

O CABELO PARA MULHERES NEGRAS DE PELE CLARA: ENTRE O TRAUMA DO RACISMO E A REPARAÇÃO DA NEGRITUDE

HAIR FOR LIGHT-SKINNED BLACK WOMEN: BETWEEN THE TRAUMA OF RACISM AND THE REPARATION OF BLACKNESS

CABELLO PARA MUJERES NEGRAS DE PIEL CLARA: ENTRE EL TRAUMA DEL RACISMO Y LA REPARACIÓN DE LA NEGRITUD

Carolina da Silva Pereira¹

Resumo: Este trabalho busca contribuir com os estudos acerca das relações étnico-raciais em articulação ao campo psicanalítico no contexto brasileiro. Este artigo parte de uma pesquisa de dissertação em que se utilizaram entrevistas com o intuito de compreender como se dá o processo de constituição da identidade e do pertencimento racial desses sujeitos. O objetivo aqui é analisar os efeitos subjetivos do racismo enquanto trauma colonial com foco nos sentidos em torno dos cabelos de mulheres negras de pele clara, bem como apontar possíveis caminhos de reparação, aproximações com a negritude e constituição de uma identidade negra valorizada para mulheres negras de pele clara. Tornou-se possível afirmar a importância dos sentidos acerca do corpo com destaque ao cabelo no tocante às mulheres, a partir dos quais emergem cenas de racismo cotidiano enquanto estratégias para manter negros/as em posição racial estrutural de inferioridade, formando identidades alienadas aos preceitos da branquitude, fenômeno que cria barreiras à constituição de uma identidade negra positiva. Por outro lado, é também através da discursividade acerca do corpo negro, esta ligada à negritude e suas dimensões coletivas, que se torna possível a constituição de uma identidade negra valorizada.

Palavras-chave: Cabelo. Racismo cotidiano. Trauma colonial. Negra de pele clara. Identidade racial.

Abstract: This paper seeks to contribute to studies on ethnic-racial relations in conjunction with the psychoanalytic field in the Brazilian context. This article is based on a dissertation research in which interviews were used in order to understand how the process of constituting identity and racial belonging of these subjects occurs. The objective here is to analyze the subjective effects of racism as a colonial trauma with a focus on the meanings surrounding the hair of light-skinned black women, as well as to point out possible paths of reparation, approximations with blackness and the constitution of a valued black identity for light-skinned black women. It became possible to affirm the importance of the meanings surrounding the body with emphasis on hair concerning women, from which scenes of everyday racism emerge

¹ Psicóloga clínica e pesquisadora. Doutoranda em Psicologia Social pela UFRGS. Psicanalista em formação pelo CEP de PA. Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Ciências da Saúde de Porto Alegre (2014). Especialista em Psicologia Educacional. Especialista em Saúde Pública pela ESP/RS. Mestre em Psicologia Social pela UFSC na área de Relações Étnico-Raciais. Docente e orientadora na Especialização em Saúde Pública da ESP/RS. Membro do Grupo de Pesquisa “Egbé: Negritude, Clínica e Políticas do Comum” (UFRGS). Membro da Comissão de Relações Étnico-Raciais do CRP/RS. Associada à Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negro/as (ABPN). Experiência como professora universitária e como analista de políticas públicas do governo/RS. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2493-4380>. E-mail: carolinapsiclinica@gmail.com

as strategies to keep black men and women in a structural racial position of inferiority, forming identities alienated from the precepts of whiteness, a phenomenon that creates barriers to the constitution of a positive black identity. On the other hand, it is also through discourse about the black body, which is linked to blackness and its collective dimensions, that the constitution of a valued black identity becomes possible.

Keywords: Hair. Everyday racism. Colonial trauma. Light-skinned black woman. Racial identity.

Resumen: Este trabajo busca contribuir a los estudios sobre las relaciones étnico-raciales en articulación con el campo psicoanalítico en el contexto brasileño. Este artículo forma parte de una investigación de tesis en la que se utilizaron entrevistas con el objetivo de comprender cómo se produce el proceso de establecimiento de la identidad y pertenencia racial de estos sujetos. El objetivo aquí es analizar los efectos subjetivos del racismo como trauma colonial, centrándose en los significados que rodean el cabello de las mujeres negras de piel clara, así como señalar posibles caminos de reparación, acercamientos a la negritud y la constitución de un negro valorado para las mujeres negras de piel clara. Se ha podido afirmar la importancia de los sentidos corporales, con énfasis en el cabello, en relación con las mujeres, de donde emergen escenas de racismo cotidiano como estrategias para mantener a los negros en una posición racial estructural de inferioridad, formando identidades alienadas de los preceptos de la blancura, fenómeno que crea barreras a la constitución de una identidad negra positiva. Por otro lado, es también a través del discurso sobre el cuerpo negro, que está vinculado a la negritud y sus dimensiones colectivas, que se hace posible la constitución de una identidad negra valorada.

Palabras clave: Cabello. Racismo cotidiano. Trauma colonial. Mujer negra de piel clara. Identidad racial.

Ser sujeito é uma condição relacional especificada pela ligação de determinada pessoa com a sociedade na qual está inserida. A ideia de sujeito é composta por três níveis: o político, o individual e o social. Podemos considerar que alguém alcança o status de sujeito quando há, de fato, um reconhecimento social em todos os três níveis, podendo se identificar e ser reconhecido como tal (KILOMBA, 2019). Quando falamos da população negra brasileira, é preciso entender que há barreiras estruturais para tornar-se sujeito. A lógica colonial produz imagens acerca dos sujeitos racializados que lhes atribui supostas identidades que os inferiorizam, desqualificam, patologizam e até criminalizam (ROSA; BRAGA, 2018).

Esse processo destitui o sujeito de suas raízes étnico-raciais e o lança em um jogo de subexposição e superexposição social (GONÇALVES FILHO, 2008). Politicamente, o seu lugar enquanto sujeito social é barrado, processo que faz com que as pessoas negras permaneçam invisíveis. Por outro lado, elas encontram-se superexpostas através das imagens de controle produzidas interseccionalmente sobre raça e gênero (COLLINS, 2019). Esse processo é extremamente violento e realça a importância das representações sociais em torno do sujeito, “pois estas dizem respeito a como ele se constitui, como se reconhece e se inscreve no mundo, o que está estruturalmente articulado e como se sente inscrito e reconhecido pelos outros e pelo Outro” (ROSA; BRAGA, 2018, p. 95).

Tal fenômeno violento pode impulsionar um processo de desamparo. Desamparo que vai além das dimensões sociais e materiais, pois também é discursivo, ligado à falta de um lugar no ideal social e à ausência de um discurso de pertença ao laço social, pois são os valores, ideias e tradições de uma cultura que amparam o sujeito do real (ROSA; BRAGA, 2018).

As diferenças e a desigualdade de forças e de posição no campo social produzem enlaces que muitas vezes condicionam a pertença social à submissão sistemática aos parâmetros

dominantes. Nessa medida, a naturalização do desamparo social apaga a força discursiva dos que estão submetidos. Aliado ao desamparo social, deparamo-nos com o desamparo discursivo (que lança o sujeito ao silenciamento que, muitas vezes, acomete alguns segmentos da população), que pode ser orientador na análise de vários fenômenos sociais e efeitos subjetivos (ROSA, 2016, p. 25).

O racismo opera através do discurso, por um encadeamento de palavras e de imagens que se tornam associativamente equivalentes, as quais buscam manter as pessoas negras nos lugares sociais determinados pela branquitude. Diante dessa dinâmica, o sujeito negro é impulsionado a performar o eu que tem sido roteirizado pelo colonizador ao longo da história, o que pode suscitar uma condição de despersonalização. Esse roteiro é (re)produzido cotidianamente através de imagens e terminologias coloniais ligadas às ideias de infantilização, primitivação, incivilização, animalização e erotização, as quais são amplamente difundidas no imaginário social (KILOMBA, 2019).

Atravessado por essa violência colonial, o corpo negro é, então, tomado em seu registro de imagem como um todo, formando unidade e massificação, apagando a diferença e a singularidade de cada pessoa negra. Tal fenômeno produz um efeito alienante, tanto naqueles/as sujeitados/as a tal violência ao serem capturados/as pelo discurso hegemônico racista quanto para os que aderem a tal violência enquanto agentes (OHNMACHT, 2019). Nesse sentido, o sujeito negro precisa travar uma luta para se identificar com o que é e não a partir de como é visto pelo olhar do/a branco/a em uma sociedade estruturada pelo racismo.

Nesse ponto, tomo como base a reflexão proposta por Isildinha Nogueira: se o que constitui o sujeito é o olhar do outro, como fica o sujeito negro ao se confrontar com o olhar do outro que mostra reconhecer nele o significado que a pele negra traz como significante? (NOGUEIRA, 1998, p. 123). Para arriscar possíveis respostas para essa questão é necessário entender que raça e racismo são categorias inseparáveis, a partir das quais se constroem imagens que buscam controlar e cercear a existência de pessoas negras (COLLINS, 2019; KILOMBA, 2019). Em relação às mulheres negras, devido às demandas sociais de gênero ligadas à estética, o seu processo de racialização é mais atrelado aos padrões de beleza e aos significados raciais hegemonicamente atribuídos aos seus corpos (PEREIRA, 2023). Nessa trama, o cabelo constitui-se como um importante marcador de beleza, racialidade e identidade (GOMES, 2003).

Por mais que existam críticas importantes no campo psicanalítico à noção de identidade, ao entender que esta coloca o sujeito em uma posição alienante, ilusória e narcísica, já que a ideia de identidade diria de algo essencializado e fixo, escolho usar o conceito de identidade alinhado à concepção da psicanalista Tania Rivera (2020). A denúncia histórica do mito da democracia racial evidencia o seu papel no ocultamento das desigualdades à população negra brasileira, cuja posição de desigualdade é denegada socialmente. Nessa perspectiva, é necessária a produção da população negra enquanto os “outros” da sociedade – diferentes e inferiores aos brancos – a serviço da manutenção dos privilégios da branquitude. É importante destacar a legitimidade de que a ação política esteja também pautada pela constituição de novos significantes capazes de transformar o pacto social em uma direção democrática, suspendendo os recalques e denunciando as relações de poder. A afirmação de significantes ligados aos traços racializados carrega uma dimensão política importante que deve ser estimulada em um contexto produtor de um embaralhamento das posições do eu e do outro, com o objetivo de esconder as diferenças entre opressores/as e oprimidos/as por meio de uma falsa ideia de igualdade racial historicamente presente no imaginário social através da propagação do mito da democracia racial.

De forma paradoxal, no cenário brasileiro a noção de identidade está a serviço da alteridade. Assim, identificar-se ativamente pelo compartilhamento de significantes como negra é um ato de descentramento do lugar de confusão alienante entre eu e outro (RIVERA, 2020).

Mobilizada por tais pressupostos, busco neste artigo analisar os efeitos subjetivos do racismo enquanto trauma colonial com foco nos sentidos em torno dos cabelos de mulheres negras de pele clara, bem como apontar para possíveis caminhos de reparação, aproximações com a negritude e constituição de uma identidade negra.

METODOLOGIA

Este artigo parte dos resultados de uma pesquisa de mestrado acerca da identidade e do pertencimento racial de pessoas negras de pele clara (PEREIRA, 2023). Negra/o de pele clara é uma categoria que inclui as pessoas negras identificadas socialmente como pardas, morenas, mestiças, entre outros termos que, direta ou indiretamente, definem o sujeito como alguém que possui marcas que remetem à ascendência negro-africana e à miscigenação racial (PEREIRA, 2023).

Escolhi, neste artigo, realizar algumas análises relacionadas aos efeitos subjetivos e à complexidade do racismo enquanto trauma colonial a partir de trechos de três entrevistas realizadas com mulheres negras de pele clara. Além dos efeitos da violência racial, a análise do recorte aqui escolhido parte do objetivo de analisar as estratégias de reparação e desalienação rumo à constituição de uma identidade negra valorizada.

Ao entender que a identidade racial se constitui em um tema complexo e sensível para as pessoas negras, torna-se crucial pensar estratégias de pesquisa que atenuem as possibilidades de violência simbólica. Como estratégia, Pierre Bourdieu (1999) propõe alterar a própria estrutura da relação para amenizar possíveis diferenças de capitais simbólicos e culturais, agindo na escolha dos sujeitos de pesquisa. A proximidade social e a familiaridade são duas das principais condições que assegurariam uma comunicação que não se configure como uma forma de violência ao sujeito. Assim, o primeiro critério para 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.

O segundo critério de escolha foi residir na cidade de Porto Alegre ou na Região Metropolitana por período superior a dois anos. Por fim, o último critério foi a idade mínima de dezoito anos. Para analisar a identidade da pessoa negra de pele clara, buscaram-se pessoas cuja aparência física denotasse a ideia de miscigenação negra. Todos/as os/as participantes assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), sendo ressaltado o caráter anônimo da pesquisa e que os nomes apresentados seriam fictícios. Foram realizadas entrevistas semiestruturadas em um único encontro entre pesquisadora e participante. Para esse fim, foi elaborado um roteiro de entrevistas que contemplasse os sentidos singulares da própria racialidade, procurando entender de que forma essas significações foram constituídas, tendo em vista os efeitos da ideologia estrutural racista, bem como dos novos discursos de valorização racial socialmente difundidos, os quais são decorrentes das reivindicações políticas dos movimentos negros. A condução e a análise posterior das entrevistas deram-se a partir dos preceitos de transferência e de inconsciente, entendendo que “o sujeito do inconsciente está presente em todo enunciado, recortando qualquer discurso pela enunciação que o transcende” (ROSA, 2004, p. 341-342).

Operar com o inconsciente implica, pois, a suposição de um saber que “não se sabe” mas que é suposto. As condições de produção de conhecimentos sobre este “insabido” são internas ao campo relacional que o constitui. A isso denominamos em Psicanálise “transferência”. Não é, pois, um saber prévio que já estava ali, no “entrevistado”, como um dado a ser colhido pelo “entrevistador”. É algo que se situa num espaço transferencial em que o “insabido” se expressa como formações do inconsciente. Logo, ele inclui o pesquisador na própria formação (COSTA; POLI, 2006, p. 17).

Para Iribarry (2003), diferentemente da clínica, na qual a transferência deve ser diluída, na situação de pesquisa ela deve ser instrumentalizada para produção de dados, sendo esta concebida como o processo por meio do qual o/a pesquisador/a se dirige ao dado de pesquisa situado pelo texto de colaboradores/as e busca relacionar seus achados com a literatura trabalhada e procura, além disso, elaborar impressões que reúnam as suas expectativas diante do problema de pesquisa e as impressões dos participantes que fornecem suas contribuições na forma de dados coletados (IRIBARRY, 2003, p. 129).

As análises das entrevistas foram realizadas com base em teorias psicanalíticas propostas por autores/as como Frantz Fanon (2008), Isildinha Baptista Nogueira (1998) e Miriam Debieux Rosa (2004). Mais especificamente, utilizei a noção do “tornar-se negro” lançada por Neusa Santos Souza (1983), segundo a qual a identidade negra não é dada a priori, mas um “vir a ser” que parte de um processo de desalienação e de valorização dos elementos históricos e culturais da negritude, ressaltando a importância subjetiva e sociopolítica de possuir um discurso sobre si, alheio àquele proposto hegemonicamente pela narrativa racista, possibilitando uma posição autônoma ao sujeito. Em relação especificamente a este artigo, utilizou-se como outro conceito basal a ideia de racismo cotidiano enquanto experiência de reatualização do trauma colonial, conforme discutido por Grada Kilomba (2019).

Quadro 1 – Perfil dos sujeitos entrevistados

Nome	Idade	Autoidentificação racial	Identificação racial dos pais	Classe	Gênero	Ocupação
Débora	32	Negra/preta	Negros de pele clara	Classe média	Feminino	Assistente administrativa
Elisa	31	Negra/parda	Mãe branca e pai negro	Classe média baixa	Feminino	Estudante de Psicologia
Lisiane	30	Negra/parda	Mãe negra e pai branco	Classe média	Feminino	Cantora

Fonte: Elaborado pela autora.

DESENVOLVIMENTO

Na clássica obra de Frantz Fanon, *Pele negra, máscaras brancas* (2008), o autor provoca e traz importantes pistas sobre o processo de negação de si que pode ser efetuado pela pessoa negra diante da violência racial que a aflige. O que o autor vai explicar é como o regime colonial instaura e reproduz barreiras à constituição de uma imagem valorizada de si para o/a negro/a, fenômeno que impulsiona à adoção simbólica de máscaras brancas com intuito de alcançar o reconhecimento do outro enquanto sujeito. Para tal, o/a negro/a busca mimetizar aquilo que é entendido como branco/a na cultura sob o alto custo de silenciar a negrura de seu corpo e as suas conexões com a negritude. Como efeito, a pessoa negra vai se deparar com dificuldades importantes em relação à formação do seu esquema corporal.

Nessa perspectiva, o sujeito negro terá um esquema corporal histórico-racial que vai produzir uma imagem de si enquanto um ser racializado que carrega, invariavelmente, corpo, raça e memória (FANON, 2008). Antes de ser corpo, é-se raça/cor negro:

no mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas (FANON, 2008, p. 104).

Ou seja, haverá uma existência tripla em que o/a negro/a será sempre responsabilizado/a por seu corpo, sua raça e sua ancestralidade (FANON, 2008). Partindo desses pressu-

postos fanonianos, Grada Kilomba (2019) elabora o conceito de esquema racial inscrito no corpo. Para ela, não se trata de um esquema corporal, mas de um esquema racial, inscrito na pele negra. Há uma inscrição simbólica na superfície das peles negras constituída em torno das memórias, lendas, piadas, comentários, insultos, além de todos os mitos racistas que vão ordenar onde sentar e onde não, aonde ir e aonde não, com quem falar e com quem não falar: nos movemos no espaço, em alerta, através desse esquema epidérmico racial (KILOMBA, 2019, p. 175).

Em seu livro *Memórias da plantação* (2019), a autora parte da ampliação dos sentidos da palavra “plantação” para simbolizar um passado traumático que é experienciado através do racismo cotidiano ao qual pessoas negras estão ainda submetidas, fenômeno que guarda semelhanças e que faz reviver sensações comuns aos/as negros/as escravizados/as nas plantações características do regime escravocrata. Trata-se, portanto, de um passado-presente em cenas que se constituem como um “padrão contínuo de abuso” (KILOMBA, 2019, p. 80), uma violência que atravessa o dia a dia do sujeito negro por meio de gestos, discursos, imagens, ações, linguagem e olhares.

Todos os episódios revelam um sentimento de atemporalidade, quando a pessoa negra é abordada no presente como se estivesse no passado. [...] Essa sensação de imediatismo e presença é o terceiro elemento do trauma clássico. Um evento que ocorreu em algum momento do passado é vivenciado como se estivesse ocorrendo no presente e vice-versa: o evento que ocorre no presente é vivenciado como se estivesse no passado. O colonialismo e o racismo coincidem. [...] O passado agride no presente (KILOMBA, 2019, p. 222-223).

Segundo Grada Kilomba, através do mecanismo da projeção, o sujeito branco externaliza as partes “ruins” do seu ego, criando o “Outro”. Esse “Outro” para o sujeito branco é o sujeito negro, tela de projeção de tudo aquilo que o sujeito branco teme reconhecer em si próprio. Ao ser identificado como objeto “ruim”, o sujeito negro corresponde à imagem da ameaça, do perigo, da violência, do sujo, mas também do excitante e do desejável. A cisão necessária à projeção deixa o sujeito branco dividido dentro de si mesmo. Dessa forma, somente a parte “boa” é vista e vivenciada como o “eu”. Esse processo permite ao grupo branco criar uma imagem de si como moralmente ideal, decente, civilizada, generosa e livre da inquietude que sua história de violência, dominação e expropriação poderia lhe causar. Assim, a identidade racial branca, a branquitude, forma-se de maneira relacional, dependendo da negritude enquanto “Outridade” primária a partir da qual se constitui (KILOMBA, 2019).

Por meio desse processo, as narrativas em torno da/o negra/o são permeadas pela agressividade e pela sexualidade socialmente reprimidas. Nessa perspectiva, o sujeito negro é obrigado a desenvolver uma relação consigo pautada pela presença alienante do externo, desse “outro” branco.

Poderíamos dizer que no mundo conceitual branco é como se o inconsciente coletivo das pessoas negras fosse pré-programado para a alienação, decepção e trauma psíquico, uma vez que as imagens da negritude às quais somos confrontadas/os não são nada realistas, tampouco gratificantes. Que alienação, ser forçada/o a identificar-se com os heróis, que aparecem como brancos, e rejeitar os inimigos, que aparecem como negros. Que decepção, ser-se forçada/o a olhar para nós mesmas/os como se estivéssemos no lugar delas/es. Que dor, estar presa/o nessa ordem colonial (KILOMBA, 2019, p. 39).

Portanto, existem obstáculos importantes à constituição da identidade negra desalienada e valorizada. Afinal, como saber quem se é para além das imagens sociais da/o negra/o: “Quando me amam, dizem que o fazem apesar da minha cor. Quando não me detestam,

acrescentam que não é pela minha cor... Aqui ou ali, sou prisioneiro do círculo infernal” (FANON, 2008, p. 109). A pessoa negra carrega o peso de ser o representante de todo o seu grupo racial. Ao corresponder a toda uma raça, o sujeito se apaga, fica invisível. Ao pensar na imagem de ser humano universal, o/a negro/a desaparece. A discursividade racista busca fixá-lo/a a seus atributos biológicos e reduzi-lo/a ao corpo (FANON, 2008).

Refletir sobre a produção simbólica sobre o corpo negro, com destaque aqui para a produção de significados em relação aos cabelos, é um dos caminhos para a reflexão aprofundada acerca da identidade negra e das formas de positivá-la na cultura. Ressalta-se que a leitura racializada do cabelo pode corresponder ao principal marcador de raça para as mulheres negras. Como o pensamento racial brasileiro é hegemonicamente formulado por meio das perspectivas ideológicas de branqueamento, o tipo e a textura dos cabelos serão classificados dentro de um continuum em que, quanto mais liso for o cabelo, mais ele estará ligado à ideia de brancura, já que o modelo ideal é um tom de pele muito claro, cabelos lisos e loiros, olhos claros e ascendência norte-europeia (SCHUCMAN, 2012). É através dos significados simbólicos atribuídos ao corpo negro que as ideologias raciais hegemônicas especificadas pelas narrativas regionais se arvorecem, emergindo manifestações do racismo generificado. Desse modo, trago trechos das entrevistas de três participantes de minha pesquisa de mestrado (PEREIRA, 2023) para destacar a complexidade do racismo e analisar os seus efeitos psíquicos em intersecção com a categoria gênero, além de possíveis estratégias de reparação em direção à constituição de uma identidade negra valorizada.

UMA “NEGRA RAIZ”: OS NÓS E OS CAMINHOS ENTRELAÇADOS EM DIREÇÃO À NEGRITUDE

Débora identifica-se como negra de pele clara, possui os cabelos alisados desde muito cedo. Na época da entrevista, os seus cabelos estavam alisados pelo efeito de escova progressiva, uma técnica que envolve aplicação de produtos químicos. Débora associa ser negra, majoritariamente, à leitura racial que faz de seus traços físicos. Débora nomeia-se também como “negra raiz”, por ter um cabelo que é “bem crespo, crespo, crespo”.

Sou uma mulher negra de pele clara. Eu tenho mais contato com essa coisa de ser negra agora adulta do que quando era menor, não sei... Porque só convivía com colegas e gente branca, eu não me dava conta que algumas coisas poderiam ser racismo, por exemplo, quando falavam e tocavam meu cabelo. Eu tive cabelo crespo sem alisar e aí falavam mal do cabelo. Não sei e tal, ficava chateada, mas eu não entendi que aquilo era racismo ou bullying, não sei como poderia chamar (Entrevista concedida em 22/11/2021).

Tocar nos cabelos de pessoas negras é uma expressão do racismo cotidiano. Vale pontuar que tal fenômeno é um ritual branco de conquista colonial que se dá também por meio da invasão do corpo enquanto uma colônia metafórica, já que uma forte carga de elementos do colonialismo presentes no racismo se apresenta no cotidiano. Assim, a pessoa negra passa a ser inspecionada tal como um objeto. No contexto apresentado por Débora, ser tocada pode ser entendido como uma experiência traumática de invasão (KILOMBA, 2019).

E como era a tua relação com teu cabelo? (Eu)

Que como eu usava química no cabelo desde pequeninha, ele estragou muito e eu tive que cortar. (Débora)

Desde pequeninha? (Eu)

Sim. Eu não sei se era também uma função da minha mãe, porque ela trabalhava fora, né, e era mais fácil para cuidar. E se também naquela época tinha tantos produtos para cabelo crespo como agora. Eu também era de creche, tinha aquela coisa de piolho e tudo mais, então eu sempre usei trança e depois de um tempo relaxamento no cabelo. Daí tive que

cortar, mas foi por um curto tempo, logo que ele começou a crescer eu comecei a fazer chuquinha. Eu já prendia ele, mas eu, como eu nunca tive essa experiência de, aí, ter o cabelo crespo, eu não... Tentei uma época e não me adaptei, arrumar com creme, assim, em casa, mas não me gostei ainda. Talvez porque não aprendi como possa arrumar ele com certos cremes. Mas eu prefiro alisado. (Débora)

Tu já teve essa vontade de voltar ao crespo, já pensou sobre isso? (Eu)

Acho que talvez só por ver as mulheres agora voltando ao cabelo natural, mas não por uma vontade minha. Mas eu acho por elas estarem aceitando o próprio cabelo, mas vontade minha, minha de deixar o cabelo crespo, não! (Débora)

Quando tu se imagina de cabelo crespo, que tu acha, acha que fica bonito? (Eu)

É que pelo fato de eu não saber arrumar, eu acho que fica feio. Como eu não aprendi, assim, como ele se ajeita crespo, eu acharia feio mesmo. (Débora) (Entrevista concedida em 22/11/2021).

Débora (des)conhece o seu cabelo crespo. Seus cabelos foram quimicamente modificados desde a infância, um processo ainda mais violento para a menina negra, ao ter um símbolo significativo de racialização desracializado. Quando Débora necessitou interromper os procedimentos químicos, seus cabelos foram rapidamente “presos” em chuquinhas. Seu cabelo seguiu contido, impedindo-a de enxergar e constituir uma relação de intimidade com uma parte importante de seu próprio corpo de menina negra.

Para Zalcberg (2019), a mãe tem a tarefa de fornecer à criança uma imagem unificada do seu corpo. É preciso que a mãe, de fato, direcione o seu olhar à criança para que ela possa formar a matriz do seu eu. Além disso, esse corpo é generificado pela mãe ao reconhecer o corpo da criança como um corpo feminino. Acrescentaria aqui outra dimensão a esse processo ao dizer que a mãe também transmite a racialidade à criança, fenômeno explorado por Isildinha Baptista Nogueira em sua tese *Significações do corpo negro* (1998). Na cena trazida por Débora, há uma transmissão materna que representa o cabelo crespo como algo negativo, assim como lhe é transmitido pelo discurso hegemônico. Ressalto aqui que meu objetivo não é o de culpabilizar a mãe negra que também é atravessada pela violência racial, mas sim apontar as amplas dimensões do racismo, que segue provocando efeitos nocivos justamente porque também é transmitido geracionalmente. Ainda que as decisões de sua mãe não sejam conscientemente racistas, mas sim pautadas em uma leitura racial da texturização do seu cabelo cujo peso vai muito além da dimensão estética, elas repercutem subjetivamente em Débora. De qualquer forma, essa transmissão materna produz marcas negativas, mesmo quando entendidas como uma forma de cuidado. Penso que o fato de Débora não saber arrumar seu cabelo está ligado à própria constituição de sua autoimagem, a qual não integra o seu cabelo crespo, pois ele é significado como feio, algo que deve ser modificado ou escondido: um corpo que não é olhado por inteiro.

Para Nogueira (1998), a identidade do sujeito depende em grande parte da imagem corporal eroticamente investida. Ou seja, a identidade depende da relação que o sujeito cria com o seu próprio corpo. Retomo as palavras utilizadas pela própria Débora ao se nomear como “negra raiz”. Em uma pesquisa sobre os significados da palavra “raiz”, localizei as seguintes conceituações: “vínculo emocional que se estabelece com um lugar” e “origem da existência de algo” (DICIONÁRIO MICHAELIS, 2022, documento eletrônico). Penso que esse é justamente o movimento necessário para Débora: poder enxergar as suas origens e estabelecer outros vínculos com o seu lugar – seu corpo. O tratamento dado ao cabelo se associa à representação de si e remete à negociação de identidades políticas complexas, ressaltando que, no contexto das relações raciais, estética e política são indissociáveis (SOARES, 2018). Portanto, penso não ser possível a constituição de uma identidade negra positivada sem modificar sua relação com seu cabelo. Arrumar o cabelo crespo vai muito além do gesto de usar, produtos

para penteá-lo, passa também por “arrumá-lo” dentro de si. Ao entrar em contato com outras significações desse cabelo, ao poder enxergar beleza, torna-se possível transformar a sua simbolização e a relação que com ele se desenvolve, construindo uma autoimagem mais genuína com quem se é: uma mulher negra. Por outro lado, Débora também revela interesses por questões relacionadas à negritude.

E tu disse que é recente, que mais ou menos uns três anos, que tu vem pensando sobre isso (ser negra). Tu falou dessa prima militante, tem mais pessoas que te ajudam a pensar? (Eu)

Tem na internet, tem a Ana que eu sigo, que ela é médica dermatologista lá da Bahia, militante também, ela fala bastante coisa do cabelo, de se aceitar. Tem uma outra que fala, esqueci o nome, fala bastante de cabelo, esqueci o nome da marca, até comprei, gosto muito dela. Ela é militante e adotou duas crianças agora, sozinha, e eu tenho esse sonho também, se não rolar namoradinho, né? Eu quero adotar criança negra e que também não seja bebê que nem ela. (Débora)

E quando tu pensa, assim, em filho no geral, ficar grávida, como tu imagina que seria esse bebê? (Eu)

Eu vejo uma menina negrinha, bem preta, mais escura que eu, e de cabelo bem crespinho. (Débora) (Entrevista concedida em 22/11/2021).

A bebê fantasiada por Débora possui “cabelo bem crespinho”. Neste ponto, Débora demonstra já estar em um processo de aproximação com outras representações mais positivas do cabelo crespo, mostrando a relevância das mídias digitais e das redes sociais para a valorização da negritude na atualidade.

ENTRE FRONTEIRAS: UM “CABELO DE IDENTIDADE” E A RELAÇÃO AMBÍGUA COM A NEGRITUDE

Elisa identifica-se como negra, ainda que manifeste percepções negativas ligadas à sua negritude ao longo da entrevista. Ela possui longos cabelos cacheados, pelos quais passa os dedos quando, ao longo da entrevista, nós os abordamos. Elisa também identifica os seus cabelos cacheados, enquanto os cabelos de sua filha – referência muito presente em seu relato – são crespos. Tal distinção fica borrada em sua fala, já que, por vezes, nomeia o seu cabelo como crespo. Durante a entrevista, Elisa cita uma situação de racismo cotidiano envolvendo os sentidos acerca do seu cabelo.

Uma vez numa festa que eu tava com umas amigas minhas... Eu tenho cabelo crespo, né, e tinha um rapaz que ele puxou o braço da minha amiga na festa, né, e eu botei a mão no peito e ele: “não, sai daqui, vai alisar o teu cabelo, se preocupa em alisar o teu cabelo!” A situação é assim, por ser um rapaz branco, e dava para ver que ele era bem playboyzinho. Isso me chateou. E aí eu era adolescente, então já tinha aquela coisa do cabelo e me incomodou. (Entrevista concedida em 17/10/2021).

Nessa cena de racismo cotidiano, o rapaz a convoca a mimetizar a brancura idealizada, seguindo os preceitos racistas socialmente impostos que buscam impor as “máscaras brancas” (FANON, 2008). Ter uma imagem que inclua o cabelo crespo é se contrapor à norma branca. Tal atitude pode ser confrontada com o objetivo de alertar que está se tornando “demasiadamente negra”, o que pode ser entendido como um traço de independência e descolonização, algo perturbador à branquitude (KILOMBA, 2019).

Elisa apresenta ainda um discurso de que o cabelo crespo é um cabelo diferente.

Eu acho o cabelo crespo muito mais bonito que o liso, com certeza. Eu acho que o cabelo, tipo assim, o da S. [filha da Elisa] é um cabelo de identidade, sabe? Que nem eu falei,

como eu posso dizer, que é uma coisa que marca, marca. Quando tu vê a pessoa, tu vai dizer: “ah, aquela pessoa, aquela cacheada”, sabe? Eu acho bonito. Meu cabelo é lindo, eu adoro. É um cabelo que marca, que não é comum, porque cabelo liso é comum, eu acho comum. (Entrevista concedida em 17/10/2021).

Elisa coloca o cabelo crespo como um cabelo de identidade, no qual se produz uma marca de reconhecimento a partir da ideia de diferença. Simbolizado como diferente, a imagem do cabelo crespo possui algumas limitações diante do padrão de beleza e, por isso, algumas modificações “não ficam tão legais” ao performar uma estética que extrapole os limites estabelecidos pela branquitude. Assim, há certas imagens de beleza que ainda aparecem como exclusivas à/ao branca/o. Aqui há uma negociação ainda frágil frente ao padrão hegemônico branco de beleza.

Por que que tu acha que a S. [filha de Elisa] queria alisar o cabelo dela? (Eu)

Ela estuda no colégio particular, então a maioria do pessoal é branco. A maioria tem cabelo liso, fica olhando muito no Pinterest, né, então ela queria fazer mecha. E, se for parar para ver, não tem muita mecha no cabelo afro, não tem tanto corte, ela queria franja e a minha mãe ficava assim: “ai”. Mas hoje não dá para fazer em cabelo crespo. Realmente, tem um cabelo que não fica aquela coisa: “ah, que eu quero, vou fazer uma mecha”, alguma coisa no cabelo crespo, às vezes, não fica tão legal, eu acho que só por isso, assim. Mas eu explico para ela, “um dia tu vai agradecer a mãe”. A gente é diferenciada, tá na moda, o volume tá na moda, tu vai ser a cacheada da galera e tu vai ser reconhecida. Eu sempre falo assim para ela, para ela ter uma identidade e ver como isso é bacana. (Elisa) (Entrevista concedida em 17/10/2021).

O caráter positivo dado ao cabelo por Elisa parte de um pensamento ambivalente, pois a ideia de diferença aponta para dimensões do racismo estrutural que não somente mantêm as pessoas negras como minoria numérica em espaços de poder e decisão, mas também definem o padrão de beleza pautado pelo ideal de brancura. A construção da diferença é uma das bases do racismo, em que a pessoa negra se torna “diferente” porque “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’” (KILOMBA, 2019, p. 75). Ou seja, ninguém é naturalmente diferente, mas sim se torna diferente através das ideologias racistas.

Por isso, cabe a indagação sobre quais marcas identitárias se produzem ao se identificar a partir dessa narrativa da/o diferente. Através do racismo discursivo presente também nas imagens enquanto dimensão da linguagem, produzem-se subjetividades que permanecem moldadas pela lente da branquitude. Durante a entrevista, Elisa não manifesta aproximações com a cultura negra, nem com sua própria história familiar negra. Ao que me parece, Elisa encontra na sua percepção de beleza diferenciada do cabelo crespo uma possibilidade de ancoragem à sua negritude, ainda frágil por seguir intensamente embasada pelos preceitos raciais hegemônicos. Identifica-se como negra a partir de processos de discriminação racial ligados ao seu cabelo e é justamente através da sua ressignificação que busca aspectos de beleza negra ainda restritos e alienantes. A ideia de beleza por ela manifestada em relação aos cabelos crespos não se estende a outros traços considerados “feições de preto”. A percepção de Elisa revela a posição de “Outridade” (KILOMBA, 2019). O trecho a seguir torna mais evidente tal pensamento.

Tu costuma considerar uma pessoa negra de pele escura bonita? (Eu)

Ah, depende da pessoa. Tinha uma, não sei se é cantora, que ela foi agora numa premiação da MTV, não sei do que que foi. Ela era muito, muito, muito, muito, muito preta. E ela não tinha feições de preto, ela tinha nariz fino e tudo mais, mas ela tinha o cabelo.

Mas ela era tão bonita, tão bonita, assim, e eu acho muito difícil assim, sabe? Eu particularmente, por exemplo, assim, homens eu não acharia, não é uma... Não me atrai, mas aquela mulher eu pensei: meu deus, essa mulher é muito linda! Os dentes assim, uma arcada dentária toda... Bah, essa mulher é muito linda porque é diferente, é uma coisa exótica, assim, sabe? Por mais que no Brasil tenha milhões de pessoas negras, mas não é assim que nem ela. (Elisa) (Entrevista concedida em 17/10/2021).

A ideia de beleza ligada à noção de diferença aparece atrelada ao signo de exotividade e ao ideal da branquidão que dão um caráter de superioridade aos traços físicos afilados. Ou seja, o pensamento racial de Elisa está intrinsecamente ligado ao padrão de beleza branca, ainda que considere o seu cabelo crespo como bonito, importante recurso para a sua autoestima.

Se o processo de racialização se dá, predominantemente, por meio da discursividade produzida em torno do corpo, como visto em relação aos cabelos, é também através da produção de outros sentidos que se criam possibilidades de saída de uma posição alienante. É dentro da potência da linguagem que se torna possível fazer outro corpo, um corpo que não esteja tão exposto à captura do Outro. É por meio desse outro corpo que se torna possível experimentar ser negra/o de um outro lugar (OHNMACHT, 2019). O processo de criar uma relação positiva com os cabelos naturalmente crespos ou cacheados, ou ainda utilizá-los por meio de outras performances que remetem à africanidade e à negritude, é um fator fundamental ao processo de tornar-se negra, dada a sua importância fundamental à racialização das mulheres negras.

Neste ponto, a Marcha do Orgulho Crespo é um bom exemplo de como a importância simbólica do cabelo continua viva, recriada, ressignificada e transmitida entre as pessoas negras: “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 encontra-se necessariamente atrelada à memória e identidade coletiva de seu grupo. Esse entrelaçamento impulsiona a constituição de um corpo enegrecido, um corpo-território que é lugar de memória e de transmissão de negritude.

A Marcha do Orgulho Crespo foi uma das expressões culturais e políticas ligadas ao cabelo de pessoas negras citadas por Lisiane, mulher negra de pele clara de cabelos cacheados.

E o que tu acha que te ajudou nesse momento a compreender melhor, processar quem tu era, assim? (Eu)

Sim. Acho que foi bem naquele momento, alguns anos atrás, quando começou a Marcha do Orgulho Crespo. No Brasil acho que começou... Acho que a gente começa a ver e conversar mais sobre isso. É quando começam a vir os primeiros produtos para cabelo crespo e tal. (Lisiane) (Entrevista concedida em 04/04/2022).

A Marcha do Orgulho Crespo é uma iniciativa importante que surge no Brasil dentro da pauta política de ressignificação dos cabelos, movimento coletivo de estética negra que ganha destaque pela valorização do cabelo afro. A Marcha do Orgulho Crespo é um evento realizado em diversas capitais do país, reunindo a população negra em prol do orgulho de sua negritude, reconhecendo a sua beleza como uma ferramenta na busca de conexão com a ancestralidade e de resistência estético-política. Formada em sua maioria pela juventude, a marcha faz uso da estética como forma de enfrentamento, impulsionando o reconhecimento racial, principalmente entre mulheres negras (MALTA; OLIVEIRA, 2016).

Nesse sentido, o processo de entrar em contato e criar uma relação positiva com os cabelos naturalmente crespos ou cacheados é um elemento fundamental ao processo de tornar-se negra/o, dada a sua importância fundamental à racialização. As novas imagens sociais da mulher negra e de cabelos com suas texturas naturais são amplamente difundidas nas mídias

sociais e por meio de iniciativas coletivas de inserção no espaço público, tal como a Marcha do Orgulho Crespo. Assim, criam-se novas estéticas afro-referenciadas dentro do imaginário social, fazendo frente às imagens coloniais através do compartilhamento e divulgação de narrativas de valorização da negritude e do apoio coletivo entre mulheres negras, entendendo 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).

Assim, a potência da Marcha do Orgulho Crespo também reside na sua dimensão coletiva, a qual produz uma estética da multiplicidade da negritude. Reivindicar e reinventar outros nomes não é uma ação individual, assim como não é a própria percepção da violência racial, que advém de “construções coletivas e de pautas comuns, que recolhem sua força da percepção de que ali há algo que ultrapassa cada vivência individual e que o campo de possibilidades de nomeações do sujeito está sendo confundido com o discurso hegemônico” (ROSA; BRAGA, 2018). Nessa direção, para Leda Maria Martins (2021), quando os corpos negros se colocam em cena, eles o fazem enquanto um gesto que não é somente poético, mas também político, ético e estético.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O racismo se manifesta no cotidiano das pessoas negras por meio de cenas que se constituem em experiências traumáticas que reatualizam a trama colonial. Nessa perspectiva, o corpo se transforma em objeto a ser colonizado. As subjetividades também. É por meio do racismo, em sua dimensão discursiva, que as imagens coloniais direcionadas aos sujeitos negros buscam reduzi-los ao seu corpo. Como o cabelo, no cenário brasileiro, é um dos principais traços fenotípicos relacionados à classificação racial, é através dos sentidos que muitas narrativas e as cenas do racismo irão se constituir. Ao partir de uma lente interseccional, é possível perceber a importância da estética na formação racial e na conceituação de beleza para mulheres negras. Assim, devido ao racismo genderizado, muitas experiências traumáticas narradas pelas mulheres participantes da pesquisa giram em torno do simbolismo capilar. Contudo, é também devido à grande carga simbólica em torno dos seus cabelos que é possível pensar estratégias e mecanismos rumo à constituição de uma identidade negra desalienada, crítica e valorizada que também estão a eles relacionados.

Ainda, notou-se a complexidade dos fenômenos do racismo e da racialização, já que, mesmo em falas que, em um primeiro olhar, valorizam a negritude, há também a presença de aspectos introjetados do racismo e vice-versa. Não há dicotomia. Cabe também destacar que a tentativa de desumanização completa do racismo fracassa. Sempre há brechas criativas e respiros coletivos que possibilitam contar outras narrativas sobre si. Narrativas estas enegrecidas, ancoradas na africanidade e na negritude afrodiáspórica.

REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, P. *A miséria do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- COLLINS, P. H. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019.
- COSTA, A.; POLI, M. C. Alguns fundamentos da entrevista na pesquisa em psicanálise. *Pulsional Revista de Psicanálise*, v. 19, n. 188, p. 14-21, dez. 2006.
- DICIONÁRIO MICHAELIS. Uol; Editora Melhoramentos, 2022. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/>. Acesso em: 20 set. 2024.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GOMES, N. L. Cultura negra e educação. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, v. 23, p. 75-85, 2003.

- GOMES, N. L. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- GONÇALVES FILHO, J. M. A dominação. In: GOVERNO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Imprensa Oficial. Instituto AMMA Psiquê e Negritude. *Os efeitos psicossociais do racismo*. São Paulo: Instituto AMMA Psiquê e Negritude; Imprensa Oficial, 2008. p. 57-71.
- IRIBARRY, I. N. O que é pesquisa psicanalítica? *Agora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, v. 6, p. 115-138, 2003.
- KILOMBA, G. *Memórias da plantação*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- MALTA, R. B.; OLIVEIRA, L. T. B. Enegrecendo as redes: o ativismo de mulheres negras no espaço virtual. *Revista Gênero*, Niterói, v. 16, n. 2, p. 55-69, 2016.
- MARTINS, L. M. *Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.
- NOGUEIRA, I. B. *Significações do corpo negro*. 1998. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.
- OHNMACHT, T. D. M. *Do laço social ao corpoema: enlaces entre negritude e psicanálise*. 2019. Dissertação (Mestrado em Psicanálise: Clínica e Cultura) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.
- PEREIRA, C. S. *Pessoas negras de pele clara: Um olhar para a identidade racial*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina, 2023. Recuperado de: <https://tede.ufsc.br/teses/PPSI1026-D.pdf>
- RIVERA, T. Por uma psicanálise a favor da identidade. *Cult*, São Paulo, 24 set. 2020. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/por-uma-psicanalise-favor-da-identidade/>. Acesso em: 20 set. 2024.
- ROSA, M. D. *A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento*. São Paulo: Escuta, 2016.
- ROSA, M. D. A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *Revista Subjetividades*, Fortaleza, v. 4, n. 2, p. 329-348, set. 2004.
- ROSA, M. D.; BRAGA, A. P. M. Articulações entre psicanálise e negritude: desamparo discursivo, constituição subjetiva e traços identificatórios. *Revista da ABPN*, v. 10, n. 24, p. 89-107, 2018.
- SCHUCMAN, L. V. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- SOARES, A. M. P. *Cabelo importa: os significados do cabelo crespo/cacheado para mulheres negras que passaram pela transição capilar*. 2018. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2018.
- SOUZA, N. S. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.
- ZALCBERG, M. *De menina a mulher: cenas da elaboração da feminilidade no cinema e na psicanálise*. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 2019.