

Entre sentidos e fronteiras: o cabelo e a negritude de negros/as de pele clara

Between senses and borders: the hair and blackness of light-skinned black people

Entre sentidos y fronteras: el cabello y la negritud de las personas negras de piel clara

Carolina da Silva Pereira

Thaís Alves Ghenês

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, RS, Brasil.

Thais Rodrigues dos Santos

Pontífice Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Toledo, PR, Brasil.

Resumo

Este artigo contribui com o campo das relações étnico-raciais em diálogo direto com o debate de miscigenação e negritude. Para tal, parte-se das análises de entrevistas com pessoas negras de pele clara, visando compreender as interfaces da construção de negritude em corpos, lidos como miscigenados, através das suas relações, usos e sentidos da estética nomeada como negra. O trabalho focou nas estratégias de auto apresentação relacionadas ao cabelo, para investigar o campo da estética corporal enquanto discursividade política atrelada à identificação e posituação da negritude entre pessoas negras de pele clara. Notamos que o processo de transição capilar, o uso de tranças e turbantes atuam na materialidade do corpo enquanto respostas estéticas e performáticas frente ao racismo discursivo, cujo movimento aproxima os/as negros/as de pele clara de sua negritude, impactando positivamente nos processos de subjetivação, sobretudo, na autoestima. Já que, o embranquecimento opera como uma artimanha colonial na experiência racial deste grupo, por isso destacamos neste trabalho narrativas disruptivas de pessoas negras de pele clara via estética frente à violência colonial do mundo branco. Ou seja, essas produções estéticas capilares são elementos que potencializam o processo de tornar-se negro/a, ressaltando a importância da relação com o cabelo para a constituição da identidade negra positivada.

Palavras-chave: Negro(a) de Pele Clara; Estética; Corpo; Cabelo; Negritude.

Abstract

This article contributes to the field of ethnic-racial relations in direct dialogue with the debate on miscegenation and blackness. To this end, it starts from the analysis of interviews with light-

skinned black people, aiming to understand the interfaces of the construction of blackness in bodies, read as mixed-race, through their relations, uses and meanings of the aesthetics named as black. The work focused on self-presentation strategies related to hair, with the objective of investigating the field of body aesthetics as a political discursivity linked to the identification and positivity of blackness among light-skinned black people. We note that the process of hair transition, the use of braids and turbans act on the materiality of the body as aesthetic and performative responses to discursive racism, whose movement brings light-skinned black people closer to their blackness, positively impacting the processes of subjectivation, especially self-esteem. Since whitening operates as a colonial trick in the racial experience of this group, we highlight in this work disruptive narratives of light-skinned black people through aesthetics in the face of colonial violence from the white world. In other words, these aesthetic hair productions are elements that enhance the process of becoming black, highlighting the importance of the relationship with hair for the constitution of a positive black identity.

Key-words: Light-Skinned Black; Aesthetics; Body; Hair; Blackness

Resumen

Este artículo contribuye al campo de las relaciones étnico-raciales en diálogo directo con el debate sobre el mestizaje y la negritud. Para ello, partimos del análisis de entrevistas con personas negras de piel clara, buscando comprender las interfaces de la construcción de la negritud en los cuerpos, leídos como mestizos, a través de sus relaciones, usos y significados de las estéticas denominadas como negras. El trabajo se centró en las estrategias de autopresentación relacionadas con el cabello, con el objetivo de investigar el campo de la estética corporal como discurso político vinculado a la identificación y positividad de la negritud entre las personas negras de piel clara. Notamos que el proceso de transición capilar, el uso de trenzas y turbantes actúan sobre la materialidad del cuerpo como respuestas estéticas y performativas al racismo discursivo, cuyo movimiento acerca a las personas negras de piel clara a su negritud, impactando positivamente en los procesos de subjetivación, especialmente en la autoestima. Dado que el blanqueamiento opera como un truco colonial en la experiencia racial de este grupo, destacamos en este trabajo las narrativas disruptivas de las personas negras de piel clara a través de la estética frente a la violencia colonial en el mundo blanco. En otras palabras, estas producciones estéticas del cabello son elementos que potencian el proceso de convertirse en negro, resaltando la importancia de la relación con el cabello para la constitución de una identidad negra positiva.

Palabras-clave: Persona negra de piel clara; Estética; Cuerpo; Cabello; Negrura

Introdução

A intelectualidade brasileira reafirma a potência que reside na relação de pessoas negras com o cabelo (Gomes,

2020; Gonzáles, 1983; Figueiredo, 2002), sobretudo, na possibilidade de ressignificações frente aos sentidos do corpo negro forjado nas tramas coloniais de um país organizado pelo racismo antinegro,

tal como o Brasil. Em nosso país, a identificação racial se pauta, predominantemente, pela aparência física e não pela origem e/ou ancestralidade do sujeito (Nogueira, 2007). Entre os elementos fenotípicos mais diretamente relacionados com a leitura racial, têm destaque a tonalidade da pele e a textura capilar (Gomes, 2020; Hordge-Freeman, 2018).

Dentre as significações racializantes, o cabelo crespo se constitui como uma marca importante da presença africana e negra, se sobressaindo como um significante essencial de raça e beleza (Hordge-Freeman, 2018). De modo geral, podemos afirmar que o cabelo se constitui em um importante traço identificatório da pessoa e de sua cultura de pertença. Segundo o antropólogo Raul Lody (2004), a cabeça “define a identidade e traduz o sentimento de pertencimento a um grupo” (2004, p. 59), enquanto “os cabelos coroam cabeças e emolduram rostos” (Lody, 2004, p. 126). Consequentemente, mostrar e pentear os cabelos representa um ato de comunicação, reconhecimento da cultura, manifestação da beleza e de padrões estéticos.

A antropóloga Rita Segato (2005) também destaca a importância da aparência para o processo de racialização no Brasil. Segundo a autora, negros/as são aqueles/as

cujos traços físicos, feições, tipo de cabelo, cor de pele, entre outras características, fazem com que sejam enxergados/as, reconhecidos/as e lembrados/as a partir de um passado-presente de escravização e submissão. Isto é, os sentidos produzidos acerca do cabelo de pessoas negras estão conectados às memórias do período de escravização.

Em contrapartida, Beatriz Nascimento (2021) defendeu narrativas históricas transatlânticas, cuja complexidade de existências negras não se resume à escravização, mas evidencia os saberes, resistências e transmissões ancestrais que antecedem e se estendem ao período citado. Portanto, para Nascimento (2021) o corpo negro é um grande complexo, ele mesmo é o território. Nessa perspectiva, Leda Maria Martins (2021) conceitua o corpo-tela, portador de epistemes ancestrais afrodiaspóricas, que possui sua própria cosmopolítica, produtor de conhecimentos para além da linguagem escrita, tais como a inscrição oral e corporal. O corpo-tela é corpo-imagem, um corpo-linguagem ideograma que produz pensamento, o transforma e o transmite. Por quaisquer vias guarda, agencia, articula, conecta e transmite um conhecimento também enegrecido de si, das suas e dos seus por meio de gestos, falas, ritmos e movimentos.

Dessa forma, os múltiplos sentidos relacionados aos cabelos indicam a ideia de pertencimento a um determinado grupo social, por meio dos quais o sujeito pode se reconhecer dentro e fora dele. Ou seja, “o cabelo é visto como um demarcador do lugar na escala social” (Figueiredo, 2002, p. 05), intrinsecamente ligado à identidade cultural, à espiritualidade, à ancestralidade e às noções de beleza e de autoestima de sujeitos negros (Jere-Malanda, 2008).

Entretanto, diante da dinâmica colonial da branquitude, o sujeito negro pode ser capturado pela imagem alienada de si ao ser impulsionado a performar o eu que tem sido roteirizado pelo colonialismo e pela colonialidade ao longo da história. Tais roteiros são reforçados cotidianamente por imagens e terminologias coloniais via infantilização, primitivização e sexualização (Kilomba, 2019). Nessa dinâmica racista, a produção de sentidos sobre o cabelo afro é permeada, principalmente, por narrativas em torno da agressividade, da primitividade e da sexualidade, as quais o associam à sujeira ou a algo perigoso que necessitaria ser domado ou preso: um cabelo “armado”.

Para Nilma Lino Gomes (2020) o racismo antinegro brasileiro produz relações de pessoas negras com seus cabelos, permeadas, geralmente, por sentimentos de rejeição, aceitação,

ressignificação e, até mesmo, de negação ao pertencimento étnico/racial (Gomes, 2003). Já que, quanto mais crespo a textura, maior a desvalorização estética hegemônica devido à construção negativa acerca do cabelo crespo, o qual é colocado em um lugar de inferioridade dentro das escalas corporais e estéticas construídas pelo ideário branco. Por isso, frente aos sentidos socioculturais da miscigenação racial e a estética de pessoas negras de pele clara, a textura crespa do cabelo é a parte considerada socialmente e “biologicamente” inferior da mestiçagem (Gomes, 2020, p.18).

Essa escala capilar hierárquica corresponde a uma dimensão da ideologia do branqueamento. Vale lembrar que, em nosso país, tal perspectiva ideológica se alicerça na suposta superioridade branca, a qual é simbolicamente moldada através de uma escala hierárquica de colorações da pele em que a cor preta e as suas representações correspondem ao seu nível mais baixo, consequentemente, com menor valor social: “quanto maior a brancura, maiores as possibilidades de êxito e aceitação” (Souza, 1983, p. 22). Nesse aspecto, “quanto mais alguém se parece com um negro/a ou indígena, mais sua imagem destoa do que esse sistema generalizado de atribuição de status define como belo, desejável ou admirável”

(Schucman, 2012, p. 87). Daí, quanto mais crespo for o cabelo, maior a sua distância de um ideal de brancura.

Desse modo, o tipo e a textura dos cabelos serão classificados em um *continuum* em que, quanto mais próximo da imagem do cabelo liso, mais o cabelo estará ligado à ideia de brancura, já que o modelo ideal se caracteriza por um tom de pele muito claro, cabelos lisos e loiros, olhos claros e ascendência norte-europeia (Schucman, 2012). É justamente devido ao destaque do cabelo no processo de racialização no contexto brasileiro, que os sentidos, transformações e performances capilares, por outro lado, também se mostram cruciais para o processo de constituição da negritude positivada. Assim, o cabelo afro se torna símbolo de resistência, adquirindo uma dimensão política identitária significativa (Gomes, 2020).

Cabe destacar que há um lugar específico à/ao negra/o de pele clara no pensamento racial brasileiro, o/a qual é compreendida/o dentro da categoria racial composta pelas pessoas negras identificadas socialmente como pardas, morenas, mestiças, mulatas, além de outras denominações que, em alguma medida, as definem como alguém que possui marcas que remetem à ascendência negro-africana e à miscigenação racial através dos sentidos

socialmente produzidos sobre seu corpo, dentre outros marcadores raciais (Pereira, 2022). Seu lugar no imaginário social é construído por meio das narrativas de miscigenação, nas quais os seus corpos se tornam a prova viva da “raça brasileira”, um povo misturado de ginga e simpatia (Schwarcz, 2013). Dessa forma, a eles/as é destinada socialmente uma posição subordinada à branquitude: corpos que devem servir sexualmente, para sambar, para entreter, para o trabalho precário entre outros tantos aprisionamentos racistas. (Pereira, 2022).

Esse cenário opressor pode desencadear um processo de desamparo para além dos aspectos materiais e sociais. É possível emergir um desamparo discursivo ligado à falta de um lugar valorado no ideal social e à ausência de um discurso de pertença ao laço social, tendo em vista que são os valores, ideias e tradições de uma cultura que amparam o sujeito do real (Rosa & Braga, 2018). Nessa perspectiva, poderá surgir um desamparo discursivo específico ao sujeito negro de pele clara: aquele que não é negro ou que não é “suficientemente” negro, mas que também não é considerado branco ou, ainda, aquele não é “suficientemente” branco. Assim, a pessoa negra de pele clara se depara com importantes barreiras ao seu processo de singularização ao se tornar uma

representante da morenidade brasileira (Pereira, 2022).

Diante do desamparo discursivo produzido pelo racismo, é crucial que o/a sujeito/a procure atribuir palavras e contornos que possam construir novas narrativas acerca de si, através do processo de re-criar imagens que destaquem positivamente a sua negrura física e simbólica. Tal movimento perpassa os sentidos e as expressões ligadas ao corpo, já que dentro da dinâmica racista é a ele que o sujeito negro é reduzido. Portanto, a constituição e/ou ressignificação da negritude é um processo político, desde que o corpo negro seja deslocado para outro lugar demarcado pela valorização da negritude presente na cultura contemporânea, com elementos da cosmopolítica africana e afrodiaspórica. As diferentes formas de manipulação do cabelo podem ser consideradas sinais diacríticos, os quais servem para diferenciar determinados grupos sociais; contudo, assumem para o africano e os afrodescendentes a importância de resgatar, pela estética, memórias ancestrais, familiares e cotidianas (Lody, 2004).

Essas questões se evidenciaram contemporaneamente, o cenário sociorracial do Brasil reflete os impactos positivos das políticas governamentais de ações afirmativas, com destaque à

implementação da Lei 12.711 de 2012, conhecida como a Lei de Cotas. Um dos efeitos do advento das políticas governamentais de ações afirmativas raciais é o aumento significativo na produção acadêmica e midiática acerca do fenômeno racial no país, principalmente na última década, ampliando os debates, os tensionamentos políticos e a visibilidade social para a temática. Como resultado, é possível perceber o incremento das narrativas de valorização da negritude no tecido social, obtendo grande repercussão e representatividade nas mídias sociais. Diante desse contexto, o cabelo, na sua potência política, pode ser ressignificado, transformado e performado pelas pessoas negras com vistas à afirmação e valorização de sua negritude, traço antes marcado no campo social, quase exclusivamente, pela desvalorização simbólica oriunda do racismo discursivo brasileiro.

Portanto, a pergunta que produz inquietações aqui é: quais os sentidos racializantes produzidos em torno do cabelo de sujeitos negros de pele clara na contemporaneidade? E, mais especificamente, como os sentidos produzidos acerca do cabelo associados à estética corporal podem propiciar conexões com a negritude e sua ancestralidade nas narrativas de pessoas negras de pele clara?

Percurso metodológico

Buscamos aqui pensar as relações entre cabelo e negritude em pessoas negras de pele clara, a partir da análise dos significados racializantes e das produções estéticas corporais associadas aos cabelos. Partimos da prerrogativa de que é a partir da potência da linguagem que se torna possível construir outro corpo. Corpo este referenciado por uma linguagem que o deixa menos exposto à captura da exterioridade racista, através daí se aposta na possibilidade de experienciar o ser negra/o de outro lugar (Ohnmacht, 2019). Para tanto, optamos por debater, neste trabalho, algumas análises de materiais advindos de duas pesquisas qualitativas do campo das relações étnico-raciais, realizadas com sujeitos da região Sul do Brasil. Mais precisamente, utilizamos trechos de entrevistas oriundas do trabalho de campo de duas pesquisas: uma tese de doutorado com famílias inter-raciais, além de uma dissertação de mestrado sobre pessoas negras de pele clara. Escolhemos, aqui, trechos de cinco entrevistas com pessoas negras de pele clara, tendo em vista o objetivo deste artigo.

Ao compreender que a identidade racial se constitui em um tema complexo e delicado às pessoas negras, torna-se crucial pensar formas de fazer pesquisas que

busquem atenuar as possibilidades de violência simbólica. Para isso, operamos pela estratégia de Pierre Bourdieu (1999), com foco na função de amenizar possíveis diferenças de capitais simbólicos e culturais a partir da escolha dos sujeitos de pesquisa. O principal critério para a escolha das/os participantes foi a proximidade com a pesquisadora, bem como a autoidentificação como negro/a de pele clara, pardo/a ou moreno/a, desde que o “moreno/a” possuísse relação com características raciais negras. Foi no encontro entre pesquisadora e interlocutora mediado pela entrevista semiestruturada, que se produziram narrativas sobre os sentidos da própria racialidade, tendo em vista os impactos singulares da ideologia estrutural racista e dos novos discursos de valorização racial decorrentes das reivindicações dos movimentos negros.

As entrevistas foram realizadas no trabalho de campo das pesquisas de mestrado e de doutorado, em encontros únicos entre pesquisadora e participante, no ano de 2022, às quais foram realizadas nos lugares de preferência das/os entrevistadas/os mediante a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Para a construção deste artigo, selecionamos narrativas referentes à constituição da identidade racial face aos sentidos do cabelo. As/os

participantes são residentes na região Sul do país e suas idades variam de 18-40 anos. Ambos foram por nós identificadas/os como negros/as e consideraram-se racializados em alguma medida.

A etapa analítica aconteceu de forma triangular, com base em teorias de pesquisadores/as dos estudos das relações raciais e teorizações psicanalíticas

propostas por autoras como Neusa Santos Souza (1983), Grada Kilomba (2019), Lélia Gonzalez (1983) e Isildinha Nogueira (2021) e, ainda sistematizada via Análise Temática, por meio da utilização do grupo de análise temática entendida como reflexiva, de abordagem mais ligada a pesquisas sociais e com agenda de justiça social (Braun & Clarke, 2006).

Tabela 1
Perfil dos/as sujeitos/as entrevistados/as

Nome fictício	Idade	Autoidentificação racial	Identificação racial dos pais	Classe	Gênero	Ocupação
Miriam	31	Negra/Preta	Pais negros de pele clara	Classe média baixa	feminino	Servidora Pública
Patrícia	32	Negra/Parda	Mãe branca, pai de origem racial incerta	Classe média	feminino	Nutricionista
Hortênsia	33	Negra	Pais pardos	Classe média	feminino	Professora/Servidora Pública
Rodrigo	18	negro/preto	Mãe branca e pai negro	Classe média	masculino	Estudante de biblioteconomia
Renato	22	Negro/Preto	Mãe negra e pai branco	Classe média baixa	masculino	Estudante de TI

Fonte: Dados da pesquisa.

Cabelo e corpo-território-crespo- trançado: o processo de reinvenção de si

Há na estética da negritude a produção de sentidos políticos, já que a estética não se resume à ideia de aparência esvaziada. A aparência produz códigos que ultrapassam a significação do visível, do que é evidenciado pela superfície: “a estética, a forma e a aparência, como discursos não orais, bem como o consumo que as cercas permitem-nos acessar aspectos da vida social que de outro modo poderiam ficar silenciados, constituindo-se em importante ponte de acesso às subjetividades, às moralidades, às emoções, às políticas, às identidades coletivas” (Mizrahi, 2015, p. 33).

A importância que a aparência e a estética corporal possuem para as interações sociais conduzidas no contexto brasileiro pode ser mais bem observada a partir de um olhar atento à sobreposição que se estabelece entre raça e classe no cenário urbano do nosso país (Mizrahi, 2015). A estética pode ser compreendida como modo de expressão não verbal detentora de qualidade sintética, resultante do diálogo estabelecido entre diferentes níveis de significação (Lagrou, 2007). No tocante aos sujeitos negros, a educadora Ivy Mattos conceitua a estética Afro-Diaspórica como:

“[...] movimento em que homens, mulheres, homossexuais, transexuais, gays e também as crianças negras adotam variações para os seus corpos e cabelos criando e recriando penteados de matriz africana, usando e abusando do tamanho dos fios, formas e cores, assumindo sua corporeidade nesse contexto de mudanças sociais, lutas históricas e hibridismo estético” (Mattos, 2015, p. 38).

Nessa perspectiva, a antropóloga Mylene Mizrahi (2015), em sua pesquisa sobre o universo do funk carioca, ressalta como a estética corporal do funk é frequentemente analisada sob a chave da falta, da ausência e da pobreza, as quais estão ligadas ao imaginário social sobre os sujeitos negros brasileiros. Na contramão dessa lógica racista, Mizrahi (2015) vai compreender essa dimensão estética enquanto um projeto político guiado por estratégias de visibilidade, tanto sociais como econômicas. Nessa inter-relação estética e política na contemporaneidade brasileira, cabe destacar que as novas estéticas afro-referenciadas ganham espaço no imaginário social, fazendo frente às imagens racistas através da divulgação e do compartilhamento de narrativas textuais e visuais sobre a negritude. Nas mídias sociais são amplamente difundidas imagens de pessoas negras e seus cabelos com *Black*

Power, tranças e *dreads* nos mais variados formatos, por exemplo.

É por meio de tais imagens que o cabelo se consolida como um importante instrumento político de visibilidade e de reconhecimento da negritude na atualidade, já que o estético é indissociável do político à pessoa negra, pois a constituição da “beleza negra nos leva ao enraizamento dos negros no seu grupo social e racial” (Gomes, 2020, p. 148). Dentro dessa perspectiva, o uso de *dreadlocks*, rasta, cabelos crespos ou “*black*”, dentre outros penteados de origem africana, transmitem sentidos ligados ao fortalecimento de pertença ao grupo racial, além de representar uma forma de protesto contra a opressão racista (Kilomba, 2019, p. 127). É por meio de uma estética afro-referenciada, mais especificamente, das estratégias de autoapresentação com foco nos cabelos, que se afirma uma pertença identitária negra: “Ela é agora negra e não mais mulata, mestiça ou parda” (Mizrahi, 2019, p. 473). É o que podemos perceber na fala de Renato.

E como é a relação com teu cabelo?
Já quis que ele fosse liso, mas agora é de boas. (Renato).

Já deixou teu cabelo de outro jeito, penteados...?

Já. Já deixei com trança, black, já deixei com dread, já deixei curto, careca. E já tentei deixar cacheado. (Renato).

E porque, na época, tu quis fazer dread, trança?

Eu acho tri, tanto dread, quanto a trança, mas acho mais afudê o dread. Quero fazer de novo... (Renato).

O que te faz gostar de dread?

Ah, eu curto rap. Um estilo negrão que vem do reggae, Bob Marley, eu gosto. Gosto de trança, também gostei. Também vem do Rap, eu acho. Tipo Snoop Dog assim, eu curto. (Renato).

Como tu te sente de trança ou dread?

Ah eu me sinto bem. como eu disse negão e pah. Eu me sinto bonito. (Renato)

Com o avanço do movimento de estética afro observa-se a incorporação de novos elementos culturais relacionados à cultura africana cujos impactos são mais visíveis nos estilos de cabelo como tranças e *dreadlocks* e no crescente mercado de produtos afro (Hordge-Freeman, 2018). Essa estética de longas tranças enroladas conhecidas como “cabelo rastafári”, “cabelo rasta”, *dreadlocks*, *locks* ou

simplesmente *dreads*, se constituiu em um signo cultural identitário para os seguidores do Rastafarianismo, mas também, passou por um processo de cristalização como estereótipo (Rosa, 2009, p. 487).

Além do uso de *dreadlock*, Renato também fala das tranças, às quais associa ao estilo musical do RAP. O RAP e as suas simbologias, tais como o uso de tranças, funcionam como uma importante via de identificação e de possibilidade de expressão acerca de questões relacionadas à raça e ao racismo, as quais se conectam às vivências da masculinidade negra (Pereira, 2022). O corpo-tela de Renato ganha outras grafias com as escolhas pelos cabelos de negão, segundo ele.

Na esteira do gênero racializado, para Hortênsia, uma mulher negra de pele clara com cabelos lisos e olhos verdes, as tranças foram também símbolos operantes no deslocamento para a afirmação e reconhecimento da sua negritude. Ela conta que no contraste racializado com seu irmão, que apesar de partilharem o mesmo tom de pele, os cabelos crespos e olhos escuros dele garantem o reconhecimento da negritude ao seu corpo e, não o suficiente ao corpo dela. Nesse caso, os mesmos traços que reafirmam a negritude podem se tornar parâmetro da vigilância enclausurante aos corpos performáticos da negrura colonial (Santos, 2023). Hortênsia

lembra que até colocar as tranças em seus cabelos lisos, ao contrário do seu irmão:

Eu nunca tinha recebido o mesmo olhar desconfiado, preocupado dum guarda ou duma guarda entrando numa loja, isso nunca me aconteceu. [...] De me sentir coagida. Agora eu estou me identificando como negra externamente parece sabe. Por mais que a identificação seja e me pertença, parece que ao colocar um item que as pessoas ligam diretamente a mulher preta ou ao corpo preto, que homens também colocam tranças. Parece que externamente eu estava sendo identificada como um corpo preto.

O corpo de Hortênsia é reduzido ao estereótipo racial, nessa relação as tranças se tornam “prova” de negrura que “autoriza” a perseguição, já que pelo conjunto de representações se naturaliza o corpo negro como suspeito em desigualdade aos brancos, portanto, supostamente “ameaçados” pela presença do primeiro, assim se mantém a ordem social e simbólica (Santos, 2023). Hortênsia confirma que o olhar que a condenou ao entrar na loja era o branco, reafirmando a tese da branquitude (Schucman, 2012). Ao mesmo tempo, há

outro olhar que captura a negritude entrelaçada entre as tranças de Hortênsia, dessa vez foi de outra mulher negra no caixa do mercado que pergunta para Hortênsia onde tinha feito as tranças: “E eu pensei: cara, eu sou negra! Eu tenho trança, eu to me identificando para as pessoas como negra pela primeira vez. Era uma negra me identificando como negra. Pensei: é isso que eu quero!”.

De forma similar a Hortênsia, as participantes da pesquisa de Santos (2009) justificaram a escolha por tranças por se sentirem “mais negonas”, destacando a preferência por tranças compridas por deixá-las com “cara de mulherão” (Santos, 2009, p. 8). Temos aqui diferentes performances de gênero racializadas que se configuram em inventividades de uma negritude positivada na inter-relação.

Transição capilar

Historicamente, no ocidente o cabelo crespo foi denominado como ruim, duro, feio, difícil de ser cuidado, em torno do qual foi se construindo um discurso de que precisa de alguma intervenção para melhorá-lo, sobretudo, com processos químicos de alisamento (Mattos, 2015). Indo na contramão, a transição capilar consiste em um movimento contemporâneo de grande importância para a valorização

do cabelo afro. O termo tem sua origem no contexto estadunidense durante o início da década de 2000. O movimento se consolidou rapidamente para realizar trocas entre mulheres negras, compartilhar imagens e experiências positivas ligadas ao cabelo crespo e encorajar todas as mulheres negras ao redor do mundo a retornar o contato com o seu cabelo natural (Thomas, 2013). Para bell hooks (2005) a aceitação dos cabelos naturais transcende a experiência singular, transformando-se em ato político coletivo, de resistência, de celebração e de respeito entre as pessoas negras.

De forma resumida, podemos dizer que a transição capilar consiste na assunção dos cabelos afro com textura natural após a interrupção do uso de produtos químicos capilares, processo marcado por tensões e conflitos que dão início à resignificação do cabelo crespo (Soares, 2018). Atualmente, a transição capilar é vivenciada e compartilhada por milhares de mulheres negras no Brasil, sendo que as principais referências são jovens que experienciaram a transformação dos seus cabelos numa ligação intrínseca com a constituição da identidade racial e estímulo à autoestima. Esse processo é impulsionado por meio das redes sociais, especialmente em páginas que compartilham as vivências de mulheres negras, tais como: Geledés, Blogueiras

Negras, Cacheando e Encrespando, Blog das Cabeludas, Cacheadas em Transição, além de divulgação de vídeos no YouTube e nas próprias redes sociais de cada uma (Soares, 2018).

Atualmente, a transição capilar corresponde a um novo capítulo dentro do histórico de movimentos políticos de afirmação racial que cria a possibilidade de propagação de um novo discurso sobre a estética negra protagonizado a partir do aprendizado de formas de cuidado capilar, promovendo um sentimento de descoberta de si e de reconstrução da própria imagem. Autora (2023) aponta que, durante a realização de sua pesquisa, em conversas informais e com as participantes, houve falas frequentes sobre como a forma de tratamento social se modificou após o processo de transição capilar ou depois do uso de tranças, o que fez com que se sentissem “mais negras” feito Hortênsia (Santos, 2023). Ao ressaltar sua negrura por modificações capilares, o corpo da pessoa negra pode passar a ser lido de uma forma que a coloca em outra posição dentro da escala racial. Para pessoas negras de pele clara pode ser justamente a apresentação com seus cabelos naturais crespos ou cacheados que a deslocam de uma leitura social enquanto branca encardida (Schucman, 2012) ou morena para serem socialmente identificadas como negras.

Esse é o caso trazido por Miriam. “Tem outras pessoas quando eu alisava cabelo que me achavam como branca, mas isso nunca me enxerguei” (Miriam).

Já Patrícia, interlocutora que se autodeclarou como negra e parda, mostrou cabelos cacheados na altura dos ombros na época da entrevista. Patrícia afirma nunca ter sido heteroidentificada racialmente como branca. Durante a maioria de sua vida, entendeu-se como uma mulher parda, sem que tal categoria estivesse associada à categoria negra. Patrícia tem relações de convivência e intimidade apenas com a família materna, a qual descreve como inter-racial. Ela refere que entre aqueles/as familiares por ela identificados/as como negro/as não há uma consciência racial crítica e nem identificação com elementos da negritude de forma significativa.

Na família, em relação ao cabelo, todo mundo alisa. É um hábito muito constante e ninguém tem cabelo cacheado, tanto é que quando fiz a transição, quando deixei o meu cabelo cachear: meus Deus! Eles disseram que não combinava comigo, que eu tinha envelhecido dez anos, que não ficava legal, que eu ficava muito mais bonita de cabelo liso. Era horrível assim

porque todas ali alisavam e ficavam falando isso para mim, sabe?

“Assumir” o cabelo crespo é se contrapor à norma, um processo que pode ser confrontado socialmente para alertar que está se tornando demasiadamente negra ao mostrar muitos sinais de negritude, de independência e descolonização em relação às normas brancas, o que é perturbador à branquitude. A ideia de se tornar muito negra também se associa à ideia de regresso à primitividade (Kilomba, 2019). Na narrativa de Patrícia, a transição capilar parece um dos pontos mais importantes no seu processo de tornar-se negra. Sobre tal processo, trazemos aqui outro trecho de seu relato:

Eu ficava com um guri, ele nunca tinha me visto de cabelo cacheado. Daí um dia eu decidi ir pra lá e não fazer chapinha, ele me olhou e disse: “tá diferente!”. “É, pois meu cabelo é cacheado, é assim que é o meu cabelo”. E aí eu perguntei: “tu gostou?”. E ele: “ah, eu gostava liso”. “Ah, então é um problema porque eu gosto dele assim e ele vai ficar assim para sempre!” (Patrícia).

Patrícia lança--se ao mundo com seus cabelos cacheados e vai encontrando

soluções para lidar com expectativas em relação ao julgamento embranquecido do outro sobre si e sobre seu corpo-tela. Era preciso, primeiramente, mostrar-se e posicionar-se em relação às pessoas próximas, inclusive àquelas que enxergam seu cabelo cacheado como um signo negativo, para que fosse possível à reconfiguração da sua própria autoimagem, acomodando aquilo que lhe era estranho como um signo de beleza e de identidade. Por fim, com o suporte dos diversos olhares de apreciação que recebe, seu cabelo cacheado se encaixa e é agora “perfeito”, como ela mesma diz.

Tu acha que ficar com cabelo natural teve algum efeito na tua identificação racial?

Teve e inclusive foi uma motivação porque quando eu me formei eu pensei sobre isso, que eu ia trabalhar com aparência, que ia atender pessoas. Então eu imaginei que se eu assumisse meu cabelo cacheado eu ia estar mais acessível para mulheres que não se sentiam tão à vontade pra ir numa nutricionista, por exemplo. Eu acho que poderia ser uma questão de identificação e quebra de padrão que eu não estaria ali seguindo um padrão. Eu acho que eu ter um cabelo cacheado, de

alguma forma, cria conexão com as pessoas que eu quero (Patrícia).

O encontro com a textura natural dos cabelos por meio do processo de transição capilar possibilita que mulheres negras desenvolvam outra relação com sua imagem, uma autoimagem que integre esse signo de beleza e de negritude a elas tão caro. Esse processo pode ser ainda mais impactante à mulher negra de pele clara, pois, às vezes, é justamente a textura natural dos seus cabelos que vai “enegrecê-la” socialmente. Ou seja, há uma mudança em sua leitura racial que invariavelmente produz novas marcas em si, promovendo outra relação com a negrura do seu corpo, movimento que pode (re)aproximá-la de sua negritude.

Patrícia tem uma visão crítica acerca da sua transformação capilar, compreendendo a dimensão coletiva e política da representatividade racial ao se apresentar fora do padrão estético em sua área profissional. Narrativas produzidas por pessoas negras que podem atuar como espelhamento racial, impulsionando novas formas de olhar para o seu próprio corpo negro. No prefácio da terceira edição do livro *Sem perder a raiz*, Gomes (2020) aponta para as transformações sociais da última década, afirmando que as jovens negras passaram a assumir a negritude

inscrita em seus cabelos como forma de afirmação identitária. O aumento da representatividade e a propagação de outras narrativas de valorização da estética negra, principalmente através das mídias digitais, provocam mudanças na percepção racial, produzindo novos repertórios ligados à negritude.

Esse processo impulsiona uma transformação subjetiva que vai na contramão do desamparo discursivo, apresentando seus corpos-tela cada vez mais enegrecidos na cena pública. Essa revalorização ultrapassa o campo individual e atinge o grupo racial negro de formas singulares e coletivizadas. Ao atingi-lo, acaba remetendo, de forma consciente ou até inconsciente, a uma ancestralidade africana recriada no Brasil (Gomes, 2003, p. 22).

Um Cabelo-Território

Se para Beatriz Nascimento (2018) o corpo negro é um território existencial, para pessoas negro-africanas em diáspora o cabelo se torna um território de reinvenções identitárias. Já que, para a autora, a corporeidade negra foi a superfície histórica, cujas camadas revelam saberes e experiências na construção do que ela chama de “continente de identidade” (Nascimento, 2018, p. 270). Não por acaso,

Neusa Santos Souza (1983) evoca a experiência da corporeidade negra em sua singularidade coletivizada, capaz de transformar mero conhecimento em saberes implicados emocional e racionalmente, sem dicotomias coloniais e, que nos aproximam da valorização da negritude. Rodrigo, um homem negro de pele clara, nos conta sobre sua experiência:

Acho que a partir do momento que a gente começa se reivindicar como preto isso já é... porque pior que um preto é um preto que sabe que é preto. Daí as pessoas já ficam desconfortáveis com a nossa presença, eu já não andava mais de cabelo preso, eu andava mais de cabelo solto, eu usava corte de cabelo crespo, tipo trança, lace, nagô, box braid, então acho que esse conjunto de coisas assim me fez buscar. Eu conheci muita gente de periferia e de uma realidade totalmente diferente da minha, e eu passei a frequentar esses lugares também, de ir na casa deles... (Rodrigo).

A sensação de liberdade manifestada por Rodrigo revela as dimensões do seu processo de “tornar-se negro”: um cabelo preso que finalmente

pode se soltar. Um cabelo livre em um corpo-tela que se enegrece. Essa liberdade emerge do rompimento com o padrão estético hegemônico, pois o despertar da conscientização racial propulsiona um processo de reinvenção estética de si (Pinho, 2005).

O uso de tranças é uma técnica corporal que acompanha a história do/a negro/a desde a África (Gomes, 2002). A exibição das tranças produz imagens dissidentes por meio de uma narrativa de negritude e de africanidade. Assim, a sua utilização reifica uma pertença identitária mediante uma estética que radicaliza a racialidade através da forma e da beleza, explicitando um estilo evidentemente não branco, produzindo assim sentidos de recusa à brancura e à ideologia do branqueamento, demarcando nitidamente a diferença entre os grupos raciais (Mizrahi, 2019). A dimensão política presente em um cabelo trançado também se presentifica ao pensarmos que esses penteados narram memórias: “os penteados assumem para o africano e os afrodescendentes a importância de resgatar, pela estética, memórias ancestrais, memórias próximas, familiares e cotidianas” (Lody, 2004, p. 65).

Nesse sentido, a importância simbólica do cabelo continua viva, sendo continuamente ressignificada entre

memórias ancoradas (Antonacci, 2015) de pessoas negras por meio de diversas intervenções estéticas, como no uso de tranças e *dreads*, pois “em torno da manipulação do corpo e do cabelo do negro existe uma vasta história. Uma história ancestral e uma memória” (Gomes, 2003, p. 174). Ou seja, a constituição da memória e da identidade de cada um/a se encontra, de alguma forma, atrelada à memória e identidade coletiva de seu grupo.

Desse entrelace, constitui-se um corpo enegrecido, um corpo-território que é lugar de memória e de transmissão de negritude. Corpo-tela que também se constitui em quilombo enquanto um espaço simbólico do corpo em movimento, cuja potência se dá no encontro com outros corpos-tela, na circulação, no movimento negro comunitário do corpo-memória que resiste à violência do racismo antinegro na diáspora, a qual inclui as políticas de apagamento das memórias negras (Reis, 2022).

Considerações finais

Enegrecer o corpo é romper com o fosso do anonimato, do silenciamento, do apagamento da negritude na discursividade cultural brasileira. Diante do exposto, ressalta-se a centralidade dos significados corporais racializados à constituição da

subjetividade. Devido à raça se constituir em um signo marcado no corpo-tela, sua análise é central para a compreensão dos processos de formação racial e de produção das subjetividades. Neste artigo buscamos enfatizar o corpo em sua potencialidade discursiva, capaz de fazer furos ao discurso colonial racista e sexista que o marca historicamente.

As estratégias de auto apresentação do cabelo, as performances a ela relacionados e suas respectivas narrativas atuam como tinta preta a pintar os corpos de pessoas negras de pele clara. Assim, o uso e os sentidos das tranças, dos cabelos crespos e dos turbantes atuam como respostas estéticas e políticas frente ao racismo e aos seus imperativos de branqueamento. Nesta lógica, entendemos que tais elementos capilares são estilos que compõem performances em oposição às imagens coloniais com as quais as pessoas negras de pele clara são cerceadas, controladas e inferiorizadas pelo olhar branco.

A estética negra relacionada ao cabelo produz uma espécie de espelho ao/à negro/a de pele clara ao se identificar com elementos simbólicos e materiais da negritude presentes nesse campo. Nesse sentido, estratégias de valorização da textura natural crespa ou cacheada dos cabelos, como o movimento de transição

capilar, são recursos potentes à constituição da identidade negra em pessoas negras de pele clara, transformando a própria autoimagem, enegrecendo-se.

Assim, as manifestações estéticas se apresentam como um importante recurso ao sujeito negro na busca pelo tensionamento e rompimento do lugar inferiorizante e racista a ele imposto socialmente, desenvolvendo respostas estéticas autênticas, moldadas politicamente de forma criativa. Há, portanto, um processo de reinvenção de si, pois mesmo diante da violência racista incessante, o/a negro/a grita a sua negrura, ecoando a potência de vida e de negritude, driblando as artimanhas de branqueamento colonial por meio das grafias do corpo, como exemplo das modificações capilares aqui analisadas. Corpo enegrecido, corpo vivo, produção de devir corpo-negro que promove uma re-territorialização dos corpos negros ao sul do mundo.

Como este trabalho parte, primordialmente, de pesquisas com pessoas negras de pele clara, sugerem-se outros estudos na área que contemplem pessoas negras em facetas interseccionais de existências outras, ao entender que a potência das dimensões da estética para a constituição de um corpo enegrecido e de uma identidade negra positivada não se restringe às pessoas negras de pele clara.

Referências

- Antonacci, M. A. (2015). *Memórias ancoradas em corpos negros*. Editora da PUC.
- Bourdieu, P. (1999). *A miséria do mundo*. Vozes.
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101.
- Figueiredo, A. (2002). Cabelo, cabeleira, cabeluda e descabelada: Identidade, consumo e manipulação da aparência entre os negros brasileiros. XXVI Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, ANPOCS, Caxambu.
- Gomes, N. L. (2002). Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: Reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural? *Revista Brasileira de Educação*, 21, 40-51.
- Gomes, N. L. (2003). Educação, identidade negra e formação de professores/as: Um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. *Educação e Pesquisa*, 29, 167-182.
- Gomes, N. L. (2020). *Sem perder a raiz: Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Autêntica Editora.
- González, L. (1983). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, 2, 223-244.
- Hordge-Freeman, E. (2018). *A cor do amor: Características raciais, estigma e socialização em famílias negras brasileiras*. EdUFSCAR.
- hooks, b. (2005). Alisando o nosso cabelo. *Revista Gazeta de Cuba – Unión de Escritores y Artistas de Cuba*. Recuperado de https://reaju.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/07/bell_hooks_alisando_nosso_cabelo.pdf

- Jere-Malanda, R. (2008). Black women's politically correct hair. *New African Woman*, 14-18.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação*. Cobogó.
- Lagrou, E. (2007). *A fluidez da forma: Arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica* (Kaxinawa, Acre). TopBooks.
- Lody, R. G. da M. (2004). *Cabelos de axé: Identidade e resistência*. Editora Senac Nacional.
- Martins, L. M. (2021). *Performance do tempo espiralar: Poéticas do corpo-tela*. Cobogó.
- Mattos, I. G. de. (2015). Estética afro-diaspórica e o empoderamento crespo. *Pontos de Interrogação*, 5(2), 37-53.
- Mizrahi, M. (2015). Vida e arte colocando mundos em relação: Criatividade e conectividade no funk carioca. In L. Ferro, R. Gonçalves, & O. Raposo (Orgs.), *Expressões artísticas urbanas: Etnografia e criatividade em espaços atlânticos* (pp. 99-116). Mauad.
- Mizrahi, M. (2019). As políticas dos cabelos negros, entre mulheres: Estética, relacionalidade e dissidência no Rio de Janeiro. *Mana*, 25, 457-488.
- Nascimento, B. (2018). *Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*. Editora Filhos da África.
- Nascimento, B. (2021). *Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos*. Zahar.
- Nogueira, I. B. (2021). *A cor do inconsciente: Significações do corpo negro*. Perspectiva.
- Nogueira, O. (2007). *Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil*. *Tempo Social*, 19(1), 287-308.
- Ohnmacht, T. D. M. (2019). *Do laço social ao corpoema: Enlaces entre negritude e psicanálise* (Dissertação de mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- Pereira, C. da S. (2022). *Pessoas negras de pele clara: Um olhar para a identidade racial* (Dissertação de mestrado), Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.
- Pinho, O. A. (2005). Etnografias do brau: Corpo, masculinidade e raça na reafricanização em Salvador. *Revista Estudos Feministas*, 13(1), 127-145.
- Reis, D. dos S. (2022). *Corpo-documento: Um ensaio para descolonizar memórias*. *Interterritórios*, 5(1).
- Rosa, M. S. (2009). Repensar a história: Visual dreadlocks. *Revista Brasileira do Caribe*, 9(18), 485-501.
- Rosa, M. D., & Braga, A. P. M. (2018). Articulações entre psicanálise e negritude: Desamparo discursivo, constituição subjetiva e traços identificatórios. *Revista da ABPN*, 10(24), 89-107.
- Santos, T. E. (2009). *Corporalidade e identidades políticas: Análise de elementos estéticos em mulheres negras do Distrito Federal* (Trabalho de conclusão de curso). Universidade de Brasília, Brasília.
- Santos, T. R. dos. (2023). *Quem é da família de verdade: Discursos de racialidade entre famílias inter-raciais* (Tese de doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- Schwarcz, L. M. (2013). *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: Cor e raça na sociabilidade brasileira*. Companhia das Letras.

Schucman, L. V. (2012). Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo.

Segato, R. L. (2005). Território, soberania e crimes de segundo Estado: A escritura nos corpos das mulheres de Ciudad Juarez. *Revista Estudos Feministas*, 13(2), 265-285.

Soares, A. M. P. (2018). Cabelo importa: Os significados do cabelo crespo/cacheado para mulheres negras que passaram pela transição capilar (Dissertação de mestrado). Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

Souza, N. S. (1983). Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. *Graal*.

Thomas, T. (2013). 'Hair' they are: The ideologies of Black hair. *The New York Review*, 9(1), 1-10.

Contribuição das autoras:

Conceitualização: C.S.P; T.R.S.

Redação do manuscrito: C.S.P; T.R.S; T.A.G.

Análise dos dados: C.S.P; T.R.S; T.A.G.

Revisão e edição: C.S.P; T.R.S; T.A.G.

Carolina da Silva Pereira. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2493-4380>

Email: carolinapsiclinica@gmail.com ()

Thaís Alves Ghenês. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-8949-9657>

Email: thaisghenes@gmail.com

Thais Rodrigues dos Santos. Pontífice Universidade Católica do Paraná.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5803-528X>.

Email: rodriguesdossantosthais@gmail.com.

Recebido em: 21/05/2025

Aceito em: 13/08/2025
