Mahin)*

O empoderamento é um processo individual de dimensão coletiva, por isso consideramos pertinente essa breve contextualização do termo em nosso trabalho, já que também está ligado ao direito da autonomia das escolhas. Escolher ter de volta o cabelo natural é um ato de empoderamento; reexistir na perspectiva histórica de resistência.

Com as perspectivas do empoderamento, da negritude e dos feminismos, sobretudo o feminismo decolonial, podemos pensar a transição capilar como um processo capaz de fazer dois movimentos: emancipação da concepção de estética ideal baseada nas características eurocêntricas e apropriação da beleza negra. Esses diálogos aqui apresentados, somados ao que trouxemos no capítulo dois, são essenciais para seguirmos nossas reflexões, agora, pelos caminhos teóricos da Análise do Discurso.

---

[39] Luíza Mahin: mãe do poeta e abolicionista Luís Gama. A principal fonte dos registros históricos de sua existência diz que Luiza foi ex-escrava e teve um papel fundamental nas revoltas dos negros que aconteceram na Bahia do século XIX, sendo a Revolta dos Malês, de 1835, a principal delas. Sua casa foi quartel-general de todos os levantes. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/celina/no-13-de-maio-conheca-cinco-mulheres-negras-que-lutaram-pelo-fim-da-escravidao-no-brasil-1-24424489>. Acesso em: 10 mai. de 2020.

4 MEU CABELO É AFRO!

Neste capítulo, refletimos sobre os principais traços de uma escrita de si. Fizemos, antes, um breve percurso por alguns conceitos advindos da Análise do Discurso francesa, guiado pelos linguistas Patrick Charaudeau (2007), fundador da Teoria Semiolinguística, Dominique Maingueneau (2011) e Ruth Amossy (2005), com as contribuições sobre os conceitos *ethos, pathos* e *logos*. Também apresentamos as categorias da Análise do Discurso que serão usadas para as análises e, para isso, discutimos sobre os sentidos atribuídos ao sintagma narrativas de vida, a partir de seu surgimento na Sociologia, com Daniel Bertaux, e na perspectiva da pesquisadora Ida Lúcia Machado (2016), uma das precursoras nos estudos que envolvem esses campos no Brasil. Passaremos, ainda, pela evolução dos gêneros biográficos, a partir das considerações da pesquisadora argentina Leonor Arfuch (2010) para, então, refletir sobre a subjetividade, com os estudos de Benveniste (1991), e sobre a (re)construção identitária na perspectiva de Hall (2006) e Gomes (2008). Começamos, portanto, apresentando os conceitos fundamentais da Análise do Discurso que fundamentam as análises do *corpus.*

4.1 O Discurso

Como estamos inscritos na Análise do Discurso de vertente francesa, consideramos importante, antes dos demais aprofundamentos, trazer a concepção do discurso que adotamos neste trabalho. Tal concepção não é sinônimo de expressão verbal da linguagem, mas possui um sentido mais abrangente, ultrapassando os códigos linguageiros. Dessa forma, discurso não é um texto, mas uma materialidade dotada de significações. Charaudeau (2001) propõe a encenação do discurso em dois circuitos; um círculo externo, o fazer psicossocial (situacional); e um outro circuito interno, "lugar que representa o lugar da organização do dizer" (CHARAUDEAU, 2001, p. 26). Portanto, o domínio do discurso, conforme o pesquisador francês, se reserva ao domínio do dizer. Também é necessário enfatizar um segundo sentido atribuído ao discurso partilhado por Charaudeau (2001), como um conjunto de saberes e imaginários sociodiscursivos partilhados por um indivíduo ou por um grupo social. Dessa forma, os discursos sociais demonstram a maneira como nos comunicamos e somos representados socialmente.

Ainda destacamos dois teóricos formadores da nossa base discursiva: o filósofo russo Bakhtin e o analista de discurso Maingueneau. Segundo Bakhtin (1992), todo discurso se fundamenta na relação dialógica, no contato com o Outro. O filósofo considera que a fala não é individual

e sim uma interação de enunciados, a partir dos diálogos. Dessa forma, como bem explica Santana-Gomes (2018), “teremos o diálogo como a condição da linguagem e do discurso. E o dialogismo, portanto, o princípio constitutivo da linguagem e a condição do sentido no e pelo discurso. É como um ‘tecido com muitas vozes’ em que se imbricam muitos textos e/ou discursos” (p. 62).

Maingueneau (2005), a partir de uma perspectiva foucaultiana, entende por discurso “uma dispersão de textos cujo modo de inscrição histórica permite definir como um espaço de regularidades enunciativas” (p. 15). Ainda de acordo com o teórico francês, “as unidades do discurso constituem, com efeito, sistemas, sistemas significantes, enunciados, e, nesse sentido, têm a ver com uma semiótica textual; mas eles também têm a ver com a história que fornece a razão para as estruturas de sentido que elas manifestam” (p. 16). Dessa forma, para Maingueneau (2005), os discursos são linguísticos e históricos, constituídos, assim, pela língua e por um tempo-espaço. Nessa perspectiva, o autor considera que os discursos surgem de uma rede interdiscursiva, considerando a visão do interdiscurso como anterior e constitutiva do discurso.

A Análise do Discurso é considerada uma subdisciplina da linguística que tem como objetivo explicar vários fatos, como os tempos verbais e as intencionalidades discursivas, fazendo com que sua associação esteja relacionada ao texto e ao contexto.

> O interesse que governa a análise do discurso seria o de apreender o discurso como intricação de um texto e de um lugar social, o que significa dizer que seu objeto não é nem a organização textual, nem a situação de comunicação, mas aquilo que as une por intermédio de um dispositivo de enunciação específico. Esse dispositivo pertence simultaneamente ao verbal e ao institucional: pensar os lugares independentemente das palavras que eles autorizam, ou pensar as palavras independentemente dos lugares com os quais elas estão implicadas significaria permanecer aquém das exigências que fundam a análise do discurso. (MAINGUENEAU, 2007, p. 19)

Para Maingueneau (2007), lugar social pode corresponder tanto a um posicionamento político ou religioso, por exemplo, como pode ser uma categoria, como médicos ou catadores de recicláveis, também para exemplificar.

No âmbito de nossa pesquisa, inscrevemo-nos em uma problemática de análise do discurso denominada por Charaudeau de representacional-interpretativa, ela parte do exame de signos-sintoma para inferir imaginários sociodiscursivos. Dessa forma, tal como postula o pesquisador, o objeto de estudo é “definido por meio das hipóteses de representações sociodiscursivas que

se supõem dominantes num dado momento da história de uma sociedade (são, então, sócio-históricas), e que caracterizam um determinado grupo social. Sob esse aspecto, elas são interpretativas" (CHARAUDEAU, 2011, s/p), pois formulamos uma hipótese sobre o que são os "posicionamentos sociais" em relação às "práticas discursivas" e os "tipos de sujeitos" que se acham ligados a tais posicionamentos e práticas (CHARAUDEAU, 2011).

A partir da materialidade que constitui as narrativas de vida, neste capítulo, apresentaremos categorias que a permitem compreender como os índices de subjetividade sinalizam a introjeção das ideologias racista e de branquitude, os processos de rejeição e de aceitação do cabelo natural, bem como de (re)construção identitária, de resistência e reexistência.

4.2 Narrativas de vida, uma materialidade discursiva

As narrativas de vida permeiam nossa existência desde a Antiguidade. Conhecemos as Histórias dos povos mundo afora, sabemos sobre os grandes Mitos por causa dos narradores e das narrativas. Estas são formas de estruturar a vida, que podem ser solicitadas em situações específicas ou surgir em momentos inesperados. A partir delas, das narrativas, conseguimos pistas para compreender o outro ou a nós mesmos; são peças-chave de um grande quebra-cabeça e um importante conceito para destacar o papel capital das narrativas de si nos movimentos feministas e decolonial. Embasamo-nos, principalmente, nas pesquisas de Ida Lúcia Machado (2016), introdutora dos estudos sobre narrativas de si no Brasil.

O termo em questão tem suas raízes no sociólogo francês Daniel Bertaux (1997), que na sua língua nativa emprega o sintagma *les récits de vie* para denominar uma forma de narrar a vida a partir da interação face a face com o entrevistado. Traduzindo para o português, *les récits de vie* significa relatos de vida.

> A concepção que propomos consiste em considerar que há relato [ou narrativa] de vida a partir do momento em que um sujeito conta a outra pessoa, pesquisador ou não, um episódio qualquer de uma experiência por ele vivida. O verbo "contar" (fazer a narrativa de) é aqui essencial: ele significa que a produção discursiva desse sujeito tomou a forma narrativa. (BERTAUX, 2006 *apud* MACHADO, 2016, p. 84)

No Brasil, a terminologia foi introduzida na vertente da Análise do Discurso Semiolinguistica por Ida Lucia Machado (2016). O primeiro contato da pesquisadora com o termo foi após a leitura do livro *Storytelling*, de Christian Salmon (2007), no qual buscava referências para o discurso político, e as reflexões sobre as estratégias narrativas chamaram-lhe a atenção. Ela,

então, começou a pesquisar sobre o tema, e por toda sua dedicação aos estudos das narrativas de vida, tornou-se uma grande referência no assunto. Machado lembra, porém, que antes de Salmon, os conceitos de *narratividade* de Genette (1972, 1983), assim como o *modo de organização narrativo do discurso* de Charaudeau (1992), já tinham feito seu caminho e nunca foram abandonados.

No campo da Análise do Discurso, considera-se que todo ato de linguagem pode produzir vários efeitos de sentido, e no caso da narrativa de vida não é diferente. Ela tem o potencial para persuadir seus destinatários para fazer com que seus leitores ou ouvintes aceitem as ideias ou crenças ali expressas. De forma sucinta, a narrativa de vida acontece quando uma pessoa pede a outra que conte sua vida ou parte/fragmentos de algo que já vivenciou ou, ainda, quando alguém expõe seus sentimentos íntimos sobre algum assunto específico, já experienciado. Por essas razões, inevitavelmente, o ato de contar uma história revisita o passado. Para Bertaux (2006), lembranças, reflexões, avaliações, julgamentos e ideologias são instrumentos mentais que o narrador utiliza na construção de sua trajetória biográfica. Machado (2016) concorda e salienta que "o ato de contar uma vida 'obriga' seu narrador a buscar acontecimentos de seu passado" (p. 80), todavia, embora o esforço, o sujeito nunca consegue fazer uma elaboração narrativa e espacialmente exata do que já viveu. Ainda de acordo com Machado (2016), "passado é fruto de uma reconstrução, que fazemos de modo mais seco ou mais romanceado, dependendo de nosso modo de ser e de encará-lo" (p. 80). Ou seja, as narrativas contam histórias factuais e ficcionais que associam memória e a imaginação.

> Em nossa opinião, a tarefa de relatar sua vida a alguém acolhe em si, ao mesmo tempo, sentimentos que se tornam palavras e que surgem da lembrança de acontecimentos realmente vividos, mas também, palavras que são produzidas graças à capacidade de imaginar do ser humano, essa sua competência em produzir o maravilhoso/fabuloso que pode se mesclar ao real em uma narrativa, seja ela um modo escolhido para se relatar algo, por exemplo, a história de uma vida. A narrativa surge pois de um equilíbrio feito pelo sujeito-narrador entre seu testemunho do factual incrementado por fatores ficcionais. Estes últimos tentam preencher as lacunas da própria fala ou da escrita. Seja como for, memória e a imaginação andam sempre de mãos dadas. (MACHADO, 2016, p. 80)

Machado, Bertaux e Charaudeau, cada um à sua maneira, entendem, ainda, que empreender uma história exige adicionar alguns elementos ao relato, tais como: descrever relações, explicar as razões das decisões tomadas e acrescentar personagens. Assim sendo, podemos entender a narrativa de vida, na perspectiva da produção discursiva, ou seja, numa esfera socialmente localizada, como uma possível versão da vida. Versão esta que resulta de lembranças, personagens e fatos que são reconstruídos em uma instância de enunciação, ancorada em um

tempo e em um espaço determinados socio-historicamente. Quem conta a história mobiliza o uso de procedimentos descritivos, narrativos; além disso, avalia axiologicamente a si, o outro e o mundo. Falar sobre si também pode ser visto como um processo de confissão das lembranças do passado como veremos a seguir.

4.2.1 Por que contamos nossas histórias? As motivações para falar de si

Contar a história de si é deixar impressões, rastros, pistas da vida, mesmo sabendo que a experiência vivida não é a mesma enquanto narrada. O gosto pela narrativa, segundo Machado (2016), vem da interação de quem conta a história com pessoas que tinham ou têm o hábito de falar dos fatos do dia a dia. Eu conto a minha história, logo o outro conta sua história, todos temos histórias para contar. Mas para Machado (2016), um dos principais motivos que fazem com que o sujeito retorne ao seu passado é "o alívio que a confissão de lembranças do passado pode trazer a certos *sujeitos-narradores*, bem como o sentimento de identificação que alguns leitores podem sentir ao tomar conhecimento das peripécias de vidas alheias…" (p. 86). Machado (2016) compara o ato de narrar a vida a uma catarse "pois o ato de contar sua vida a alguém é salutar ou, pelo menos, traz certo alívio em vários casos." (p. 84). Um alívio por fazer com que o sujeito coloque suas experiências vividas "para fora". Machado também cita Cyrulnik (1999) para explicar esse efeito. Principalmente para os narradores que viveram momentos difíceis, relatar suas experiências faz com que elas sejam melhores aceitas, o que também pode refletir na aceitação de si: "para este autor, o fato de colocar-se como personagem de uma história já é um bom caminho para um futuro processo de cura ou, pelo menos, algo que poderá ajudá-lo na conquista de uma 'edificação identitária'" (MACHADO, 2016, p.33).

Traremos agora um exemplo do *corpus* para ilustrar as reflexões hora em curso, a partir de Machado e dos demais autores. Vejamos o encerramento do relato de Maria Firmina:

> *Imagino que essa história seja semelhante a várias outras que vocês já viram. Eu quis escrever mesmo assim. Seu meu texto conseguir ajudar uma pessoa, já é uma conquista. Mas a verdade é que poder contar a minha história e a história do meu cabelo ajuda muito mais a mim. É muito bom saber que as pessoas têm empatia pelo que eu passei, sabem que não foi e não é fácil. Mas que a aceitação vem com o tempo, e cada dia eu me aceito um pouco mais como sou. (Maria Firmina dos Reis)*

Maria Firmina reconhece que escrever sobre sua experiência com o cabelo, reviver o passado e expor sua história a fez bem e a ajuda em sua aceitação.

Outra explicação para a motivação narrativa está em Bruner (2005), citado por Machado. Ele justifica que, ao narrar,

> um indivíduo pode retificar aquilo que não funcionou bem em sua vida. Além disso há algo lúdico no ato de narrar: é possível contar os problemas vividos adequando-os a uma forma genérica qualquer. Assim, a vida de *alguém-que-se-conta* pode ser narrada de modo irônico, romanesco, trágico, cômico, etc. (MACHADO, 2016, p. 86)

Assim sendo, o sujeito, ao se narrar, (re)constrói sua trajetória.

> Ao se lançar no ato narrativo, ao contar seu passado no tempo presente, o *sujeito-falante* ou o *sujeito-narrador* transpõe barreiras temporais e ao fazê-lo, modifica-as. Ele era um ser diferente, mais jovem, ao viver certos acontecimentos no passado; o narrador desses acontecimentos ainda é ele, é claro, mas, é também um outro. (MACHADO, 2016, p.87)

Existem muitas outras razões que justificam o prazer por narrar a vida, Machado (2016) enumera quatro: i) o sujeito que é testemunha de uma fatalidade; ii) o intelectual que quer deixar um legado; iii) o político que se associa ao passado; iv) o narrador irônico, que ri de suas experiências. A seguir, a autora oferece uma breve explicação das motivações de cada um dos quatro sujeitos:

> (…) primeiro foi o do *sujeito-narrador-testemunha* de uma fatalidade, de algo inenarrável que viveu e que, mesmo assim, se lança na empreitada de contar o que é mesmo difícil de se imaginar; o segundo foi o *sujeito-narrador-intelectual*, aquele que criou ideias ou conceitos novos e sentiu a necessidade de contar sua trajetória de vida e falar de seu trabalho e de suas ideologias, para deixar algo de si para as gerações futuras; em seguida, detivemo-nos no *sujeitonarrador-político* sempre às voltas com suas máscaras e com seus diferentes "eus" e, finalizamos com o *sujeito-narrador-irônico*, aquele que conta algo, mas que, ao mesmo tempo, zomba do que está contando e do narrador, ou seja, zomba de si próprio. (MACHADO, 2016, p. 106)

Machado (2016) ainda atenta para o fato de que existem outros vários tipos de narradores que narram suas vidas por outras motivações. No recorte do nosso trabalho, no entanto, consideramos as lembranças e seus efeitos aliviantes como os principais motivos para falar sobre o assunto do cabelo. Apontamos, ainda, a motivação inerente ao objetivo do *e-mail* que sinaliza o desejo de participar do concurso que selecionaria os melhores relatos para ganhar alguns prêmios, ou seja, houve a motivação clara de vencer o concurso, como houve a possibilidade de vivenciar/expressar um sentimento de conforto, alívio por falar de um assunto tão doloroso. É com um *"adorei contar a minha história"* que Ruth de Souza finaliza seu relato. Já Carolina Maria de Jesus[40] resgata sua admiração pelos cachos ao participar do concurso:

[40]Carolina Maria de Jesus (1914 – 1977): Nascida na cidade de Sacramento (MG), Carolina Maria de Jesus frequentou a escola somente por dois anos. Em busca de uma vida melhor, foi para São Paulo onde viveu na favela de Canindé e sustentava os três filhos vendendo papel e ferro. Na década de 60, a favela seria deslocada por conta da especulação imobiliária e Carolina narra o cotidiano do lugar num diário. Ali conta as mazelas e a luta pela

"sempre sonhei ser cacheada, tanto que não hesitei em escrever para o concurso". A narrativa de vida, por fim, também possibilita ao sujeito resgatar sonhos e desejos antigos. Permite (re)construir o passado, uma reconstrução de atribuição de sentidos por um eu, aqui e agora, em relação a um eu antigamente. Assim sendo, o ato de narrar-se pode possibilitar ao sujeito renovar-se, refazer-se e reformular projetos de vida.

Intelectuais negras e negros aliam escrita acadêmica e escrita de si para narrar a luta do povo afrodiaspórico e denunciar o racismo sofrido. Como exemplo, destacamos a escritora Conceição Evaristo[41], mulher negra, periférica, a primeira de nove irmãos a conseguir um diploma universitário. Suas obras – contos, poemas e romances – denunciam as opressões raciais e de gênero da sociedade brasileira através de sua experiência de vida, ou como prefere Evaristo, através da própria *escrevivência*. Este conceito, por ela cunhado, traz a experiência do autor para a narrativa e esta experiência, verdadeira e/ou fictícia, diz respeito à experiência coletiva de mulheres negras. Segundo Soares e Machado (2017),

> escreviver significa, nesse sentido, contar histórias absolutamente particulares, mas que remetem a outras experiências coletivizadas, uma vez que se compreende existir um comum constituinte entre autor/a e protagonista, quer seja por características compartilhadas através de marcadores sociais, quer seja pela experiência vivenciada, ainda que de posições distintas. (SOARES & MACHADO, 2017, p. 206)

É a partir do próprio processo de constituição enquanto sujeito que a escrevivência se desenvolve. Quem escreve assume o lugar de um eu coletivo que evoca, através de suas próprias narrativas, um "nós" compartilhado e, dessa forma, podemos entender que cada uma das autoras dos *e-mails* aqui em análise usou de sua escrevivência para contar uma história que perpassa por todas: a rejeição do cabelo natural e o processo de aceitação.

Vamos, agora, ampliar nossa discussão acerca das narrativas, a partir do conceito de espaço biográfico de Leonor Arfuch (2010).

---

sobrevivência numa linguagem crua, mas poética. O jornalista Audálio Dantas, da Folha da Noite, que cobria a ação do governo, ajuda Carolina a publicar suas anotações. O livro seria lançado com o título "Quarto de Despejo". A publicação tornou um sucesso imediato e foi traduzida para 29 idiomas. Disponível em: <https://www.todamateria.com.br/personalidades-negras-brasileiras>. Acesso em: 10 mai. de 2020.

[41] Em agosto de 2020 entramos em contato por aplicativo de mensagem e por *e-mail* com a assessoria de imprensa de Conceição Evaristo solicitando uma entrevista com a escritora para que ela pudesse nos falar sobre o conceito de escrevivência. Explicamos sobre a nossa pesquisa e objetivos, no entanto, não tivemos nenhum retorno.

4.3 Espaço biográfico: uma nova maneira de pensar as narrativas

Em seus estudos, Arfuch (2010) reflete sobre os padrões de gêneros biográficos clássicos impostos pelo cânone e argumenta que há, contemporaneamente, uma confluência de múltiplas formas (auto)biográficas, mantendo uma interlocução teórica com Bakhtin, Ricoeur, Benveniste e Lejeune. É a partir deste último que a argentina promove uma nova maneira de pensar nas diversas narrativas. A autora faz uma crítica à noção de espaço autobiográfico de Lejeune como ponto de partida. Segundo Arfuch, Lejeune [42], considerou o gênero autobiográfico como o centro de sua reflexão, desconsiderando toda uma gama de textos que expressam o biográfico. A pesquisadora, então, amplia a consideração dos gêneros que expressam o (auto) biográfico e define o espaço biográfico como:

> [...] uma confluência de múltiplas formas, gêneros e horizontes de expectativa. Permite a consideração das especificidades respectivas sem perder de vista sua dimensão relacional, sua interatividade temática e pragmática, seus usos nas diferentes esferas da comunicação e da ação. (ARFUCH, 2010, p. 58).

A noção desse conceito é compreendida, sobretudo, como parte da formação do mundo moderno-contemporâneo e de sua subjetividade correspondente, numa compreensão de um espaço mais amplo. É considerado, ainda, uma arena de articulação intertextual e interdiscursiva, e não uma compilação de relatos e textos biográficos. Dessa forma, o espaço biográfico acolhe uma multiplicidade de formas, como cartas, biografias, autobiografias, confissões, memórias, diários íntimos, correspondências e, mais recentemente, *e-mails*, *talk shows* e *reality shows*. Apesar de apresentarem formatos e desenvolverem papel importante na afirmação da subjetividade, todas têm um traço comum. Segundo Arfuch (2010, p. 111), os espaços biográficos: "contam, de diferentes modos, uma história ou experiência de vida".

No nosso caso, estamos analisando *e-mails* que foram enviados para um concurso. Sabemos que as participantes tinham que relatar sua relação com o cabelo para concorrer a um corte e a uma produção com maquiagem. O *e-mail*, para a Arfuch (2010), é um meio de comunicação

[42]Com a objeção de distinguir as narrativas auto e heterodiegéticas, Lejeune, então, propõe a noção do pacto autobiográfico, um modelo de contrato entre autor e leitor firmado pela assinatura do autor para marcar a responsabilidade pela enunciação. Embora proponha essa solução, o autor destaca ainda outras situações que poderiam tornar a identidade indecidível, como em um prefácio em que quem assina o texto não revela o nome do personagem principal. Nesse sentido, Lejeune considera a necessidade de um outro pacto, o de referencialidade que trata da veracidade das informações escritas pelo autor. Considera-se, portanto, que o autor não apenas assina embaixo, mas diz, ou pelo menos, uma a verdade acerca de um ser do mundo.

que lembra uma conversa e coloca o autor e seu destinatário em um lugar próximo, além de proporcionar informalidade e espontaneidade:

> O e-mail alimenta a ilusão da presença, da conversa, da voz ao vivo, cancela a espera angustiante da carta – amorosa ou oficiosa –, abre a possibilidade de novos léxicos, coloquiais, informais, poéticos, deixando a marca da instantaneidade – e até do convivial – mesmo nos intercâmbios acadêmicos de trabalho. (ARFUCH, 2010, p. 149)

Ainda é importante destacar que Arfuch (2010) define a biografia como uma construção discursiva que leva em consideração o encontro de muitas vozes. A pesquisadora dialoga com o conceito de polifonia de Bakhtin (2008), acreditando na multiplicidade de pontos de vista, de ideologias, dos diversos gêneros usados nas interações verbais que dá autonomia para que o autor insira em seus textos personagens que expressam diversas vozes, diversas ideologias.

A respeito do conceito de polifonia, Bezerra (2005) acredita que "o que caracteriza a polifonia é a posição do autor como regente do grande coro de vozes que participam do processo dialógico" (p. 194). Nessa relação, a consciência do sujeito é formada no processo que interioriza os discursos preexistentes e os exteriorizam como discursos próprios, mas na verdade, são carregados de outros. Arfuch (2010), quanto à polifonia na narrativa biográfica afirma que:

> (...) nunca será "unipessoal", embora possa adotar tons narcísicos; envolverá necessariamente a relação do sujeito com o seu contexto imediato, aquele que permite se situar no (auto)reconhecimento: a família, a linhagem, a cultura, a nacionalidade. Nenhum autorretrato, então, poderá se desprender da moldura de uma época e, nesse sentido, falará também de uma comunidade. (ARFUCH, 2010, p. 141).

Pensando em nosso *corpus,* é coerente que levemos em consideração as várias vozes sociais dos relatos. As molduras dos "autorretrados", aliás, são importantes pistas para compreendermos as tomadas de decisão com relação ao cabelo, principalmente os motivos que levam à rejeição, e acreditamos ser pertinente, então, localizar o contexto – espacial e cronológico – em que as mulheres participantes do concurso estão inseridas. Já sabemos, portanto, que as autoras dos relatos são jovens brasileiras que cresceram numa sociedade racista (a sociedade brasileira é racista, como nos mostram as reflexões que fizemos nos capítulos anteriores). O que podemos destacar, agora, a partir de informações deixadas nos relatos, como idade, cabelo branco e casamento, é que as participantes do concurso passaram a infância e a adolescência entre as décadas de 1980, 1990 e os primeiros anos do segundo milênio, anos 2000, quando o ideal de beleza se baseava na branquitude e no cabelo liso, um mundo situacional e

comunicativo bem marcado. As produções midiáticas da época, inclusive as capas de revistas, confirmam a tendência, como nos mostram as capas da revista *Atrevida* no ano 2000 que aqui, reproduzimos, à guisa de ilustração.

Fonte: Busca do *Google*

As 14 capas que aparecem nessa breve busca realizadas no *Google*, incluindo as capas da revista *Capricho*, publicação que também tinha como público adolescentes, encenam pessoas brancas (atores, cantores e modelos), a maioria jovens mulheres e de cabelo liso. Nesse contexto, portanto, é de se esperar que meninas que cresceram tendo acesso somente a tais referenciais queiram atingir o modelo dito ideal, como aconteceu com Maria Firmina:

> *Acho que para entender a história do meu cabelo, tem que voltar na minha infância. Eu só convivia com pessoas de cabelos lisos (primos, colegas de escola) e minha mãe não tinha muita paciência nem jeito para cuidar do meu cabelo. Eu sofria bulliyng e chorava muito, queria ter o cabelo igual ao das minhas primas. (Maria Firmina dos Reis*)

Na esteira do conceito de dialogismo bakhtiniano, Machado (2016) considera "que todos os enunciados ou atos de linguagem dos sujeitos-falantes contêm fragmentos do mundo sócio-histórico no qual tais sujeitos vivem" (p. 88). No relato de Maria Firmina, a aparência dos primos e dos colegas da escola na convivência diária expressa o ideal de branquitude e seus referenciais estéticos que fizeram com que ela rejeitasse suas madeixas naturais, e dessa forma, Maria não conseguia achá-las bonitas. A naturalização da química em crianças e adolescentes é outro ponto importante. A sociedade considerava certo que crianças fossem submetidas às técnicas que usam produtos químicos para alterar a estrutura do cabelo, uma vez que o ideal é o cabelo liso.

Ao refletir sobre as múltiplas vozes que perpassam os relatos, Arfuch (2010) ainda alerta que a biografia, apesar de assinada e de existir em uma materialidade de quem relata, o sujeito que a produz se desdobra. Segundo a autora, "efetivamente, para além do nome próprio, da coincidência 'empírica', o narrador é outro, diferente daquele que protagonizou o que vai narrar: como se reconhecer nessa história, assumir faltas, se responsabilizar por essa outridade?" (p. 54). Lessa (2013) também ressalta que essa visão "permite confrontar o que era com o estado atual a que se chegou – uma construção imaginária de si. Nessa construção, o sujeito precisa gerenciar recursos linguísticos, discursivos e retóricos de auto-representação" (p. 130).

Como vimos, Arfuch, assim como outros autores, propõem analisar as escritas biográficas em uma perspectiva discursiva, não referencialista. Além dessa crítica, é possível observar pesquisadores que mostram a existência de textos (auto) biográficos que não se baseiam em um relato linear, que visariam abarcar todo o espaço-tempo de uma vida, desde o nascimento até a morte. Um dos autores que questionaram essa forma canônica de se escrever um texto biográfico foi Roland Barthes. A partir de seu livro *Roland Barthes por Roland Barthes*, esse estudioso cunhou o termo biografema. Tal conceito refere-se, de maneira geral, que toda história é contada a partir de fragmentos. Arfuch utiliza tal conceito como uma ferramenta de análise em seus estudos. Assim como Santana (2018), aplicamos este conceito no exame do *corpus* desta pesquisa, a fim de mostrar como as ideologias racista e de branquitude afetaram e afetam as subjetividades nas mulheres negras em diversas etapas de suas vidas, tais como: infância, juventude, transição capilar, etc., e com isso, pretendemos ter uma investigação mais criteriosa e detalhada.

4.3.1 Biografemas – as minúcias do que se conta

As narrativas de vida são construídas a partir de eventos reais e, na maioria das vezes, respeitam uma temporalidade. São uma sequência de relatos que podem vir carregadas de detalhes capazes de construir novas significações a partir do que se conta. Esta redução da vida em fragmentos, em pormenores, foi chamada, pelo intelectual francês Roland Barthes (1980-1915), de "biografemas". Ainda segundo o teórico, os traços biografemáticos podem imprimir novas interpretações aos textos de gêneros diversos, são ferramentas importantes para desvendar as histórias contadas. Sabendo que essas histórias são uma confluência entre real e ficção, uma nova realidade é produzida uma vez que apenas fragmentos de uma trajetória são, de fato, revelados.

O biofrafema, portanto, tem um caráter ressignificador. A vida pode ser reconstruída a partir dos retalhos das narrativas, ganhando novas significações.

> Se fosse escritor, e morto, como gostaria que a minha vida se reduzisse, pelos cuidados de um amigável e desenvolto biógrafo, a alguns pormenores, a alguns gostos, a algumas inflexões, digamos: 'biografemas', em que a distinção e a mobilidade poderiam deambular fora de qualquer destino e virem contagiar, como átomos voluptuosos, algum corpo futuro, destinado à mesma dispersão!; em suma, uma vida com espaços vazios, como Proust soube escrever a sua, ou então um filme, à moda antiga, onde não há palavras e em que o fluxo das imagens (esse *flumen orationis*, em que talvez consista a 'porcaria' da escrita) é entrecortado, como salutares soluços, pelo rápido escrito negro do intertítulo, a irrupção desenvolta de um outro significante [...] (BARTHES, 1990, p. 12)

Arfuch (2010) também faz algumas considerações sobre os biografemas. A autora acredita que toda narrativa é conduzida por rotinas, debilidades e decepções e muitas fazem uso de um começo dramático "cuja função não é tanto a de cumprir com a veracidade biográfica como a de 'se fazer perdoar'" (ARFUCH, 2010, P. 197), uma redenção que vem acompanhada pelos detalhes das pequenas histórias que amenizam e humanizam os acontecimentos. Para a pesquisadora, todo relato pessoal inevitavelmente volta ao passado, necessariamente aos primeiros anos de vida.

> Assim, a infância será a ancoragem obrigatória de todo devir, lugar sintomático cuja funcionalidade não tem a ver somente com uma coerência narrativa, mas também explicativa, na medida em que permite estabelecer certa causalidade entre virtualidade e realização. (ARFUCH, 2010, p. 199)

O retorno às experiências infantis, para a autora, produz um efeito de identificação, "busca o detalhe peculiar, ilustrativo, mas também opera como uma espécie de eterno retorno, a volta sobre um tempo nunca significante, cujo conhecimento é necessariamente iluminador" (ARFUCH, 2010, p. 199).

Seis dos oito *e-mails* que estamos analisando têm marcações na infância. As participantes, para relatarem sobre suas relações com o cabelo, voltam aos primeiros anos de vida para justificar a rejeição às madeixas crespas e, consequentemente, o ato de alisar o cabelo. Ruth de Souza, por exemplo, reconhece que, para falar de seu cabelo, precisa acessar o passado:

> *Me recordo que no dia da minha formatura do pré, aos 5 anos de idade, fiz a minha primeira escova nos cabelos, que ficaram altos do mesmo jeito (risos). "A" medida que fui crescendo, fui começando a ter vergonha de estar sempre com os cabelos altos, e aos 8 anos de idade, estava eu, sentada na cadeira do salão fazendo relaxamento para alisar os fios. (Ruth de Souza)*

Ruth de Souza reconstrói experiências vividas na infância a partir do uso de expressões adverbiais que ancoram, de forma precisa, a narrativa em tempos e espaços que parecem ter sido significativos na formação de sua subjetividade.

A química, para mudar a estrutura dos fios, aparece na vida de Ruth como uma solução para acabar com o volume do cabelo. Está implícito no trecho que, para ela, ter o cabelo volumoso era considerado feio, e essa rejeição surge na infância.

No próximo capítulo, em nossas análises, vamos pontuar melhor os biografemas da infância (e outros) nos textos que estamos trabalhando. Antes, vamos trazer outro elemento, elencado por Arfuch (2010), como passível de ser caracterizado como um biografema: a afetividade, "na medida que serve para 'definir' uma experiência e até uma filosofia pessoal" (p. 203). As narrativas de vida, assim sendo, são carregadas de sentimentos e um recorte biografemático nos oferecerá algumas possibilidades analíticas. Para isso, é preciso, também, que discorramos sobre o conceito de *pathos*, uma das provas retóricas pensadas por Aristóteles, ao lado do *ethos* e do *logos*. Ainda apresentaremos outra categoria que constitui ferramenta importante para nossas análises, estamos nos referindo aos imaginários sociodiscursivos; veremos como eles são determinantes na construção da ideia do "cabelo ruim" e da rejeição do cabelo crespo.

4.4 A escrita de si e os imaginários sociodiscursivos

Segundo Charaudeau (2017), o imaginário refere-se a forma de compreender o mundo. Essa noção diz respeito ao processo de simbolização do mundo que é de ordem afetivo-racional, e insere-se na memória coletiva. Pensando assim, Charaudeau (2017) considera que o imaginário possui uma dupla função: de criação de valores e de justificação da ação. O imaginário é considerado social porque abrange um domínio de prática compartilhada: artística, política, religiosa, jurídica, educativa, entre outras – ou pessoal. O exemplo elaborado por Charaudeau (2017), para essa compreensão, é a forma como a morte pode ser representada. Cada um se envolverá mais ou menos com a perda de uma pessoa pela aproximação ou não a ela, por exemplo. Diferentemente, os imaginários coletivos variam segundo a natureza do grupo. São determinados pelas crenças de valores universais.

Foram os imaginários coletivos, construídos a partir dos padrões de beleza europeus, que fixaram e naturalizaram a ideia de que cabelo crespo é cabelo "ruim". Para Gomes (2008), os negros:

> Convivem com um olhar social, construído historicamente que os compara com o padrão estético branco, ainda considerado o ideal. Ao fazer essa comparação, a sociedade brasileira constrói uma hierarquia em termos étnicos e estéticos, minimizando e desprezando os negros por considerá-los distantes do padrão ideal. (GOMES, 2008, p. 127)

Uma das formas de sinalizar o imaginário é a fala, segundo Charaudeau (2017) - por conseguinte, o imaginário é qualificado como sociodiscursivo.

> Ele resulta das atividades de representações que constroem os universos simbólicos do pensamento, lugares de instituições de verdades, e essa construção se faz por meio da sedimentação de discursos narrativos e argumentativos, propondo uma descrição e uma explicação dos fenômenos do mundo e dos comportamentos humanos. Ele se constrói, assim, de sistemas de pensamento coerentes a partir de tipos de saber que são investidos, por vezes, de *pathos* (o saber como afeto), de *ethos* (o saber como imagem de si) ou de *logos* (o saber como argumento racional). Logo, os imaginários são engendrados pelos discursos que circulam nos grupos sociais, se organizando em sistemas de pensamento coerentes, criadores de valores, desempenhando o papel de justificação da ação social e se depositando na memória coletiva. (CHARAUDEAU, 2017, p. 579)

Na seção 6.2 *Estética afro-brasileira: corpo e cabelo negro,* do livro *A história da beleza negra no Brasil*, Braga (2015) nos mostra como, historicamente, foi sendo construída uma memória discursiva[43], constituída por enunciados que sinalizam imaginários desvalorizantes sobre o corpo negro, contribuindo, assim, para a rejeição.

> A atuação de uma memória discursiva que propõe, desde o momento escravocrata, a preferência por um cabelo liso em detrimento de um cabelo crespo. À esteira desta última, teríamos uma continuidade em relação às práticas de alisamento incitadas ao negro: primeiramente, durante os séculos em que tivemos regime de escravidão, pela necessidade de submeter-se a uma seleção eugênica no interior do sistema escravocrata; posteriormente, no decorrer do século XX, pela associação feita entre cabelo liso, modernidade e elegância. (BRAGA, 2015, p. 238)

Charaudeau (2017), porém, acrescenta e alerta que um mesmo imaginário pode receber um valor positivo ou negativo, dependendo do domínio de prática social no qual está inserido. Só devemos nos lembrar, como já foi colocado no capítulo dois, que na África, antes da colonização, o cabelo crespo era um forte símbolo identitário e de valorização. Com a dominação europeia, o cabelo do negro passou a ser visto com rejeição e inferioridade.

---

[43] Segundo Charaudeau (2012), "o discurso tem relação com a memória de maneira constitutiva, em dois planos complementares: o da *textualidade* e o da *história*". (p. 325)

Por meio do discurso, os imaginários sociodiscursivos geram saberes que se estruturam em *saberes de conhecimento* e *saberes de crença*. Segundo o teórico, é a partir desses tipos de saberes que se organizam os sistemas de pensamento.

Os *saberes de conhecimento* tendem a se posicionar como verdade em relação aos fenômenos do mundo. Está ligado à explicação dos fenômenos. Esse saber dá lugar a dois tipos de saberes: o *científico* e o de *experiência*. O saber da ciência, ou científico está na ordem da razão científica e se baseia na observação, na experimentação e no cálculo. Igualmente, o "saber de experiência" constrói explicações sobre o mundo, mas sem nenhuma comprovação.

Já os saberes de crença se relacionam com as avaliações, apreciações, julgamentos dos fenômenos, pensamentos e comportamentos. Segundo Charaudeau (2017), o saber de crença está no sujeito, procede do sujeito e é carregado de julgamentos. Por essa razão, faz sentido dizer que esse saber é do domínio do valor, está entre a razão de ser dos comportamentos, relaciona-se à afetividade, ao posicionamento e à subjetividade.

O saber de crença também se subdivide. Temos, então o *saber de revelação* e o *de opinião*. O de *revelação* supõe um lugar de verdade, fora do sujeito. Essa verdade, no entanto, não pode ser provada nem verificada, mas há a necessidade da existência de textos que testemunhem essa verdade quase transcendentalmente. Acredita-se que esse saber tem um caráter sagrado. Esse tipo de saber, de *revelação*, segundo Charaudeau (2017), também pode estar associado às ideologias. Segundo o pesquisador, "uma ideologia é sempre mais ou menos imprecisa (o que pode, de qualquer modo, garantir seu sucesso), e quando seu discurso se endurece e se fixa em um texto de referência mais ou menos sagrado, ela tende a se tornar doutrina" (p. 584). Já o "saber de opinião" é a apropriação de um saber, dentre os saberes circulantes nos meios sociais. Pode ser pessoal e partilhado e, nesse sentido, se subdivide em *opinião comum* (opinião generalizada), *opinião relativa* (quando o sujeito se posiciona aderindo ou não a uma opinião) e *opinião coletiva* (opinião que um grupo tem em relação a outro grupo).

Os imaginários são, portanto, alimentados desses tipos de saberes que, segundo Mendes (2013, p. 22):

> (…) fundamentam os discursos que circulam na sociedade e servem como argumentos para a criação dos imaginários. Em outras palavras, é a partir dos saberes de crença e de conhecimento que os imaginários sociodiscursivos são construídos, com a dupla função de criação de valores e justificação das ações de indivíduos e grupos sociais.

Sendo assim, podemos considerar que eles – os imaginários – nos ajudam a compreender as visões de mundo e muito nos ajudarão nas análises dos relatos. Como vimos anteriormente, o método em AD proposto por Charaudeau parte do exame de signos-sintoma de imaginários. Vejamos, então, como é possível observar tais signos no seguinte trecho do *e-mail* de Dandara dos Palmares que inicia assim seu relato:

> *Eu sempre tive o cabelo bem sarará, daqueles que bate um vento e aparece um leão, e desde criança, eu, negra, residente de um bairro bem pobre da periferia (moro aqui até hoje) cresci vendo minha mãe, tias, avós, brigarem com seus cachos; alisamento, rolinho, pasta xirley, toda semana, a busca incansável pelo liso perfeito (que elas não tinham nascido), eram obrigadas a ter. (Dandara dos Palmares)*

Como podemos observar no excerto, a enunciadora sinaliza como sua subjetividade foi marcada pelo imaginário do "cabelo ruim", denominado de "sarará", que a compara a juba de um leão, outro signo-sintoma do imaginário que constrói representações pejorativas do cabelo cacheado/crespo. Esse imaginário circulante em diversos enunciados integram uma memória discursiva: ao relatar que a "mãe, tias, avós" brigavam com os cachos, a enunciadora parece revelar a força de um saber de crença ideológico, que naturaliza a ideia de que o cabelo crespo é "ruim"; o verbo buscar em "a busca incansável pelo liso perfeito" parece indiciar a força que tal saber de crença exerce no processo de introjeção da ideologia do branqueamento.

A oração "cresci vendo minha mãe..." também remete ao impacto do racismo na formação da subjetividade da enunciadora. Essa estrutura linguística referencia o processo ideológico de reprodução geracional da convicção de que cabelo afro é sinônimo de cabelo "ruim" e mostra como perpetuou a ideia de inferioridade do cabelo afro, a partir da colonização e da comparação com o tipo de cabelo europeu. Kilomba (2019) afirma que só se torna diferente a partir do outro que se coloca como norma. O cabelo de característica africana só se tornou rejeitado, "ruim", porque a branquitude considerou o liso "bom" e modelo de beleza, por isso, ainda, o desabafo de Dandara "eram obrigadas a ter", referindo-se ao cabelo liso como ideal de todas as mulheres da família, mesmo que para isso tivessem que se submeter às químicas de alisamento. Uma imposição do racismo, da opressão física, inclusive.

Como Gomes (2008, p. 328) explica:

> (...) o problema não está no cabelo em si nem na sua textura, mas nas representações coletivas negativas construídas em torno do negro no contexto da cultura e das relações raciais brasileiras. O cabelo crespo na sociedade brasileira funciona como uma linguagem e, conquanto tal, ele comunica e informa sobre as relações raciais.

Assim, podemos dizer que a ideia do “cabelo ruim” é um imaginário mobilizado por um saber de crença de opinião coletiva que tem origem na ideologia racista.

Voltemos ao *e-mail* de Ruth de Souza. Já mostramos uma parte desse excerto quando tratamos dos biografemas relativos ao retorno à infância como uma característica recorrente nos relatos de vida. A seguir, apresentamos um trecho maior que revela, com mais detalhes, que Ruth passou a rejeitar o volume de seu cabelo porque, repetidas vezes, falavam que ela precisava pentear o cabelo. Aquela criança entendia que algo estava errado com suas madeixas e passou a desejar o cabelo liso. Em uma época em que quase ninguém usava volume, ela se considerava fora dos padrões com o cabelo natural.

> *“À medida que fui crescendo, fui começando a ter vergonha de estar sempre com os cabelos altos, e aos 8 anos de idade, estava eu, sentada na cadeira do salão fazendo relaxamento para alisar os fios. Confesso que depois disso, ficou muito mais fácil cuidar, pois minha mãe trabalhava fora e eu tinha que me virar com o cabelo e, após a química, era só lavar e pronto. Nada de preocupar com cremes e penteados para deixá-los mais baixos. Aos 13 fiz química novamente. E fiquei mais feliz do que na primeira vez, pois ficou ainda mais fácil e achei super bonito estar com aquele cabelão liso, eu estava "na moda"’’. (Ruth de Souza)*

A enunciadora mobiliza o discurso relatado que sinaliza um ponto de vista que implicita o imaginário do cabelo crespo/ruim como sendo despenteado, bagunçado, que precisa ser penteado para parecer arrumado. Nesse excerto, há, também, signos-sintoma do imaginário do cabelo liso como sendo o mais perfeito em contraposição ao cabelo volumoso, construído como inadequado, não conforme ao padrão estético eurocêntrico.

Ao cabelo alisado são atribuídos os seguintes feixes de sentidos, expressos pelos sintagmas sublinhados: “achei super bonito” e “estar na moda”. Um outro detalhe que nos chama atenção é a mobilização de termos que expressam sensação de felicidade após o alisamento. Ruth escreve que ficou mais feliz na segunda vez que alisou o cabelo. Se ela expressa sua felicidade com o cabelo alisado, é pertinente entender que o cabelo natural, de antes, causava algum (s) incomodo (s) a ponto de ela não se sentir tão feliz como se sentiu com o alisamento. Em um outro momento, já com o cabelo natural, a enunciadora revela que recebeu elogios, o que a surpreendeu: *“E por incrível que pareça, depois disso, recebi muitos elogios por eles” (Ruth de Souza).* Ou seja, ela não esperava receber elogios por causa do imaginário de que o cabelo cacheado/crespo é feio, não é digno de elogio.

Em um outro exemplo, agora do *e-mail* de Zaira, já exposto neste trabalho, é possível observar outros signos-sintoma de imaginários que constroem representações sobre o cabelo afro: *"Deixá-lo livre, leve e solto faria com que as pessoas me vissem como descabelada, mal cuidada, a menina do cabelo duro". (Zaira de Oliveira)*. É possível observar os seguintes signos-sintoma do imaginário do cabelo ruim: "descabelada" e "cabelo duro".

Com relação aos imaginários associados ao cabelo liso, podemos considerar este excerto do *e-mail* de Lélia Gonzalez. Ela explica que fazia a química de alisamento para baixar o volume, não necessariamente para deixar de ter cachos: *"comecei a relaxar a raiz mas deixar o comprimento cacheado, que pelo menos ficava mais baixo". (Lélia Gonzales).*

Assim podemos concluir que o cabelo mais "baixo", resultado do relaxamento na raiz, integra o imaginário do cabelo comportado, alinhado. Em outro trecho Lélia escreve:

> *Dia 17/04/2016 foi o casamento do meu primo, e foi também minha última progressiva! Ainda não tinha tomado a coragem de parar de fazer, e como teria uma sequência de casamentos, inclusive em 2 seria madrinha, resolvi fazer a química… (Lélia Gonzales)*

Este excerto apresenta elementos que concorrem para a construção/afirmação do imaginário de que para ir a festas, apresentar-se socialmente, é preciso ter um cabelo liso, o cabelo "arrumado", "alinhado". Trechos da narrativa de Ruth também sinaliza índices que apontam para a reprodução desse imaginário:

> *Daqui a uns anos quero saber mais sobre como usá-los e ser expert em penteados com os fios cacheados, pra não precisar alisá-los nem em eventos mais requintados. (Ruth de Souza)*

Seguimos com a narrativa de Dandara, que parece nos alertar para a atuação de outro imaginário introjetado pelas mulheres que assumiram ou querem assumir o cabelo natural. Trata-se de um imaginário muito recorrente nas mídias sociais, que impulsiona a ideia de que há um cabelo natural ideal.

> *Mas aí é que vem outra armadilha, blogueiras, televisão, internet, sai da ditadura do "liso perfeito" e entrei na dos "cachos perfeitos", tem que tá tudo certinho, nenhum fio fora do lugar; faz baby liss; compra mil cremes da moda.... Enfim, nada da certo! Tenho que molhar todos os dias, pra não parecer com cara de quem "saiu de casa sem pentear o cabelo".... Penso em alisar, sei lá, vai ser "mais fácil" talvez....*
> *Enfim, nessa mundo de "mulheres perfeitas" é muito difícil entrar e se encontrar; falando de cabelo então, vish…. O cabelo continua embolado, sarará, mas sigo lutando, maioria dos dias sem sucesso, e ele acaba preso em um coque ou rabo de cavalo…(Dandara dos Palmares)*

A prática de manter o cabelo preso em um coque ou rabo de cabelo pode ser decorrente da frustração de não se ter alcançado o cacho perfeito. Outro ponto importante para observamos nesse excerto é que a mídia tem colaborado para construir um tipo de cacho que é o aceitável, aquele possível de se alcançar com alguns artifícios que vão além de deixar secar naturalmente, como o uso de *babyliss*, aparelho que define os cachos. A reprodução dessa imagem, com blogueiras e outras pessoas públicas, elabora, portanto, um "novo padrão", fazendo com que algumas texturas do cabelo afro sejam mais apreciadas que outras.

Seguindo em nossas reflexões, e considerando os diversos índices linguísticos nos *e-mails*, de sentimentos, de emoções vivenciadas, vamos, agora, nos dedicar ao *pathos.*

4.4.1 Ethos, pathos e logos

Logos e *pathos,* além do *ethos*, os três integram as provas retóricas definidas por Aristóteles. Eles são caracterizados como: i) *ethos*: o caráter do orador, como já vimos; ii) *logos*: o próprio discurso; e iii) *pathos*: os recursos e estratégias linguísticas voltados para despertar as paixões no ouvinte. Para Maingueneau (2011, p. 14), "os 'argumentos' correspondem ao *logos*, as 'paixões' ao *pathos*, as 'condutas' ao *ethos*".

Um discurso fundado no *logos* é um discurso pautado na razão. Nas palavras de Amossy (2018, p. 137), "a argumentação no nível do *logos* tem como fundamento, principalmente, os raciocínios lógicos que estão na base do discurso com intenção persuasiva". E além do *logos* e do *ethos*, Amossy (2018) acrescenta que "é preciso também atribuir um espaço ao *pathos*, isto é, à emoção que o orador busca suscitar em seu auditório, pois é importante tanto comover quanto convencer, caso se queira conseguir a adesão e modelar comportamentos" (p.18).

Na visão da Análise do Discurso, as emoções têm um caráter social. Aristóteles entende o *pathos* como a parte do discurso que visa à afetividade, aos sentimentos. O plural do termo é a palavra grega *pathé* que tem relação com as emoções e diz respeito, segundo Amossy (2018), ao "efeito emocional produzido no alocutário" (p. 206). Vale ressaltar, no entanto, que o sentimento provocado no auditório não é, necessariamente, aquele visado pelo orador.

Há duas formas de a emoção se manifestar em uma argumentação: quando é mencionada, explicitamente, e quando é provocada sem ser designada. Nesse caso, embora nenhuma emoção

esteja explícita ou mencionada claramente, ela pode ser provocada por vários fatores: o contexto do discurso, da cultura, de quem é o sujeito da ação, do que se trata, em que lugar e por quais razões que, na maior parte das vezes, mobilizam a compaixão e o sentimento de justiça.

Em nosso *corpus,* podemos observar as duas manifestações patêmicas. No nível do implícito, observa-se que a própria temática da transição capilar, por meio de um relato pessoal, parece ter potencial para a expressão de emoções do sujeito que narra e para despertá-las no leitor, como salienta Amossy (2018):

> A emoção se inscreve claramente em um saber de crença que desencadeia certo tipo de reação, diante de uma representação social e moralmente proeminente. Normas, valores e crenças implícitas sustentam as razões que suscitam o sentimento. A adesão do auditório às premissas determina a aceitabilidade das razões do sentimento (AMOSSY, 2018, p. 208).

A afetividade, portanto, tem origem, principalmente, nas crenças e nos julgamentos. Em consonância a essas afirmações, o *pathos* é como um adjuvante que colabora para a persuasão de seu destinatário, ou na tentativa de despertar emoção a quem o discurso se destina, também pode ser identificado nas emoções expressas linguisticamente. O sentimento verbalizado (verdadeiro ou não), se decodificado pelo receptor, pode provocar nele seus efeitos emocionais. Amossy (2018) estabelece uma distinção entre visada e dimensão argumentativa, sendo que "as emoções são ditas nos procedimentos sintáticos que incluem a ordem das palavras, as frases exclamativas, as interjeições. Assim, tais procedimentos podem funcionar também como *pathémata*, ou seja, elementos considerados capazes de provocar uma emoção no auditório" (p. 214). As narrativas de si apresentam, assim, uma dimensão argumentativa.

Vejamos o início do *e-mail* de Tereza de Benguela, a fim de mostrar de que forma as emoções podem ser expressas de forma explícita, a partir do agenciamento de itens lexicais e demais recursos mencionados por Amossy. Ela faz um relato de seu passado com muitas reticências, e entre parênteses expressa, explicitamente, sua dor:

> *Desde muito nova me lembro das intermináveis tardes de sábado...dia escolhido pela minha mãe para desembaraçar meu cabelo...(meu Deus quanto sofrimento). (Tereza de Benguela)*

Podemos destacar essa sequência de reticências como um índice de emoção na língua, pois segundo Amossy (2018), "a afetividade se inscreve também nas marcas estilísticas (o ritmo, a ênfase, as repetições), nas quais a emoção deve não somente ser traduzida, mas também

comunicada" (p. 214). Além desse recurso de pontuação, chamamos atenção para o uso da palavra "sofrimento" em uma estrutura que expressa interjeição: "meu Deus quanto sofrimento".

Amossy (2018), portanto, entende que o *pathos*, assim como o *ethos* e o *logos*, são componentes da persuasão e resume que "se o *logos* diz respeito às estratégias discursivas e o *ethos* diz respeito à imagem do locutor, o *pathos* incide diretamente sobre o auditório" (p.195).

Não podemos negar, os depoimentos são carregados de emoções, como já mencionamos. Lélia, por exemplo, é motivada pelos efeitos patêmicos. Ela tenta convencer o seu interlocutor de que assumir seu cabelo natural foi um processo difícil.

> *Minha mãe, pra minha tristeza, foi a primeira a se posicionar contra. Deixou bem claro que não gostava do meu cabelo sem alisar, e o olhar de reprovação do meu pai dizia que ele pensava o mesmo. Não foi fácil lidar com a reprovação dentro de casa. (Zaira de Oliveira)*

Os efeitos patêmicos são fortes neste excerto. Em decorrência do olhar reprovador dos pais, a enunciadora expõe afetos negativos demostrados nas palavras como "reprovação" e "difícil lidar".

A fim de melhor analisar as marcas linguísticas que concorrem para a projeção do *pathos*, recorremos às reflexões teóricas sobre a subjetividade na linguagem.

4.5 Quem escreve? A subjetividade nos *e-mails*

Os estudos de Benveniste (1991) sobre enunciação trouxeram grandes contribuições para o entendimento do sujeito em Análise do Discurso e, consequentemente, das figuras linguísticas que sinalizam a subjetividade na língua que, segundo Amossy (2018), é fundamental para o entendimento do processo de projeção de imagem de si no e pelo discurso. Para o teórico (1991, p. 286), "a capacidade do locutor para se propor como 'sujeito'" é o que define a subjetividade. O sujeito, ainda segundo Benveniste (1991), é constituído pela linguagem e na linguagem "porque só a linguagem fundamenta na realidade, na sua realidade que é a do ser, o conceito de ego" (p. 286). Dessa forma, a subjetividade é determinada "pelo *status* linguístico da 'pessoa'" (p. 286) e pode ser notada materialmente nos enunciados através de algumas formas linguísticas usadas pelo indivíduo para enunciar. Nas palavras de Benveniste:

> A linguagem é, pois, a possibilidade da subjetividade, pelo fato de conter sempre as formas linguísticas apropriadas à sua expressão; e o discurso provoca a emergência da subjetividade, pelo fato de consistir de instâncias discretas. A linguagem de algum modo propões formas "vazias" das quais cada locutor em exercício de discurso se apropria e as quais refere à sua "pessoa", definindo-se ao mesmo tempo a si mesmo como *eu* e a um parceiro como *tu*. (BENVENISTE, 1988, p. 289)

Ancorando-se em Benveniste, Machado (2016) também salienta que a subjetividade é uma troca e reforça que as narrativas estão sempre em movimento. Uma mesma história pode ser contada de diferentes formas e essa variação narrativa, para a autora, está diretamente relacionada à subjetividade da enunciação:

> Por um lado, o ato de tomar a palavra – oralmente ou por escrito – indica o desejo de um ser-comunicante de estabelecer uma relação com um *outro* por meio da linguagem (ou por meio de gestos, mímica, desenhos etc.). Este ato é regido pelo "princípio de alteridade" (CHARAUDEAU, 1995, p. 21), da troca entre sujeitos. Em outras palavras: não é possível, desde os estudos realizados por Benveniste sobre a enunciação (1966, 1974) imaginar a existência de um *eu-falante* que não inclua em seu enunciado a presença do *outro*: o *eu*-enunciador carrega um *tu* no âmago de seu enunciado. (MACHADO, 2016, p. 26)

Machado (2016), portanto, entende que buscamos, na voz do outro, o que nos atrai e o que, de certa forma, está ligado às nossas experiências. Segundo a pesquisadora:

> O homem é um ser social (sentido amplo da palavra) criado/condicionado pela sociedade/cultura do lugar onde vive. Logo, enquanto sujeito-falante, ele "repete" a voz do social, mas o ladopsicossocial-situacional lhe garante também uma individualidade. Nem completamente individual, nem completamente coletivo: um amálgama [mescla] dos dois. (MACHADO, 2001, p. 46)

Os índices de subjetividade foram divididos em dois grupos: marcadores de embreagem e marcadores de modalidade. Os marcadores de embreagem podem ser identificados através dos traços da *dêixis*, também nomeados de *índices de ostenção* (mostração) e de pessoa. Este último índice é capaz de identificar o ato de enunciação em relação à pessoa que enuncia, caracterizada, na maioria das vezes, pelo *eu-aqui-agora* do locutor. É este *eu* que distingue a pessoa da não pessoa, ou seja, a pessoa do discurso, identificada pelo *eu/tu* está em oposição a *ele* que é a esfera não-subjetiva ou objetiva da língua. Em outras palavras, O par *eu/tu* só ganha sentido como categoria discursiva quando é assumido por um falante, nesta dimensão. O *ele*, ou não pessoa, ao contrário, é uma referência objetiva, que independe da enunciação. O *eu* é índice da pessoa que enuncia. Já os índices de ostenção estão ligados aos pronomes demonstrativos, advérbios e adjetivos, que ligam a pessoa da enunciação a uma realidade espacial e temporal. E como bem explica Lessa são subdivididos em categorias:

> 1) **dêiticos espaciais** (demostrativos – determinantes; pronomes demonstrativos); apresentativos (*eis*); adverbiais (*aqui, aí, lá*); cada elemento marca respectivamente proximidade ou distanciamento do objeto designado e a posição que o enunciador ocupa no espaço; 2) **dêiticos temporais** (assinalam uma situação de simultaneidade, de anterioridade ou futuro em relação ao momento da enunciação): simultaneidade (advérbios – *atualmente, agora*); anterioridade (advérbios, determinantes definidos: *o dia, a semana*). Os índices temporais podem carrear um valor durativo (quanto tempo?), repetitivo (quantas vezes); caráter pontual (a partir de quando?); os marcadores de embreagem permitem ao locutor conectar sua enunciação à situação de fala. Benveniste chamou tais elementos de indivíduos lingüísticos, contrariamente aos termos nominais que enviam a conceitos, tais marcadores enviam a indivíduos que são pessoas ou a momentos, ou a lugares. São palavras vazias, desprovidas de semantismo próprio, sua referência varia de acordo com a situação de enunciação. (LESSA, informação verbal[44])

A linguagem, portanto, revela a subjetividade, que se manifesta no exercício da língua, e o primeiro ponto de identificação da subjetividade são os pronomes pessoais que estão interligados a outras classes de pronomes que integram a categoria *deíxis, "*demonstrativos, advérbios, adjetivos, que organizam as relações espaciais e temporais em torno do 'sujeito' tomando como ponto de referência: 'isto, aqui, agora' e as suas numerosas correlações 'isso, ontem, no passado, amanhã'" (BENVENISTE, 1988, p. 288). A temporalidade, dessa forma, é imprescindível à subjetividade. Toda organização linguística pressupõe uma noção do tempo. Nas palavras de Benveniste (1988, p. 289) "A temporalidade humana com todo o seu aparato linguístico revela a subjetividade inerente ao próprio exercício da linguagem".

Por outro lado, os marcadores de modalidade são recursos que ajudam a compreender algumas reações do locutor que expressa avaliações e julgamentos de valor sobre o que designa ou predica. As categorias gramaticais passam, assim, a adquirir valores axiológicos no plano discursivo. Esta característica avaliativa é sinalizada por alguns lexemas – substantivos, adjetivos, advérbios, verbos e aqui vamos elucidar, brevemente, sobre cada um deles. Amossy (2005) denomina tais elementos linguísticos de subjetivemas.

O sistema morfológico da língua apresenta vários recursos que podem contribuir para a expressão de avaliações e julgamentos: substantivos podem adquirir sentidos pejorativos a partir do procedimento de sufixação, como em "velhaco", ou acepções positivas e valorizantes, como em "loiraça" ou "festança"; processos de composição também podem ser usados para atribuir sentidos axiológicos no processo de referenciação, como "um Maria-vai-com-as-outras".

[44] Material utilizado em sala de aula.

Podemos compreender a função dos adjetivos a partir da explicação de Lessa que se baseou nos estudos de Kerbrat-Orecchioni (1997):

> i) a**djetivos subjetivos-afetivos**: enunciam ao mesmo tempo o objeto que eles determinam e uma reação emocional do sujeito face ao objeto: *patético*. ii) **Adjetivos subjetivos-avaliativos não axiológicos**: *grande, pequeno*... não enunciam julgamento de valor do sujeito, mas uma avaliação qualitativa ou quantitativa do objeto denotado pelo substantivo que eles determinam. iii) **Adjetivos subjetivos avaliativos axiológicos**: incidem sobre o objeto denotado pelo substantivo que eles determinam um julgamento de valor, seu uso varia de acordo com a natureza particular do sujeito e manifestam um posicionamento a favor ou contra o objeto denotado. iv) **Adjetivos axiológicos afetivos**: seus traços enunciativos participam respectivamente de elementos adjetivais das duas classes precedentes. (LESSA, informação verbal[45])

Os verbos também são importantes indicadores da subjetividade e apresentam três categorias: i) modalidade expressiva: *desejar, querer*, ii) epistêmicas: *julgar, achar que* e iii) deônticas: *obrigação, permissão e outros*. Já os advérbios indicam a adesão do locutor ao que foi enunciado, sendo possível perceber certeza ou dúvida através de palavras como *talvez* e *seguramente*.

> Pela língua o sujeito refere-se/representa-se linguisticamente a si, ao outro e o mundo. Cada instância de enunciação constitui um centro de referência interno. Os caracteres formais da enunciação abrangem: 1) os índices de pessoa (os pronomes pessoais), 2) de ostenção (os demonstrativos) – que enviam a indivíduos linguísticos, não a conceitos, como os termos nominais; 3) as formas temporais (o presente é inerente à enunciação, renova-se a cada instância de discurso). 4) Outras formas da enunciação: as modalidades de interrogação, intimação, a asserção – por indicar uma certeza, constituem uma manifestação básica da presença do locutor; os modos verbais, formas adverbiais. (LESSA, informação verbal[46])

Esse conjunto linguístico, aqui apresentado com base nas ideias da teoria enunciativa benvenistiana, é um importante indicador da subjetividade do locutor, em nosso caso, as autoras dos *e-mails*. Essas categorias servirão de suporte para a nossa análise no capítulo posterior. Antes, porém, faremos uma reflexão sobre a (re)configuração identitária, imprescindível para nossa proposta de pesquisa. Como buscamos mostrar até aqui, o exame dos diversos subjetivemas sinalizam a expressão dos afetos vividos pelas enunciadoras durante o processo de transição, bem como a determinação das ideologias do racismo, da branquitude e dos imaginários sociodiscursivos negativos sobre o cabelo afro na formação de suas subjetividades; alguns excertos que analisamos revelam, igualmente, não somente a introjeção e a submissão àquelas ideologias e àqueles imaginários, mas também, resistências e processos de uma possível

[45] Material utilizado em sala de aula.
[46] Material utilizado em sala de aula.

(re)construção identitária e de reexistência. Assim sendo, antes de apresentarmos nossas análises finais, refletimos sobre o conceito de identidade.

4.6 A (re)construção identitária

O conceito de identidade, tema caro aos estudos da Sociologia, da Antropologia e da Psicologia Social, passou a ser de interesse da Análise do Discurso mais recentemente. Para nós, o olhar para tal temática se justifica por acreditar que, ao trazermos essa reflexão para a pesquisa, vamos compreender melhor a transição capilar como um processo de mudança identitária, ou (re)configuração identitária, processo sobre o qual Lessa (2012) muito tem refletido ao longo de seus estudos sobre narrativas de vida. Para tanto, apoiamo-nos no conceito de identidade de Stuart Hall (2006), na obra *A identidade cultural na pós modernidade,* uma de suas várias produções que discutem cultura e identidade.

Para Hall (2006), teórico jamaicano, as concepções de identidade rodeiam o sujeito desde o Iluminismo. Ele aponta três concepções de sujeito que concorrem para a definição de determinadas definições de identidade ao longo dos séculos: o sujeito do Iluminismo, definido como ser governado pela razão, considerado um indivíduo centrado, unificado, idêntico a si mesmo ao longo de toda sua trajetória existencial; o sujeito sociológico, do mundo moderno, caracterizado como dependente, não autônomo, já que sua relação se estabelece a partir dos outros; e o sujeito pós-moderno[47], que não tem uma identidade fixa, permanente, mas sim fragmentada "composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas" (HALL, 2006, p. 12). A identidade em mutação se explica porque o sujeito da pós modernidade está inserido em um contexto de muitas mudanças e onde as culturas se misturam.

> O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um "eu" coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas (…). A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em

[47]O sujeito sociológico é pensado como um ser que introjeta, internaliza os sentidos e valores culturais durante o processo de formação, a partir de sua interação com a sociedade, sua subjetividade; trata-se de uma concepção interativa da identidade e do "eu". Como diz Hall (2014), essa concepção define que "o sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o ´eu real´, mas esse é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais ´exteriores´ e as identidades que esses mundos oferecem." (HALL, 2014, p. 11)

> que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2006. p. 13)

A identidade, então, é definida historicamente, e a partir das relações sociais, está sempre em movimento, ou seja, em processo de formação. Para Hall (2006):

> assim, a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo "imaginário" ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre 'em processo', sempre "sendo formada". (HALL, 2006, p. 38)

Braga (2015) compactua com a ideia de Hall, já que, segundo a pesquisadora, "as identidades atuais estão, na verdade, na própria busca por identidades. Estas não residem em pontos finais, mas em sua própria construção: permanentemente incompleta" (p. 207).

Trazendo essas reflexões para compreender nosso objeto de pesquisa, Gomes (2008) afirma que "o processo identitário do negro tem como componente principal a violência racista que vai da cor ao corpo negro" (p. 149). Considerando que nossa identidade é construída a partir da cultura que estamos inseridos, Gomes (2008) ainda afirma que:

> (...) o racismo leva o negro a projetar a sua identidade em conflito na relação com o seu corpo. O seu ideal identitário converte-se num ideal de retorno ao passado, quando o negro poderia ter sido branco ou na projeção de um futuro, quando seu corpo e a identidade negros deverão desaparecer". (p. 150)

Dessa forma, em uma sociedade que internaliza o ideal da branquitude, o negro "é obrigado a formular para si um projeto identitário incompatível com as propriedades biológicas do seu corpo" (GOMES, 2008, p. 149). Por isso, a identidade do negro está em constante conflito, pois está inserida em um mundo branco, em que o sujeito sente muita dificuldade para elaborar seu esquema corporal, já que não é somente o sentimento de inferioridade que o alcança, mas também, e principalmente, o de inexistência. Isso explica porque muitos pretos e pardos, especialmente mulheres, trazendo para o nosso contexto, enfrentam dificuldade de se reconhecerem negras. Segundo Figueiredo (2018):

> No Brasil, nascemos pardas. Na adolescência, com a transformação do corpo que categoriza essa fase, nos tornamos mulatas e, na fase adulta, nos tornamos negras; ou, melhor, eu me tornei negra. Essa é uma experiência que caracterizou muitas pessoas de minha geração e que se mostra relativamente diferente para as novas gerações, sobretudo para aqueles e aquelas com menos de 25 anos de idade. Tornar-se negra, portanto, descreve um processo de afirmação e de busca por uma autodefinição, ou,

> como sugere Patricia Hill Collins (2000), a busca pelo controle da imagem. (FIGUEIREDO *in* BERNARDINO-COSTA, 2018, p. 237)

Dessa forma, a (re)construção identitária pode ser desencadeada a partir do momento em que o sujeito se conscientiza. O sujeito reelabora o modo como se vê e se identifica. Porém, como Lessa (2009) nos alerta, "esses fenômenos de reconfiguração identitária, salientamos, sempre causam polêmicas" (p. 158). Os conflitos surgem por causa da mudança de valores e referenciais. Decidir assumir o cabelo cacheado/crespo natural em uma sociedade que impôs os padrões estéticos europeus como padrão de beleza é passar "não somente" pela transição capilar – física –, mas também por uma (re)construção identitária, no sentido de ter que reconstruir sua identidade a partir da aceitação dos fios afros e dos novos valores. Em outras palavras, a transição capilar carrega consigo o processo de (re)construção identitária, provocando várias mudanças, e uma delas é com relação ao reconhecimento da raça a que se pertencente. Todavia, essa (re)construção é um espaço delicado para quem sempre entendeu a imposição branca como único lugar de beleza. Segundo Gomes (2008):

> A história do negro e da negra brasileiros com o cabelo se dá no cerne de uma construção "lida" em redefinir e reconstruir uma representação estética repleta de riqueza e significado, entretanto, construída no contexto da dominação, da escravidão, da desigualdade social e racial. É nessa "batalha" que o negro constrói a sua identidade com força e coragem, mas sempre diante da possibilidade tensa e contraditória de tomar o branco como único modelo de beleza e de humanidade. (GOMES, 2008, p. 226)

Desconstruir a ideia de uma beleza única e aceitar outras possibilidades, inclusive a própria, exige profundas mudanças e constantes reafirmações. No entanto, é por meio do processo de (re)configuração identitária que é possível sair do lugar de inferioridade e inexistência e se reconhecer bonita. É possível refazer sua imagem, atribuindo novas significações. Fiqueiredo (2018) reflete sobre a possibilidade de o negro refazer sua imagem a partir de um processo de atribuição de novos sentidos a si:

> Mas, afinal, o que é uma imagem? As imagens são representações de si construídas pela sociedade através de seus discursos que nos constituem como sujeitos. Contudo, Collins (2000) reivindica que é preciso assumir o controle da imagem, pois somente assim será possível a construção de uma autodefinição ou de uma autoimagem positiva. Frantz Fanon (2008) descreve o modo como os sujeitos coloniais constroem a sua imagem. De acordo com o autor, o que se vê diante do espelho é uma imagem que reflete somente a negação, a rejeição e a falta. Por esse motivo, o olhar que nos constrói e a linguagem que usamos para nos descrever são caracterizados pela ausência, pela negação de si enquanto sujeitos. Não é por acaso que um dos aspectos mais importantes do discurso identitário é a afirmação de si enquanto sujeito, e a linguagem é parte significativa desse processo. (FIGUEIREDO *in* BERNARDINO-COSTA , 2018, p. 237)

Muitas vezes, a mulher só se reconhece negra depois de assumir seu cabelo cacheado/crespo natural. Isso acontece quando ela se dá conta de sua herança hereditária e se identifica com sua ancestralidade. Lessa (2012), baseando-se em Miraux (2009), ao refletir sobre a construção de uma identidade narrativa, afirma que:

> é possível observar o delineamento de uma identidade narrativa, constituída a partir do autoexame, do desejo do sujeito de encontrar uma coerência para as experiências vividas, de fixá-las por meio da escritura, constituindo, assim, uma possível versão de si e do vivido. Essa identidade resulta da projeção de determinados traços éticos, da mobilização, pelo sujeito, de representações sociais (crenças, ideologias, senso comum), índices das pertenças do sujeito aos diversos quadros sociais aos quais pertenceu e pertence e que constituem sua subjetividade e memória. (LESSA, 2012, p. 161).

A (re)construção identitária é, portanto, o resultado da alteridade, da forma pela qual nos relacionamos com o mundo, com o Outro e a si próprio. É também uma outra reconfiguração de mundo, de vivência, de experiências, de como passa a se posicionar na vida.

No próximo capítulo, nas análises, veremos como a linguagem é uma parte fundamental no processo das construções identitárias. É na e pela linguagem que o racismo e os imaginários se manifestam. Por outro lado, é, igualmente na e pela enunciação que o sujeito pode expressar resistências às naturalizações, às construções negativas que o padrão estético eurocêntrico produziu, passando, então, como vimos, por um processo de (re)construção identitária e vislumbrando outras formas de ser e de parecer.

5. RESISTÊNCIA E REEXISTÊNCIA: A VOZ DE QUEM ASSUMIU O CABELO NATURAL

Chegamos ao capítulo dedicado às análises e, embora já tenhamos trazido algumas reflexões analíticas ao longo do trabalho, aqui abordamos e aplicamos, de forma mais abrangente, as discussões teóricas apresentadas nos capítulos anteriores. Buscamos mostrar as recorrências de uso de subjetivemas e de imaginários considerando a transversalidade do *corpus* de nossa pesquisa. Com base no arcabouço teórico desenvolvido ao longo da dissertação, apresentamos nossas análises a partir de etapas. Iniciamos as análises por meio do exame dos marcadores linguísticos, fazendo uma seleção das palavras relacionadas ao cabelo, e dentro dessa proposta, refletimos sobre o semantismo e os efeitos de sentido sinalizados pelos subjetivemas, empregados no processo de referenciação, e usado para a construção dos objetos discursivos: o cabelo natural, o tratado com química e a transição capilar. Em seguida, descrevemos e interpretamos os biografemas, apontando os possíveis signos-sintoma de imaginários sociodiscursivos subjacentes às tramas narrativas, sempre apontando os processos de (re)construção identitária e de emancipação vivido pelas autoras dos relatos.

5.1 Os subjetivemas nos *e-mails*

Em todos os oito relatos, a palavra “cabelo”, seja referindo àquele tratado pela química, em transição ou natural, vem carregada de significados. Esses significantes aparecem em forma de adjetivos, substantivos, verbos e expressões que caracterizam, classificam e categorizam os tipos de cabelo.

Nesta seção, então, descrevemos e analisamos os subjetivemas (verbos, substantivos, adjetivos e outras expressões com sentido axiológico), além de outros recursos lexicais (repetição de palavras, por exemplo), tipográficos (uso de caixa alta) e de pontuação (uso de aspas, parênteses, reticências) passíveis de sinalizar a dimensão patêmica e argumentativa.

Vale ressaltar que, para esta análise, as palavras, expressões e outros recursos lexicais são apresentados fora de seus excertos, mas respeitando o mesmo contexto. Fizemos assim para facilitar e organizar nosso trabalho de análise, partindo de um levantamento criterioso feito em todos os relatos em questão.

5.1.1 Verbos

Como vimos no capítulo 4, os verbos constituem, segundo Benveniste (1991), índices de subjetividade. Eles também podem carrear sentidos axiológicos e, por isso, são importantes indicadores para a análise do nosso *corpus*. Selecionamos aqueles usados para referenciar ações, estados, modalidades e afetividade relacionados ao tratamento do "cabelo natural", ao processo de "alisamento" e à "transição capilar".

No que se refere às ações realizadas em relação ao cabelo natural, foram recorrentes o emprego dos verbos, tais como: "esquentar", "levantar", "domar", "pentear", "desembaraçar", "ficar", "querer", "estar", (não) "conseguir", "cuidar", "achar", "passar", "indicar", "fazer", "lembrar". No contexto em que são usados, esses verbos indicam a dificuldade das enunciadoras de lidarem com as madeixas naturais, isso porque o padrão estético eurocêntrico produziu representações negativas do cabelo afro, considerado o aquele que foge à regra do liso, do bem-comportado e sem volume, comparado, inclusive, à selvageria por ser um tipo de cabelo que precisar ser "domado"[48], ou seja, "controlado", "dominado", "domesticado". Se para haver racismo tem de haver relação de poder, como bem ressalta Ribeiro (2018), o verbo "domar", principalmente, afirma sentidos racistas em relação ao cabelo cacheado/crespo, pois constrói um imaginário do sujeito afrodescendente como um ser inferior, animalizado, primitivo. De forma geral, os verbos usados para tratar do cabelo natural, portanto, adquirem sentidos axiológicos negativos nos contextos em que são aplicados, mas vale ressaltar que são termos também usados com um sentido mais neutro em outros contextos.

"Alisar" e "relaxar" são os verbos que, de forma recorrente, foram usados para referenciar o processo de tratamento químico dos cabelos. Além deles, as enunciadoras utilizam outros que constroem sentidos relacionados às consequências de tal técnica no tratamento de seus cabelos e os impactos que o processo de alisamento exerce em suas subjetividades, como: "emborrachar", "arrebentar", "danificar", "enfear", "transpirar", "amarrar", "cair", "desentupir", "lidar". Praticamente todos esses verbos transmitem sentidos associados a danos causados pelos alisantes e, apesar disso, do cabelo "danificado", "arrebentado", "emborrachado", "caindo", para alcançar a textura mais próxima do aceitável, as mulheres se

[48] Segundo o Dicionário Online de Português, domar significa "amansar, domesticar: domar um animal feroz. Vencer, dominar, subjugar". Disponível em: <https://www.dicio.com.br/domar/>. Acesso em: 10 maio 2020.

submetem a processos agressivos à saúde de seus fios e à própria saúde. Nesse sentido, como explica Ribeiro (2018), “o racismo tem um papel preponderante na construção dos padrões de beleza, consequentemente também terá na construção do desejo” (p.132). No nosso contexto, o desejo, acima de qualquer consequência, é de ter o cabelo liso.

Ainda com relação aos verbos que referenciam o processo dos tratamentos de alisamento, identificamos: “passar”, “começar”, “aparecer”, “fazer”, “estar”, “economizar”, “gastar”, “encaixar”. Esses verbos predicam um processo que se revela como um ciclo que gera dependência: você passa a química e, depois de alguns meses, quando os fios naturais começam a crescer, a aparecer, é preciso retocar a raiz, aplicar o produto novamente na parte que cresceu, para continuar com o aspecto desejado, o liso. Para Gomes (2008), a prática de manipulação do cabelo pode significar uma aproximação da estética branca e de afastamento da verdadeira estética. Ainda nas palavras da autora, “manipular e alterar os símbolos ideologicamente vistos como expressões do seu suposto afastamento social e biológico do pólo do poder, do padrão de beleza e de humanidade são tarefas implementadas pelos sujeitos que caem nessa armadilha” (p. 126).

Quanto às referências verbais ao processo de alisamento, chamamos atenção para o uso de verbos que sinalizam a satisfação ou não com o processo. Foram recorrentes os seguintes verbos: “amar”, “tentar”, “tornar”, “voltar”, “pegar”, “usar”, “lavar”, “conseguir”, “chegar”, “dar” “ser”, “decepcionar”, “iludir”. Os três primeiros indicam a expressão do afeto de satisfação das enunciadoras em relação ao resultado esperado; a escolha dos dois últimos verbos revela sentimentos de decepção e de rejeição; observamos que as enunciadoras avaliam como ilusão o processo de alteração das estruturas do fio do cabelo; a oposição entre os sentimentos de “amar” e de se “decepcionar” parece indicar o quanto tal processo é tenso e conflituoso, oscila entre uma realização pessoal e uma oposição devido ao afetamento da ideologia da branquitude na subjetividade das afrodescendentes.

Os verbos empregados para referenciar o processo de transição são aqueles que indicam sentidos de ruptura e de mudança. Eles constroem sentidos relacionados tanto ao início do processo, ao processo em andamento e à finalização da transição capilar, e também nos informam como as enunciadoras vêm a situação. Segundo Bagno (2012), o verbo pode ter aspecto perfectivo, que descreve fatos acabados, pontuais; aspecto imperfectivo, descrevendo ações iniciais (inceptivas), em andamento (cursivas) e perto de acabar (terminativas). Pensando

nessa lógica, e para facilitar nossa análise, fizemos uma divisão dos verbos mais recorrentes nos relatos.

Para referenciar e construir sentidos para o início do processo de ruptura, as enunciadoras utilizam verbos que indicam as motivações que as levaram a começar a transição capilar. Além de verbos explicitamente inceptivos, como o "começar", é possível observar o uso de outros que fazem referência a ações que foram vivenciadas a partir da decisão tomada de mudar o cabelo, são eles: "incomodar", "sofrer", "acabar", "encerrar", "entender", "desistir", "servir", "deixar", "ficar", "acordar", "valer", "pesquisar", "fazer", "pensar", "ter", "voltar", "estar", "combinar", "cortar", "achar" e "ter". Esses verbos sinalizam a dificuldade de começar o processo da transição, a dúvida e a resistência para colocá-la em prática.

A transição capilar em andamento é referenciada pelos seguintes verbos: "ser", "dar", "lembrar", "ter", "mudar", "testar", "fazer", "ajudar", "aprender", "aceitar", "assumir", "olhar", "esperar", "torcer", "crescer", "continuar". É um processo, como o próprio nome indica, de transição do olhar, de sentido: da negação para a aceitação dos fios naturais. Nos trechos pelos quais as enunciadoras relatam tal processo, observa-se que ele é vivenciado como um tempo para conhecer o próprio cabelo e nele se reconhecer.

> *A transição é um processo muito difícil, muitas vezes deu vontade de passar no salão, mas quando eu lembro o tanto que eu já tinha avançado na minha volta aos cachos, desistia na hora!!!(Lelia Gonzalez)*

Ir na contramão do padrão de beleza considerado ideal (o cabelo liso), nesse contexto histórico, justifica a dificuldade de passar pela transição capilar como Lélia apontou neste excerto de seu relato, por meio do uso de palavras que sinalizam uma dimensão patêmica, tal como: "muito difícil". A transição, por isso, é considerada pelas mulheres que decidem assumir as madeixas naturais um período doloroso e frágil, e que preanuncia uma outra transição, a identitária.

Os verbos incoativos expressam mudança de estado, eles indiciam o processo de (re)construção identitária sobre o qual refletimos no capítulo anterior. Nesse processo, como argumentamos, as enunciadoras reelaboram suas subjetividades, sinalizam a possibilidade de uma reexistência, que pode implicar empoderamento e inserção em uma luta política. Elas utilizam verbos como: "gostar", "amar", "libertar", "tornar", "ir", "entender", "mudar", "reconhecer", "florescer", "crescer", "ver", "rejuvenescer", "confiar", "apoiar" e "resolver", os que apareceram com mais recorrência nos relatos como consequência da transição capilar.

> *Entendo que a minha transição veio como encerramento de um ciclo na minha vida! Tudo mudou depois que resolvi me libertar dos padrões que não eram os meus, eu vivi 34 anos sendo o que as pessoas queriam que eu fosse ou pelo menos tentando né... (Tereza de Benguela)*

Como nos aponta Hall (2006), a identidade está em movimento, exemplo disso é este enxcerto de Tereza de Benguela: sua (re)construção identitária. Tudo mudou a partir da aceitação do cabelo natural e essa mudança está explícita no apontamento do encerramento de um ciclo e, consequentemente, o início de outro.

Por último apresentamos um grupo de verbos que expressam sentidos que nos remetem ao processo de empoderamento pelo qual algumas das mulheres passaram: “resistir”, “romper”, “assumir”, “continuar”, “ir”, “fortalecer”, “desejar”, “avançar”, “evoluir”. Esses verbos parecem concorrer para projetar um *ethos* das enunciadoras como mulheres que passaram a ser donas de suas escolhas e não submissas a um determinado padrão de beleza. Na perspectiva de Ribeiro (2018), o empoderamento é a tomada de consciência de si que gera várias reações. Provoca, por exemplo, mudanças na sociedade promovendo outras possibilidades de existência.

Em resumo, os verbos sinalizam as diversas ações que as enunciadoras realizam a fim de tratar o cabelo, ora sinalizam uma introjeção de (e conformação ao) ideal estético eurocêntrico, ora uma aceitação do cabelo natural e/ou resistência e confronto às ideologias racistas e de branquitude.

5.1.2 Substantivos axiológicos

Ao analisarmos os sentidos construídos em torno do termo “cabelo”, foram observadas as seguintes ocorrências: “fios”, “madeixas”, “coque”, “rabo de cavalo”, “cabeça”, “raiz”, “tranças”, “rosto”. Como fizemos em relação à análise dos usos dos verbos na seção anterior, destacamos as referenciações que constroem sentidos para o tipo de cabelo considerado como natural e aquele tratado quimicamente. Além do termo “cabelo” e aqueles que a ele se relacionam a partir de redes sinonímicas, há outros termos referenciados nos quais as enunciadoras narram suas experiências e sentimentos vivenciados em relação aos fios, como: “vergonha”, “pressão”, “racismo”, “infância”, “lembrança”, “bullying”, e os que se associam ao cabelo quimicamente tratado: “salão”, “produtos”, “padrão”, “crise”, “alergia”, “ciclo”, “químicas”. No primeiro caso, os substantivos estão atrelados, sobretudo, às discriminações na infância. Segundo Gomes (2008), em confronto ao racismo, o sentimento de rejeição durante a

infância leva as mulheres autoras dos relatos a adotar, mais tarde, quando adultas, e conscientizadas da opressão racista, o cabelo no estilo afro. Já os substantivos relacionados ao cabelo alisado indicam a agressividade dos produtos químicos, passíveis de desenvolver alergia, feridas e queimaduras em quem se submete ao tratamento.

As enunciadoras utilizam, também, substantivos que constroem sentidos associados ao processo de transição capilar e à aceitação do cabelo natural como: “transição”, “orgulho”, “coroa”, “política”, “não estética”, “identidade”, “consciência”, “resistência”, “verdadeira essência”. Esses substantivos ainda expressam a (re)construção identitária a qual já mencionamos e sobre a qual faremos mais reflexões nas próximas páginas. Por ora, podemos considerar que os substantivos sinalizam autoconhecimento, consciência e apontam para uma dimensão patêmica: o orgulho é contraposto, então, â vergonha.

5.1.3 Adjetivos

Os adjetivos são palavras que indicam os atributos de um substantivo e carreiam sentidos axiológicos, como vimos no capítulo anterior. Nos *e-mails* que estamos analisando, os adjetivos para caracterizar o cabelo cacheado/crespo natural estão muito presentes e destacamos: “juba” “cacheado”, “volumoso”, “armado”, “indefinido”, “pouco”, “ressecado”, “seco”, “preso”, “domado”, “vergonha”, “diferente”, “horrível”, “sararà”, “leão”, “Bombril [49]”, “miojos”, “ruim”, “embolado”, “descabelada”, “fininho”, “(raiz) desalinhada”, “estranho”, “quebrada”, “tipos 3A/B”.

A figura a seguir nos ajuda a esclarecer os tipos de cabelo e o que foi citado em um dos *e-mails*, o tipo 3A/B, considerado cabelo cacheado, como veremos:

[49]Esponja de aço usada para limpeza da casa e utensílios domésticos.

Fonte: Material do curso de Pós-graduação em Tricologia do Centro Universitário Newton Paiva, cedido pela cabeleireira Mabel Garcia.

Vale então reforçar que os cabelos são classificados em quatro tipos: lisos, de origem asiática; ondulados, característicos dos povos europeus; e os cacheados e crespos de origem africana. Em nosso trabalho, portanto, estamos considerando os tipos 3 e 4, tanto A, B ou C, ou seja, os cabelos cacheados e crespos.

Seguindo nossa análise, também identificamos expressões adjetivas com relação ao cabelo natural: “excesso de volume”, “sem forma”, “sem vida”, “vontade própria”, “cachos toin nhon nhon”, “bate um vento e parece um leão”, “madeixas volumosas”, “bem cacheadas”, “cabelos altos”, “cabelo duro”, “nem liso nem cacheado”, “fino demais”, “faz bastante barulho no quesito volume”, “qualquer ventinho o levanta”, “pouco seco”, “dona de uma cabeleireira que esquenta minha cabeça”. Considerando esses dois conjuntos de adjetivos e expressões adjetivas, o que fica mais evidente é a percepção do cabelo cacheado/crespo natural como um cabelo muito volumoso, sem definição e que, por isso, precisa ser “domado”, ficar preso, ser “controlado”.

O volume, portanto, é a queixa que mais se destaca entre as participantes do concurso, um “incômodo” comum entre elas e o que faz com que o cabelo cacheado/crespo seja considerado

“sarará”, “leão”, “armado”, “alto”, “barulhento (no quesito volume)”, ou seja, uma “juba”, fazendo uma associação à crina do leão, a uma “vasta cabeleira”, no sentido dicionarizado desse último adjetivo. Os adjetivos representam também estereótipos dos/as negros/as que ecoam uma memória, um interdiscurso que veicula imaginários dos sujeitos/as afrodiaspóricos/as que os/as consideram seres animalizados, selvagens. Na perspectiva de que o modelo de cabelo idealizado é o liso, sem volume e alinhado, o volume apresenta-se como problema para as mulheres que, naturalmente, têm suas madeixas com curvaturas. É ainda possível justificar essa questão com os adjetivos que estão ligados ao cabelo considerado ideal pelas autoras dos *e-mails.* Elas consideram que o cabelo bonito é aquele que passa “despercebido”, que tem o “volume na medida certa”, “não chamasse atenção”, e é “comportado”, “baixo”, de modo que pode ficar com o “cabelo solto”. Elas também aproximam o cabelo ideal ao cabelo liso, quando o caracteriza como “definido”, “tudo certinho”, “nenhum fio fora do lugar”, “liso perfeito”.

Se considerarmos o eixo paradigmático, as seguintes oposições podem ser inferidas: perfeito *versus* imperfeito; certo *versus* errado; definido *versus* indefinido; tais oposições sinalizam um processo de projeção de referenciação que, no plano do implícito, projeta imagens e imaginários que atribuem sentidos negativos a esse traço diacrítico, o cabelo afrodescendente. O uso do adjetivo axiológico “perfeito” sinaliza, então, o desejo de assemelhar ao ideal estético branco europeu, que integra a ideologia racista, que hierarquiza as raças, os sinais diacríticos dos seres humanos entre inferiores e superiores. Nesse mesmo movimento, as enunciadoras sinalizam que são interpeladas pelo discurso da branquitude e pela aceitação ao olhar do outro. Uma participante do concurso ainda usa “igual uma índia” para se referenciar ao cabelo ideal, que gostaria de ter. Temos, portanto, uma negra que gostaria de se parecer com uma índia. É o entendimento de que os índios são mais valorizados que os negros, esteticamente, e que, por sua vez, estão na base da pirâmide estética.

Ainda considerando os adjetivos, também separamos os que vinculam sentidos associados ao cabelo com química. As mulheres autoras dos *e-mails* referenciam o cabelo alisado a partir dos seguintes termos e expressões: “fácil cuidar”, “lavar e pronto”, “na moda”, “super bonito”, dá “aquele ‘tchan’”, “comportado”, “sem tanto frizz”, “cabelão liso”, “cachos de propaganda”, “liso artificial”, “ralo”, “relaxado/alisado/‘progressivado’”, “danificado”, “*mas* ralo”, “mais sem vida”, “*mas* sem IDENTIDADE”, “cabelo escorrido”, “menos volume”, “não voltava ao normal”, “falso”, “esticado”, “sem brilho”, “ressecado”. Essas referências e os sentidos axiológicos que elas carreiam são signos-sintoma de um conjunto de imaginários que se

relacionam às formas de tratamento mais valorizadas pelas enunciadoras. O processo químico para alisar a estrutura dos fios, em um primeiro momento, traz o resultado esperado, visto a facilidade de cuidar e a semelhança com o cabelo naturalmente liso, mas com o passar do tempo, demonstram a insatisfação pelo processo, e as autoras dos *e-mails* relatam que o cabelo fica danificado e "sem vida" e acabam virando "escrava da chapinha" ou do processo químico que, para continuar com o resultado esperado, precisa ser refeito frequentemente. Isso evidencia que a insatisfação com relação à autoimagem precisa estar de acordo a um ideal. Quando ameaçado esse padrão ideal, desperta afetos negativos pela discursivização de expressões, tais como: "sem vida", "sem brilho", e sobretudo, a "volta ao normal", um "normal" que não é considerado "normal" pela ideologia racista, pelo outro que o classifica, que o hierarquiza como inferior, como feio/a, como selvagem e como não humano/a.

Já os adjetivos associados ao cabelo em transição indicam o processo de aceitação. Esses adjetivos estão relacionados à condição do cabelo e à beleza: "bonito", "natural", "lindo, cacheado, saudável", "cacheados do início ao fim", "soltos ao vento", "livre, leve e solto". Ou seja, ter o cabelo natural de volta significa liberdade. Além disso, é fácil perceber uma nova maneira de enxergá-los. O mesmo cabelo que foi adjetivado pelos termos: "armado", "juba", "volumoso" e durante a química "danificado", "sem vida", a partir do processo de transição capilar pelo qual as enunciadoras vivem, passa a ser referenciado por termos com sentido axiológico positivo. A transição capilar, por exemplo, pode ser considerado um processo "saudável" e "bonito". Observa-se, assim, um processo de (re)elaboração de sentidos que apontam uma (re)construção da imagem de si, a partir de um novo olhar para o cabelo cacheado/natural como escreve Maria Firmino dos Santos:

> *Mas não vejo a hora de acabar a transição e meu cabelo voltar a ter o volume que eu achava feio e agora acho lindo! (Maria Firmino dos Santos)*

Maria Firmino despertou para uma mudança de olhar. O volume que antes era um problema, com a transição capilar, passou a ser valorizado. Como aponta Gomes (2008), ela saiu do lugar da inferioridade e (re)construiu um aspecto de sua identidade.

5.1.4 Outros indicadores

Fazendo as leituras dos *e-mails* encontramos outros recursos lexicais recorrentes no *corpus*. É possível observar que as enunciadoras sinalizam suas subjetividades e constroem sentidos em

torno do processo de aceitação/rejeição do cabelo natural a partir do uso de: palavras escritas em caixa alta, entre parênteses, entre aspas, com interjeições, reticências e repetição de vogais, ferramentas linguísticas que parecem intencionar para chamar atenção da escrita ou para indicar outros sentidos.

Para fazer tal análise, nos recorremos a Jacqueline Authier-Revuz (2014), linguista francesa que, influenciada pelo dialogismo de Bakthin, desenvolveu a noção de heterogeneidade. Utilizaremos, portanto, a noção de heterogeneidade mostrada, marcada e não marcada: elementos para uma abordagem do outro no discurso.

Segundo a autora, toda palavra remete a um ou vários contextos. Ela pode ser atingida por outros sentidos já que "as palavras são 'carregadas', 'ocupadas', 'habitadas', 'atravessadas' por discursos" (AUTHIER-REVUZ, 2004, p. 35). Ainda de acordo com a pesquisadora, nesses discursos há interferências, linguisticamente visíveis, que inscrevem o Outro no fio do discurso. É o outro do discurso relatado: as formas sintáticas do discurso direto e indireto designam um outro ato de enunciação. No discurso direto, temos o locutor como "porta-voz" que, ao citar, utiliza as próprias palavras do outro no discurso indireto, o locutor é um "tradutor" (faz uso de suas próprias palavras como fonte de sentido). As duas modalidades são diferentes, mas, de certa forma, o locutor dá lugar explicitamente ao discurso de um outro em seu próprio.

Segundo Authier-Revuz (2004), é possível chegar à presença do outro no discurso, partindo das formas marcadas que contribuem ao outro um lugar linguisticamente marcado. Para a descrição linguística das formas de heterogeneidade mostrada, "[...] a consideração da heterogeneidade constitutiva é, ao meu ver, uma ancoragem, necessária, no exterior do linguístico" (AUTHIER-REVUZ, 2004, p. 22).

Dessa forma, podemos considerar que a heterogeneidade mostrada poderá ser marcada e não marcada. A marcada é da ordem da enunciação, está perceptível na materialidade linguística e pode ser feita por meio da conotação autonímica, ou seja, o uso de aspas, itálico, entonação, entre parênteses. A não marcada é da ordem do discurso, sem visibilidade, como os discursos irônicos, o indireto livre e todos os outros discursos que colocam em evidência a presença do outro no implícito.

A partir dessas considerações de Authier-Revuz (2004), apresentamos nosso mapeamento dos recursos da heteronegeidade e suas análises.

Nos oito relatos, várias palavras são colocadas entre aspas: “na moda”, “progressivado”; “não quero muito esticado, tem jeito de deixar, pelo menos, as pontas com ondas?”, “padrão” para descrever como o cabelo liso e alisado era considerado. “miojos”, “liso perfeito”, “cachos perfeitos”, “saiu de casa sem pentear o cabelo”, “mais fácil”, “mulheres perfeitas”, “toin nhon nhon”, “estranho”, “daquele jeito”; “essa não sou eu”, “ainda mais linda”, “patizinha”;”dar uma iluminada”, “junto e misturado”.

As palavras entre aspas são formas de heterogeneidade mostrada marcada, podem apontar para outros sentidos polissêmicos, ou ainda sinalizar a irrupção do discurso outro. Por exemplo, quando o cabelo cacheado é comparado a “miojos”, entre aspas, a enunciadora traz para seu relato a comparação ao macarrão instantâneo (formato do macarrão). O uso dessas palavras entre aspas caminha para o mesmo campo semântico: reproduz o imaginário de que o cabelo crespo é tido como inferior, longe do perfeito pregado pela sociedade. A forma pejorativa como esses signos saltam aos olhos e refletem nas marcações linguísticas revelam esse atravessamento que é aceito e reproduzido na sociedade, de forma geral. Ressaltamos, dessa forma, um atravessamento de discursos outros que compõe a narrativa dessas oito enunciadoras.

Também na linha da heterogeneidade mostrada marcada, encontramos algumas palavras/expressões entre parênteses: *(soda cáustica)*; para explicar o tipo de química que era usada no alisamento, a base de hidróxido de sódio; *(socorro vou ficar careca)*; colocado entre parênteses que expressa um sentimento de desabafo e pedido de ajuda; *(time das feias, rejeitadas)*, colocando em evidência o contraste entre bonita x feia, aceita x rejeitada; *(chanel, meu sonho!!!)*, colocado entre parênteses para expressar desejo; *(a base de muita texturização, fitagem... rsrsrs)*, como explicação para o cabelo cacheado bem definido; *(na teoria fiquei com 22!! rsrsrs)*, os parênteses usados novamente para explicar que voltar com o cabelo natural rejuvenesce. Por fim, esse recurso foi usado como desabafo *(meu Deus quanto sofrimento)*, em que a enunciadora abriu os parênteses para demarcar o sofrimento vivido por causa do ritual do alisamento.

Outro recurso usado por uma enunciadora foi o alongamento de vogal: *Não posso dizer que amei o corte, porque ficou muuuuuito curto!* Neste caso, foi usado com a intencionalidade de mostrar intensidade, já que o corte ficou curto além do esperado.

Ainda identificamos algumas palavras escritas em caixa alta. Dandara, em um determinado momento em seu relato, utiliza esse recurso para explicar porque sua família não a deixava usar produtos químicos em seu cabelo, que aliás, era quase liso: *EU NÃO PODIA FAZER.* A caixa alta é um recurso muito utilizado na Internet, e o que Dandara fez foi escrever um *e-mail* para participar do concurso, utilizando o meio virtual. Alguns autores, como Cristiane Dias, trabalham com essa temática, mas deixaremos a análise desse tipo de recurso para outros trabalhos.

Já as interjeições foram muito usadas e, do ponto de vista discursivo, representam índices de subjetividade que expressam emoção, o *pathos.* Lélia Gonzalez é a que mais faz uso do recurso linguístico, que consegue aproximar a escrita à fala:

> *Claro que não tive o apoio que achei que ai ter... mas a cada dia que passava eu estava mais feliz, mais realizada, mais confiante!!!! Todos os dias descubro algo novo sobre meu cabelo e sobre mim mesma e de verdade eu tenho muito orgulho da mulher que me tornei!!!!!!!!!!! escovar toda semana, era uma peleja!!! Fazia escova toda semana no salão e ficava uma semana sem lavar o cabelo para economizar!!! rsrsrs Realizei mais uma vez meu sonho de ter cabelo curto, chanel com nuca batida!!!! E foi assim até 2016!!! Aí no chá de panela de um primo, uma das convidadas falou que estava em "transição". E eu perguntei o que significava; ela respondeu "deixar meu cabelo natural!!! Cachos!!!" E me indicou um blog que tinha muitas informações e dicas que iria me ajudar bastante.* (Lelia Gonzalez)

Com as interjeições repetidas, Lélia expressa seus índices de subjetividades marcando emoções de forma muito forte: o sofrimento para permanecer com o cabelo liso, o orgulho pela mulher que se tornou, sua realização e etc.

Por último, o uso das reticências: *Doía...*; *Bombril...*; *Desde muito nova me lembro das intermináveis tardes de sábado...; falando de cabelo então, vish...* Em todas esses exemplos, o uso das reticências demonstra que houve a omissão do complemento, de algo que a autora gostaria de escrever, mas preferiu ocultar, deixando vago, produzindo um efeito de sentido que incita o leitor a deduzir o que ela quis dizer. Além disso, chamamos atenção que, tal sinal de pontuação pode ser analisado à luz do conceito de silenciamento, de Eni Orlandi. Contudo, iremos deixar para trabalhos futuros um estudo partindo-se dessa perspectiva teórica.

5.2 Biografemas

Os biografemas, como mencionado no capítulo anterior, refere-se a um conceito barthesiano utilizado pelo autor para descrever uma forma de biografia que, segundo Dosse (2009), refere-se a pequenos fragmentos, ou ainda, "(...) pequenos detalhes, que por si sós podem dizer tudo a respeito de um indivíduo". Esse conceito foi cunhado por Barthes em um momento no qual ele passou a refletir sobre o sujeito no início dos anos 1970. Sujeito este fragmentado, "esboçado, aos pedaços, disperso", como explica Dosse (2009). Barthes publicou sua biografia a partir dessa noção; ele afirmou seu desejo: "se eu fosse escritor e estivesse morto, como gostaria que minha vida se reduzisse, pelos cuidados de um biógrafo amistoso e desenvolto, a alguns detalhes, a alguns gostos, a algumas inflexões, ou seja, 'biografemas' cuja distinção e mobilidade pudessem viajar sem destino". Dosse (2009) explica ainda que essa noção foi pensada para se referir a uma arte da memória, a uma evocação de um outro que já não existe mais. Nessa perspectiva de Barthes, completa Dosse (2009), o biografema possui o poder de encenar a singularidade de gostos e de corpos de um sujeito, sem correr o risco de efetuar uma linearização, uma "vetorização", termo de Dosse (2009) para uma vida. Em consonância a essa conceituação, Arfuch retrata que os biografemas são os fragmentos de vida, em outras palavras, a vida é contada a partir dos retalhos das experiências.

Decidimos fazer uma análise a partir dos biografemas, fragmentando os relatos, para nos ater aos detalhes potencializadores das escrituras. Dessa forma, vamos identificar, em cada momento de vida e situação, a formação das subjetividades das enunciadoras e os possíveis índices do processo de (re)construção identitária pelo qual elas passaram.

Para fazer nossa análise, identificamos os trechos de cada *e-mail* nos quais as enunciadoras reconstroem passagens de suas infâncias, relatam quais foram as suas motivações para alisar o cabelo natural e as considerações sobre o cabelo com química. Também buscamos localizar e comparar as razões que as levaram a assumir o cabelo natural. Para tanto, selecionamos os fragmentos que tratam da transição capilar, da aceitação. Assim sendo, fizemos um esforço para compreender aspectos da trajetória das mulheres negras, os imaginários que elas mobilizam, os interdiscursos que os constituem, e como, em diferentes etapas das trajetórias, as mulheres autoras dos *e-mails* sinalizam, na e pela enunciação, as ideologias racistas e de branqueamento que as determinaram, impactaram seu processo de formação, suas subjetividades, e como constituíram a formação de suas identidades. Como estrutura, organizamos, por meio de

subseções, um percurso que nos auxiliasse a contemplar uma progressão que evidenciasse a rejeição/aceitação cronologicamente.

5.2.1 Infância

Seis das oito autoras dos relatos reconstroem experiências vividas em suas infâncias para justificar porque começaram a usar química no cabelo. Já apresentamos alguns desses relatos neste trabalho, mas consideramos importante trazê-los novamente para contribuir e reforçar nossas análises. Zaira de Oliveira, por exemplo, começa o relato voltando aos primeiros anos de vida e sinaliza um apagamento em sua história:

> *Eu não faço ideia de como seja meu cabelo natural, nunca fomos apresentados. Desde que me conheço por gente, meu cabelo é relaxado/alisado/"progressivado". (Zaira de Oliveira)*

"Desde que me conheço por gente" é uma oração temporal que constitui um índice de que o processo de conformação à ideologia racista e ao ideal de branquitude, no que se refere ao ideal de beleza eurocêntrico, determina a formação das pessoas negras desde a mais tenra idade, ou melhor, desde a gestação do indivíduo como assim menciona Figueiredo (2018):

> Em contextos em que ainda opera a colonialidade do poder, como aquele existente na sociedade brasileira, antes mesmo de a criança negro-mestiça nascer, há uma imensa especulação acerca da sua tonalidade de pele e da textura do seu cabelo. Dois fenótipos importantes para a autoclassificação da cor no Brasil. O desejo por filhas e filhos de pele mais clara, mas, principalmente, de cabelo menos crespo se conecta com as representações de gênero. "Se nascer menina pode até ter uma pele mais escura, desde que o cabelo não seja crespo." No caso de a criança ser um menino, os pais se apressam em cortar bem curto os seus cabelos crespos. (FIGUEIREDO, 2018, p. 238)

A enunciadora Ruth, também em seu relato, reconstrói momentos nos quais foi frequentemente reprimida para que mantivesse os cabelos penteados:

> *"Vai pentear esse cabelo menina!"*
> *Essa foi uma das frases que mais escutei fazendo referência ao meu cabelo na infância. Sempre com as madeixas volumosas e bem cacheadas, eu era a diferente entre os primos e primas da minha idade, mas como eu era criança, não me importava com isso. Me recordo que no dia da minha formatura do pré, aos 5 anos de idade, fiz a minha primeira escova nos cabelos, que ficaram altos do mesmo jeito (risos). (Ruth de Souza)*

A enunciadora, assim como a anterior, reconstrói momentos de sua infância. Neste excerto, observa-se a ancoragem em um eixo temporal de forma bem precisa, que remonta ao período no qual a enunciadora cursava o pré-primário: "da minha formatura do pré, aos 5 anos de idade".

Como se observa nos relatos, as narradoras, ao reconstruírem partes de suas trajetórias, marcam, de forma bem incisiva, a determinação do racismo e do ideal de beleza eurocêntrico em suas subjetividades.

Vamos trazer de volta um excerto de Tereza que reconstrói momentos e experiências de sua infância, mobilizando uma série de índices de subjetividade que sinalizam o sentimento de dor causado pela determinação da ideologia racista e pelo ideal de beleza eurocêntrico com seu poder de exercer violência simbólica e física sobre as subjetividades, sobre o corpo negro.

> *(...) eu cresci e aprendi que cabelo não tinha que ser bonito, ser saudável ou qualquer coisa assim o cabelo tinha que ser "domado", tinha que ser um cabelo que passasse despercebido, não chamasse atenção.... (Tereza de Benguela)*

Os verbos “crescer” e “aprender” mostram, assim como nos demais relatos, o impacto da ideologia racista desde o início da formação da subjetividade do/a negro/a; destaque, também, para como a enunciadora reconstrói o imaginário racista a partir das orações que integram um senso comum “cabelo não tinha que ser saudável… tinha que ser ‘domado’...”. Esta última palavra, reforçada entre aspas, revela o imaginário do negro selvagem e primitivo, determinado, sobretudo, pela textura afro do cabelo que, segundo Kilomba (2019), era visto como “símbolo de ‘primitividade’, desordem, inferioridade e não civilização” (p. 127). É a desumanização da pessoa negra.

A infância também é o lugar de retorno de Luiza Mahin para explicar a rejeição ao cabelo natural:

> *Não é nada facil saber que estou passando por isso aos 16 anos, logo com oito anos de idade, minha madrasta me levou ao salão, com intuito de cortar cabelo, dizendo que eu ficaria mais bonita. Fui, querendo saber como é ser uma menina bonita aos olhos dos outros, nesse dia, passaram produtos no meu cabelo que ele não voltava ao normal. (Luiza Mahin)*

Nesse momento de evocação da infância, Luiza reconstrói um discurso indireto, sinalizando a ideologia racista, o ideal de beleza eurocêntrico a partir do olhar da madrasta que a levou ao salão para ficar “mais bonita”, assim a ideologia do branqueamento atravessa essa narrativa, tanto no plano da heterogeneidade constitutiva, quanto no plano da heterogeneidade mostrada, marcada. Dizer que era preciso “ser uma menina bonita aos olhos do outro” significa ter de se anular como ser humano para ser como um outro, o outro branco, fonte de referências para a construção/imposição do padrão de beleza eurocêntrico. Essa enunciadora, diferentemente das

demais, reconstrói passagens de sua trajetória a partir de um escopo temporal maior que vai da infância até a adolescência, sendo essa fase, segundo Nilma (2008), muito importante na formação identitária, muitas vezes prejudicada pela inferiorização da estética negra.

Para Maria Firmina, resgatar o passado é um exercício fundamental para entender como se deu sua rejeição ao cabelo natural.

> *Eu sofria bulliyng e chorava muito, queria ter o cabelo igual ao das minhas primas. Por volta dos 12 anos, já começaram a alisar o meu cabelo. Acho que eu pedia para minha mãe, porque meu cabelo estava uma juba, eu não conseguia cuidar dele, nem conseguia achar ele bonito... E, aparentemente era uma coisa normal passar químicas pesadas no cabelo de uma criança de 12 anos. Era até indicado nos salões que a gente ia. (Maria Firmina dos Reis)*

Aqui, essa passagem sinaliza o processo de naturalização ideológico da necessidade de se ter de usar procedimentos, e errado era quem não o fazia. Os próprios salões indicavam as técnicas, segundo o relato de Maria Firmino. Ela também indica a falta de referência como um motivo para querer ter o cabelo liso, aliás, as primas tinham o cabelo assim. Berth (2019) ressalva a importância da representatividade, da necessidade de o sujeito de se ver, de se reconhecer fisicamente no outro. Para a autora, a construção de uma imagem positiva impacta a subjetividade dos indivíduos, assim como a negativa.

> (…) à medida que nos vemos de maneira positiva nos espaços mais diversos é que podemos reconhecer e assimilar a possibilidade de nossa própria imagem como positiva também. Muitas são as formas de se trabalhar esses movimentos que são inerentes e se intercalam em intensidade, e o principal deles é o imagético. Precisamos nos ver de forma positiva, literalmente, pois essas imagens vão ressignificar o imaginário que será abalado e simultaneamente reconstruído. (BERTH, 2019, p. 124)

A partir das análises dos excertos anteriores, é possível inferir que as enunciadoras reconstroem vivências de suas trajetórias e representam a infância como momento crucial, na qual elas passaram pela experiência do sentimento de rejeição. Como se observou, é recorrente o fato de que elas sinalizam, por meio de expressões dêiticas, os momentos pelos quais elas passaram a ter de se submeter aos tratamentos químicos. A infância é o lugar central da rejeição do cabelo cacheado/crespo natural, é o lugar onde as ideologias começam a ser naturalizadas pelos sujeitos, especificamente a ideologia racista, neste caso, relacionada ao ideal estético eurocêntrico.

Como vimos aqui, quase todas as participantes do concurso iniciam seus *e-mails* retomando a infância. Para Arfuch (2010), os relatos pessoais, inevitavelmente, voltam ao passado, aos

primeiros anos de vida, e começam de forma dramática colocando as enunciadoras no lugar de redenção, de "se fazer perdoar'. Ainda segundo a autora, as narrativas seguintes, após as primeiras experiências – em nosso caso a infância – tendem a amenizar e humanizar os acontecimentos, a fim de que elas, narradoras, sejam absolvidas de qualquer julgamento.

5.2.2 Motivações para alisar

Na maior parte das narrativas, as enunciadoras, de forma recorrente, atribuem o principal motivo para alisar o cabelo ao sentimento de vergonha. Sentimento esse, muitas vezes, provocado pela rejeição dos amigos, da escola e pela própria família. Nos *e-mails* de Lélia Gonzalez, Carolina Maria de Jesus, Zaira de Oliveira, Dandara dos Palmares e Ruth de Souza identificamos tal sentimento, também associado, quase que absolutamente, ao excesso de volume. Em um trecho do *e-mail* de Ruth, já ressaltado neste trabalho, ela confessa que se submeteu à técnica de relaxamento porque sentia vergonha dos cabelos altos. Vergonha está associada à humilhação, à desonra e à inferioridade, trata-se de um sentimento que, segundo a retórica, parte do discurso da afetividade e, neste caso, está mencionada explicitamente. O sentimento de vergonha também é provocado pelos repetidos apelidos, e já mencionamos vários ao longo do nosso trabalho: "juba", "leão", "bombril", "miojo", que, geralmente, são recebidos na escola e marcam a história de vida para sempre. Na adolescência, essa relação fica mais intensa, assim como a construção da subjetividade negra. De acordo com Gomes (2008, p. 189), "a rejeição do cabelo, muitas vezes, leva a uma sensação de inferioridade e de baixa autoestima contra a qual faz-se necessária a construção de outras estratégias, diferentes daquelas usadas durante a infância e aprendidas em família". Por isso, recorrer às técnicas de alisamento é tão comum.

5.2.3 O cabelo com química

Uma vez com o cabelo alisado, alcançando o ideal de beleza, as mulheres se sentem realizadas e, ao mesmo tempo, obrigadas a outros sacrifícios para manter as madeixas lisas (artificialmente) impecáveis, como sinaliza Lélia Gonzalez:

> *Resolvi cortar o cabelo curtinho (chanel, meu sonho) e escovar toda semana, era uma peleja. Fazia escova toda semana no salão e ficava uma semana sem lavar o cabelo para economizar!!! rsrsr (Lélila Gonzalez)*

Como os fios alisados, Lélia vai do sonho ao sacrifício, tendo de ir ao salão semanalmente para escovar o cabelo. Para mantê-lo liso, ficava sem lavar o cabelo para economizar, já que ir ao salão mais de uma vez na semana implicaria muitos gastos.

Carolina Maria de Jesus também relaciona a química a um dilema entre realização, sacrifício e decepção.

> *Nos primeiros dias, aquele "tchan", depois mais trabalho para vê-lo comportado. Entre tentar cacheá-lo e alisá-los foram muitas decepções, até que chegou a progressiva. Parti para ela, mas não deu não. Por ele ser bem fininho, as pontas emborrachavam e só de pegar, elas se arrebentavam. E a fala com a cabeleireira sempre foi: "Não quero muito esticado não, tem jeito de deixar, pelo menos, as pontas com ondas?" Nem uma curvinha, ficava era esticado mesmo. (Carolina Maria de Jesus)*

Carolina revela que os resultados dos alisamentos são superficiais e passageiros. Ela gostava do resultado só nos primeiros dias, depois precisava de outras técnicas para mantê-lo, como ela escreve, "comportado". A enunciadora também desabafa que, entre idas e vindas, na busca de um resultado que se aproximasse do ideal introjetado pelo colonialismo, sofreu muitas decepções e, mesmo querendo ter as pontas do cabelo com algumas "ondas", nunca alcançou o desejado.

Os muitos anos de tratamento para alisar o cabelo renderam à Zaira a expertise para lidar com a estrutura dos fios não naturais:

> *Ao longo dos anos, aprendi a lidar com meu cabelo liso artificial. Depois de passar por inúmeras químicas, o que mais deu certo foi um processo trimestral que envolvia alisar, para domar a raiz, no dia seguinte fazer progressiva, para deixar mais liso e com menos volume, e em seguida, colocar mega hair de queratina, para deixar um pouco maior e dar mais volume, já que a progressiva deixava o cabelo ralo. Um processo demorado, contraditório, mas que deixava meu cabelo do jeito que eu queria. (Zaira de Oliveira)*

Zaira só conseguia chegar ao resultado desejado do cabelo depois de um longo ritual de químicas: primeiro o alisamento, depois a progressiva e ainda o *mega hair*[50] para dar volume, já que a química enfraquecia os fios. Como ela mesma relata, um processo contraditório, pois as duas químicas eram feitas para diminuir o volume do cabelo natural do cabelo e o *mega hair* colocado para dar o volume ao cabelo tratado quimicamente, volume este que Zaira considerava ideal.

[50] Termo em inglês utilizado referir ao alongamento de cabelo ou extensão de cabelo geralmente usado para aumentar o comprimento e o volume dos fios.

Para Ruth de Souza, a química alisante trouxe facilidade e conforto:

> *Confesso que depois disso, ficou muito mais fácil cuidar, pois minha mãe trabalhava fora e eu tinha que me virar com o cabelo e, após a química, era só lavar e pronto. (Ruth de Souza)*

Este excerto demonstra a dificuldade que as pessoas de cabelo afro tinham em lidar com seus fios. Até muito pouco tempo, não existia no mercado cosmético produtos específicos para cabelos cacheados/crespos. O mercado simplesmente ignorava a estética afro, oferecendo somente produtos para cabelos lisos ou para alisar, mantendo, assim a opressão estética. Também não era comum salões especializados em cabelo afro, os que existiam eram especializados nas técnicas alisantes e, por esses motivos, não havia referências sobre os cuidados com o cabelo natural cacheado/crespo, naturalizando, portanto, a ideia de que só o cabelo liso é fácil de cuidar.

Em Tereza de Benguela, a insatisfação pelo alisamento sinaliza o processo de (re)construção identitária:

> *(...) quando ja tinha uns 18 anos além do alisante fiquei adepta as escovas duas vezes por semana(muito medo de suar, da chuva, do vento...etc). A progressiva eu conheci ja com 22 anos e confesso que foi AMOR. e assim fiquei ate os 34 anos...me iludindo, gastando rios de dinheiro, vendo meu cabelo cada dia mas ralo, mais sem vida, mas sem IDENTIDADE! eu era "igual" todo mundo cabelo escorrido, luzes, franjinha....(Tereza de Benguela)*

Chamamos atenção para o fato de que, nesse excerto, a enunciadora agencia índices do sentimento de satisfação, atribuído ao sucesso, temporário e ilusório, de conformação, de proximidade ao padrão de beleza estético eurocêntrico. Ao mesmo tempo, identificamos sinais de marcas linguísticos que nos remetem ao processo reflexivo pelo qual a enunciadora passou, como podemos observar quando ela utiliza o substantivo axiológico “ilusão” e a expressão adverbial “sem IDENTIDADE”. O *eu aqui* avalia o *eu lá antigamente*, agora, determinada pela ideologia antirracista. Esses termos são usados por Lessa (2012) a partir das reflexões de Miraux (2009) para mostrar o desdobramento do sujeito que se narra.

Além da violência simbólica, a técnica de alisamento também é percebida pelas mulheres como um ato de violência física. Isso fica claro no relato de Maria Firmino:

> *Aos 15 anos, descobri uma pessoa que era “especializada” em alisamentos. Ela só fazia isso. E usava hidróxido de sódio (soda cáustica)! Sim, o mesmo* produto que é usado para desentupir pia*!! Eu ficava uma semana sem lavar a cabeça para conseguir passar pelo processo, que demorava umas 3 horas... O cabelo ficava muito liso, e*

> *como a minha raiz é muito cacheada/crespa, em pouco tempo já começava a aparecer. Eu comecei fazendo a cada 6 meses e no final já estava fazendo a cada 3 meses (!!!). Essa fase durou até a metade da faculdade, mais de 5 anos (Maria Firmina dos Reis)*

A soda cáustica, também conhecida como hidróxido de sódio, é uma base química usada na indústria para fabricar, por exemplo, papel e detergente. É usada de forma doméstica, como Maria escreve, para desobstrução de encanamentos porque tem o poder de dissolver gordura. Por ser altamente corrosiva, e devido à sua elevada reatividade, pode provocar queimaduras. Talvez isso explique a seguinte sensação de Carolina Maria de Jesus: *sinto dor só de pensar em alisá-lo,* possivelmente a dor física causada pelas queimaduras no couro cabeludo por causa do produto químico.

Voltando ao trecho de Maria Firmina, ressaltamos como a enunciadora usa a modalização autonímica para marcar axiologia negativa, ao nomear o elemento químico, de uma nomeação neutra, científica, o dizer se desdobra em função da intenção retórica da participante do concurso para expressar denúncia, os efeitos negativos da substância, o risco que ela representa para a vida. Chamamos atenção para a forma como Maria Firmina, além de agenciar a modalização autonímica, expressa sua emoção por meio do uso dos pontos de exclamação e do advérbio de afirmação, "sim", a fim de intensificar. Percebemos, assim, a expressão dos afetos e de mostrar o quão nocivos podem ser as substâncias para obter o alisamento capilar.

A análise de todos esses relatos parece atestar que as técnicas de alisamento oferecem situações opostas: a realização e a decepção. É avaliada pelas enunciadoras como uma alternativa para conquistar o ideal de beleza estabelecido na época da colonização, o cabelo liso do branco europeu, mas que representa uma ilusão, já que é impossível, fazendo químicas a longo prazo, um cabelo liso e saudável. Como vimos, os tratamentos de alisamento são agressivos e violentos, provocando danos físicos e simbólicos.

5.2.4 Motivações para assumir o cabelo natural

Neste tópico, vamos elencar as motivações que levaram as narradoras a fazerem a transição capilar. Ao narrarem suas experiências, as enunciadoras mobilizam índices de subjetividade que revelam os sentimentos vividos nesse processo, os imaginários relacionados ao cabelo natural e, por fim, o processo de (re)construção identitária pelo qual passaram.

Para Lélia Gonzalez e Maria Firmina, os motivos para assumir o cabelo natural estão relacionados às consequências da química alisante:

> *Meu cabelo estava sem brilho, e muito ressecado. (Lélia Gonzalez)*
>
> *Meu cabelo já não aguentava mais, e nem eu estava me achando bonita. Foi quando começou a minha primeira transição. (Maria Firmina dos Reis)*

As duas definem o cabelo alisado quimicamente como "sem brilho", "ressecado" e que "não aguentava mais" nenhuma química, ou seja, por causa das técnicas de alisamento, os cabelos ficaram fracos e quebradiços, fazendo, inclusive, com que Maria, que se achava bonita com tal técnica, passasse a rejeitá-la, optando por ter o cabelo natural de volta.

Para Tereza de Benguela, uma alergia foi o pontapé para que ela abandonasse a química de alisamento. A enunciadora ainda sinaliza como motivo para iniciar a transição capilar o incômodo com "tudo que era falso" nela.

> *Em agosto de 2016, depois de várias crises de alergia (que até hj não se sabe o real motivo) comecei a me sentir incomodada com tudo que era falso em mim...meu cabelo, minhas unhas de gel, meu corpo com mais de 15 kg a mais... aquela não era eu... daí falei com Deus e entreguei todas as minhas ansiedades nas mãos dele e comecei minha mudança...cortei um pouco o cabelo, tirei minhas unhas falsas, procurei ajuda de uma nutri e avisei a minha família e meus amigos, colegas de trabalho sobre minha decisão. (Tereza de Benguela)*

Além da unha e do peso de 15 quilos a mais, o cabelo parece ter sido a principal motivação. Aqui, outra vez, o "ter tudo que é falso" nos remete à busca de um ideal de beleza pautado na branquitude, na subjetividade construída a partir da opressão das relações de poder. Por último destacamos, neste excerto, os índices da (re)construção identitária a partir da decisão de fazer o corte de cabelo, das unhas e da busca por um profissional para emagrecer. Chamamos atenção para o uso do jogo dos pronomes "aquela não era eu..."; é o *eu aqui agora* que se constrói e avalia a si mesmo como um *outro lá antigamente* sinalizando o momento no qual constatou a necessidade de efetuar mudanças em sua existência.

Portanto, as razões associadas à transição capilar estão diretamente relacionadas à i) saúde, ao sofrimento físico e psicológico; e às ii) razões políticas, históricas, ligadas ao autoconhecimento, como também veremos com Zaira de Oliveira:

> *Eu estava bem satisfeita com meu cabelo, na melhor fase que eu já o havia visto, até começar a ficar extremamente incomodada com os rumos que a política do nosso país estava tomando. Sim, a decisão por voltar ao natural foi política, não estética.*

> *Comecei a estudar mais profundamente a história do Brasil para entender o porquê de tudo que passamos hoje, e me deparei com a história do povo negro, com a minha história. (Zaira de Oliveira*)

Diferentemente das duas enunciadoras anteriores, Zaira deixa claro que a questão, para ela, não foi estética, mas política, por causa do conhecimento histórico da opressão vivida pelas pessoas negras. Como sugere Ribeiro (2018), entender a opressão aos negros é o caminho para essa libertação. A consciência política de Zaira a levou a um estágio de incômodo com a imposição da beleza eurocêntrica como norma e por isso decidiu assumir os fios naturais, para confrontar a ideologia racista. Segundo Gomes (2008), "é por causa do racismo que os negros tiveram que politizar a beleza negra e valorizar o cabelo crespo" (p. 85).

Em outro momento de seu relato, Zaira mobiliza traços discursivo-linguísticos que parecem sinalizar o processo de (re)reconstrução identitária a partir da transição capilar. Podemos destacar os elementos linguísticos que expressam *pathos*, o sentimento de liberdade que passou a gozar com o cultivo do cabelo natural, como sinalizam as construções: "É libertador"; "o melhor de tudo isso tem sido aprender a me aceitar como sou". Esta última estrutura frasal aponta para uma intensificação de avaliação positiva diante do processo de reconfiguração identitária. No excerto, Zaira opõe a liberdade que passou a gozar com o cultivo do cabelo natural à imposição da ideologia do embranquecimento sinalizada no termo entre aspas "obrigação", prática exigida pelo alisamento que era considerado pela enunciadora, antes, como sinônimo de "cabelo bom", "boa aparência", "aceitação social".

Ruth de Souza destaca o autoconhecimento que obteve a partir da decisão de abandonar as químicas:

> *Até descobrir que queria ser atriz e iniciar um curso técnico na área. E com isso um auto-conhecimento e a aceitação de quem eu sou de verdade. (Ruth de Souza)*

Durante anos, Ruth, negou suas raízes, sua ancestralidade. De cabelo alisado, ela assumiu uma outra identidade, a que se aproximou do polo branco. Segundo Gomes (2008), é isso que o alisamento do cabelo crespo proporciona, o afastamento da essência negra, o passaporte para o mundo branco. Alisar o cabelo é a tentativa de tornar-se branco.

No relato de Dandara, percebemos o trabalho da enunciadora em reconstruir suas memórias:

> *Foi aí que descobri o grupo nas redes sociais! Minha salvação, nem lembrava como era meu cabelo natural, aos poucos foi crescendo, tomando forma, tão lindo... Mesmo*

> *sendo leão e sarará, olhava no espelho e me reconhecia: mulher, linda, feminina, e com cabelo cacheado! (Dandara dos Palmares)*

O fato de dizer que não se lembra de como era o cabelo natural marca o apagamento de sua identidade, apagamento esse impulsionado pelo afetamento das ideologias racista e de branquitude. Já o uso do pronome reflexivo em "me reconhecer", por outro lado, marca um processo de reflexão pelo qual a enunciadora passou que indica ter desencadeado o processo de (re)construção identitária. A subjetividade de Dandara é reelaborada a partir do processo de aceitação de suas características naturais, porém, o uso das palavras "leão e sarará" para definir o cabelo depois da transição demostra como os imaginários depreciativos atrelados ao cabelo afro continuam internalizados e naturalizados.

5.2.5 Transição capilar

Na reconstrução que as enunciadoras fazem das experiências e dos sentimentos vividos no processo de transição, é recorrente a expressão do sentimento de dificuldade quanto à mudança, dos impactos que ele exerce na subjetividade, sobretudo no sentimento de baixa autoestima. hooks (2015, p.5) considera que "um dos fatores mais poderosos que nos impedem de usarmos o cabelo sem química é o temor de perder a aprovação e a consideração das outras pessoas".

Como o processo de transição pode ser extenso, levar vários meses, o tempo de espera pelo crescimento do cabelo natural exija persistência, tenacidade e empenho. Essas projeções de comportamento são ressaltadas no depoimento de Lélia Gonzalez.

> *Em 03/10/16, iria viajar para Foz do Iguaçu para apresentar trabalho num congresso internacional, e como estava praticamente a 6 meses sem fazer progressiva, raiz estava "daquele jeito". meu cabelo estava horrível, sem forma, nada ficava bom. Estava me sentindo feia, alto-estima muito em baixa (...) Em maio fiz o segundo BC, ainda tinha sobrado umas pontas com progressiva, sem contar que cabelo curto pede o corte muito rápido! Saí de lá com vontade de passar no salão e fazer uma progressiva, porque detestei o corte!!!! Chorei demais, não curti, estava me sentindo muito feia, com raiva da cabeleireira.... depois que acalmei, percebi que ela tinha feito o que eu pedi, mas meu cabelo, pelo tamanho que estava não dava muitas opções de corte! (Lélia Gonzalez)*

Ao reconstruir o processo de transição pelo qual passou, a enunciadora expressa índices de emoções vividas a partir do uso de substantivos axiológicos, tais como: "raiva", "feia", de adjetivos axiológicos, como "difícil", observa-se que esses itens lexicais têm seus sentidos intensificados a partir do agenciamento do advérbio "muito".

É recorrente nesse processo de transição capilar descrever uma causa, uma motivação para postergar o abandono de produtos químicos, tudo isso motivado por ser um processo difícil, cansativo, exaustivo. No caso da Maria, ela "se virava" como podia para superar a transição capilar, mas por falta de conhecimento de técnicas, desistiu de ter o cabelo natural:

> *Fiz tudo por conta própria, meio no instinto. Fazia dedo liss, usava e abusava da chapinha na raiz e do rabo de cavalo. Um cabelereiro me ajudou muito no processo, ia cortando meu cabelo aos poucos, até que ele cresceu o suficiente para fazer o big chop (termo completamente desconhecido por mim!). Foi uma revolução! Meu cabelo ficou lindo, cacheado, saudável! Todo mundo elogiava e eu estava muito feliz! Mas o cabelo começou a crescer, foi ficando muito volumoso, e eu ainda não tinha conhecimento de todas essas técnicas e produtos que existem hoje. Eu passei a vida toda com o cabelo alisado, não sabia cuidar do cabelo cacheado. (Maria Firmina dos Reis)*

Além da falta de conhecimento técnico para lidar com o cabelo natural, Maria aponta o volume das madeixas naturais como o motivo para abandonar a primeira transição capilar. Trata-se de considerar, neste ponto, o afetamento do imaginário sociodiscursivo que associa o cabelo cacheado como o mais alto, volumoso, animalesco. Em outro momento da vida, Maria passa por outra transição capilar:

> *Já me falaram que ter cabelo cacheado é acordar cada dia com um cabelo, e que ele tem vontade própria! Nada mais verdadeiro! Eu estou aprendendo a amar meu cabelo que tem personalidade! Não é fácil, mas vale a pena! (...) mas não vejo a hora de acabar a transição e meu cabelo voltar a ter o volume que eu achava feio e agora acho lindo! E nos dias que nada resolve, aprendi a fazer turbantes e achei uma experiência fantástica! Me achei linda, diferente, empoderada mesmo! (Maria Firmina dos Reis)*

Nesse segundo momento, podemos apontar o processo de (re)construção identitária. Aprender a amar o cabelo é tomar consciência do que ele representa e da opressão que recai sobre ele, por isso, como elucida Gomes (2008), assumir o cabelo natural é um ato político, é se levantar contra a opressão.

Por fim, analisemos como Ruth e Luiza relatam suas dificuldades em aceitar as características dos fios afro:

> *No início da transição, em 2016, deixava a franja sempre lisa e ia tentando maneiras de deixar o cabelo mais baixo. (Ruth de Souza – grifo nosso)*

> *Dai em diante em venho amando cada parte dele, nao vem sendo algo facil, ja que se eu deixar ele natural, as duas texturas são visíveis, porém cada dia mais eu venho temdo inspiração pra deixar ele cresce. (Luiza Mahin)*

Ruth carrega, em sua transição, o desejo de continuar com o cabelo liso e sem volume. Ela arruma "maneiras" para que a franja fique alinhada e o volume não apareça, entregando sua

preferência ou sua dificuldade em lidar com as características do cabelo afro. Para Luiza, o problema da transição é conciliar as duas texturas do cabelo: a parte lisa quimicamente e a parte natural, mas, apesar disso, ela demostra um processo de aceitação.

Todas as participantes do concurso relatam dificuldade em passar pela transição capilar, seja por ter de conviver, nesse processo, com duas texturas de cabelo (o alisado e o natural), seja por não saber lidar com o cabelo cacheado/crespo, e principalmente, por causa do volume das madeixas sem a química.

5.2.6 Aceitação, resistência e reexistência

Separamos, nesta seção, os biografemas que sinalizam a aceitação do cabelo natural e a conscientização política de assumir o afro como um ato de resistência e reexistência. Porém, custa a muitos sujeitos afrodiaspóricos a elaboração/aceitação/valorização da beleza negra. Até hoje, os/as negros/as sofrem os efeitos da colonização. Segundo Kilomba (2019), a discriminação tornou brancos e negros diferentes, sendo a branquitude o ponto de referência, um lugar que, no processo de aceitação, precisa ser alterado. O excerto seguinte ilustra essa reflexão teórica:

> *Já com 19 anos, percebi que posso me sentir bonita sim usando meus cabelos como são. (Ruth de Souza)*

O ser como se é, do jeito que se é, contrasta com o ser para o outro, para agradar o outro, ao olhar do outro, para não sofrer com o olhar do outro, branco, eurocêntrico, com todas as suas referências de beleza, seus preconceitos, suas classificações, hierarquizações que resultam das relações de poder que contribuíram e contribuem para que esses padrões sejam os hegemônicos na sociedade. Ruth parece demonstrar essa comparação; poder se "sentir bonita sim" carrega o sentido de que, para ela, com o cabelo natural, isso não é de direito.

O processo de aceitação, porém, é, como a transição capilar, lento e doloroso.

> *Mas que a aceitação vem com o tempo, e cada dia eu me aceito um pouco mais como sou. (Maria Firmina dos Reis)*

O padrão de beleza branco, em funcionamento na sociedade brasileira há anos, faz com que o processo de aceitação seja demorado. É preciso questionar tudo aquilo que foi ensinado e

imposto pelas representações veiculadas pelas mídias e pela cultura para elaborar e reconstruir outros referenciais de beleza, como podemos observar a seguir:

> *Quando nos damos conta de quem somos e aceitamos nossa verdadeira essência, conseguimos ir além. (Ruth de Souza)*
>
> *(...) Nunca serei aceita (tanto pela sociedade, quanto por mim). (Dandara dos Palmares)*

O excerto de Ruth sinaliza o processo de (re)construção identitária, de empoderamento e de reexistência, já o de Dandara sinaliza uma aceitação que não está completa. Afirmar que nunca será aceita por ela mesma e pela sociedade é considerar toda a construção colonial da discriminação. Zaira, porém, apesar de toda a dificuldade com o processo de aceitação, se mostra firme:

> *Aos trancos e barrancos, continuo na transição como forma de resistência. (Zaira de Oliveira)*

Resistir é permanecer forte, não ceder e, neste caso, não ceder ao sistema de beleza eurocêntrico. Para hooks:

> Em uma cultura de dominação e antiintimidade, devemos lutar diariamente por permanecer em contato com nos mesmos e com os nossos corpos, uns com os outros. Especialmente as mulheres negras e os homens negros, já que são nossos corpos os que freqüentemente são desmerecidos, menosprezados, humilhados e mutilados em uma ideologia que aliena. Celebrando os nossos corpos, participamos de uma luta libertadora que libera a mente e o coração. (hooks, 2005, p. 8)

Como definimos a partir de Barthes, de Arfuch e de Dosse, os biografemas consistem no ato de narrar-se a partir de pormenores, fragmentos de uma trajetória de vida. Após fazermos nossas análises, separando-os por fases da vida das autoras dos relatos, percebemos que as narradoras reconstroem suas memórias, suas vivências a partir da evocação de trajetos biográficos. As enunciadoras partem da infância, relatam a imposição da família, da escola e da sociedade em geral (por causa do racismo) para alisar o cabelo, depois narram insatisfações com o cabelo tratado quimicamente, tomam a decisão de voltar com o cabelo natural, passam por várias dificuldades durante a transição capilar, quando começam a reelaborar suas subjetividades em um profundo processo de aceitação. Dessa forma, com esse trajeto também é possível perceber que, além do percurso ser parecido, os dramas, as dificuldades e as descobertas, a partir da (re)construção identitária, também o são.

NOSSA ESCREVIVÊNCIA: SOMOS CRESPAS, SOMOS CACHEADAS!

O cabelo é um elemento corporal extremamente significativo e representativo na construção da feminilidade. Ele também é um condutor de mensagens, instrumento político e símbolo preponderante da diferenciação racial.

Como vimos, no contexto em que vivemos, de herança colonialista, o branco é marcado como padrão, inclusive de beleza, e o cabelo cacheado/crespo natural é colocado em um lugar de inferioridade em relação ao liso, por isso, durante muitos anos, os negros conviveram com discursos naturalizados de um padrão de beleza que nega a estética afro e afirma modelos eurocêntricos. Uma relação conflituosa já que há um padrão ideal, branco, e um padrão real negro: pardo e preto.

Para os afrodescendentes, as experiências estéticas começam na infância, e na perspectiva do cabelo, a rejeição aos fios naturais está primordialmente relacionada ao volume das madeixas. Este parece-nos um ponto fundamental: é por causa do volume, sempre associado aos termos depreciativos do cabelo natural, como “juba”, “sarará”, “leão”, “vassoura”, numa perspectiva de negação, inexistência e desumanização, que as mulheres participantes do concurso se submetem ao alisamento.

Em todos os relatos que analisamos, alisar o cabelo com produtos químicos foi, portanto, a alternativa das enunciadoras para se inserirem no mundo branco, determinado como padrão. Essa submissão, porém, trouxe uma série de consequências como, e principalmente, o apagamento das suas raízes.

A retomada ao cabelo natural é um reposicionamento. Embora algumas decisões sejam políticas, muitas acontecem por causa da violência física e emocional que essas mulheres passaram por causa das químicas de alisamento vista como solução para alcançar o cabelo liso.

A aceitação do cabelo natural é um processo demorado, doloroso, que flutua entre a negação e a aceitação e traz, na maioria das vezes, a conscientização da opressão que foram submetidas. O problema não é o cabelo, nunca foi, mas os imaginários criados acerca dele.

No percurso do nosso trabalho, a transição capilar integra um processo de transição identitária, ou como chamamos aqui, (re)construção identitária. Esse processo de mudança física vem acompanhado por mudanças significativas. A maioria das autoras, por causa dessa decisão, transformou algo em sua vida, seja fisicamente, emagrecendo, fazendo uma tatuagem, ou emocionalmente, passando a considerar-se bonita, ou seja, o estatuto de humanidade, roubado pelo racismo, foi devolvido. Podemos afirmar, então, que a transição capilar é um processo de (re)construção positiva da própria imagem, é tornar-se sujeito.

Esta pesquisa, portanto, é um esforço para desmistificar, desconstruir e propor uma reflexão sobre o cabelo afro, lançando voos mais altos para aqueles que ousam pesquisar o tema e que querem resgatar suas origens e afirmar sua estética, já que, como comprovamos em nossas análises, assumir o cabelo cacheado/crespo é resistir e também reexistir; é um recurso de emancipação e empoderamento.

A nós, afrodescendentes, desde que nascemos, nos é colocado o desafio de desconstruir o olhar negativo aos nossos corpos e aos nossos cabelos, e é o que estamos fazendo, resistindo, agora ainda mais, com o cabelo em pé.

“E antes de me despedir...
Você se lembra de quando foi racista com uma preta ou um preto?
Não precisa contar pra ninguém.
Só tente não repetir.”

Bianca Santana, p. 94, 2015.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda. **Sejamos todos feministas.** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

AMOSSY, Ruth (Org.). **Imagem de si no discurso:** a construção do ethos. São Paulo: Contexto, 2005.

ANDRE, Maria da Consolação. **O ser negro:** um estudo sobre a construção de subjetividades em afro-descendentes. 2007. 254 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

BAGNO, Marcos. **Gramática pedagógica do português brasileiro.** São Paulo: Parábola, 2012.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1992.

BARTHES, Roland. **Sade, Fourier, Loyola**. Trad. de Mário Laranjeira. São Paulo: Brasiliense, 1990.

BRAGA, Amanda Batista. **História da beleza negra no Brasil:** discursos, corpos e práticas. São Carlos: EDFSCar, 2015.

BEAUVOIR, Simone. **O Segundo sexo – fatos e mitos**. Trad. Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

BEAUVOIR, Simone. **O Segundo Sexo – a experiência vivida**. Trad. Sérgio Millet. 4. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1980.

BENVENISTE, Emile. O aparelho formal da enunciação. In: **Problemas de Lingüística Geral II**. 3 ed. São Paulo: Pontes, 1989.

BENVENISTE, Emile. **Problemas de Lingüística Geral I**. 3 ed. São Paulo: Pontes, 1991.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Sueli Carneiro; Polén, 2019.

BRETAS, Nara; CUNHA, Adriana. Os ethé de resistência e de empoderamento nas narrativas de vida de estudantes mães do CEFET-MG. In: LESSA, Cláudio. **Análises discursivas das narrativas de vida do corpo discente (proeja e letras) do CEFET-MG.** Belo Horizonte: CEFET-MG, 2019. (no prelo). Disponível em: <https://issuu.com/leticiasantanagomes/docs/narrar-se>. Acesso em: 15 nov. 2020.

CHALUB, Juliana. Reflexões sobre o ethos no discurso. **Revista Contextos Linguísticos.** Disponível em http://periodicos.ufes.br/contextoslinguisticos/article/viewFile/10901/8291, acesso jun. de 2018.

CHARAUDEAU, Patrick. **Linguagem e discurso.** Rio de Janeiro: Contexto, 2008.

CHARAUDEAU, Patrick & MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de Análise do Discurso.** São Paulo: Contexto, 2012.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias. Tradução: Ângela S. M. Corrêa.** São Paulo: Contexto, 2006.

CHARAUDEAU, Patrick. Os estereótipos, muito bem. Os imaginários, ainda melhor. Trad. André Luiz Silva e Rafael Magalhães Angrisano. Fortaleza: **Entrepalavras**. 2017. p.571-591.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Ed. UFBA, 2008.

FELIX, Sayara de Brito. Cabelo bom, cabelo ruim: a construção da identidade afrodescendente na sala de aula. **Revista África e Africanidades**, [S.l.], ano 3, n. 11, p. 1-8, 2010.

FIGUEIREDO. Angela. A Marcha das Mulheres Negras conclama por um novo pacto civilizatório: descolonização das mentes, dos corpos e dos espaços frente às novas faces da colonialidade do poder. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. Edição do Kindle.

GARCIA, Carla Cristina. **Breve História do feminismo**. São Paulo: Claridade, 2015.

GOMES, Nilma. **Movimento negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos**. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. Edição do Kindle.

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

GUIMARÃES, Maira. **O universo feminino à luz de Simone de Beauvoir:** vida, ficção e teoria. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

GUIMARÃES, Maira. **Os efeitos de narrativa de vida em escritas feministas:** uma perspectiva racial e de classe. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HOROCHOVSKI, Rodrigo R.; MEIRELLES, Giselle. Problematizando o conceito de empoderamento. In: **Seminário Nacional Movimentos Sociais, Participação e Democracia.** Florianópolis, 2. 2007. Disponível em: <http://www.sociologia.ufsc.br/npms/rodrigo_horochovski_meirelles.pdf>. Acesso em: 20 de mar. de 2018.

hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo:** políticas arrebatadoras. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

hooks, bell. **Alisando o nosso cabelo. Revista Gazeta de Cuba – Unión de escritores y Artista de Cuba, janeiro-fevereiro de 2005. Tradução do espanhol: Lia Maria dos Santos.** Disponível em: https://drive.google.com/file/d/0B2_ZKqR9WEKMmRlNjRkNjEtZWJkYy00MGRmLWIyZmQtODY2OTRmYjI2MjAx/view. Acesso em: abr. de 2021.

KILOMBA, Grada. **Memória da plantação:** episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogá, 2019.

LESSA, Cláudio. **Marcação e destituição de identidade político-discursiva em ensaios de intelectuais de esquerda:** valores, imaginários e projeção de auto e hetero-imagens. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

LESSA, Cláudio. **A discursivização da memória em relatos autobiográficos de alunos da EJA,** 2012. Disponível em: <http://webcache.googleusercontent.com/searchq=cache:7q0AGvn4TewJ:periodicos2.uesb.br/index.php/folio/article/download/2989/2489/4982+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em: 10 set. 2020.

MACHADO, Ida Lucia. **Reflexões sobre uma corrente da análise do discurso e sua aplicação em narrativas de vida**. Coimbra: Grácio Editorm 2106.

MACHADO, Ida. COURA, Jerônimo. MENDES, Emília (Orgs.). **A transdiciplinaridade e a interdisciplinaridade em Estudos da Linguagem.** Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2013.

MAINGUENEAU, Dominique. **Gênese dos Discursos.** Tradução de Sírio Possenti. Curitiba: Criar Edições, 2005.

MAINGUENEAU, Dominique. A análise do discurso e suas fronteiras. **Matraga,** 2007. Disponível em: <http://www.pgletras.uerj.br/matraga/matraga20/arqs/matraga20a01.pdf>. Acesso em: 10 out. 2020.

MAINGUENEAU, Dominique. A propósito do ethos. In: MOTTA, Ana Raquel; SALGADO, Luciana (Orgs.). **Ethos discursivo.** São Paulo: Contexto, 2008. p. 11-25.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Convergências entre intelectuais do Atlântico Negro: Guerreiro Ramos, Frantz Fanon e Du Bois. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. Edição do Kindle.

MENDES, Mírian Lúcia Brandão. **A construção descritiva do racismo no século XIX:** um estudo dos jornais Correio Paulistano e A Redempção. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude:** usos e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: **Seminário Nacional de Relações Raciais e Educação**, 3, 2003, Rio de Janeiro: PENESB, 2003.

MITIDIERI, André Luis; SILVA, Murillo Cesar da Silva Silva. Com Roland Barthes, reiventam-se vidas pulverizadas. **Revista Língua e Literatura**, 2015. Disponível em <http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalinguaeliteratura/article/view/1831>. Acesso em: 10 jun. de 2019.

NEVES. João Paulo Santos; SILVA. Maria Aparecida Monteiro. O mito da democracia racial: contexto histórico brasileiro e a construção do racismo no Brasil. **Revista Educar Mais**, 2019. Disponível em: <http://periodicos.ifsul.edu.br/index.php/educarmais/article/view/1467>. Acesso em: 21 ago. de 2020.

OSORIO, Rafael Guerreiro. O sistema classificatório de "cor ou raça" do IBGE. **IPEA**, Brasília, 2003.

PIEDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

PIRES. Vera Lúcia. TAMANINI-ADAMES. Fátima Andréia: Desenvolvimento do conceito bakhtiniano de polifonia. **Estudos semióticos**, 2010. Disponível em: < http://www.revistas.usp.br/esse/article/view/49272>. Acesso em: 10 maio de 2019.

PERROT, Michelle: **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2019.
QUEIROZ, Luan. **O que pode um biografema?.** Disponível em: <https://leiturascontemporaneas.org/2016/10/27/o-que-pode-um-biografema>. Acesso em jun. de 2018.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SANTANA, Bianca**.** Mulher, cabelo e mídia. **Revista Comminicare** – Dossiê Feminismo. Setembro, 2014. Disponível em: <https://casperlibero.edu.br/wp-content/uploads/2015/08/Mulher-cabelo-e-m%C3%ADdia.pdf>. Acesso em: 9 de abr. de 2017.

SANTANA, Bianca. **Quando me descobri negra**. São Paulo: SESI-SP, 2015.

SCHUMAHER, Schuma; BRAZIL, Érico Vital. **Mulheres negras do Brasil**. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2013.

SANTANA-GOMES, Letícia. **Da minha língua vê-se o mar: os editores independentes e as imagens de si**. 2018. 135f. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagens), programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens, Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

SANTOS, Nádia Regina Braga dos Santos. **Do Black Power ao cabelo crespo:** a construção da identidade negra através do cabelo. USP. Dezembro, 2015. Disponível em http://200.144.182.130/celacc/sites/default/files/media/tcc/artigo_nadia.pdf, acesso em 17 de mai. de 2017.

SOARES, Lissandra Vieira & Machado; Paula Sandrine. "Escrevivências" como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. **Psicologia Política**, 17(39), p. 203-219, 2017.

TIBURI, Márcia. **Feminismo em comum:** para todas, todes e todos. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

TORRES, Aline. Relações teórico-metodológicas entre AD e Narrativas de vida. In: MACHADO, Ida Lúcia; MELO, Mônica Santos de Souza (Orgs.). **Estudos sobre narrativas em diferentes materialidades discursivas na visão da Análise do Discurso**. Belo Horizonte: Núcleo de Análise do Discurso, FALE/UFMG, 2016. p. 21-42.

WEITZ, R. Women and their hair: seeking power through resistance and accommodation. In: WEITZ, R. **The politics of women's bodies:** sexuality, appearance, and behavior. New York, Oxfod University Press, 2003a.

WEITZ, Rose. **The politics of women's bodies: sexuality, appearance, and behavior**. New York, Oxfod University Press, 2003b.

ANEXOS

E-MAIL 1 – LÉLIA GONZALES

Assunto: Concurso Cultural

Data: 07/08/2017 23:18

Transição capilar: como é minha relação com meu cabelo natural?

Meu cabelo é bem cacheado e volumoso, cachos tipos 3A/B. Sempre quis ter cabelo curto, mas o excesso de volume deixa muito armado, e meu rosto é muito fino, e acabava sumindo no meio de tanto cabelo. Comecei a relaxar a raiz mas deixar o comprimento cacheado, que pelo menos ficava mai baixo. Resolvi cortar o cabelo curtinho (chanel, meu sonho!!!) e escovar toda semana, era uma peleja!!! Fazia escova toda semana no salão e ficava uma semana sem lavar o cabelo para economizar!!! rsrsrs

Em 2005 fiz a primeira progressiva, mas não gostei muito, e não fiz mais por um bom tempo. Continuei só no relaxamento mesmo. Até que em 2012 comecei a fazer progressiva com frequência. Realizei mais uma vez meu sonho de ter cabelo curto, chanel com nuca batida!!!! E foi assim até 2016!!! Já estava começando a sentir saudades dos meus cachinhos mas quando pensava na trabalheira que teria ao voltar com eles acaba desistindo. Fiz também luzes durante 1 ano. Meu cabelo estava sem brilho, e muito ressecado. Aí no chá de panela de um primo, uma das convidadas falou que estava em "transição". E eu perguntei o que significava; ela respondeu "deixar meu cabelo natural!!! Cachos!!!" E me indicou um blog que tinha muitas informações e dicas que iria me ajudar bastante.

Sabe o nome do blog? (...)!!!!

Então desde essa data, comecei a ler tudo no blog, absolutamente tudo!!!

Dia 17/04/2016 foi o casamento do meu primo, e foi também minha última progressiva! Ainda não tinha tomado a coragem de parar de fazer, e como teria uma sequência de casamentos, inclusive em 2 seria madrinha, resolvi fazer a química... aos poucos, vendo vários depoimentos no blog e em outros canais, fui deixando de fazer progressiva, mas ainda usava o cabelo escovado. Comecei a rotina do cronograma capilar, fazendo 2 vezes na semana. Decidi pela rotina low poo, e comprei os produtos, fiz a transição conforme indicado no Cacheia. Em 03/10/16, iria viajar para Foz do Iguaçu para apresentar trabalho num congresso internacional, e como estava praticamente a 6 meses sem fazer progressiva, raiz estava "daquele jeito". meu cabelo estava horrível, sem forma, nada ficava bom. Estava me sentindo feia, alto-estima muito em baixa, e para piorar tive uma grande decepção com uma das minhas melhores amiga... estava super mal. Fui no salão para fazer uma escova, e quando a cabeleireira me virou de frente para

o espelho, a única coisa que pensei foi "essa não sou eu". A escova ficou muito bem feita, lisinha como eu gostava normalmente, mas simplesmente aquela no espelho não combinava comigo. Viajei, fiquei uma semana fora e quando voltei comecei a pesquisar sobre o BC. Em 28/10/ marquei meu primeiro BC. Como meu cabelo estava com 3 texturas, nada que fazia ficava bom: nem escovado, nem "anelado" (a base de muita texturização, fitagem... rsrsrs). Como sou uma pessoa ansiosa e não sei fazer nada aos poucos, pedi para a cabeleireira cortar de uma vez toda a progressiva!!! Não posso dizer que amei o corte, porque ficou muuuuuito curto! Mas posso dizer que adorei ver meus cachinhos naturais se formando! E para completar a mudança radical, saí da cabeleireira e fui direto para um studio, e fiz uma nova tatuagem! De lá, encontrei um grupo de amigos que me apoiaram! Cheguei em casa meu marido disse que fiquei "ainda mais linda", embora não acreditasse, gostei de ouvir o elogio! Ele sempre apoiou minha decisão, disse que viraria "low poo" também!!!! kkk Algumas pessoas da família gostaram, outras não... saía com minhas amigas e amigos, todos disseram que combinava mais comigo, que estava mais descolada como eu! Uma colega do serviço disse que eu tinha ficado muito mais simpática, que com o cabelo lisinho tinha cara de "patizinha" mas quando as pessoas conversavam comigo, viam que era bem diferente! rsrsrs Muitas pessoas disseram que rejuvenesci 10 anos! rsrsrs(na teoria fiquei com 22!! rsrsrs) Minha psicóloga disse que não sabia o porque de não ter feito essa mudança antes! Em maio fiz o segundo BC, ainda tinha sobrado umas pontas com progressiva, sem contar que cabelo curto pede o corte muito rápido! Saí de lá com vontade de passar no salão e fazer uma progressiva, porque detestei o corte!!!! Chorei demais, não curti, estava me sentindo muito feia, com raiva da cabeleireira.... depois que acalmei, percebi que ela tinha feito o que eu pedi, mas meu cabelo, pelo tamanho que estava não dava muitas opções de corte!

Enfim... a transição é um processo muito difícil, muitas vezes deu vontade de passar no salão, mas quando eu lembro o tanto que eu já tinha avançado na minha volta aos cachos, desistia na hora!!! Não quero passar por tudo de novo! Mas mexe muito com a gente, com a auto-estima, com a confiança.... graças a Deus recebi muito apoio dos que me rodeiam, o que deixou o processo menos difícil... Me vejo daqui uns anos com o cabelo um pouco abaixo dos ombros, bem cacheados, hidratados e com um corte que eu goste! talvez algumas luzes ou mechas mais clara para "dar uma iluminada"! para combinar com meu novo emprego, que espero que chegue em breve!!!

Continuo com minha rotina de cuidados, vibrando com cada cachinho que se forma! Amo meus cachinhos, mas ainda não amo meu cabelo, o corte não está legal! Continuo torcendo para meu cabelo crescer rápido, e agora torço para ser escolhida pelo concurso para poder entregar minha

cabeça e meus cachos aos cuidados *(da dona do salão)*, e sair do salão uma verdadeira diva cacheada!rsrsrs

Independente do resultado, só tenho a agradecer às meninas do *blog* pela inspiração, pelo cuidado e delicadeza com que tratam do assunto, é muito bom ter um apoio e ter onde se fortalecer na decisão, seja pelos depoimentos seja pelas dicas de cuidados, percebendo que não estamos sozinhas nessa etapa, muito pelo contrário, estamos "junto e misturado" com muita gente!

Ao *salão*, parabéns, o trabalho de vocês é maravilhoso!

Bjos a todas!

LÉLIA GONZALES Bióloga/Doutoranda em Farmacologia

E-MAIL 2 - CAROLINA MARIA DE JESUS

Assunto: Concurso Cultural

Data: 07/08/2017 19:00

"Transição capilar: como é a relação com o meu cabelo natural?"

Meu nome é *Carolina*, sou de BH e dona de uma cabeleireira que esquenta minha cabeça, ah! Sempre desejei ter cachos e mais cachos, mas esse meu cabelo é indefinido, nem liso nem cacheado. Ele é pouco, mas faz bastante barulho no quesito volume, acho que por ser fino demais, qualquer ventinho o levanta. Tem tinta por causa dos brancos e não meço esforços para vê-lo bem e me fazer feliz. Hidrato sempre, não lavo muito e sinto dor só de pensar em alisá-lo. Sabe aquela decisão quando se toma após tentar todos os cremes de pentear, pomadas, shampoos? Pois é assim, quem está ao meu redor sabe desse meu dilema. Sou daquelas que fala "prazamigas": "Não há nada mais bonito que cabelo cacheado", e a maioria discorda. Mas tenho a mamãe e o maridão que diz: "CACHEIA, *Carol*".

Bem, por que disse que ele esquenta a minha cabeça? Pelo fato de ser indefinido, tentei de várias maneiras cacheá-lo, quando adolescente, fiz até permanente, no desejo de que ficasse com aqueeele cacheado, mas não ficou. Ressecou ainda mais, porque é um pouco seco, e não ficou nada bonito. Então, alisei. Nos primeiros dias, aquele "tchan", depois mais trabalho para vê-lo comportado. Entre tentar cacheá-lo e alisá-los foram muitas decepções, até que chegou a progressiva. Parti para ela, mas não deu não. Por ele ser bem fininho, as pontas emborrachavam e só de pegar, elas se arrebentavam. E a fala com a cabeleireira sempre foi: "Não quero muito esticado não, tem jeito de deixar, pelo menos, as pontas com ondas?" Nem uma curvinha, ficava era esticado mesmo.

Há um ano não faço nada, além de pintar a raiz. Nunca gostei de cabelo alisado, respeito quem faz, mas pra mim, não. Porém, alisá-lo era mais prático, pelo menos, a princípio, já que os recursos para as cacheadas eram mais escassos e eu não conseguia acertar. A raiz da frente é bem desalinhada, quebrada, e por esse motivo também alisava, para ver se ficava sem tanto frizz, mais comportada, sem me enfear tanto. Dizem que essa parte do cabelo é assim porque transpiro muito, e por transpirar muito tenho que tê-lo mais comprido, no tamanho que dê para amarrá-lo, principalmente na academia. E não gosto de muito curto.

Bem, como disse, sempre sonhei em ser cacheada, tanto que não hesitei em escrever para o concurso. Desejo e espero muito por cachos em minha cabeça, pois são com eles que me vejo daqui há anos. Cachos, além de deslumbrantes, rejuvenescem, né?

Abraços e obrigada pela oportunidade

EMAIL 3 – ZAIRA DE OLIVEIRA

Assunto: Concurso Cultural

Data: 07/08/2017 18:27

Olá! Eu sou *Zaira de Oliveira*, tenho 27 anos, e segue a minha história para o concurso cultural. Eu não faço ideia de como seja meu cabelo natural, nunca fomos apresentados. Desde que me conheço por gente, meu cabelo é relaxado/alisado/"progressivado". Não tenho nenhuma lembrança do meu cabelo antes dos processos químicos que, segundo minha mãe, começaram quando eu tinha 5/6 anos. Todas as fotos antes disso são com o cabelo preso, domado, sem vida. Ao longo dos anos, aprendi a lidar com meu cabelo liso artificial. Depois de passar por inúmeras químicas, o que mais deu certo foi um processo trimestral que envolvia alisar, para domar a raiz, no dia seguinte fazer progressiva, para deixar mais liso e com menos volume, e em seguida, colocar mega hair de queratina, para deixar um pouco maior e dar mais volume, já que a progressiva deixava o cabelo ralo. Um processo demorado, contraditório, mas que deixava meu cabelo do jeito que eu queria.

Eu estava bem satisfeita com meu cabelo, na melhor fase que eu já o havia visto, até começar a ficar extremamente incomodada com os rumos que a política do nosso país estava tomando. Sim, a decisão por voltar ao natural foi política, não estética. Comecei a estudar mais profundamente a história do Brasil para entender o porquê de tudo que passamos hoje, e me deparei com a história do povo negro, com a minha história. Entendi que quando minha mãe decidiu alisar o meu cabelo não era porque ele era difícil de pentear, como ela diz, era porque era difícil fazer com que ele seguisse o padrão de beleza que há séculos nós era imposto. Deixá-lo livre, leve e solto faria com que as pessoas me vissem como descabelada, mal cuidada, a menina do cabelo duro. Imagino a dor que minha mãe, branca de cabelo liso que se apaixonou por um preto, sentiria ao ver a filha sendo vítima de racismo e a entendo. O problema não era comigo, ou com ela, o problema era maior, era de uma sociedade que por muitos anos sufocou a cultura negra e nos fez ter dúvidas sobre a nossa identidade. Eu precisava fazer algo a respeito e decidi ser mudança.

Ao entender nossa essência, criei consciência, consciência negra. Entendi que a partir do momento em que eu assumisse minhas raízes com orgulho, poderia também servir de exemplo para outras meninas e mulheres crespas, eu seria mais uma sementinha para romper com este padrão de que o bonito é o cabelo liso. Minha mãe, pra minha tristeza, foi a primeira a se posicionar contra. Deixou bem claro que não gostava do meu cabelo sem alisar, e o olhar de reprovação do meu pai dizia que ele pensava o mesmo. Não foi fácil lidar com a reprovação dentro de casa. Mas encontrei força nas redes sociais, com meninas que também estavam

passando pelo processo de transição, e no meu namorado, que sempre me apoiou, deixando claro que a beleza é bem mais que o que está no topo da cabeça.

Aos trancos e barrancos, continuo na transição como forma de resistência. Não tenho todo o tempo que gostaria para seguir os cronogramas, fazer tudo certinho, mas me esforço para cuidar do cabelo o máximo que posso, principalmente com receitinhas caseiras. Desde que decidi pelo crespo, nunca mais entrei em um salão de beleza. Secador e prancha nem existem mais no meu quarto. E assim vou esperando até que ele floresça e então possa levantar a minha coroa, com orgulho do meu povo, com orgulho das nossas raízes.

EMAIL 4 RUTH DE SOUZA

Assunto: Concurso Cultural

Data: 03/08/2017 19:44

Boa noite!

Quero fazer parte do concurso. Resido em Belo Horizonte e tenho disponibilidade para o dia 14/08.

Em anexo, o texto sobre a minha transição capilar.

Agradeço e peço, se possível. que confirme o recebimento do e-mail.

Abs.

Atenciosamente,

Ruth de Souza

Transição capilar: como é a relação com o meu cabelo natural?

" Vai pentear esse cabelo menina! "

Essa foi uma das frases que mais escutei fazendo referência ao meu cabelo na infância. Sempre com as madeixas volumosas e bem cacheadas, eu era a diferente entre os primos e primas da minha idade, mas como eu era criança, não me importava com isso. Me recordo que no dia da minha formatura do pré, aos 5 anos de idade, fiz a minha primeira escova nos cabelos, que ficaram altos do mesmo jeito (risos).

A medida que fui crescendo, fui começando a ter vergonha de estar sempre com os cabelos altos, e aos 8 anos de idade, estava eu, sentada na cadeira do salão fazendo relaxamento para alisar os fios. Confesso que depois disso, ficou muito mais fácil cuidar, pois minha mãe trabalhava fora e eu tinha que me virar com o cabelo e, após a química, era só lavar e pronto. Nada de preocupar com cremes e penteados para deixá-los mais baixos. Aos 13 fiz química novamente. E fiquei mais feliz do que na primeira vez, pois ficou ainda mais fácil e achei super bonito estar com aquele cabelão liso, eu estava "na moda".

Depois me tornei escrava da chapinha. Até descobrir que queria ser atriz e iniciar um curso técnico na área. E com isso um auto-conhecimento e a aceitação de quem eu sou de verdade. Já com 19 anos, percebi que posso me sentir bonita sim usando meus cabelos como são. No início da transição, em 2016, deixava a franja sempre lisa e ia tentando maneiras de deixar o cabelo mais baixo. Até fazer uma viagem pro litoral, em janeiro desse ano, onde eu apenas passava um creme e deixava os cabelos soltos ao vento. Ao me olhar no espelho percebi como eles eram bonitos, daquele jeito mesmo, cacheados do início ao fim. E ai pronto, dali em diante, comecei a pesquisar sobre cachos e seus cuidados, comprei produtos específicos e os assumi como são sem medo de ser feliz! E por incrível que pareça, depois disso, recebi muitos elogios

por eles, e tenho o apoio da família, não de todos, mas dos mais próximos a mim. Aquelas pontas lisas em conseqüência da química, eu mesma fui cortando, mas é chegada a hora de que um especialista, olhe por eles. E ao passear pelo "*blog*", li sobre o concurso e cá estou.

Minhas madeixas adoram óleo de coco e, um creme que sou fã é o Yamasterol. Faço uso do borrifador, depois de ler sobre, no "*blog*". Além disso, estou sempre à experimentar novas marcas de xampus e live-ins para cachos.

Daqui a uns anos quero saber mais sobre como usá-los e ser expert em penteados com os fios cacheados, pra não precisar alisá-los nem em eventos mais requintados.

Quando nos damos conta de quem somos e aceitamos nossa verdadeira essência, conseguimos ir além. Hoje posso dizer que tenho carinho pelo meu cabelo e não mais vergonha, mas ainda estou num processo. E espero ter além de carinho, muito orgulho de ter nascido cacheada.

Adorei contar a minha história. Muito Obrigada!

EMAIL 5 – DANDARA DOS PALMARES

Assunto: Transição capilar: como é a relação com meu cabelo natural

Data: 30/07/2017 17:22

Eu sempre tive o cabelo bem sarará, daqueles que bate um vento e aparece um leão, e desde criança, eu, negra, residente de um bairro bem pobre da periferia (moro aqui até hoje) cresci vendo minha mãe, tias, avós, brigarem com seus cachos; alisamento, rolinho, pasta xirley, toda semana, a busca incansável pelo liso perfeito (que elas não tinham nascido), eram obrigadas a ter.

Mas algo estava errado, EU NÃO PODIA FAZER, que isso, seu cabelo é lindo, QUASE LISO, só da uns cachos na ponta, dizia mamãe sempre que eu pedia pra fazer algum alisamento...

Bom, tudo começou por volta dos 10/12 anos, estudava em uma escola "chique" (na verdade era particular); outro mundo; meninas brancas, loiras, olhos verdes, azuis, tudo de mais bonito que uma menina poderia ser.

Eu negra, cabelo cacheado (quase liso, lembra?) Não encaixava no "padrao"; sempre depois das aulas de natação, sofria, o cabelo embolava, não dava tempo de arrumar, tinha outra aula logo em seguida; daí passava eu o resto do dia ouvindo: sarará, leão, cuidado com o Bombril...

Doía... Mas enfim minha mãe deixou, bora alisar; febre da escova progressiva; bora fazer; fiz, pronto! Linda! -nossa, igual uma índia!

Acabou o problema na natação, agora poderia sempre estar com o cabelo solto, batendo o cabelo, lá e cá! Entrei pro time! Fui aceita no grupinho das "bonitas".

Passado um tempo, volta a nascer os "miojos"; - socorro mãe, preciso de mais progressiva! Meu cabelo voltou a ser ruim! (bora lá, bora alisar) e fomos, uma duas, três, sete, sei lá perdi as contas, mas um belo dia o terrível aconteceu: corte químico, cabelo caía, aos montes, (socorro vou ficar careca) aí meu Deus (time das feias, rejeitadas)....

Foi aí que descobri o grupo *nas redes sociais*!

Minha salvação, nem lembrava como era meu cabelo natural, aos poucos foi crescendo, tomando forma, tão lindo... Mesmo sendo leão e sarará, olhava no espelho e me reconhecia: mulher, linda, feminina, e com cabelo cacheado!

Mas aí é que vem outra armadilha, blogueiras, televisão, internet, sai da ditadura do "liso perfeito" e entrei na dos "cachos perfeitos", tem que tá tudo certinho, nenhum fio fora do lugar; faz baby liss; compra mil cremes da moda.... Enfim, nada da certo! Tenho que molhar todos os dias, pra não parecer com cara de quem "saiu de casa sem pentear o cabelo"....

Penso em alisar, sei lá, vai ser "mais fácil" talvez....

Enfim, nessa mundo de "mulheres perfeitas" é muito difícil entrar e se encontrar; falando de cabelo então, vish....

O cabelo continua embolado, sarará, mas sigo lutando, maioria dos dias sem sucesso, e ele acaba preso em um coque ou rabo de cavalo...

Nunca serei aceita (tanto pela sociedade, quanto por mim)

EMAIL 6 – TEREZA DE BENGUELA

Assunto: Concurso Cultural

Data: 31/07/2017 14:28

GENTILEZA DESCONSIDERAR PRIMEIRO EMAIL

Transição Capilar: Como é a relação com o meu cabelo natural!

Meu nome é *Tereza*, tenho 35 anos, casada pela segunda vez (graças a Deus), e sem filhos.

Desde muito nova me lembro das intermináveis tardes de sábado...dia escolhido pela minha mãe para desembaraçar meu cabelo...(meu Deus quanto sofrimento). Ela trabalhava durante a semana, então no sábado ela tirava a tarde para "cuidar" dos nossos cabelos, meu e das minhas três irmãs. Depois de um tempo as tranças ja não ficavam boas e então veio o temido henê e depois o hairlife.... foram anos assim e eu cresci e aprendi que cabelo não tinha que ser bonito, ser saudável ou qualquer coisa assim o cabelo tinha que ser "domado", tinha que ser um cabelo que passasse despercebido, não chamasse atenção.... quando ja tinha uns 18 anos além do alisante fiquei adepta as escovas duas vezes por semana(muito medo de suar, da chuva, do vento...etc). A progressiva eu conheci ja com 22 anos e confesso que foi AMOR. e assim fiquei ate os 34 anos...me iludindo, gastando rios de dinheiro, vendo meu cabelo cada dia mas ralo, mais sem vida, mas sem IDENTIDADE! eu era "igual" todo mundo cabelo escorrido, luzes, franjinha....

Em agosto de 2016, depois de várias crises de alergia (que até hj não se sabe o real motivo) comecei a me sentir incomodada com tudo que era falso em mim...meu cabelo, minhas unhas de gel, meu corpo com mais de 15 kg a mais... aquela não era eu... daí falei com Deus e entreguei todas as minhas ansiedades nas mãos dele e comecei minha mudança...cortei um pouco o cabelo, tirei minhas unhas falsas, procurei ajuda de uma nutri e avisei a minha família e meus amigos, colegas de trabalho sobre minha decisão.

Claro que não tive o apoio que achei que ai ter...mas a cada dia que passava eu estava mais feliz, mais realizada, mais confiante!!!!

Entendo que a minha transição veio como encerramento de um ciclo na minha vida! Tudo mudou depois que resolvi me libertar dos padrões que não eram os meus, eu vivi 34 anos sendo o que as pessoas queriam que eu fosse ou pelo menos tentando né...

Hoje tenho 35 anos, caminhando para os 36, ja fiz um médio BC, falta bem pouquinho, amoooooo meu cabelo. cada dia que passa me pergunto porque demorei tanto, não uso mais gel, ja emagreci 8kg, parei de beber e de fumar.

Todos os dias descubro algo novo sobre meu cabelo e sobre mim mesma e de verdade eu tenho muito orgulho da mulher que me tornei!!!!!!!!!!!!❤️

EMAIL 7 – LUIZA MAHIN

Assunto: Concurso Cultural

Data: 28/07/2017 13:33

Minha vida, minha história, meu cabelo

Não é nada facil saber que estou passando por isso aos 16 anos, logo com oito anos de idade, minha madrasta me levou ao salão, com intuito de cortar cabelo, dizendo que eu ficaria mais bonita.

Fui, querendo saber como é ser uma menina bonita aos olhos dos outros, nesse dia, passaram produtos no meu cabelo que ele não voltava ao normal.

Ao longo do tempo, fui em salao, passar alisante, 9, 10, 11, aos 12 tentei deixar ele crescer natural, com intuito que ele voltasse aos meus cachos " toin nhon nhon ", mas nada ... isso me deixou tão chatiada/frustada... 13, 14 e ainda continuei com o alisamento, aos 15 decidi fazer uma progressiva, uma no inicio do ano, outra no meio...

Conheci umas pessoas, que fizeram eu ter vontade de deixar ele crescer, mas por pressão de ter cortado ele curto, e poder ficar " estranho " eu decidi fazer outra progressiva ao mês 9 do ano passado, ao ver que em dezembro meu cabelo estava crescendo enrolado, me deu esperança de deixar ele crescer, fiquei tão animada com a idéia de ter eles denovo.

Dai em diante em venho amando cada parte dele, nao vem sendo algo facil, ja que se eu deixar ele natural, as duas texturas são visíveis, porém cada dia mais eu venho temdo inspiração pra deixar ele crescer, tendo minha irmã de parte de pai que aos 12 anos passou pela a mesma coisa com a mãe dela, eu vemho a encorajando para deixar o cabelo dela crescer, e se amar, por quê ela é linda do jeito dela. Encorajei minha prima tambem, que levava leãozinho como um xingo antigamente, ama ser chamada assim. É lindo.

Venho sendo apoiada demais pelo meu pai, e família, que dizem que vao me amar do jeitinho que eu sou, nao importa como, nao importa o jeito, mas vão me amar. Eu me vejo daqui a alguns anos com o cabelo lindo denovo por quê e triste saber que ele nao vai ser o mesmo, mas eu vou ser eu, sem titulação das pessoas ao redor.

EMAIL 8 – MARIA FIRMINA DOS REIS

Assunto: Concurso cultural

Data: 28/07/2017 14:36

Olá,

Segue o meu texto para participar do concurso cultural *blog + salão*!

Espero que gostem e parabéns por mais essa iniciativa fantástica!

Abraços

Minha segunda transição

Acho que para entender a história do meu cabelo, tem que voltar na minha infância. Eu só convivia com pessoas de cabelos lisos (primos, colegas de escola) e minha mãe não tinha muita paciência nem jeito para cuidar do meu cabelo. Eu sofria bulliyng e chorava muito, queria ter o cabelo igual ao das minhas primas.

Por volta dos 12 anos, já começaram a alisar o meu cabelo. Acho que eu pedia para minha mãe, porque meu cabelo estava uma juba, eu não conseguia cuidar dele, nem conseguia achar ele bonito... E, aparentemente era uma coisa normal passar químicas pesadas no cabelo de uma criança de 12 anos. Era até indicado nos salões que a gente ia.

Aos 15 anos, descobri uma pessoa que era "especializada" em alisamentos. Ela só fazia isso. E usava hidróxido de sódio (soda cáustica)! Sim, o mesmo produto que é usado para desentupir pia!! Eu ficava uma semana sem lavar a cabeça para conseguir passar pelo processo, que demorava umas 3 horas... O cabelo ficava muito liso, e como a minha raiz é muito cacheada/crespa, em pouco tempo já começava a aparecer. Eu comecei fazendo a cada 6 meses e no final já estava fazendo a cada 3 meses (!!!).

Essa fase durou até a metade da faculdade, mais de 5 anos. Meu cabelo já não aguentava mais, e nem eu estava me achando bonita. Foi quando começou a minha primeira transição. Eu nem sabia que tinha esse nome e que havia outras pessoas passando por isso. Fiz tudo por conta própria, meio no instinto. Fazia dedo liss, usava e abusava da chapinha na raiz e do rabo de cavalo. Um cabelereiro me ajudou muito no processo, ia cortando meu cabelo aos poucos, até que ele cresceu o suficiente para fazer o big chop (termo completamente desconhecido por mim!).

Foi uma revolução! Meu cabelo ficou lindo, cacheado, saudável! Todo mundo elogiava e eu estava muito feliz! Mas o cabelo começou a crescer, foi ficando muito volumoso, e eu ainda não tinha conhecimento de todas essas técnicas e produtos que existem hoje. Eu passei a vida toda com o cabelo alisado, não sabia cuidar do cabelo cacheado.

Comecei a cortar, então, com um cabelereiro “especializado” em cabelo cacheado. Quando meu cabelo já estava passando do ombro e o volume estava uma loucura, ele me indicou fazer uma progressiva com uma outra profissional. Perguntei várias vezes se meu cabelo ia continuar cacheado, se não tinha formol. Eles me afirmaram várias vezes que era só para “tirar um pouco do volume”.

Aos 22 anos, lá se foi o meu cabelo natural. No começo o cabelo ficou lindo! Cachos de propaganda! Mas com o passar do tempo, o cabelo foi ficando cada vez mais liso, danificado. Como a raiz começava a me incomodar mais rápido, eu fazia a progressiva a cada 2 meses! 2 meses!! E dá-lhe formol.

Foram mais 7 anos dessa fase de progressivas. Aos 29 anos fiquei sabendo do low/no poo e fui pesquisar. Fiquei maravilhada com o tanto de informação e de pessoas passando pelo mesmo que eu. Era um mundo novo de produtos, técnicas e pessoas com quem compartilhar as conquistas e dias de desespero!

Resolvi começar minha segunda transição. Agora mais informada, mais consciente e mais confiante. Decidi que eu ia mudar, que eu nunca mais ia sofrer ou me achar feia por causa do meu cabelo! A transição começou oficialmente em setembro de 2016. Fui fazendo os cortes aos poucos e agora tem muito pouco do cabelo alisado. Eu ainda sofro alguns dias, a parte que ainda está mais lisa me incomoda muito, tem dias que o cabelo fica lindo e tem outros que dá vontade de raspar a cabeça! Todos os cabelos cacheados e crespos que eu vejo na rua eu acho lindos, e fico achando o meu feio. Mas aí eu tenho que me lembrar que provavelmente acontece a mesma coisa com as outras pessoas e eu volto a gostar do meu. Tem dias que o volume me mata, e tem dias que eu quero mais e mais volume! Já me falaram que ter cabelo cacheado é acordar cada dia com um cabelo, e que ele tem vontade própria! Nada mais verdadeiro! Eu estou aprendendo a amar meu cabelo que tem personalidade! Não é fácil, mas vale a pena!

Hoje em dia eu tento cuidar melhor do meu cabelo. Faço cronograma e low poo. É uma evolução constante. Testar produtos, ver o que dá certo e o que não dá. Estou gostando muito da técnica do creogel que aprendi no *blog*. Meu cabelo fica definido e com o volume na medida certa. Mas o cabelo também muda a cada dia. Antes tinha muito alisado, agora tem menos. O que dava certo antes não dá mais. Tento ir me adaptando à medida que o cabelo vai crescendo. Mas não vejo a hora de acabar a transição e meu cabelo voltar a ter o volume que eu achava feio e agora acho lindo! E nos dias que nada resolve, aprendi a fazer turbantes e achei uma experiência fantástica! Me achei linda, diferente, empoderada mesmo!

Imagino que essa história seja semelhante a várias outras que vocês já viram. Eu quis escrever mesmo assim. Seu meu texto conseguir ajudar uma pessoa, já é uma conquista. Mas a verdade

é que poder contar a minha história e a história do meu cabelo ajuda muito mais a mim. É muito bom saber que as pessoas têm empatia pelo que eu passei, sabem que não foi e não é fácil. Mas que a aceitação vem com o tempo, e cada dia eu me aceito um pouco mais como sou.

Parabéns a todos do *blog* e do *salão* por essa iniciativa e por ajudarem a todas nós no processo de transição!

Um abraço,

Belo Horizonte, 28 de julho de 2017

Modelo do *e-mail* que enviamos para as 14 participantes do concurso:

Olá! Deixe-me apresentar: sou Aline Aguiar, aluna do programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens do CEFET-MG e pesquiso narrativas de vida de mulheres que passaram pela transição capilar. Há cinco anos assumi o meu cabelo cacheado natural, depois de 15 usando químicas para alisar, e essa decisão mudou completamente a maneira como passei a me enxergar. O processo de desconstrução do "belo" e de aceitação das minhas madeixas foi tão intrigante que quis avançar, aprofundar, entender os motivos que nos levam a rejeitar o nosso cabelo afro.
Estou entrando em contato, então, porque o *salão* me passou o seu relato sobre sua transição capilar. Foi o relato que você escreveu para participar do concurso promovido pelo *blog* em parceria com o salão em 2017, se lembra?
Quero pedir sua autorização para usar o seu relato na minha pesquisa de mestrado intitulada provisoriamente como "A descolonização do cabelo, a descoberta do eu: narrativas de vida de quem assumiu o cabelo cacheado ou crespo natural". O objetivo da pesquisa, portanto, é investigar os motivos que levam as mulheres a negarem seu cabelo natural e os que, em outro momento da vida, as fazem assumir as madeixas naturais. É um estudo com respaldo sociológico, antropológico e do campo das linguagens.
O seu relato, como o de todas as outras participantes do concurso, seria muito importante para o andamento e concretização da pesquisa. Você tem toda liberdade para autorizar o uso ou não, mas antes quero te explicar como vai funcionar: vou utilizar trechos do seu depoimento, retirados do *e-mail* que você escreveu, para fazer as análises. Tenho a preocupação de resguardar a sua identidade, então o seu nome não será revelado e o seu depoimento será identificado por um nome fictício. O seu *e-mail* também não será divulgado, nada que possa te identificar.
Eu sou a responsável pela pesquisa, Aline Cristina Araújo de Aguiar, RG XX-XXX-XXX, mestranda em Estudos de Linguagens do CEFET-MG. A pesquisa refere-se às narrativas de vida de quem passou pela transição capilar. Pretendemos compreender os motivos históricos, sociológicos e culturais pelos quais – durante muitos anos – mulheres negaram suas mechas crespas, alisando-as com produtos químicos, e o que as levaram a assumir o natural. Nossa intenção com este trabalho é evidenciar os elementos que sinalizam, nos relatos, os porquês dessa decisão de assumir as características afro, dentre elas, o cabelo cacheado e crespo. A partir dos depoimentos, vamos investigar os sentidos produzidos relacionados à transição e de que maneira essa mudança contribui para que essas mulheres possam afirmar sua identidade. Você, se quiser, poderá ter acesso aos dados da pesquisa após a conclusão e aprovação.
A pesquisa já está em andamento e aguardo breve retorno com sua autorização ou não para dar continuidade. Se você não autorizar, claro, seu *e-mail* não será usado na pesquisa. Se você autorizar, usarei trechos da sua história sem revelar sua identidade, como já deixei claro. E para autorização, por gentileza, preciso que você responda a este e-mail com a declaração abaixo preenchida. Dada a pandemia, o formulário está sendo feito online, por *e-mail*, pois não há possibilidade de um encontro presencial, seguindo as orientações das autoridades sanitárias e da Organização Mundial da Saúde, portanto, você pode preencher no computador mesmo e me encaminhar de volta.

DECLARAÇÃO

Eu, _____, de forma livre e esclarecida, declaro que aceito participar da pesquisa sobre narrativas de vida de mulheres que passaram pela transição capilar da pesquisadora Aline Cristina Araújo de Aguiar como estabelecido neste TERMO.

Belo Horizonte, _____ de _____de 20__

Vou considerar o retorno até a próxima segunda-feira, 27 de julho. Se o *e-mail* não for respondido até a data, o seu relato será automaticamente desconsiderado.

Se quiser receber os resultados da pesquisa, me responda falando do seu interesse que compartilho, por *e-mail*, o trabalho final logo depois que for aprovado pela banca examinadora.

Muito obrigada pela sua atenção e qualquer dúvida estou à disposição,

Aline Aguiar