



Desenho da minha tia Sônia Costa



Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais Departamento de Antropologia Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Tese de Doutorado:

Que leveza busca Vanda?

Ensaio sobre cabelos no Brasil e em Moçambique

Denise Ferreira da Costa Cruz

Brasília, 2017.

Que leveza busca Vanda?
Ensaio sobre cabelos no Brasil e em Moambique

Autora: Denise Ferreira da Costa Cruz

Orientadora: Profa. Dra. Antonádia Monteiro Borges

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, como requisito a obtenção do título de Doutora em Antropologia.

Aprovada em: 22 de novembro de 2017.

BANCA EXAMINADORA:

Profa. Dra. Antonádia Monteiro Borges (DAN/UnB – Presidente).

Profa. Dra. Nilma Lino Gomes (FAE/UFMG).

Profa. Dra. Janaina Damasceno Gomes (FEBF/UERJ).

Prof. Dr. José Jorge de Carvalho (DAN/Unb).

Prof. Dr. Ivair Augusto dos Santos (Unb) (suplente)

Profa. Dra. Soraya Resende Fleischer (DAN/Unb) (suplente)

Brasília, 2017

Ficha catalográfica elaborada automaticamente, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a) Formulário:
bce.unb.br/ficha/

Cruz, Denise Ferreira da Costa

Que leveza busca Vanda? Ensaio sobre cabelos no Brasil e em Moçambique / Denise Ferreira da Costa Cruz; orientadora Antonádia Monteiro Borges . -- Brasília, 2017.

198 p.

Tese (Doutorado - Doutorado em Antropologia) -- Universidade de Brasília, 2017.

1. Antropologia do corpo . 2. Antropologia das populações afro-brasileiras . 3. Antropologia da Africa . 4. Etnografia Urbana. 5 Brasil e Moçambique. Borges, Antonádia Monteiro , orient. II. Título.

Ao Daniel

*Morto em águas calmas conservavam os cabelos lisos
mortos em águas revoltas trazem encaracolados.*

*Eu, que morri de amor,
tenho os cabelos negros
pois morri em águas turvas
tenho os cabelos longos
pois morri em águas fundas- sigo descabelada.*

(Mitológicas, Ana Martins Marques)

AGRADECIMENTOS

Agradecer àqueles que contribuíram com nossa pesquisa é um exercício que me desafia. Chris Owen, antropólogo e documentarista, fez um filme que gosto muito, “*Men without pigs*” (“Homem sem porcos”). O drama encontrado nesse filme se assemelha muito ao embaraço que me encontro ao agradecer. No documentário, Jonh Waiko é o primeiro nativo da Papua Nova Guiné a receber o título de Doutor em uma Universidade. Para obter tal título ele se retira de sua aldeia por anos para dedica-se ao estudo e ao aprendizado do mundo dos *brancos*. Ao retornar à sua comunidade com a tese concluída, ele se vê perdido por não saber distribuir, de acordo com a etiqueta local, os porcos que conseguira com seu tio depois de muita negociação. Sinto-me um pouco como ele quando penso em quais contribuições foram relevantes para mim, uma vez que contamos com uma rede demasiadamente extensa e complexa de apoio para realizarmos nosso trabalho. Da mesma forma, não sei se tenho porcos suficientes para agradecer a cada contribuição que me foi dada nessa trajetória. Tentemos.

As contribuições vieram de várias formas, em vários lugares, inclusive nos espaços virtuais e por pessoas desconhecidas. Não pretendo fazer uma hierarquia das contribuições, mas pontuar que eu tive a intenção de absorver cada ajuda dada ao meu trabalho da melhor forma possível, sem contudo saber se isso foi inteiramente realizado.

Agradeço à bolsa da CAPES e ao CNPQ que me permitiram realizar a pesquisa. Ser uma mulher *negra* bolsista foi um verdadeiro privilégio que não se deve esquecer de enfatizar.

Ao pessoal da secretaria do PPGAS, que sempre foi muito disponível e generoso: Rosa Cordeiro, Jorge Máximo, Cristiane Romão, Thaís Raggi.

À Antonádia Borges, por ter encontrado uma parceria de trabalho muito frutífera, criativa e alegre. O incentivo constante para continuar a pesquisa foi fundamental.

Agradeço à Glória Suzette e Geraldo André por estarem sempre presentes em momentos fundamentais da minha vida com muito carinho.

À Stela Maris, por estar sempre presente, pelos diálogos profícuos e por ser uma excelente revisora, leitora e mãe cuidadosa.

Ao Daniel Madsen, pelo companheirismo de sempre. Sem seu apoio eu não teria conseguido manter uma trajetória acadêmica.

À Denise Madsen, por todo apoio e conversas que pude ter, por ter me auxiliado com o trabalho e por ser tão compreensiva. À Celeste Maria Libania, pela disponibilidade nas conversas e na ajuda com a literatura. À Wanda Avelino, pelas leituras que fizemos da minha dissertação e pelo incentivo por trabalhar o tema. À Andreia Sasse, pela parceria que fizemos juntas nos últimos anos da minha escrita.

Aos integrantes do grupo de estudos Gesta, do departamento de Antropologia da Unb, espaço onde encontrei amigos interessados em debates muito animadores: Fabíola Gomes, Andressa Lewandowski, Stella Zagatto Paterniani, Isabele Villwock Bachtold, Gustavo Belisário, Bárbara Aquino, Edson Querco, Hugo Vale, Natália Nuñez, Stéfane Crys, Vanessa Jansen Dos Santos, Roberto Sobral, Cláudia Luz, Luíza Chaer, Luiz Lages.

Aos amigos e colegas de Doutorado: Aline Alcarde Balestra, Renata Nogueira, Potyguara Alencar, Rosana Castro, Fabiano Bechelany, Rafael Barbi, Chirley Mendes, Carolina Costa, Hanna Mirthes, Jose Arenas, Eduardo Di Deus, Tatiane do Nascimento.

Às integrantes e aos integrantes dos grupos virtuais A(r)mando o Black, de Belo Horizonte, Carapinha do Indico de Maputo e Crespas e Cacheadas do DF: Daniela Ferreira da Costa Cruz, Lucas Ferreira da Costa Cruz, Paula Ditho Soares, Kele Rocha, Francisca Nzenze Meirelles, Beatriz de Andrade, Helen Castro, Ana Lúcia, Andrea, Ana Luiza, Brenda Lima, Carol, Eliane Serafim, Fabíola, Francisca Nzenze, Helena, Jessane, Joyce Gomes, Juliete, Lilian Rodrigues, Lucimar, Natália, Silmara, Vanessa, Verônica Gomes, Faryda Aly, Macutinha Macutana Macuta.

Aos grandes e antigos amigos da Filmes de Quintal: Junia Torres, Ruben Caixeta, Diana Gebrin, Dayane Muniz pela disponibilidade de sempre e por encontrar nesse lugar um espaço rico de filmes interessantíssimos, pessoas igualmente interessantes e debates ricos.

Aos parentes que contribuem de maneiras que só nós sabemos: Geraldo Nazareth da Cruz, Madu Costa, Edna Costa, Eneida Costa, Camila da Costa, Rachel Porfírio, Thaís da Costa, Sônia Costa, Eugênio Tadeu Costa, Naiara Gomes, Maria Luiza Gomes, Victor Hugo Melo, Patrícia Madsen Toscano, Italo Toscano, Teodoro Toscano, Benício Toscano, Raíssa Evelyn Lobão, Thaís Helena da Costa, Marcelo José Caetano, Camila da Costa, Victor da Costa.

Aos amigos de longa data que sempre se disponibilizam a ler nossas coisas, conversar, ouvir, dar opiniões: Flora Gomes, Lilian Alves, Uriella Ribeiro Coelho, José Paulo Neto, Livia Tavares Mendes Froes, Claudia Fioretti Bongianino, Denise Pimenta, Cinthya Lana, Cristina Leão, Sofia Rapoles, Laura França Martello Daniele Monteiro.

Aos amigos pesquisadores feitos ao longo do caminho: Larisse Pontes, Mahomed Bamba (*in memoriam*), Janaína Damasceno, Janaína Oliveira, Bruna Pereira, Bruno Sotto Mayor, Soraya Fleisher, Sandra Oliveira, Vanessa Diaz.

Aos comentários críticos de Nilma Lino Gomes por ter sido minha primeira orientadora, ter feito parte da minha trajetória me deixando livre para seguir meu próprio caminho. Grata a ela também por ter aceito o convite para a banca de avaliação. A Janaína Damasceno por aceitar ser parte da banca da tese e por ter participado da minha trajetória. Ao José Jorge de Carvalho por ter me ajudado com ideias na qualificação e ter aceitado o convite para avaliar meu trabalho. Ao professor Ivair Alves dos Santos por ter me ajudado no projeto de qualificação.

Às amigas de Brasília Damiana de Paula, Mariana Carpanezzi, Thaís Guerra, Juliana César Nunes, Ana Laura Lobato.

Às amigas e anfitriãs em Maputo, Moçambique: Floyd Costa, Agata Daniel, Salma Xavier, Vanda Cruz, Lúcia da Conceição, Clovis Macuacua, Uacitissa Mandamule, Patricia Neves de

Oliveira, Felipe Nascimento Neto, Sanzia Reis, Nataniel Ngomane, Sanzia Reis, Ana Esperança, Filomena Carlos Zandamela Mutote. Aleia Agy, Amélia Mandamule, Atália Manuse, Camila Sequeira, Clóvis Macacua, David Thierry, Dinércia Macarindi, Eurice Agnela, Larissa Macarindi, Lúcia da Conceição, Luis Sala, Paula Silva, Solange Amoce, Suzana Ferreira, Waciria Zacarias, Vanda Cruz, Eurice Agnela, Yannis Nadaud.

À Sefhora Mattos, que cuida dos meus cabelos.

Às amigas de ativismo e de carinho Aida Feitosa, Juliana Cézar Nunes, Layla Maryzandra, Tatiana Nascimento dos Santos.

Resumo: A presente tese é uma investigação sobre as emoções e sentimentos relacionados à *lida* com os cabelos crespos vivenciada por mulheres residentes em Brasília e em Maputo. Embora tenham histórias e experiências muito diferentes umas das outras (cada experiência com as formas de *lidar* com os cabelos é singular tanto entre mulheres brasileiras quanto entre mulheres moçambicanas), elas tem em comum o que Gomes (2008) teorizou como a *lida* com os cabelos crespos. Cabelos são uma parte do corpo maleável pela cultura e, sendo facilmente manipuláveis, carregam em si muitos significados. Como pontuou Leach (1987), cabelos trazem emoções fortes ao serem cortados, alterados, trabalhados. Poderíamos afirmar com o autor que cabelos possuem força, e provocam sentimentos fortes naqueles que os portam. Sendo assim, são uma parte do corpo que mobiliza emoções. É sobre essas emoções e sentimentos despertados pelo trato com os cabelos que se debruça a presente tese.

Abstract: This work is an investigation on emotions and feelings related to the *handling* of curly hair as experienced by women from Brasília, Brazil and Maputo, Mozambique. Despite bearing stories that differ widely from each other (each experience regarding the *handling* of one's own hair is unique both among Brazilian and Mozambican women), these women have in common what Gomes (2008) once theorized as the *handling* of the curly hair. Hair is a part of the human body malleable by culture and, being easily manipulable, it bears several meanings and significances. As stressed by Leach (1987), hair carries strong emotions when cut, altered, worked on. We can affirm that hair possesses strength and provokes strong feelings and emotions upon those who bear them. Therefore, hair is a part of the body that mobilises emotions. This work focuses on such emotions and feelings brought about by the dealing with hair.

Sumário

Introdução.....	14
Capítulo 1 – O início da trama.....	19
Introdução: a ficção.....	21
As tramas da paisagem de Maputo.....	35
As tramas da beleza em Brasília.....	59
Seguindo as tramas da beleza.....	69
Capítulo 2 – Trajetórias de Vanda.....	71
Introdução.....	73
Cabelos, trajetória e <i>hair play</i>	77
Boneca, um objeto espelho?.....	87
Boneca: um objeto de afeto.....	93
Reações à Barbie: a aparição de novas bonecas no mercado global.....	94
Questões geracionais e Utopia.....	97
Caminhando para o fim.....	102
Capítulo 3 – O sacrifício do corpo.....	104
O <i>peso</i> , a <i>lida</i>	106
Cabelo <i>ruim</i> , cabelo <i>bom</i>	119
A mudança compulsória o liso compulsório.....	121
A hierarquia das texturas.....	130
Caminhando para considerações finais.....	133
Capítulo 4 – As transformações.....	135
Crespas e cacheadas, Carapinha do Índico.....	137

O amor interior.....	142
Tramando considerações finais.....	151
Capítulo 5 – Agindo na internet.....	156
Introdução.....	158
Representatividade negra.....	162
Trançando considerações finais.....	179
Considerações Finais.....	180
Referências.....	193
Anexos.....	201
Anexo I (Fala da defesa).....	201
ANEXO II (texto publicado no Facebook sobre estratégias de sobrevivência no ambiente acadêmico).....	206

Introdução

“Não é só pelo cabelo.”

A frase acima, comum nos encontros de Crespas e cacheadas pelo Brasil, é elucidativa do que vem a ser o ensaio aqui apresentado. Tendo como tema os cabelos, iremos perseguir aquilo que as mulheres que conhecemos consideram relevante quando se aborda o assunto. Esse mote serve como fio condutor para muitas questões: estética, sentimentos, emoções, beleza, bonecas, infância, internet, “raça”, técnica, comércio, trabalho... Os cabelos possuem uma capilaridade de questões que surgem a partir de sua observação. Essa capilaridade será inspiração para o presente trabalho. Não pretendemos, obviamente, esgotar todas as possibilidades que o tema permite abordar, mas nos deixar levar por aquilo que surgiu em campo nesses seis anos de pesquisa. Dessa forma, estética não é somente aparência; ela envolve sentimentos, emoções, corporalidade. Estética é política. Estética é ética.

A presente tese é uma investigação sobre as emoções e sentimentos relacionados à *lida* com os cabelos crespos vivenciada por mulheres residentes em Brasília e em Maputo. Embora tenham histórias e experiências muito diferentes umas das outras (cada experiência com as formas de *lidar* com os cabelos é singular tanto entre mulheres brasileiras quanto entre mulheres moçambicanas), elas tem em comum o que Gomes (2008) teorizou em outro momento: a *lida* com os cabelos crespos. Cabelos são uma parte do corpo que é maleável pela cultura e, sendo facilmente manipuláveis, carregam em si muitos significados. Como pontuou Leach (1987), cabelos trazem emoções fortes ao serem cortados, alterados, trabalhados. Poderíamos afirmar com o autor que cabelos possuem força, provocam sentimentos fortes naqueles que os portam. Sendo assim, são uma parte do corpo que mobiliza emoções. É sobre essas emoções e sentimentos despertados pelo trato com os cabelos que se debruça a presente tese.

Assim, ao nos inspirarmos na noção forjada por Gomes (2008) sobre a *lida* com os cabelos, elaboramos uma noção que avança no sentido e significado dessa *lida*. Além de termos que lidar com nossos cabelos cotidianamente de maneira conflitante, emotiva e conflituosa, essa *lida* nos coloca em contato com transformações em nossa ideia de *persona*. Inspirada em Mauss (2003), consideramos ocorrer entre nós, mulheres *negras*¹ e *mestiças* de Maputo e Brasília, um jogo de alteração da *persona* a partir da manipulação dos cabelos. São muitas as transformações pelas quais passamos ao longo de nossas vidas, e atualmente uma verdadeira celebração do cabelo crespo pode ser observada globalmente. A esse jogo de transformações vivenciadas chamaremos a *lida da persona*.

Quando falamos em emoções estamos ultrapassando as fronteiras dos estudos culturais para nos apropriarmos de questões de cunho psicológico e “natural”. Devemos tomar o cuidado para não essencializarmos análises das emoções e dos sentimentos como algo decorrente de uma “natureza”. Com isso podemos incorrer no erro de afirmar uma universalidade dos sentimentos (LUTZ and ABU-LUGHOD: 1990). Lutz e Abu-Lughod (1990) sugerem que, no lugar de considerarmos as emoções como processos psicológicos, devemos considerar as implicações que estas possuem para o comportamento e as relações sociais. Além disso, argumentam, seria importante que as emoções fossem historicizadas, observadas em um tempo determinado e contextualizadas pela história, analisando como as emoções foram se alterando ao longo do tempo. Nesse sentido, um belo texto sobre o amor na vida das mulheres negras norte-americanas é o de hooks, “*Vivendo de amor*”, que servirá, no capítulo quatro, de inspiração para falarmos dos sentimentos de amor que as mulheres *negras* brasileiras e moçambicanas vivenciam ao passarem a usar o cabelo em sua textura crespa.

Mas como tratar intelectualmente das emoções? Como transferir para o papel aquilo que estaria ancorado na esfera do desejo? Para Lutz e Abu-Lughod (1990), uma estratégia seria focar no discurso dos nossos interlocutores. No discurso seria possível apreender o aspecto socialmente

¹ A palavra *negra* será aqui destacada em itálico por fazer parte de uma categoria nativa que agencia significados e pertencimentos. Ao utilizar como uma categoria nativa embebida de sentidos quero desvincular o caráter dado da mesma e considerá-lo como algo construído e não biológico.

construído das emoções e dos sentimentos. Em parte, essa é uma solução que iremos adotar. Consideramos, contudo, que observar os sentimentos é algo que extrapola o discurso: eles são captados a partir da observação e da sensibilidade. Como disse certa vez Nascimento (1974), “sou negra, sinto e penso assim”, sendo a observação, o convívio e o sensível algo que deva ser incorporado à pesquisa e à escrita. A experiência e a oralidade, além da observação, foram nossos principais guias na tecitura da tese. Levamos em consideração toda a nossa experiência com os cabelos e, ao dialogar com a literatura, procuramos levantar os elementos que eram latentes em nossas incursões de campo. Além disso, realizo uma antropologia do cotidiano, do singular, da sutileza daquilo que é palpável e percebido na vivência.

Uma das categorias mais interessantes observadas por mim durante o trabalho de campo em Maputo é *cabelo leve*. Não foi apenas no discurso das minhas interlocutoras que entrei em contato com essa expressão. Foi a partir de uma conversa emotiva, envolta por um nó na garganta, que pude apreender o significado da *leveza* buscada por Vanda ao manipular seus cabelos. Ademais, a experiência de vida como mulher *negra*, que também tem questões com seus cabelos, me permitiu ser afetada pelo sentimento de angústia provocado por essa conversa. Assim, não somente de discurso se faz uma teoria das emoções, mas também de afeto. A minha experiência de vida será aqui considerada um instrumento de conhecimento. Inspirada pelo feminismo *negro* de hooks e Audre Lorde, considero a minha história de vida uma bagagem para a produção de um conhecimento ancorado no sentimento e não somente no intelecto. De forma que a participação foi para mim um instrumento de conhecimento (Fravet-Saada:1990). Inspirada por alguns princípios do feminismo *negro* de Collins, hooks, Walker, Gonzales, Gomes, Figueiredo, buscarei pensar com as mulheres que conheci o que é esse movimento que tem nos cabelos seu principal impulsionador.

Vanda, a quem dou o nome do presente ensaio, é uma amiga que fiz em 2011, em minha primeira viagem a Maputo. Ela tem seus trinta e poucos anos, trabalha como secretária em uma empresa e é sobrinha da Lúcia da Conceição, a mulher que me alugou um quarto quando cheguei na

cidade. Nos víamos quase todos os dias, pois em 2011 ela estava à procura de emprego e sempre ia visitar a sua tia Lúcia. Conversávamos bastante e fomos passear pela cidade algumas vezes. Foi graças a ela que entendi o *peso* que se carrega ao usar os cabelos crespos em Maputo. Foi ela que me apresentou a categoria *cabelo leve*. Na dissertação, eu não tive condições de escrever sobre esse *peso*. Eu estava arrasada com todas as intensidades que passei em minha estadia em Moçambique. Além disso, a interlocução que eu tinha no mestrado não me permitia falar abertamente desse fardo. Agora, com outra maturidade e outro estado de espírito, eu posso escrever livremente sobre ser uma mulher *negra* pesquisando um tema tão delicado.

No primeiro capítulo, eu delimito os caminhos percorridos durante a feitura da pesquisa. Apresentarei a Maputo que vivenciei e a Brasília que conheci através das minhas interlocutoras. Experiência é uma palavra-chave para a presente pesquisa, porque considero ela parte da elaboração teórica da tese. Experimentos sensoriais são elementos fundadores da presente tese, que leva além da experiência enquanto mulher *negra* os sentimentos e as emoções. Não elaborei uma teoria do que vem a ser Maputo ou Brasília, mas um *pensar* sobre esses dois espaços, essas duas cidades, a partir da minha experiência nelas. Não elaborei, assim, uma teoria do que vem a ser cada uma das cidades, mas refleti a partir da minha incursão em campo o que cada uma representa.

Inevitavelmente, as mulheres que conheci remetem à infância como um período de vivências conflituosas e alegres com os cabelos. Dedicarei o capítulo dois a falar da infância dessas mulheres. Mais especificamente, irei falar de bonecas, objetos-espelho para essas crianças que, ao brincarem, se imaginam adultas e sonham com cabelos lisos. Será, então, sobre esse espelho criado na trajetória de **mulheres-crianças** que irei me debruçar.

No capítulo três será apresentado o corpo e o que se faz dele no Brasil e em Moçambique, pensando o sacrifício do corpo, o liso compulsório, a mudança compulsória, a dor física e a dor emocional na *lida* com os cabelos.

O quarto capítulo é uma reflexão sobre os movimentos que tem tomado os cabelos “naturais” como estilo de vida. Falarei da transição capilar, do *grande corte* e de outras transformações vivenciadas pelas mulheres que passam por essa transformação.

O último capítulo se dedicará a falar do ciberespaço. Graças à internet, vários conhecimentos são compartilhados e muitas mulheres podem cuidar dos seus cabelos na textura crespa. Elas compartilham conhecimentos, elogios, brincadeiras e dinâmicas. Elas criam para si um mundo de representatividade.

O uso do *itálico* será utilizado para as categorias de sentido para mim e para minhas interlocutoras. São categorias que orientam a maneira como lidamos com nossos cabelos. As palavras em **negrito** são elaborações exclusivamente minhas.

Capítulo 1 – O início da trama

Era mais um entardecer de Maputo. O sol, em um alaranjado quase rubro, anunciava que era hora de se despedir de mais um dia. Na rua, a mesma paisagem de sempre: uma senhora recolhia a *capulana* que usara para expor suas verduras; um porteiro que vira o tempo passar da sua cadeira dava espaço para o homem que lhe substituiria o turno. Uma criança com tranças muito elaboradas contava para sua mãe as novidades que vivera em sua escola com entusiasmo. Ao fundo, o som dos cantos das mesquitas transmitem, a quem passeia pelas ruas cheias da baixa, um sentimento de paz e gratidão. Tudo estava como sempre fora, não fosse o dia do nascimento de Vanda.

Contaram-me que os adultos a esperavam ansiosos:

– Vanda terá que tamanho? – Quanto pesa essa menina? – Será ela uma criança bonita? –

Terá Vanda *cabelos que crescem*?

Cabelos que crescem. Os adultos não calculam o quanto suas expectativas recaem sobre os pequenos.

Não passou muito tempo, desde aquele dia, para que Vanda vivenciasse em seus sábados verdadeiros rituais de adoração da sua cabeça. O cheiro da *matapa* começava a encher o quintal. Todas as mulheres da casa estavam juntas ouvindo música. Sábado era um dia alegre e libertador. Todas as energias estavam voltadas para aquelas mulheres, que teciam os corpos umas das outras para mais uma semana.

Depois de trançada, ela se olhava no espelho. Gostava daquele penteado. As tranças balançavam, as miçangas davam volume ao cabelo. Vanda sentia-se linda. Sonhava com os longos cabelos negros que somente as mais velhas podiam usar. Enquanto isso, se conformava com suas trancinhas: emaranhados coloridos adornados com miçangas. A cada semana sua mãe inventava uma nova, o que a deixava satisfeita. Quem cuidava de seus cabelos era sua mãe e sua irmã mais velha. Aquele ritual semanal envolvia afetos, tempo e trabalho investidos em sua cabeça. Ao

observar aquilo, ela foi aos poucos aprendendo a trançar. Passava o tempo brincando com suas bonecas: loiras e com cabelos compridos. Queria que elas fossem como ela e as trançava, deixando-as mais parecidas. As bonecas lhe causavam um grande fascínio. Ora queria ser como elas, ora pensava que elas teriam que se parecer com ela. Imaginava brincando.

Mais tarde, sem perceber que o tempo passara, viu-se em mais um sábado de encontro entre mulheres. Esse, no entanto, vinha acompanhado de uma novidade. Ela teria seus cabelos *desfrizados* pela primeira vez. O cheiro da *matapa* misturava-se ao de uma pasta feita com soda cáustica, farinha de trigo e sabão. Ela observava atenta a sua mãe e algumas vizinhas conversando, cantando e preparando a pasta. Da sala escutava-se, na televisão, uma música com imagens de belas mulheres que cantavam fazendo seus cabelos balançarem. Depois de pronta a mistura, sua mãe a colocou sentada em uma cadeira e começou a lhe aplicar a pasta. O cheiro do ácido entrava pelas narinas provocando uma pequena sensação de ardor. O cheiro não lhe agradava e causou uma breve vertigem. Sua mãe estava atenta ao relógio, contava os minutos e corria para lavar. Ela tinha os sentimentos um pouco confusos. Queria muito ter os cabelos *leves* que sempre sonhou. No entanto, a coceira que sentia em seu couro cabeludo não lhe agradava. Na hora de lavar, ela sentia sua cabeça um pouco mais sensível, levemente dolorida. Sem saber por que, tinha vontade de chorar. Seus cabelos haviam se alterado completamente. Eles agora pendiam, estavam lisos e *leves*. Ela poderia afinal trançar outros cabelos nela, usá-los escovados. Estava livre das trancinhas. Deixou de ser uma criança.

Introdução: a ficção

Abro o presente capítulo com uma **ficção etnográfica** elaborada por mim sobre uma personagem analítica que irá nos acompanhar: Vanda Cruz. Vanda Cruz é o nome de uma mulher moçambicana que conheci em Maputo, falante de Chopi, Shangana e Português, por volta dos seus trinta anos, que considero ter me trazido os elementos que dão o tom da presente pesquisa. Foi com uma conversa com ela que entrei em contato com a esfera de dor que o tema dos cabelos traz à tona. Essa dor, compartilhada por mim, uma mulher brasileira e *negra*², não foi trabalhada em minha dissertação (Cruz, 2012). Tomada pelo sofrimento durante a escrita da mesma, quis resguardar a mim e às minhas interlocutoras, tendo dedicado apenas um capítulo para escrever sobre cabelos – e o fiz relatando sua esfera lúdica. Chamo de **ficção etnográfica** a formulação por mim elaborada, onde elejo uma personagem e elenco relatos coletados em campo de mulheres brasileiras e moçambicanas e uma angolana, unindo-os em uma única história passada em Maputo e Brasília. Dessa forma, torno as diferenças entre nacionalidades distintas uma fronteira mais porosa e revelo como existem conexões entre as mulheres de lá e daqui.

Vanda Cruz, nos textos que abrirão cada capítulo, não é ninguém e somos todas nós que participamos da pesquisa. Ela não tem uma nacionalidade, ao contrário, ela rompe com essa ideia de um Estado-Nação que faz cair sobre uma pessoa atribuições identitárias (ROLNIK, 2004). Embora haja diferenças entre as duas realidades, preferi focar em suas aproximações. Fazendo com que haja um diálogo entre mulheres *negras* de Brasília e mulheres *negras* e *mestiças* de Maputo. Essas aproximações ficaram muito evidentes quando apresentei um artigo publicado no livro Beleza

² A categoria *negra* será utilizada como uma categoria de sentido para os fins da pesquisa. Como veremos, no caso brasileiro, uma nova identidade emerge com a mudança estético-coporal: a identidade *negra*. No caso moçambicano, a categoria informa uma certa noção que atravessa uma identidade local. Com isso quero dizer que mais do que *negras*, minhas interlocutoras moçambicanas se pensam como africanas ou mesmo como moçambicanas e lançam mão de outras marcas corporais que não o cabelo para se pensarem assim (CRUZ: 2012). Ao longo da tese essa noção esboçada aqui será melhor elaborada. Ela vem em itálico porque quero destacar sua característica relacional, contextual e sociológica dessa identidade *negra*. Além disso, e por isso mesmo, ser negra em Maputo se apresenta de maneira diferente. Por isso negra é uma categoria relacional, um artifício. Da mesma forma, as categorias *branca*, *mestiça* ou outra categoria racial virá grafada ao longo do texto em itálico.

Negra, organizado por Ângela Figueiredo e Cinthia Cruz, chamado “*Cabelos como mobilizadores de sociabilidade em Maputo, Moçambique*” (2016), para o grupo de estudos Mulheres Negras organizado por Bruna Pereira. Um dos primeiros comentários que ouvi sobre o texto, vindo de uma das mulheres do grupo, foi que ele era um mergulho em sua infância. O debate seguiu acalorado e houve uma identificação imediata entre a história contada naquele texto e as mulheres daqui de Brasília.

Foram muitos os relatos apresentados naquele dia. Aquele texto sobre mulheres *negras* moçambicanas despertava em mulheres *negras* brasileiras curiosidade, aproximações, comentários e críticas. Essa aproximação também se deu comigo quando estive em campo, e irei falar dela ao longo da tese com maiores detalhes: frustrações, tristeza, alegrias, enfim, sentimentos. As mulheres *negras* que estavam naquele grupo de estudos falavam de si, de suas amigas, irmãs, tias, mães. Como escreveu certa vez Beatriz do Nascimento (1974): “Eu sou preta, penso e sinto assim.” O que significa dizer que os sentimentos, as emoções são parte uma episteme *negra* e devem compor o trabalho sobre as mulheres *negras* que não são somente “objetos” de estudos, mas sujeitas que reivindicam para si o estatuto de humanidade. Ao falarmos de nós estamos fazendo outra ciência. Ciência menos centrada em uma oposição entre sujeito e objeto e mais focada no fazer-se sujeito.

Quando eu penso nessa reflexão sobre ser sujeito e objeto de pesquisa lembro-me da imagem que Gonzales (1984) descreve em “Racismo e Sexismo na cultura brasileira”:

Cumê que a gente fica?

... Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente prá uma festa deles, dizendo que era prá gente também. Negócio de livro sobre a gente, a gente foi muito bem recebido e tratado com toda consideração. Chamaram até prá sentar na mesa onde eles tavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente era oprimido, discriminado, explorado. Eram todos gente fina, educada, viajada por esse mundo de Deus. Sabiam das coisas. E a gente foi sentar lá na mesa. Só que tava cheia de gente que não deu prá gente sentar junto com eles. Mas a gente se arrumou muito bem, procurando umas cadeiras e sentando bem atrás deles. Eles tavam tão ocupados, ensinado um monte de coisa pro crioulo da plateia, que nem repararam que se apertasse um pouco até que dava prá abrir um espaçozinho e todo mundo sentar juto na mesa. Mas a festa foi eles que fizeram, e a gente não podia bagunçar com essa de chega prá cá, chega prá lá. A gente tinha que ser educado. E era discurso e mais discurso, tudo com muito aplauso. Foi aí que a neguinha que tava

sentada com a gente, deu uma de atrevida. Tinham chamado ela prá responder uma pergunta. Ela se levantou, foi lá na mesa prá falar no microfone e começou a reclamar por causa de certas coisas que tavam acontecendo na festa. Tava armada a quizumba. A negrada parecia que tava esperando por isso prá bagunçar tudo. E era um tal de falar alto, gritar, vaiar, que nem dava prá ouvir discurso nenhum. Tá na cara que os brancos ficaram brancos de raiva e com razão. Tinham chamado a gente prá festa de um livro que falava da gente e a gente se comportava daquele jeito, catimbando a discurseira deles. Onde já se viu? Se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo? Se tavam ali, na maior boa vontade, ensinando uma porção de coisa prá gente da gente? Teve um hora que não deu prá aguentar aquela zoada toda da negrada ignorante e mal educada. Era demais. Foi aí que um branco enfezado partiu prá cima de um crioulo que tinha pegado no microfone prá falar contra os brancos. E a festa acabou em briga... Agora, aqui prá nós, quem teve a culpa? Aquela neguinha atrevida, ora. Se não tivesse dado com a língua nos dentes... Agora tá queimada entre os brancos. Malham ela até hoje. Também quem mandou não saber se comportar? Não é a toa que eles vivem dizendo que “preto quando não caga na entrada, caga na saída”. (Gonzales, 1984: Pg. 223)

Parece-me que essa imagem continua presente nos meios acadêmicos e em outros espaços. Por isso inverter essa polaridade sujeito-objeto talvez seja algo tão importante. Ainda sobre essas aproximações, quando entrevistava minhas interlocutoras no Brasil, algumas me perguntavam o que eu fazia e o porquê da minha viagem a Maputo. Eu contava um pouco da minha experiência em Maputo e elas ficavam curiosas e interessadas. Essa curiosidade estava expressa em seus corpos, suas histórias e no interesse de saber sobre experiências de seus familiares no passado. Era sobretudo uma curiosidade ancorada no corpo. A herança corporal nos conecta ao continente e queremos saber notícias das cidades africanas. Certa feita, ao conversar com uma mulher brasileira, cujo nome não me recordo, ela mencionou que o professor Kabengele Munanga disse, na defesa de tese da professora Nilma Lino Gomes, que África e Brasil estão unidos pelos fios de cabelo. Acho potente pensar nessa possibilidade de conexão. E me pergunto: porque cabelos brasileiros são tão importantes para os países africanos? Seria uma forma de retorno da diáspora através dos fios de cabelos? No Encrespa Geral de 2015, mulheres carregavam cartazes com os dizeres “A África está em mim”, apresentando a conexão que as pessoas *negras* possuem com o continente. E, enquanto falava de minha experiência em Maputo em uma palestra durante o evento, o público reagia com entusiasmo e curiosidade.

No caso de Maputo, por sua vez, as novelas brasileiras, bem como as músicas e o futebol, fazem parte do cotidiano da cidade. As mulheres que conheci ali se inspiram em atrizes como Sharon Menezes, Thaís Araújo e Camila Pitanga. Elas também apreciam muito as músicas norte-americanas e têm como ídolas cantoras do pop como Beyoncé e Rihanna. Sem contar as cantoras moçambicanas Anita Macuacua, Julia Duarte, Mingas, as angolanas Pérola, Anna Joyce e Ary, a cabo-verdiana Suzanna Lubrano. Nas vezes em que estive lá com os cabelos trançados, elas brincavam dizendo que eu parecia uma moçambicana. O que quero enfatizar com esses relatos é que não existe um fosso entre Maputo e Brasília em relação às experiências estético-corporais. Há muitas semelhanças e conexões que podem ser observadas quando falamos dessas duas realidades, embora eu tenha consciência das diferenças e singularidades, sobretudo nas linguagens e em algumas formas de se relacionar com o corpo. Por hora ficam esses apontamentos. A fim de que a **ficção etnográfica** se torne acessível ao leitor, irei trabalhar cada ponto apresentado nela no presente capítulo. Vejamos por hora, nas imagens abaixo, essas mulheres que fazem a cabeça das minhas interlocutoras de pesquisa. Elas são imagens fortes: os cabelos são componentes imagéticos importantes na composição estética da elaboração de um modelo de beleza.



Sharon Menezes



Thais Araújo



Camila Pitanga



Beyoncé



Rihanna



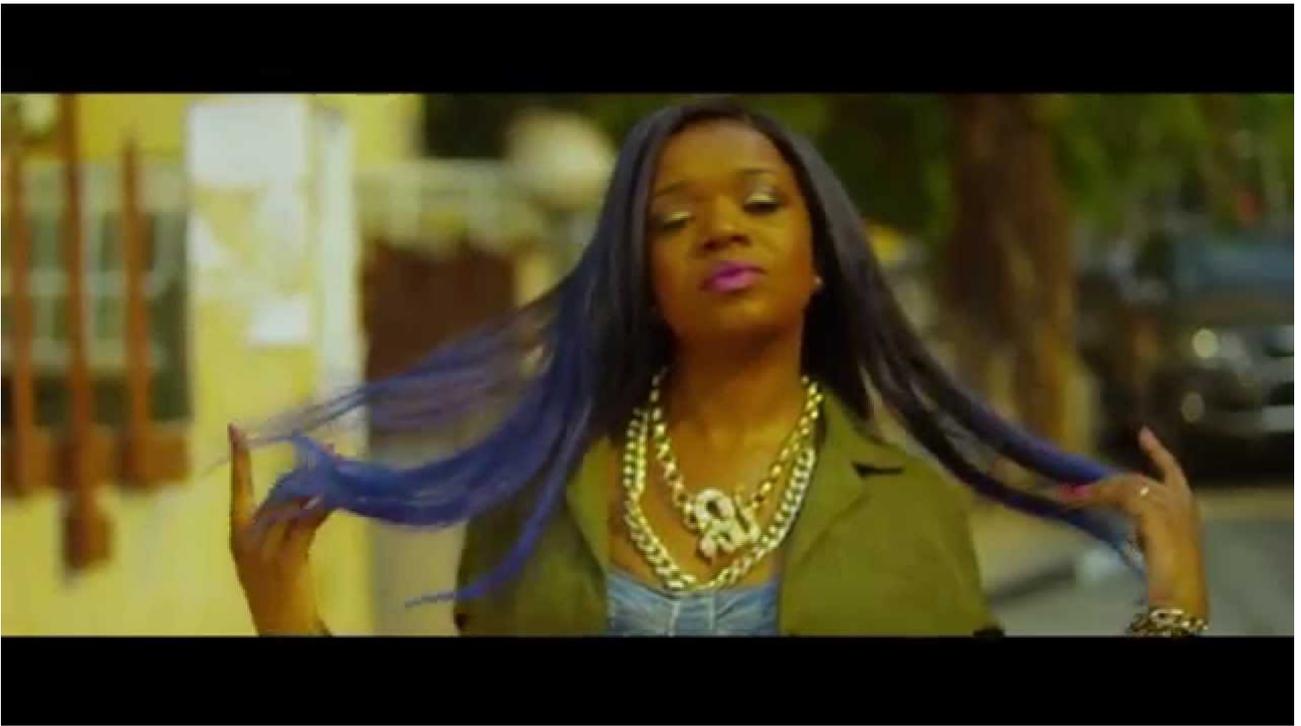
Anita Macuacua



Mingas



Pérola



Anna Joyce



Ary



Suzanna Lubrano

Como pontuei acima, pretendo recuperar no presente trabalho experiências vivenciadas em meu campo que não pude trabalhar na dissertação. Por haver falas que me foram confiadas em tom confessional, e uma vez que alguns relatos me foram proibidos de serem publicados com sua autoria, pretendo ficcionalizá-los. A ideia surgiu a partir da leitura do livro “*There Was This Goat: Investigating the Truth Commission Testimony of Notrose Nobomvu Konile*” (“Tinha essa cabra: Investigando o Testemunho de Notrose Nobomvu Konil para a Comissão da Verdade”³). A leitura desse trabalho permitiu-me levantar as potencialidades e limitações do uso desse recurso narrativo, a ficção, em minha produção antropológica. O que significa criar uma ficção a partir de uma etnografia? Seria esse um bom recurso para evitar que exponhamos relatos, confissões ou falas das nossas interlocutoras? Qual realidade perseguimos quando queremos ser fiéis aos relatos que nos são confiados? Essas são as questões que coloco quando ficcionalizo a esfera mais dolorosa e de

³ O livro “*There Was This Goat: Investigating the Truth Commission Testimony of Notrose Nobomvu Konile*” de Antjie Krog, Nosisi Mpolweni e Kopano Ratele é um diálogo ficcional entre vários personagens em torno da Comissão de Verdade e Reconciliação que ocorreu em 1996 na África do Sul. Tendo envolvido o assassinato de Zbonke Konile e a participação de sua mãe, Notrose Nobomvu Konile, na comissão supracitada, o livro busca trazer os depoimentos investigando as diferentes versões sobre o ocorrido nas falas de personagens ficcionais.

*complicações*⁴ que minhas interlocutoras me direcionaram. A **ficção etnográfica** não é, assim, apenas um elemento decorativo da tese. Ela apresenta uma narrativa sobre as experiências que vivi em minha trajetória pessoal durante a pesquisa. Ela também é uma etnografia. Fala do que pude observar e acompanhar durante todos esses anos de pesquisa sobre cabelo lá e aqui.

Vanda Cruz trabalha em um escritório como secretária, não é casada, e vive na casa dos pais. Eu estava no meio do meu trabalho de campo do mestrado, em 2011, e encaminhava nossa conversa para tratar sobre beleza. Confesso que, um pouco ansiosa com o tempo que me restava em campo, avalio hoje ter sido um tanto quanto afobada com as minhas questões. Retrospectivamente penso que o tempo, esse que algumas vezes nos acompanha, outras nos atropela, teria sido fundamental para que eu não me comportasse daquela forma. Minha impaciência foi respondida com um desabafo reativo. E, embora eu tenha ficado sem graça com a indelicadeza que provocara naquela amizade que eu começava a fazer, tal reação foi importante para que eu parasse um pouco de perguntar e me silenciasse.

Depois desse dia fiquei sem saber o que fazer com aquela conversa em tom confessional que tocou em minhas memórias de infância. Na verdade, o choro de Vanda Cruz me colocou em contato com lembranças que eu não dimensionava serem para mim tão doloridas. Hoje, com mais calma e tempo para lidar com o tema, pretendo refletir sobre as emoções que permeiam os cuidados com os cabelos para algumas amigas com quem convivi em Maputo e Brasília. Uma vez que eu e Vanda Cruz não conversamos sobre a possibilidade de publicar tal conversa, resolvi criar uma história, que certamente poderia ser dela, para pensar essas questões. Faz-se importante, além disso, observar que tal ficção foi escrita recorrendo à minha memória pessoal, bem como à observação realizada em campo com outras interlocutoras. Assim, ficção e realidade, sujeito e objeto são completamente amalgamados para a construção de uma imagem que nos inspire questões sobre corpo, cabelo, beleza e feminino.

⁴⁰ termo *complicações* é utilizado por minhas interlocutoras residentes em Maputo. Irei desenvolver melhor seus desdobramentos no capítulo três.

Mas afinal, que lugar a ficção ocupará nesse texto? Porque recorri a ela? Inspirada pelo livro acima mencionado, onde os autores ficcionalizam conversas entre sul-africanos, pensei que tal recurso estilístico poderia me servir. Como pontuei, não conversei com Vanda Cruz sobre a possibilidade de publicar aquela conversa, que foi íntima. Ao mesmo tempo, encontrei dificuldades ao escrever sobre cabelos visto ser esse um assunto delicado para mim. O primeiro motivo da ficção vem, assim, como estratégia narrativa para manter certa reserva à minha interlocutora e a mim mesma. Digo certa, porque tal história poderia ser dela ou mesmo minha. Poderia ser uma história de uma mulher *negra* norte-americana, ou nascida na Europa. Poderia ser de alguma mulher moçambicana que conheci. Poderia, inclusive, ser de uma mulher *branca* com cabelos crespos. Enfim, a proteção está na omissão do que é meu, do que é de Vanda Cruz e do que é invenção pura e simples – muito embora as invenções nunca sejam nem puras nem simples.

Há mais a se dizer sobre esse exercício de ficcionalizar. Ele não parte de uma mente criadora e fértil que inventa simplesmente. Ele está ancorado em experiências. Experiências vividas, pacientemente escutadas, acidentalmente ouvidas, atentamente observadas. A paisagem que introduz o texto parte das minhas impressões sobre Maputo, capital que conheci em 2011 e que ainda me guarda muitos mistérios. Angústias, felicidade, cheiros foram experienciados tal como escritos. A realidade está, em certa medida, presente nessa história. Um corpo, mesmo que dissimulado pela ficção, existe como relação nessa trama. Nesse sentido, eu me pergunto porque não ficcionalizar? Não seria a etnografia uma espécie de ficção? Porque não confundir sujeito e objeto? Porque não misturar histórias de vida? Como colocar no papel a experiência das mulheres que conheci se eu mesma não consigo me colocar no texto? Tomando de empréstimo os questionamentos de Gonçalves (2008) sobre o trabalho de Jean Rouch, prossigo:

Por que não buscar o outro em si próprio? Por que não inverter, interagir, ou mesmo hibridizar alteridades, como as do nativo e do antropólogo? Por que não tomar o real no nível da fabulação, ou melhor, do surreal? Enfim, por que não extrair e construir "verdades" de "ficções" e vice-versa? (Gonçalves: 2008; pg. 1)

Minha aproximação com a discussão sobre ficção e realidade, sobre o real e seu avesso, se dá pelo meu interesse em cinema documentário e etnográfico e sua estreita relação com a antropologia. Muita tinta foi gasta para definir um filme como documentário, etnográfico ou ficcional. A polêmica ressurgiu a cada novo seminário de cinema e antropologia e, acredito, não cessará enquanto tais “modalidades” filmicas forem produzidas. Não se trata aqui de reproduzir toda a querela envolvida no debate, mas de me apropriar com a ajuda de um grande crítico cinematográfico, de algumas esferas dessa discussão. Convido Comolli (2008) a me ajudar a refletir sobre a possibilidade de ficcionalizar não somente no cinema – etnográfico, documentário – mas na produção escrita de uma etnografia.

“*As maneiras de fazer são formas de pensamento*”, afirma Comolli (2008). Em concordância com o autor, eu complemento: as opções estéticas são parte de posicionamentos políticos. Se a antropologia é, entre tantas outras coisas, a possibilidade de imaginar a imaginação do outro e, uma vez que meu encontro com Vanda Cruz provocou questões que me são tão caras, devo fazer da minha opção narrativa algo que diga respeito a mim e a ela. Embora tenhamos histórias de vida completamente diferentes, o desabafo pareceu ser o ponto de encontro possível que nos colocou em contato. Sua fala tocou em minha singularidade⁵ de tal maneira que pude experimentar sua vivência

5 Uso aqui a noção de Guattari (1999) de singularizar, que se diferencia da ideia de individualizar. Em uma resposta ao Instituto Freudiano de Psicanálise, ele debate: “Pergunta: Você coloca que todo processo de transformação passa pela singularização. Quer dizer, então, que toda mudança é individual? Guattari: Não, não é isso. Estou tentando dizer exatamente o contrário: a subjetividade coletiva não é resultante de uma somatória de subjetividades individuais. O processo de singularização da subjetividade se faz emprestando, associando, aglomerando dimensões de diferentes espécies. Pode acontecer de processos de singularização portadores de vetores de desejo encontrarem processos de individuação. Nesse caso, trata-se sempre de processos de responsabilização social, de culpabilização e de entrada na lei dominante. Creio que é dessa forma que fica melhor colocada a alternativa singularidade/individualidade, e não uma disjunção absoluta, que implica o mito de um retorno à singularidade pura, a uma pura conversão ao processo primário. Há um permanente entrecruzamento no qual a questão se coloca concretamente: como articular o processo de singularização, que se dá ao nível fantasmático do objeto de desejo, ou qualquer outro nível pragmático com os processos de individuação, que nos pegam por todos os lados? Mas que processos de individuação são esses? Um primeiro nível de individuação, óbvio, é o fato de sermos indivíduos biológicos, comprometidos com processos de nutrição, de sobrevivência. Uma questão que se coloca aqui, por exemplo, é como evitar que isso se converta numa paixão de morte, numa problemática do tipo da que encontramos na anorexia ou na melancolia? Outro nível de individuação é o da divisão sexual: somos homens ou mulheres, homossexuais – em todo caso, somos algo perfeitamente referenciável. Outro nível, ainda, é o da individuação nas relações sócio-econômicas, a classe social que somos coagidos a assumir.” (Guattari, 1999: pg. 37)

a partir da minha. Seu desabafo está resguardado a partir de um entendimento – meu – sobre o que é esse cuidado. Uma história foi “inventada”. Ela poderá se identificar com alguns pontos do texto, outros talvez lhe pareçam ficção desmedida. Não é possível, no texto acima, saber onde começa uma vivência e onde termina a outra.

Há muitas questões a serem refletidas. Seria a etnografia uma espécie de ficção? A escrita descritiva não é em si um exercício de inventar uma realidade? Em certa medida, herdamos na produção de nossa etnografia um desejo de produção de verdade. Embora nos esforcemos para nos afastar da influência positivista da produção do conhecimento, reproduzimos insistentemente certas práticas que revelam uma obsessão pelo real. A duração necessária para a realização da pesquisa de campo, por exemplo, está relacionada ao desejo de reproduzirmos com fidelidade uma realidade, ou diz da relação que queremos travar com nossos interlocutores? Quando, ao descrever um espaço, o fazemos buscando retratar da melhor forma aquele ambiente, não estaríamos querendo reproduzir uma realidade da maneira mais fiel possível?

*“A escrita em terceira pessoa, que retira o antropólogo da sua interação com os sujeitos da pesquisa? Não seria essa uma estratégia que dissimula o desejo de buscar uma realidade?”
(Marcus e Cushman: 1991).*

Mas a minha opção estilística poderia, entretanto, incorrer em um erro paradoxal de, ao fugir da ansiedade da produção de uma realidade, eu acabar por misturar, anulando-as, experiências singulares tão distintas em uma única história comum. Ao afirmar, por exemplo, que tal história poderia ser minha, da Vanda Cruz ou de uma mulher (somente mulher?) *negra* norte-americana, eu poderia misturar experiências com o corpo e a beleza que são muito dissonantes entre si. Além disso, eu poderia equivocadamente extrair de uma experiência única generalizações que remetessem a uma estrutura explicativa. Espero não incorrer nesse erro, mas pensar, com todo esse exercício, o que meu encontro com Vanda Cruz, minhas observações em campo, minha busca na internet sobre as várias formas de expressões corporais e minha singularidade fazem refletir sobre corpo, cabelos e beleza. Ou seja, esses variados encontros me permitem realizar alguma reflexão sobre o tema que

me proponho a pensar. Exames de fragmentos da realidade. Como não suprimir esse emaranhado de experiências e sucumbi-las a formas de expressar da cultura? Tal reflexão só pode ser minha (do pesquisador)? Só é possível fazer uma auto-reflexão?

Na primeira parte desse capítulo, apresento etnograficamente a Maputo que conheci. Não quero com isso encerrar uma ideia do que vem a ser a cidade mas, ao contrário, apresentar a cidade a partir da minha experiência. Narrar os espaços por onde circulei irá delinear os contornos da pesquisa que desenvolvi de maneira etnográfica. A Maputo que irei apresentar se limita aos espaços que pude circular. Na segunda parte, apresentarei a parte de Brasília por onde circulei durante a pesquisa. Da mesma forma, os limites da minha circulação dizem da circunscrição da minha experiência. Ela se deu sobretudo nos piqueniques do grupo Crespas e Cacheadas do DF e em espaços do Plano Piloto.

O presente capítulo é uma apresentação da pesquisa realizada entre os anos 2011 e 2017. Buscarei apresentar ao leitor as tramas percorridas para se realizar o presente trabalho durante esses anos. Foram vários encontros, entrevistas, fontes e a pesquisa se deu *online* e *offline*. É sobre ela que irei escrever a seguir.

As tramas da paisagem de Maputo

As imagens retratadas na ficção etnográfica acima são imagens que experienciei em minhas estadias de campo em Maputo: agosto a outubro de 2011, agosto e outubro de 2015, junho e julho de 2017. Na primeira vez que coloquei os pés em Maputo, no dia oito de agosto de 2011, a minha sensação era de frustração com a cidade. Era fim de tarde, eu cheguei de ônibus vindo de Pretória, África do Sul. Chovia, as ruas estavam sujas de areia molhada, o dia estava escuro, as pessoas caminhavam rapidamente pelos passeios para não se molharem... Eu caminhava com minhas tranças, que pendiam na altura dos ombros, que tinham cabelo sintético junto aos meus cabelos, feitas no centro de Joanesburgo por trançadeiras moçambicanas em um passeio do centro da cidade.

Nas ruas de Joanesburgo, pode-se encontrar várias moçambicanas trançando os cabelos das pessoas nos passeios das ruas. E exibindo cartazes dos modelos que elas sabem – muito bem – fazer. Aquele tempo, aquela chuva, aquela paisagem me faziam sentir um incômodo que me obrigou a voltar para o hostel Fátima's Backpacker,⁶ onde eu temporariamente havia me hospedado. De fato, essa não era a maneira mais poética de ser recepcionada por aquela cidade. Antes de pisar ali eu não tinha feito um *tour* pelo *Google Earth*⁷ e não sabia muito bem o que encontraria a não ser por algumas imagens de cartões postais. Essas imagens geralmente destacavam as praias, as mulheres envoltas em capulanas, os mercados da cidade e todos esses estereótipos que vendem a Maputo que se quer conhecer.

Ao voltar para o hostel, cheio de estrangeiros de várias regiões do mundo, me deparei com duas mulheres vindas de Cidade do Cabo, África do Sul. Uma delas, com pele cor de mel e cabelos encaracolados, cujo nome não me recordo, comentou animada que nossos cabelos se pareciam e me perguntou onde trancei meus cabelos. Eu ainda não dimensionava o quanto cabelos eram signos de alianças e relações. Apenas anotei nossa conversa em meu diário de campo. A mesma mulher me indagou de onde eu era e passamos a noite ali conversando e tentando nos conhecer um pouco. Eu não sabia naquele dia, mas ao meu olhar ela era uma mulher *negra*. Contudo, aos poucos fui aprender que ela era uma *coloured* ou, para usar um termo de Maputo, uma mulher *mestiça*. Essa diferença entre *negra* e *mestiça/coloured* é muito importante para entendermos uma série de questões que serão trabalhadas em minha tese. Falarei delas de maneira pinceladas ao longo dos capítulos.

6 O hostel mencionado fica na Avenida Mao Tse Tung e acomoda pessoas de vários lugares do mundo. No período em que ali estive hospedada (duas semanas) conheci uma turma de franceses, uma mulher do Mali e outra da África do Sul, e dois colombianos.

7 O *Google Earth* é um aplicativo do Google que permite que você visualize as cidades que foram registradas por imagens de satélite mas também por fotografias sistematicamente tiradas nas ruas de tal forma que você pode transitar pelas ruas das cidades e conhecê-las virtualmente antes mesmo de estar em corpo nelas. Cabe salientar que tal aplicativo não captura em suas lentes regiões periféricas, como a cidade caniço em Maputo ou a Cidade Estrutural em Brasília, por exemplo.

Naquela altura eu tinha muita ansiedade. Queria logo alugar um lugar mais adequado para realizar meu trabalho. Queria me hospedar na casa de uma pessoa moçambicana, ter um quarto para escrever meu diário com mais privacidade do que tinha naquele quarto coletivo do hostel. Além disso, eu queria me diferenciar daqueles turistas que estavam ali a passeio e com tempo para consumirem bebidas alcoólicas e usufruírem da cidade de maneira, digamos, mais lúdica. Não que a eu lançasse mão do lúdico para existir. Mas, a meu ver, naquele momento eu precisava de um ambiente mais profissional onde eu tivesse meu tempo para escrever, observar e até mesmo consumir minhas próprias bebidas alcoólicas enquanto fazia pesquisa de campo.

No dia seguinte, fui encontrar com uma colega de mestrado do departamento de Antropologia Social da Universidade de Brasília, a Sara Morais. Fomos em um café próximo ao hostel, que pertencia a uma família brasileira. Conversamos um pouco sobre nossas pesquisas. Eu contei a ela minhas impressões sobre a cidade e ela, que já estava há dois meses ali, me contou suas histórias. Depois disso pude caminhar pelas ruas de Maputo e sentir um pouco o que seria aquela cidade que, não raro, é descrita como uma cidade dual, isto é, com fortes contrastes socioespaciais e socioeconômicos. De um lado a *cidade-cimento* – centro e parte alta da cidade – e de outro a *cidade-caniço* – periferia e parte baixa da cidade. Caniço é o nome do material, uma espécie de bambu, em que geralmente são construídas as casas que ali se encontram. Já a *cidade-cimento* tem esse nome porque as construções são de alvenaria. Mais tarde, pude constatar que esse dualismo não era algo que se dava de maneira radical.

Não pelo uso que é feito da cidade. É fato que as pessoas que moram na *cidade-cimento* vivem uma vida de conforto material bem mais privilegiado do que aquelas que residem na *cidade-caniço*, mas a cidade é apropriada por pessoas de todos os lugares de Maputo. Pessoas que moravam na *cidade-cimento*, por exemplo, tinham parentes e amigos na *cidade-caniço*. Em Maputo, esse fosso descrito pela literatura sobre urbanismo (BILALE, 1998; OPPENHEIMER; RAPOSO, 2002; RAPOSO, SIMÕES; JORGE, MELO, 2012; MELO: 2013) é vivenciado pelos

moradores de maneira um pouco mais porosa e complexa, como podemos observar pela presença de pessoas vindas do interior para vender frutas e legumes, que muitas vezes não são falantes do português e que ocupam os passeios da cidade; ou mesmo quando andamos pela parte baixa da cidade e vemos pessoas disputando a compra de roupas das *Calamidades*;⁸ ou quando vemos costureiros oferecendo serviço de fazer a bainha em frente às lojas de *capulanas*. O que quero dizer com isso é que essa cidade dual apresenta contornos mais complexos do que uma polaridade *cidade-cimento vs. Cidade-caniço*, porque o uso da cidade pode ser mais criativo do que simplesmente residir e circular apenas nesse ou naquele espaço. O uso de uma cidade pode se dar profissionalmente. Ocupando as ruas para trabalhar, ocupando a rua para fazer a sua vida. E essa ocupação é muito comum em Maputo. Cabe destacar também que muitas pessoas que conheci moram em cidades ao redor de Maputo. Como na cidade da Matola. Podemos observar que a especulação imobiliária – que é imensa – está levando as pessoas a comprarem lotes fora da circunscrição da *cidade-cimento* para construir casas simples ou mesmo muito luxuosas. Não somente na Matola as pessoas de classe média têm se interessado em comprar lotes, mas em outros espaços também.

Ao mesmo tempo, ao caminhar pelas ruas o que eu via era mulheres de calças jeans e camisetas em tons escuros, sobretudo preto, marrom, vermelho; homens engravatados com ternos vermelhos, lilás, azul bebê ou rosa; carros coloridos. E quando eu falo coloridos estou falando de carros rosas em vários tons, verdes (também em tons variados), azuis, amarelos⁹. Via também

8 Os mercados das *Calamidades* são a versão moçambicana da feira *Salaula* descrita por Hansen (2000), para usar como referência a vizinha Zâmbia. De acordo com a autora, o sistema de provisão dessas peças começa no universo das casas de pessoas europeias ou norte-americanas. Depois do recolhimento por parte de instituições de caridade daqueles países, as roupas passam por um longo processo de reciclagem, distribuição e finalmente revenda (Hansen, 2000). Em Maputo, na parte baixa da cidade, vê-se galpões onde chegam pacotes de roupas deste mercado que, por sua vez, são revendidas nas *Calamidades*. Os vendedores desse mercado em geral organizam seus produtos nos passeios a fim de atraírem interesse dos compradores. As roupas das *Calamidades* não são vendidas somente nos passeios da área baixa da cidade, mas também em barracas improvisadas, como debaixo de uma árvore, em outros bairros.

9 Como pude constatar nos períodos que permaneci em Maputo, os carros que por ali circulam são provenientes sobretudo do Japão. Geralmente comprados em segunda mão, as pessoas que conheci podem vir a fazer o que localmente se chama *xiquiti*, palavra em shangana, mecanismo parecido com o “consórcio” no Brasil e funciona da seguinte forma: a cada mês recolhe-se um montante de dinheiro de um grupo de pessoas (amigos, colegas de trabalho ou mesmo vizinhos) e sorteia-se quem irá retirar aquela soma no mês. Aquele que é contemplado pode dar entrada em um carro, oferecer uma festa ou gastar o dinheiro da forma que lhe convier.

arranha-céus imponentes e uma arquitetura colonial que se misturava a prédios modernos recém-construídos. Foi preciso um tempo – um bom tempo meteorológico, além do tempo de permanência na cidade – para que aos poucos eu pudesse ver pelas ruas essas imagens que compõem grande parte dos cartões-postais de Moçambique. Assim, eu pude constatar a presença de mulheres vestidas de *capulanas*¹⁰; as crianças nas vielas dos bairros da *cidade-caniço*; mulheres se trançando na rua enquanto expunham verduras em uma *capulana* estendida no chão; mulheres com bebês amarrados com a *capulana* nas costas. Assim, não era raro vermos mulheres envoltas em *capulanas* vendendo suas verduras nos passeios da *cidade-cimento* e nos revelando formas de ocupar e viver a cidade. Foi preciso um tempo para ver aquilo que os cartões-postais gostam de destacar. Mas é preciso dizer que esse destaque não se limita a desenhar a composição estética que se apresenta na cidade de Maputo.

Maputo concentra pessoas de várias regiões de Moçambique e do mundo. Durante os meses que permaneci ali, conheci pessoas de várias regiões: Beira, Chimoio, Inhambane, Quelimane... Beira é a capital da província de Sofala e situa-se na região central do país. Chimoio é a capital da província de Manica e Inhambane é uma província localizada ao sul de Moçambique. As amizades mais fortes que estabeleci foram com mulheres dessas cidades. Descrita como um mosaico multicultural (BILALE, 1998), pude experimentar uma Maputo polifônica e diversa. Com uma presença de pessoas de várias regiões do país e do mundo, Maputo se revela como uma cidade cosmopolita e complexa. Nos mercados ouve-se falar *shangana*, mas existe uma forte presença de pessoas falantes de *chopi*, como no caso da Vanda Cruz, *ronga*, como no caso de Floyd Costa, *bitonga*, *xitsonga*... enfim, a maior parte das línguas faladas no país. O português é também muito presente e foi a língua que usei para realizar a pesquisa. Tentei aprender um pouco de *shangana*,

10 Tecidos de algodão produzidos industrialmente fora de Moçambique e que estão presentes na vestimenta de muitas mulheres moçambicanas. Descrito por Sofia Vilarinho como: “Um pano rectangular geralmente de 150 cm por 110 cm, estampado industrialmente em toda a sua superfície e que se diferencia de país para país pelos motivos africanos de cores contrastantes, formas antropomórficas, zoomórficas ou abstractas e padrões geométricos e figurativos variáveis que ilustram a cultura, a tradição, a contemporaneidade, os rituais, as ideias, a emoção, o silêncio, a revolta, a luta, a paixão.” (Vilarinho, 2011).

mas a empreitada não foi muito bem-sucedida. Além de não possuir recursos materiais para frequentar aulas de *shangana* nas escolas especializadas, não encontrei, no período em que estive lá, pessoas interessadas em me darem aulas em troca de favores ou de um valor menor que os cobrados nas escolas. Ademais, minhas interlocutoras usam o português como língua corrente e não foram muito solícitas em me ajudarem a aprender suas línguas. Nas festas que fui na casa dos parentes de Vanda Cruz, depois de um tempo consumindo bebidas alcoólicas, eles conversavam em *chopi*. Eu ficava somente observando sem compreender absolutamente nada.

Falar português no contexto da pesquisa que realizei é suficiente e faz mais sentido do que querer aprender uma outra língua do país. Como pesquisei pessoas de classe média ou classe média alta, o português é a língua correntemente falada. Além disso, eu esbarraria em problemas ao tentar falar somente uma das várias línguas que deveria aprender: Agata Daniel, uma das minhas interlocutoras, não fala *shangana*, assim como a Floyd não fala muito *shangana*. Sabemos que o português como língua nacional foi parte de um projeto de construção de um estado-nação moçambicano e é essa de fato a língua que me permitiu realizar a pesquisa em Maputo. Essa cidade tão pluricultural. Alguns interlocutores nem sequer aprenderam a falar outra língua porque era condenada como “língua do diabo” ou “tribalismo”. Nesse sentido, pode ficar como um projeto futuro aprender outra língua falada em Moçambique, mas para o intuito levado a cabo por hora em eu pude experimentar falar o português moçambicano. Esse português apresenta algumas diferenças em relação ao português falado no Brasil, mas é facilmente apreendido.

Retomando a minha chegada na cidade, permaneci uma semana no hostel mencionado com uma sensação de que a pesquisa não havia começado. A recepcionista do hostel, vendo meu desejo de me mudar para permanecer em outro lugar, me falou da casa de sua “tia”. Mais tarde fiquei sabendo que elas eram conhecidas, mas não parentes consanguíneas. Fui até o local indicado de mochila nas costas e subi onze andares – a pé – de um prédio na Avenida Ameh Sekou Touré, no

antigo prédio da revista Tempo¹¹, cujos elevadores estavam há tempos estragados por falta de dinheiro para a manutenção. Quando a porta do apartamento abriu um sorriso largo de uma senhora por volta dos seus sessenta anos surgiu e eu entendi que era ali que residiria no período da pesquisa. Fiquei hospedada em 2011 na casa de Lúcia da Conceição, tia de Vanda Cruz. Todos os dias, enquanto subia e descia os onze andares do prédio – alguns dias por mais de três vezes –, eu via crianças com tranças muito elaboradas, mulheres carregando bacias de roupa na cabeça, indianos – e nenhuma pessoa branca. Uma cena especial da minha estadia ali foi ver uma menina indiana de uns oito anos de idade com os cabelos trançados e sua amiga *negra*. Elas passavam as mãos uma na cabeça da outra para sentir a textura das tranças e comparavam seus adornos. Era uma cena muito bonita.

O projeto de pesquisa que eu trazia em minha mala era sobre relações de comensalidade. Eu queria ter acesso ao universo doméstico ou aos vendedores/produtores de verduras que têm seus produtos expostos nos passeios da cidade. No período em que permaneci hospedada na casa de Lúcia da Conceição, eu buscava estreitar laços e acessar esses espaços. Mas durante um mês não fui convidada a visitar nenhuma casa a não ser a que estava morando e, quando tentava me aproximar dos vendedores/agricultores da rua, esses não pareciam afeitos a conversas demoradas. Mais tarde entendi algumas coisas. Uma delas era que alguns não falavam português. A segunda é que eles, por serem vendedores, não estavam ali para fazer amizades ou estabelecer conversas sobre sua produção, estavam trabalhando e não se interessavam por perguntas de uma mulher que queria se aproximar sem ao menos comprar alguns de seus produtos. Muito tempo depois, ao comentar sobre o assunto com uma amiga moçambicana que é socióloga, Eurice Agnela, e que estava no Brasil para fazer um curso, ela me disse que para realizar esse tipo de pesquisa eu deveria pagar para as pessoas disponibilizarem o tempo delas para a pesquisa. Mesmo sem saber disso à época, fui aos poucos

11A Revista Tempo foi um informativo que fez muito sucesso na década de setenta em Moçambique. Sua última publicação foi em 2008.

percebendo que não conseguiria realizar uma pesquisa sobre o tema e resolvi investigar a relação que as mulheres tinham com os seus corpos.

Mas a ideia da pesquisa não surgiu em Maputo. Passei primeiro por Joanesburgo na minha primeira viagem ao continente. Estava naquela cidade para uma reunião de orientação, acompanhada de uma pesquisadora brasileira e de um pesquisador sul-africano. Naquele momento, com um projeto de pesquisa sobre relações de comensalidade em mãos, fiquei impressionada com a estética apresentada nos corpos que circulavam pelas ruas da cidade. Mulheres com miçangas nos cabelos, reluzentes perucas sintéticas, extensões, botões, tranças de formas variadas. Homens com estrelas na cabeça, desenhos geométricos que aproveitam a textura do cabelo, chapéus. Todas essas eram imagens que me chamavam a atenção e me impressionavam. Ao comentar com uma pesquisadora brasileira, Aina Azevedo, sobre minhas impressões, ela me chamou a atenção ao fato de que o tema renderia uma pesquisa interessante. Retrospectivamente, posso afirmar que cabelos sempre me chamaram a atenção de forma exemplar. Nos filmes de planos longos de Jean Rouch na África Ocidental, que assisti durante minha graduação, eram os cabelos que mais me atraíam o olhar. Na televisão ou no cinema, quando apareciam pessoas *negras*, eram os cabelos que me despertavam interesse. Na minha adolescência, quando havia reuniões de família e o tema era cabelos, eu me interessava e ficada condoída com as histórias sobre os pentes de ferro e sobre alisar os cabelos com ferro de passar roupas. Cabelos são uma parte do corpo que há tempos exercem sobre mim um certo fascínio. Fiquei, pois, com essa ideia na cabeça enquanto passava os últimos dias em Joanesburgo antes de viajar para Maputo.

Cabelos. O mote aparentemente banal, com ares de cômico ou mesmo excêntrico, é, a meu ver, sobretudo *pesado*. Digo *pesado* porque é esse o termo utilizado para qualificar os cabelos das mulheres *negras* em Maputo, e é também, em sentido figurado, a forma como muitas mulheres lidam com seus corpos, fato que testemunhei em campo com um desabafo emotivo de Vanda Cruz. O cuidado com o corpo e com os cabelos recebe em Maputo ares lúdicos e de descontração – os

cabelos são adornados em reuniões familiares, com comida, ao som de música e muita conversa –, mas revela uma esfera *pesada* da busca por um corpo bonito e atraente. Para essas mulheres, ter os cabelos *pesados* é algo ruim, por isso é preciso manipulá-los para que fiquem *leves*. Entrar em contato com esse tema não foi menos *pesado* para mim. Falar de cabelos seria falar de um tema cáustico, o que fez da pesquisa um longo processo de auto-reflexão.

Depois de adequadamente acomodada na casa da Lúcia da Conceição e vendo que as possibilidades de acessar o universo doméstico e dos vendedores de alimentos nos passeios de Maputo não seriam uma opção dado o tempo que eu dispunha para estar naquela cidade, decidi por aceitar o tema da corporalidade e escrevi uma dissertação sobre beleza, corpo e cosmologia, que tinha um capítulo sobre cabelos. Minha incursão de pesquisa se deu de uma forma inesperada. Eu caminhava pelas ruas de Maputo quando encontrei cinco mulheres – três moçambicanas, uma colombiana e uma boliviana – que me convidaram para irmos ao Centro Cultural Franco-Moçambicano assistir a um show. Aceitei de bom grado o convite e estreitei laços com elas, que se tornaram amigas, além de interlocutoras de pesquisa. Foi então que conheci Agata Daniel, Salma Xavier e Floyd Costa, as moçambicanas, Vanessa Diaz, a colombiana, e Susana Ferreira, a boliviana. Frequentei, não de maneira sistemática, alguns salões de beleza da cidade. Visitei lojas de perucas e cabelos, além das feiras e mercados onde se compram cabelos sintéticos e “naturais”.¹² Conheci várias estudantes da Universidade Eduardo Mondlane que contribuíram fortemente comigo, inclusive com imagens e entrevistas. E assim realizei a minha primeira incursão na cidade. Uma colaboradora importante e que deu o título à minha tese é Vanda Cruz, sobrinha da minha anfitriã Lúcia da Conceição. Eu saía com ela e ela me fazia visitas na casa da sua tia.

Nesse período, essas mulheres que se tornaram amigas estavam solteiras e frequentávamos muitos shows, eventos culturais, íamos a feiras, fazíamos jantares na casa umas das outras, conhecíamos muitas pessoas. Levamos os três meses que permaneci em Maputo de maneira

¹² A palavra “naturais” vem aqui entre aspas por considerar que: a) não existe uma oposição entre natureza e cultura; b) todo cabelo é manipulado, cortado, alisado, preparado antes de ser comercializado.

bastante agitada e envolvida com eventos diversos. Eu frequentei os seminários semanais promovidos pela Universidade Eduardo Mondlane e entrevistei algumas estudantes de lá. A maior parte do material recolhido durante essa estadia está em meus diários de campo e em notas feitas em cadernos comprados em Maputo. Não realizei muitas entrevistas gravadas. Aproveitei o meu olhar noviço para registrar aquilo que se apresentava como novidade e observei o quanto pude todas as conversas, posturas e comportamentos.

Não realizei, pois, uma etnografia dos salões de beleza à maneira como a literatura especializada costuma se engajar nas pesquisas (ROOKS, 1963; GRAYSON, 1995; SANTOS, 2000; BLACK and SHARMA, 2001; FIGUEIREDO, 2002; MALYSSE, 2003; CALDWELL, 2003; LUCINDA, 2004; DIXON, 2005; GOMES, 2008; GORDON, 2013), mas sim uma pesquisa onde eu participava do cotidiano das pessoas indagando sobre suas relações com a corporalidade e tendo como enfoque seus sentimentos e emoções sobre a *lida* com os cabelos.

O termo *lida* recebe aqui um lugar especial que será melhor trabalhado no capítulo 3. Ele foi a mim apresentado por meio do trabalho de Gomes (2008). No caso de Maputo, não trabalhei nos salões de beleza porque praticamente todos os salões da cidade lidam com o cabelo crespo a fim de manipulá-lo, o que não é surpresa dado que a maior parte da população moçambicana é *negra* e possui os cabelos crespos. A meu ver, não faz sentido falar em salão étnico em Maputo, mas sim, por exemplo, em salões especializados em penteados e tratamentos na textura “natural”, algo que só conheci *mais tarde*, em 2015. Nesse ano tomei conhecimento de salões especializados em tratamentos de cabelos na textura “natural” e conheci ainda um salão que recebe o nome de Salão Afrocêntrico Carapinha.¹³ Preferi as conversas fora desses espaços, a fim de conviver com isso que Gomes (2008) chamou de *lida* de maneira mais intimista e etnográfica.

13 Carapinha é um nome dado ao cabelo crespo. Esse termo, também presente no vocabulário brasileiro, mas em pouco uso atualmente, é ressignificado como algo positivo por mulheres em Moçambique que usam o cabelo na textura crespa. O termo apresenta uma ambivalência. Pode tanto ser usado para desqualificar os cabelos crespos quanto de maneira carinhosa e positivada.

Em 2014, no início do doutorado, por motivos de saúde eu não sabia se retornaria a Maputo para realizar uma nova pesquisa. Comecei então a acompanhar, a princípio virtualmente, grupos de discussão sobre cabelos na rede social Facebook. Eu começava a me interessar pelo tema pensando o caso brasileiro, onde observava há algum tempo o surgimento e crescimento de grupos desse tipo. Com o passar do tempo, o desejo de retornar a Maputo me levou a realizar a segunda incursão de campo em 2015.

Quando retornei a Maputo para a pesquisa de doutorado, fui convidada por Agata Daniel a me hospedar em sua casa. Aceitei de bom grado o convite e ali permaneci durante a pesquisa. Essa oportunidade de estar na casa de uma amiga me aproximou ainda mais dela e reforçou laços que se mantêm através de conversas virtuais. Sempre converso com Agata Daniel, Floyd Costa, Salma Xavier e Vanda Cruz. E com Uacy Mandamule, que conheci através de uma amiga brasileira em 2015, trocamos também novidades pelo Whatsapp e e-mail. Aproveito esses espaços virtuais para conversar além de esclarecer dúvidas que surgiam durante a escrita. Assim, a pesquisa *online* permanece mesmo sem eu estar presencialmente em Maputo. Agata, na época em que estive em sua casa, morava na região central de Maputo com seu marido francês David Thierry e estava grávida de Yannis.¹⁴

É necessário falar um pouco da minha relação atual com Vanda. Tivemos um desentendimento quando fui a campo em 2015. Eu já havia combinado com a Agata Daniel que permaneceria em sua casa por um mês. Nos meses restantes eu me hospedaria na casa da Lúcia Conceição. Aconteceu, contudo, um imprevisto que escapou o combinado. O sogro da Agata Daniel, que iria para sua casa no mês subsequente à minha estadia, não foi para Maputo e ela me convidou a permanecer em sua casa por mais tempo. Eu fiquei em uma saia justa. O convite feito por Agata Daniel era feito com muita generosidade e ela fazia questão que eu me hospedasse durante o restante da viagem em sua casa. Eu comentei sobre o convite de permanecer na casa da

¹⁴ No período em que estive em sua casa ela não sabia ainda o sexo do bebê. Optou por saber apenas no seu nascimento.

Agata para Vanda, que alertou sua tia sobre a possibilidade de eu não me hospedar mais em sua casa. Quando eu liguei para Lúcia Conceição para sondar o que faria diante de tal saída justa, ela me xingou em *chopi* dizendo que eu era uma tratante, que eu não tinha palavra e que não precisava mais ir para sua casa. Eu fiquei muito constrangida. Afinal, eu não havia decidido se ficaria na casa da Agata ou se mudaria de casa. Conflitos, enfim, que acontecem em todos os relacionamentos interpessoais e, quando se trata de pesquisa de campo do outro lado do oceano, são ainda mais delicados.

Agata é professora de física de uma escola pública em Maputo e trabalha meio turno. Ela é *negra*, muito doce e atenciosa. Ela nasceu na Beira, mudou-se para Maputo para estudar e, mais tarde, trabalhar. Quando a conheci em 2011 ela usava os cabelos na altura do queixo e sempre os escovava. Quando a reencontrei, em 2015, tinha optado por usar os cabelos crespos na textura “natural” e havia comprado várias revistas francesas especializadas sobre o tema. Quando ela decidiu usar seus cabelos crespos, entrou em contato comigo para tirar dúvidas e saber como fazer para cuidar dos cabelos. A opção por usar o cabelo na textura crespa se deu por estímulo de seu companheiro David Thierry, que é francês e *branco*. Ela passou pelo que chamamos de *transição capilar*¹⁵ de maneira muito tranquila e sem maiores transformações subjetivas. No início ela pensava que seus cabelos dariam cachos perfeitos, mas depois que percebeu que seu crespo não era desse tipo ela aceitou com muita tranquilidade e usa vários penteados.

Quando conheci Salma Xavier, em 2011, ela morava com sua irmã em um apartamento na região norte de Maputo. Ela nasceu em Chimoio e foi para a capital para se formar e trabalhar. Ela é formada em Biologia e trabalha no Laboratório Nacional de Higiene de Alimentos e Água como responsável pelo departamento de qualidade. Quando a reencontrei, em 2015, ela estava morando sozinha em um apartamento próximo à casa da Agata Daniel e sempre nos encontrávamos. Fui a sua casa caminhando algumas vezes. Ouvíamos e assistíamos clipes de cantoras do continente africano e de norte-americanas e conversávamos. Na época em que a conheci ela usava os cabelos de várias

¹⁵ Falo sobre esse termo mundialmente conhecido no capítulo 3.

formas, e usava principalmente o que localmente chamam de *mechas*,¹⁶ que são tranças em que se usam cabelos sintéticos na altura do queixo, estilo *channel*. Ela usou também extensões de cabelos cacheados e disse que estava parecida comigo. Em 2015, quando a reencontrei, ela havia mudado o estilo adotando os *dreadlocks*. Finos e na altura dos ombros, ela, antes de fazer o penteado, ligou para sua mãe em Chimoio pedindo autorização para usá-lo. Sua mãe ficou preocupada. Esse penteado em Maputo recebe um forte estigma de serem usados por pessoas que consomem drogas e pertencem à religião Rastafari. Salma Xavier teve que explicar que não estava envolvida com nenhuma das duas coisas e que o penteado ficaria bonito, porque eram *dreads* finos e ela ficaria elegante. Sua mãe autorizou o penteado.¹⁷

Quando conheci Floyd Costa ela morava sozinha em Maputo e trabalhava em uma empresa de serviços aduaneiros. Ela é de Inhambane e foi estudar e trabalhar em Maputo. Em 2015, Floyd Costa havia se mudado para um condomínio na Costa do Sol, onde moram várias famílias de moçambicanos casados com italianos. Passei algumas noites ali para fazer companhia a Floyd e ajudá-la com sua filhinha de cinco meses enquanto seu marido, italiano, estava viajando. Quando a conheci ela escovava sempre os cabelos e usava extensões compridas e lisas ou onduladas. Elas eram de cabelos “naturais” e custavam um preço alto. Floyd é *mestiça*, muito doce e amiga. Quando retornei em 2015, ela estava usando o cabelo na textura crespa. Disse que o maior estímulo veio pela fala da minha tia Madu Costa, que é escritora e tem publicações em Moçambique. Ela costuma viajar uma vez por ano para Maputo e geralmente fica hospedada na casa da Floyd. Minha tia disse à Floyd Costa que os seus cabelos eram bonitos do jeito que eram e que ela parasse de tentar ser outra pessoa alisando-os. Floyd Costa sentiu-se encorajada a não alisá-los mais e seu marido ficou satisfeito com a iniciativa.

¹⁶ *Mechas* são tranças muito utilizadas em Maputo por mulheres adultas e até mesmo por algumas crianças. Elas são várias tranças feitas com três partes do cabelo, que pendem dando comprimento e volume.

¹⁷ Esse caso de Salma Xavier lembra-me um texto de Lorde (1991) em que a autora fala de uma solidariedade a todas as mulheres que usam os *dreadlocks*, sobretudo àquelas da religião Rastafari. Isso porque um forte estigma sobre esse penteado e essa religião existe em vários lugares do mundo.

Vanda Cruz, a mulher que recebe homenagem com o título da minha tese, é sobrinha da Lúcia da Conceição, como dito anteriormente. Quando a conheci ela usava extensões lisas na altura do queixo e alisava os cabelos. Em 2015 ela usava o mesmo penteado e não havia passado por nenhuma transformação estética, como as outras amigas que descrevi. Ela mencionara algumas vezes o desejo de usar extensões cacheadas, mas enquanto estive em Maputo a vi somente com os cabelos lisos.

Minhas estadias em Maputo me renderam amizades duradouras e tive a oportunidade de conhecer muitas pessoas. Algumas encontrei apenas uma vez e gravei uma entrevista. Outras, como no caso de Uacy Mandamule, encontrei várias vezes e deixava ligado o gravador, de forma que tenho horas a fio de longas conversas. No índice onomástico que elaborei fica clara a presença das minhas interlocutoras ao longo da pesquisa.

Durante minha estadia em Maputo em 2015 minha rotina era basicamente a seguinte: acordava cedo e saía para caminhar pela cidade, marcava uma entrevista com alguma interlocutora que conhecia através dos meus contatos e indicações de amigas, almoçava no Mercado do Povo na região central, entrevistava por aproximadamente uma hora, uma hora e meia as colaboradoras da pesquisa, passeava pela cidade para o tempo passar enquanto minhas amigas e interlocutoras de pesquisa estavam trabalhando, escrevia no diário de campo no tempo livre e, a noite, sobretudo a partir da quarta-feira, eu saía com as amigas e aproveitava para perguntar e fazer pesquisa. Uacy Mandamule e eu fomos várias vezes ao Jazz no Parque dos Magerma. Fomos comer sushi no Dolce Vitta, região nobre da cidade. Fui a alguns shows com minhas amigas Agata Daniel, Salma Xavier e Sanzia Reis. Visitei outras amigas nos fins de semana.

Realizar pesquisa na cidade, no momento em que as pessoas estão trabalhando, faz nossa pesquisa ser bastante solitária. A maior parte da minha estadia por lá se dava passando o tempo sozinha, escrevendo no diário, fazendo fotos das ruas e das placas, almoçando sozinha e esperando

o tempo passar. Tive conversas nas horas vagas das pessoas, que estavam a maior parte do tempo ocupadas com o trabalho ou com a família.

Como houve um intervalo consideravelmente grande entre uma viagem a campo e outra, as coisas estavam um pouco mudadas. Senti que as três amigas que conheci em 2011 não estavam tão próximas uma da outra como eram na minha primeira viagem. Outro fato que mudou foi que Agata Daniel estava casada com David Thiery, um francês que conhecemos em uma das nossas idas a uma boate em 2011. Floyd Costa também estava morando com o Francesco, que em 2011 era seu namorado e não residia em Maputo. Salma Xavier, em 2015, permanecia solteira e morava sozinha, mas não tinha tanto tempo disponível para se ocupar com a minha presença. Essas mudanças fizeram com que minha segunda ida a Maputo ganhasse novos contornos. Tive que fazer novas amizades e me aproximei muito de Clóvis Macacua. Ele era bibliotecário e nos víamos todos os dias. Isso fez com que a minha presença na cidade fosse menos solitária. Além disso, conheci algumas pesquisadoras brasileiras que estavam ali. Saímos algumas vezes.

As entrevistas que realizei foram gravadas e não apresentavam um roteiro muito preciso a ser seguido. Elas foram sendo realizadas à medida que as pessoas se mostravam interessadas em participar da minha tese. Foram feitas a partir ou do contato das amigas e conhecidas ou a partir do grupo de discussão Carapinha do Índico, de que falarei mais adiante. A primeira pergunta que eu costumava fazer era sobre a trajetória que as mulheres tinham com seus cabelos. Esses relatos dão elementos para o segundo capítulo da tese. Depois, a partir de seus depoimentos, eu indagava curiosidades e colocava outras questões que considerava relevantes. Os lugares para realizar as entrevistas eram elegidos pelas interlocutoras. E fui ao trabalho de algumas delas, a cafés, restaurantes ou mesmo à casa de uma delas. Eu me oferecia para entrevistar mais de uma vez as mesmas pessoas, mas foram poucas que se interessaram por essa proposta. Os encontros, além de formais, eram pontuais e findavam com aquela uma hora e meia de conversa.

Considero que a observação, o convívio mais próximo com as amigas, as visitas a salões de beleza, os passeios em shows durante a noite foram elementos tão enriquecedores quanto as entrevistas realizadas com as mulheres que conheci. Eles me deram elementos para pensar sobre questões que não foram verbalizadas, atentar para sutilezas, descobrir outras nuances para escrever meu trabalho. Aproveitei ainda o tempo em que estava hospedada nas casas das minhas amigas para conversar com as empregadas domésticas sobre cabelos. E algumas questões interessantes surgiram como, por exemplo, quando Atália Manuse, a empregada que trabalhava na casa da Floyd Costa, me perguntou porque as mulheres *brancas* cortam os cabelos para vender. E afirmou serem os cabelos o lugar onde residem os espíritos e que ela não entendia como podiam vender uma parte do corpo tão fundamental. Não me aprofundei nessa afirmativa, mas já podemos imaginar o quão rico é o mote dos cabelos em Maputo e é inegável que, embora eu trate mais dos aspectos estéticos e raciais, cabelos são algo que simboliza muito mais que elementos estéticos (LEACH; 1983).

Circulei sobretudo pelos espaços por onde circula a classe média de Maputo. Shows, bares, *cidade-cimento*, casas das amigas, Centro Cultural Franco-Moçambicano, Jazz do Magerma, Mercado Central de Maputo, Mercado Popular, Casa das Artes, Casa dos Músicos... A Maputo que vivenciei foi principalmente a Maputo *cimento*, embora a *cidade-caniço* estivesse presente na *cidade-cimento* através das empregadas das casas que frequentei e apesar de eu ter visitado algumas pessoas na *cidade-caniço*. Delineio assim o escopo que se revela mais forte em meu trabalho: uma pesquisa feita com mulheres de classe média, classe média alta. Não cheguei a entrar em detalhes quanto à remuneração ou renda familiar dessas mulheres, mas fica claro para mim que elas tem acesso a bens e circulam por espaços privilegiados, que exigem certo poder aquisitivo.

Quando eu indagava a algumas das minhas interlocutoras se elas eram classe média, elas respondiam que sim. Que moravam em apartamentos, tinham carro, saíam para jantar e para shows, tinham emprego que as remuneravam bem, tinham acesso aos bens materiais que precisavam, se alimentavam bem, faziam viagens internacionais. Enfim, a Maputo que mais de perto acompanhei e

que engrossa o caldo da minha experiência é representada por uma elite. Há de se notar, contudo, que a questão com os cabelos não é privilégio de uma classe dominante. Mulheres da *cidade-caniço* também apresentam suas questões quando o assunto é estética corporal. Entrevistei uma moçambicana que mora em Brasília e conheci sua família, que mora em um bairro afastado da *cidade-cimento*. Seu nome é Filomena Zandamela e ela apresentava tensões quando o assunto era cabelos. O que quero dizer com isso é que, embora eu tenha trabalhado sobretudo com as mulheres de classe média, ou até mesmo classe média alta, o tema dos cabelos atravessa fronteiras de classe e um estudo que atravesse esses espaços merece ser realizado.

Ainda em 2015, entrei em contato com um grupo de mulheres que não estavam no escopo da pesquisa realizada em 2011. Por meio do contato com a professora Sandra Manuel, da Universidade Eduardo Modlane, tomei conhecimento do grupo virtual Carapinha do Índico. Esse é um grupo administrado virtualmente por Ana Priscila Salomão e apresenta a seguinte descrição:

“O grupo ‘Carapinha do Índico’ foi criado por jovens moçambicanas que apreciam e valorizam o cabelo natural, com o objectivo de criar uma plataforma de comunicação, permitindo desde modo que as Moçambicanas Naturais e os seus simpatizantes tenham um espaço para discussões, aprendizagem e partilha de experiência referente ao cabelo natural.

O grupo pode ser visualizado pelo público em geral no Facebook, porém as discussões apenas são visíveis pelos seus membros. O grupo está sujeito a um monitoramento de actividades, pelas respectivas administradoras do grupo.

Qualquer pessoa é livre de se juntar ao grupo, independentemente de nacionalidade, língua, raça, sexo, visão política e religiosa, e ainda do tipo de cabelo.”

Pedi para participar do grupo, fui aceita e entrevistei várias mulheres que se reúnem virtualmente através dele. Em setembro de 2015, propus para as administradoras do grupo fazermos uma reunião presencial com as suas participantes nos moldes dos encontros promovidos no Brasil pelas Crespas e Cacheadas do DF. Nos reunimos no Jardim dos Namorados e conversamos sobre nossas experiências sobre cabelos. Vejam como o evento foi publicado no Facebook:

CHÁ DA TARDE COM DENISE DA COSTA

A Denise da Costa está a fazer uma pesquisa para a sua tese de Doutoramento, comparada entre Brasil (Cidade de Brasília) e Moçambique (Cidade de Maputo) sobre como as mulheres se relacionam com a lida do Cabelo Crespo Natural.

O objectivo é permitir que a Denise interaja com os membros para conhecer melhor quais os sentimentos em relação ao Cabelo Natural e os factores que as motivaram a passar a usar o Cabelo Natural.

Data: Sábado 19 de Setembro de 2015
Hora: 16:00h
Local: Jardim dos Namorados

*A Moderadora
Carapinha do Índico*



Interessante atentar para uma dinâmica que aconteceu em nossas conversas. Elas não foram, como irei descrever adiante, parecidas com os encontros no Parque da Cidade em Brasília, onde eu era mais uma *crespa* do grupo. Além de brasileira, eu era considerada *mestiça* e, embora tenha sido um encontro muito acolhedor, havia um certo distanciamento entre mim e as outras pessoas que se dispuseram a participar do encontro naquele dia. Irei discorrer sobre ser *mestiça* em Maputo e as implicações disso no capítulo 3.

A Waciria Zacarias é uma das moderadoras do grupo Carapinha do Índico. Ela trabalha com moda e viveu grande parte da sua vida fora de Moçambique. Ela conheceu Ana Priscila Salomão e juntas elas criaram o grupo no Facebook. Elas já tinha o hábito de experimentarem novos produtos para os cabelos e postarem no site de relacionamentos, então elas pensaram que seria interessante fazer um grupo para mulheres que usavam o cabelo “natural” conversarem e trocaram ideias e conhecimentos no espaço virtual. O Carapinha do Índico é basicamente um grupo virtual. Elas não

tinham o costume de se encontrarem pessoalmente para trocar experiências, apesar do fato de muitas delas se conhecerem pessoalmente.

O encontro, ocorrido no parque dos Namorados, aconteceu em um dia nublado e frio e compareceram seis pessoas. A conversa foi muito interessante. As mulheres que estavam ali falavam dos desafios de usar o cabelo na textura “natural” e a aceitação e rejeição das pessoas que as cercavam. Trocaram entre si dicas de cuidado, debateram sobre o tipo de cabelo que possuíam e falaram dos desafios de usar o cabelo crespo em Maputo. Em muitos momentos eu me senti uma ouvinte atenciosa. Eu não era convidada a falar das minhas experiências, embora tenha sido muito bem tratada e acolhida. As pessoas que ali estiveram gostaram da ideia de realizar encontros para além do universo virtual e decidiram que fariam isso mais vezes. Trocamos contatos no site de relacionamentos do Facebook e não nos encontramos mais em 2015.

Na terceira vez que estive em Maputo, em 2017, fui acompanhada de minha mãe. Ela queria conhecer um país africano e eu achei que sua companhia seria excelente para os momentos em que permanecemos à espera de entrevistas, encontros, passeios com as pessoas. No dia anterior à nossa chegada em Maputo, minha tia Madu Costa estava voltando para o Brasil. Ela nos deixou vários contatos de amigos dela para que conhecêssemos. Entrei, dessa forma, em uma rede diferente daquela a que eu estava acostumada. Alugamos um quarto em Polana, bairro nobre de Maputo. Como grande parte da tese já estava escrita e muito do que faltava eu já havia esboçado, eu pensei nessa viagem, que foi realizada em junho de 2017, como um momento para retornar minhas reflexões às minhas interlocutoras. Essa ideia não aconteceu como eu havia imaginado, mas coisas interessantes aconteceram. Houve uma reunião em que foram três mulheres do grupo Carapinha do Índico: Larissa Macarindi, Dinércia Macarindi, Solange Amossi e Uacy. Apresentei a elas minha tese e escutei um pouco de suas experiências. Esse encontro aconteceu no Jardim dos Namorados, assim como o encontro organizado em 2015. Minha mãe também contou sua experiência e pude reiterar algumas ideias que já tinha em mente. Escrevi para a Vanda numa tentativa de

reaproximação; ela somente escreveu para mim semanas depois de eu já ter retornado ao Brasil. Infelizmente, nos encontramos em uma situação delicada. Não deixo, contudo, de homenageá-la em minha tese dando a ela o seu nome, uma vez que foi com Vanda que aprendi muitas das coisas que escrevo aqui. Escrevi para ela depois da defesa da tese dizendo que o seu nome estava na tese e ela agradeceu. Parece que, embora não nos tenhamos mantido a amizade feita em 2011, mantivemos um respeito mútuo às nossas diferenças.

Em 2017, pude apresentar meu trabalho em uma rádio que tem ouvintes em Maputo, Gaza e Inhambane. Falamos sobre cabelos, sobre a valorização do cabelo crespo e assuntos afins. Além disso, fui convidada pela professora Sandra Manuel a apresentar meu trabalho no projeto Kaleidoscópio. Esse foi um momento muito rico porque pesquisadores moçambicanos, alguns dos quais inclusive investigando sobre cabelos, opinaram sobre meu trabalho e me proporcionaram outros olhares sobre a tese. Falarei sobre essas questões que me foram colocadas ao longo da tese. Por enquanto fica aqui meu agradecimento à professora Sandra Manuel e ao público que contribuiu com perguntas e questionamentos muito ricos. Eu entrevistei Marilu João. Marilu fez uma pós-graduação sobre cabelos e uma instalação sobre o tema intitulada “Suicídio coletivo”. Conforme ela me descreveu, ela colocou alguns equipamentos que reproduziam gravações de áudio onde ela contava da sua experiência sobre cabelos, e colocou perucas e ventiladores soprando esses cabelos. O título da instalação é forte e imagino que o que ela dizia sobre sua experiência com cabelos também devia ser algo muito marcante.

Fazem parte da paisagem de Maputo os penteados muito elaborados, mulheres usando extensões, tranças muito sofisticadas e uma gama de propagandas de produtos para os cabelos e para cabelos sintéticos ou “naturais”. Como escrevi em um artigo (CRUZ, 2016), cabelos apresentam uma centralidade estética para as mulheres *negras* e *mestiças* de Maputo. Elas dedicam-se a eles ocupando muito tempo e energia, e a cabeça é a parte do corpo que deve estar mais bonita e apresentável publicamente, sendo pois os cabelos os adornos principais e com os quais se gasta

grande parte dos recursos financeiros. Por meio da minha presença com cabelos cacheados e soltos na altura do ombro, em 2011, conheci pessoas e era abordada na rua para me perguntarem se os cabelos eram meus, onde eu os havia comprado e se eram de verdade. Cabelos são verdadeiros mobilizadores de relações e dizem muito de sentimentos, estética e afetos. Falarei mais detidamente dessa questão ao longo da tese.



Cabelo sintético brasileiro

Cabelo sintético



Cabelos em loja Avenida Karl Marx



Cabelos à venda no mercado Jane



Fachada de salão de beleza



Fachada de salão de beleza



Imagem 19: Perucas e seus preços



Perucas

As tramas da beleza em Brasília

Embora eu resida em Brasília, na Asa Norte do Plano Piloto, desde 2010, minha pesquisa na cidade se inicia virtualmente em 2014. Tomei conhecimento de um grupo que se organiza no Facebook chamado Crespas e cacheadas do DF. Pedi para entrar no grupo e comecei a acompanhá-lo pela internet, até que houve um encontro presencial em agosto de 2014. O grupo Crespas e Cacheadas do DF foi idealizado por Beatriz Andrade e Brenda Lima, que faziam parte de outro grupo virtual chamado Amigas Cacheadas. Agrupando pessoas de todo o país, o grupo servia como um espaço para trocas de conhecimentos e experiências para aquelas mulheres que estavam decidindo usar seus cabelos na textura cacheada. Beatriz Andrade pensou que seria interessante ter um encontro presencial com as mulheres e foi estimulada a criar o grupo Crespas e Cacheadas do DF.

O primeiro piquenique que pude participar do grupo Crespas e Cacheadas aconteceu no Parque da Cidade Dona Sarah Kubitschek, mais conhecido por Parque da Cidade, em Brasília. O parque fica localizado em uma região que conflui várias regiões do Plano Piloto e das cidades satélites do DF: é um lugar de lazer, tem uma extensa área verde e espaço para se fazer caminhadas, andar de bicicleta, patins, fazer piquenique ou churrascos. Nele existe um parque de diversões onde se paga para usufruir de brinquedos elétricos. Enfim, é um espaço público muito frequentado por pessoas de todo o Distrito Federal. O dia do piquenique estava nublado e com muito vento. Compareceram ao encontro aproximadamente vinte mulheres e algumas crianças. Antes de começar a conversa entre as mulheres encontrei com Joyce Gomes, uma das integrantes do grupo virtual. Ficamos esperando, enquanto as mulheres chegavam aos poucos, e íamos falando sobre nossos cabelos. A conversa foi gravada por mim. À medida que a quantidade de pessoas ia crescendo, fomos nos sentando na grama do parque. Joyce Gomes foi quem sugeriu que acontecesse um encontro informal para conversarmos sobre cabelos e trocássemos dicas de produtos de tratamento capilar.

Sentamo-nos debaixo de uma árvore com panos trazidos por uma das meninas e Joyce Gomes sugeriu que começássemos a nos apresentar. Ela começou a apresentação, falou um pouco da história dos cabelos dela e mostrou o prédio onde trabalhava. Contou como chegou a usá-los crespos. Em sua narrativa, ficou evidente que a opinião de outras pessoas e o incentivo em cortar os cabelos para retirar a química dos alisamentos foram elementos-chave para que ela se tornasse uma *crespa*. Ela contou que não tinha a menor ideia de como cuidar dos cabelos na textura crespa: foi preciso muita investigação e trocas com outras mulheres para que ela aprendesse a usar seu cabelo. A segunda a falar fui eu. Contei como deixei de usar os cabelos alisados frequentando o ambiente da universidade, mais especificamente, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, que foi favorável para que eu tomasse coragem em novamente usar meus cabelos na textura crespa. Enquanto relatávamos nossas histórias, meu celular circulou gravando nossos depoimentos.

Durante as nossas falas, todas escutavam atentamente. O clima era festivo e de compartilhamento de experiências. Algumas vezes a linguagem utilizada era a do desabafo. Falarei dessa linguagem do desabafo, presente tanto nos piqueniques quanto nos eventos do Encrespa Geral e no espaço virtual, no capítulo 5. Enquanto cada uma falava, as outras manifestavam afeto. Nesse dia houve momentos de choro e de emoção e todas fomos acolhedoras com o sentimento da outra como se a conhecêssemos de longa data. Depois que todas falaram e que os depoimentos foram compartilhados, a roda se diluiu e conversas paralelas tomaram o lugar do encontro. Perguntas sobre como cuidar dos cabelos, trocas de produtos, sobre como se amarra o turbante, conversas em que as pessoas buscavam conhecer melhor umas às outras, deram o tom do encontro.

Além dos piqueniques, que aconteciam aproximadamente uma vez por semestre, pude participar de um evento organizado por duas das idealizadoras do grupo Crespas e cacheadas do DF, a Beatriz Andrade e a Brenda Lima. O Encrespa Geral 2014 ocorreu na Escola Pública Elefante Branco, localizada na Asa Sul do Plano Piloto, e contou com a presença de várias ativistas dos movimentos negros de Brasília. Havia muitas pessoas no evento que eram predominantemente

negras. Crianças brincavam pelos corredores da escola e havia uma feira de produtos afro. Havia muitos jovens, mulheres e homens. As idades das pessoas que participavam do evento também era muito variada. O evento Encrespa Geral é interessante, a começar pelo nome. O verbo encrespar transmite a ideia do encontro: tornar os cabelos e corpos em crespos, promover uma transformação desde os fios do cabelo. Essa transformação, como pude observar nas minhas incursões em campo, extrapola o cuidado com o corpo e está inserida em uma opção política que envolve várias esferas. Além desse termo trazer a ideia de tornar crespos corpos e mentes, encrespar, enquanto gíria, significa criar encrenca, afrontar. A ideia de afrontamento sempre esteve presente na idealização do evento, que se pretende ir além dos cabelos para ser um instrumento anti-racista. Por isso, desafia.

Idealizado por Eliane Serafim, o Encrespa Geral também surge a partir do grupo Amigas Cacheadas. Eliane Serafim teve o desejo de realizar um encontro simultâneo em várias cidades e esses seriam os primeiros encontros de crespas e cacheadas, o embrião do Encrespa. Eles ocorreram em várias cidades. Depois desse primeiro encontro, Eliane Serafim elaborou um formato do que seria o Encrespa Geral nas cidades para estabelecer, se não uma padronização dos encontros, uma proposta a ser seguida por aquelas que os organizavam. O evento até então foi produzido por mão de obra voluntária e realizado sem nenhum financiamento ou fonte financeira. O Encrespa Geral de Brasília de 2014 contou com a participação de uma transgênera e sócio-educadora que falou do tema da hierarquização das texturas capilares. Esse debate é muito extenso e controverso e diz respeito a essa descoberta das texturas crespas e cacheadas, tanto pelas mulheres que as experimentam como pela indústria da beleza.

Tendo optado por uma roda onde todas e todos pudessem participar mais ativamente, Layla Maryzandra trouxe várias referências brasileiras e norte-americanas sobre cabelo. Constavam entre os livros que ela dispôs no centro da sala o “Cabelos de Axé”, de Raul Lody, e “Afros”, de Michael July. Ambos são livros que falam sobre cabelos e apresentam em comum o fato de trazerem muitas imagens sobre cabelos de pessoas *negras*. Layla Maryzandra trouxe durante a sua fala trechos do

texto de “Cabelo oprimido é um teto para o cérebro”, de Alice Walker, e formou com palavras recortadas em um papel mais firme o verbo encrespar disposto no chão. Finalizou sua fala com a afirmação de que “Quando assumimos nosso cabelo crespo e descobrimos que ela não dá cacho como o da menina do blog, que ele não balança como o da mulher da televisão, ficamos frustradas com nossos cabelos. Mas temos que amar todas as texturas de cabelos que tivermos.” Depois da sua fala houve oficinas concomitantes sobre maquiagem para pele negra, turbantes, tranças, *day after...*

Participei ainda do Encrespa Geral 2015, que aconteceu no Museu Nacional de Brasília. O Museu, localizado no Eixo Monumental, é uma imensa circunferência branca que, como disse Pascale Obolo, cineasta congoleza que visitou Brasília, parece uma espaçonave futurista. O Museu, além de se localizar em uma região que possui a característica de congregar pessoas de várias regiões do Distrito Federal, é um espaço público e simbolicamente carregado de grandes significados. Ao se realizar um evento como o Encrespa Geral nesse espaço que é muito bonito e palco de eventos muito importantes na cidade, ele adquire um clima ao mesmo tempo de sofisticação e conforto para as participantes. Dessa vez fui convidada a dar uma palestra sobre o tema dos cabelos. Havia muitas pessoas no auditório e eu falei um pouco da minha experiência e minhas impressões sobre o que eu já havia acompanhado até ali. As pessoas ouviam interessadas e gritavam “linda!”. Era um clima muito descontraído. Depois o microfone foi aberto a participações daqueles que gostariam de se manifestar e foram vários os relatos sobre cabelos, racismo, tornar-se *negra*, empoderamento, hierarquia das texturas, cuidado de si, Brasil e África. Foi muito interessante ver jovens a partir dos 16 anos pegarem o microfone e falarem sobre esses assuntos de maneira tão desenvolta e potente. O evento foi muito festivo, as pessoas estavam muito felizes e bem-vestidas para aquele dia que era tão especial. No final, uma foto com a presença de todos foi tirada pelas organizadoras do evento. Assim como no Encrespa Geral anterior, houve oficinas de turbantes, tranças e maquiagem.



Décimo primeiro encontro Crespas e cacheadas do DF



Encrespa Geral 2015

Além dessas participações, realizei entrevistas com algumas integrantes dos grupos das atividades acima mencionadas. Uma delas foi a Beatriz Andrade. Ela é formada em Comunicação

Social e nasceu em Brasília, como ela disse, “fui nascida e criada no Gama, na mesma casa sempre.” Ela é uma das administradoras do grupo Crespas e Cacheadas do DF e faz vídeos no canal Youtube. No começo ela fazia vídeos sobre maquiagem para pele *negra* e depois, atendendo a pedidos de suas espectadoras, começou a falar sobre técnicas de cuidados com os cabelos cacheados. Mais tarde ela conheceu o grupo “Amigas cacheadas” e as participantes desse grupo sempre diziam que se deveria marcar um encontro. Ela conheceu a Brenda Lima através do grupo e fizeram o primeiro encontro, com três mulheres. Elas ficaram conversando e pensaram se marcariam um segundo encontro, com medo de não ter pessoas suficientes. Antes de marcarem esse encontro, elas criaram o grupo Crespas e Cacheadas do DF.

Beatriz Andrade me contou que quando elas estavam organizando o segundo encontro elas colocaram o nome de “Encontro das cacheadas de Brasília”. Uma mulher perguntou “Mas porque só cacheadas? As crespas não podem ir?”, e iniciou-se um debate sobre o termo cacheadas e crespas, uma vez que cada uma assumia para si uma identidade capilar diferente. Aos poucos o grupo foi sendo gerido por outras mulheres além da Beatriz e os encontros foram ficando muito frequentados. O último, que ocorreu em 2016, contou com mais de cem pessoas, inviabilizando o contato mais próximo e o compartilhamento de experiências típicos dos encontros anteriores. De acordo com Beatriz, foram aproximadamente nove encontros ao longo desses anos.

Para resolver o impasse, as administradoras do grupo pensaram em fazer encontros locais. Assim Gama teria um encontro em sua região, haveria um encontro em Ceilândia e nas outras cidades-satélites, assim como no Plano Piloto. Até o momento que escrevo essas linhas, essa ideia ficou apenas no papel e os encontros das Crespas e Cacheadas cessaram. O primeiro Encrespa Geral de Brasília foi feito em um Shopping e, de acordo com Beatriz, “não foi muito legal porque no shopping é muito movimentado e estava muito barulho.” O encontro não teve o formato de palestras e workshops. As pessoas se encontraram, compartilharam suas experiências, lancharam e foram embora.

Além dos encontros, entrevistas, piqueniques, Encrespa Geral, observação e estreitamento de laços de amizades, tive acesso a materiais sobre cabelos publicados no Brasil, como o livro “Meu cabelo, minha história”, lançado em 2016. Utilizei também material encontrado na internet, não sem antes pedir a devida autorização para utilizar os depoimentos em minha tese, assisti diversos filmes e peças sobre cabelos, visitei instalações artísticas sobre o tema. Embora eu tenha um grande material sobre o grupo Crespas e Cacheadas do DF, o trabalho não se limita a esse grupo. Fazendo uma análise que extrapola as pessoas integrantes do grupo eu falo de mim, das minhas tias, irmãs, amigas, de pessoas que não estão no grupo virtual, enfim... Utilizo vários recursos e de um certo bombardeamento de informações sobre cabelos que pudemos observar nesses últimos anos.

Assim como em Maputo, a Brasília por onde circulei foi a cidade classe média alta. Os encontros aconteciam no Plano Piloto, as entrevistas eram feitas na Asa Sul ou na Asa Norte. O Encrespa Geral aconteceu sempre nesse entorno. Em relação às pessoas que conheci, a maior parte vem das cidades-satélites. Isso revela várias facetas da pesquisa. Por exemplo, pelo fato do Encrespa Geral ser vivenciado por pessoas que não residem no Plano, ter um evento nessa região fez com que mais pessoas pudessem participar do evento. O Distrito Federal é um espaço segregado e cuja mobilidade urbana é muito precária. O acesso ao transporte público é restrito e incipiente e a Rodoviária do Plano Piloto é um dos lugares que congrega as pessoas que moram em vários pontos do DF. Cabe ressaltar que as mulheres que conheci, embora tenham idades muito diferentes, são mulheres adultas ou jovens com idade a partir de dezesseis anos.

Como pontuou Gonzales (2010), a questão da segregação do espaço habitacional do Distrito Federal é muito facilmente verificável. As cidades-satélites giram em torno no Plano Piloto com distâncias de 12 a 43 km. Essas distâncias e a precariedade do transporte público fazem com que os encontros organizados por Beatriz Andrade e Brenda Lima fossem realizados em pontos estratégicos de confluência para um público mais denso. Os imóveis do Plano Piloto apresentam preços muito elevados tanto para compra como para aluguel. Morar em uma cidade que apresenta

uma configuração tão segregacionista, e inclusive racista, faz com que espaços como o Museu Nacional e o Parque da Cidade assumam um lugar de prestígio e de grandes significados para quem por ali circula. Conversando com Beatriz Andrade, ela me contou das dificuldades burocráticas para conseguir realizar os eventos do Encrespa Geral em espaços como o Cine Brasília e o Museu Nacional. Embora sejam espaços públicos, a influência e a importância que o evento proposto possui são considerados na hora de realizar essas negociações. Por esses motivos e com o pouco apoio que elas têm para a realização do evento, em 2016 ele não aconteceu na cidade.

Não indaguei a renda das mulheres que conheci durante a pesquisa realizada em Brasília, mas pode-se afirmar que a maioria delas, com exceção de Francisca Nzenze, reside nas cidades-satélites. Por outro lado, evidências apontam que a renda média familiar das pessoas que residem no Plano Piloto tem aumentado e se distanciado cada vez mais da população que reside nas cidades-satélites. O número de famílias que apresentam renda inferior a três salários mínimos é pouco frequente no Plano Piloto, em razão dos elevados preços de imóveis nessa região (GONZALES, 2010). Dessa forma, circular por espaços públicos como o Parque da Cidade e o Museu Nacional significa, entre outras coisas, a capacidade de usufruir de lugares de prestígio e status. Os eventos são muito bem elaborados e as pessoas investem tempo e cuidado na aparência para se fazerem presentes. Os eventos, sobretudo os do Encrespa Geral, são momentos de festividade, e estar com os cabelos exuberantes e as roupas impecáveis faz parte do código esperado para a participação.

Ainda em relação à segregação no DF, o filme “*Branco sai, Preto fica*” (2014), de direção de Adirley Queirós, pode ser visto como uma etnoficção que retrata bem uma imagem que possui sobre a cidade de Brasília. Em uma cena, um dos personagens está em dirigindo carro que segue uma rodovia de alta velocidade e ouve a seguinte mensagem em seu rádio:

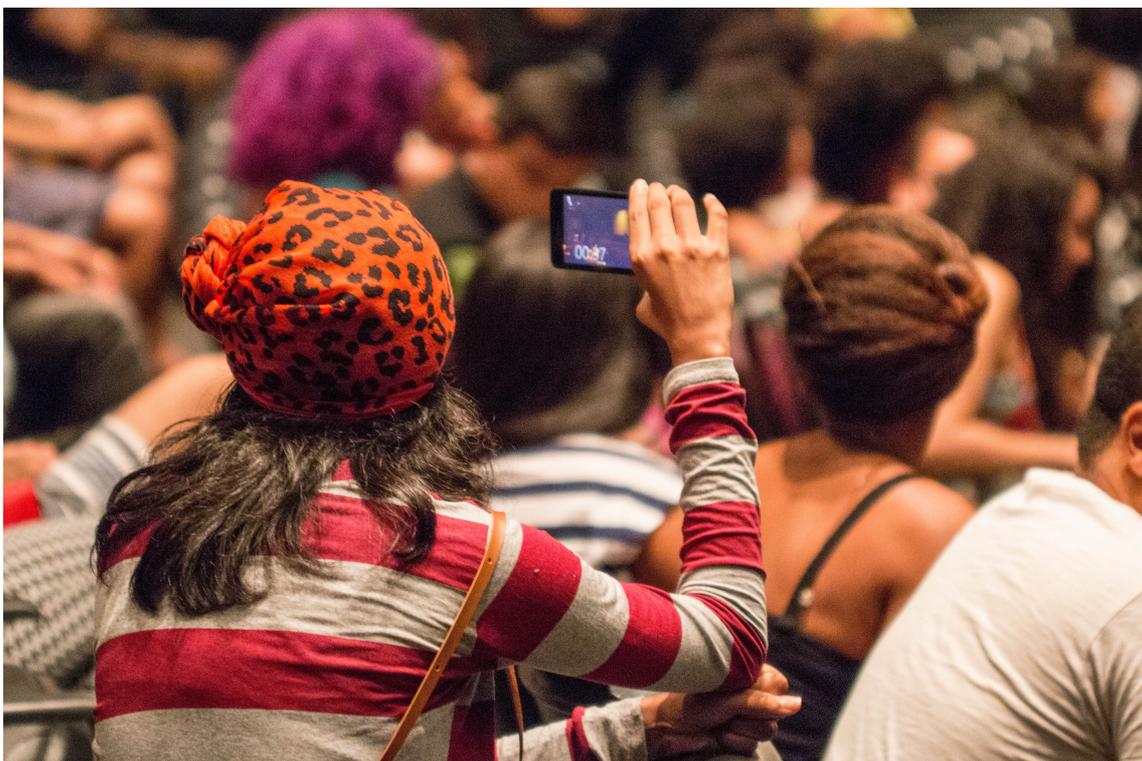
– Se você está ouvindo essa faixa é porque está sob a área de controle da cidade de Brasília. Por gentileza, tenha em mãos o seu passaporte de acesso. Uma autoridade da polícia do bem-estar social irá abordá-lo no próximo guichê. Caso não possua o passaporte evite constrangimentos e retorne ao seu núcleo habitacional.

Desde que eu moro nessa cidade me impressionou o fato de que, para circular de ônibus, mesmo na área do Plano Piloto, me via face a um enorme desafio. Os preços das passagens são caros e as linhas de ônibus não atendem toda a extensão do DF de maneira satisfatória. A depender de onde se habita, faz-se necessário trocar de ônibus não apenas uma, mas duas, três vezes. Eu ficava incomodada com o fato de que à noite o fluxo de transporte público cai a ponto de se tornar virtualmente nulo. A cidade fica deserta, e a impressão que se tem é de que, depois das oito da noite, há um secreto “toque de recolher”. Assim, quem não reside no Plano Piloto parece ser “convidado” a se retirar dali ao fim do expediente, pois nesse espaço não circulam pessoas “de fora”. Nos primeiros anos em que morei na Asa Norte, circulei somente no Plano Piloto e, na maior parte das vezes, de bicicleta. Para realizar a pesquisa muitas vezes usei o aplicativo Uber, que é um transporte privado a um custo menor que o dos táxis, porque os encontros aconteciam aos domingos, dia em que quase não se vê ônibus circulando pela cidade.

Um ponto importante a se destacar sobre a pesquisa que realizei em Brasília é o fato de que eu visitei apenas uma interlocutora de pesquisa em sua casa. Eu não era convidada a conhecer as casas das outras mulheres e elas sempre escolhiam lugares no Plano Piloto para realizar as entrevistas. Em Maputo, ao contrário, frequentei várias casas. Dessa forma, o que conheço das cidades-satélites não se deve à pesquisa e parte do que conheço é a partir das imagens de filmes como o “*Entorno da Beleza*”, de Dácia Ibiapina. No filme, imagens de várias regiões das satélites são apresentados a partir de desfiles para a eleição de candidatas para o concurso de Miss. A única casa que visitei para a execução da pesquisa em Brasília foi a da Francisca Nzenze, a Chiquinha. Ela mora na Asa Sul e me convidou para ir até sua casa algumas vezes. Eu fui de ônibus, sem ter que realizar baldeação. Essa configuração da pesquisa me leva a refletir sobre as diferenças entre a pesquisa realizada em Maputo e em Brasília. Estamos falando de uma classe média *negra* no caso de Brasília? Porque eu não fui convidada a conhecer as casas de minhas interlocutoras? Porque os

espaços possíveis para encontro eram sempre circunscritos ao Plano Piloto? Questões que orientam a parte da Brasília que vivenciei e conheci.

Ao realizar um trabalho sobre duas cidades tão distintas, observo que a maneira com que a pesquisa se delineou também foi muito distinta. Não existe relação simétrica ou mesmo igual, algo que influencia a escrita e as reflexões que trago sobre um lugar e sobre o outro. Sinto-me inspirada ao falar das minhas experiências em Maputo e sobre a minha vivência nessa cidade. Brasília, ao contrário, assume um outro lugar em minhas considerações. Não tenho o mesmo engajamento em falar da cidade, da qual guardo muitas reservas, ainda que os encontros com minhas interlocutoras tenham sido muito inspiradores e estimulantes. Comentei com uma colega de pesquisa, a Carolina da Costa, que ao ler esse capítulo inaugural senti um pouco de vergonha. Vergonha por ter realizado uma pesquisa que não me levou a conhecer outra Brasília além da que eu já conhecia. Vergonha por ter circulado de Uber e não de ônibus, vergonha por estar dialogando com mulheres de classe média. Essa vergonha diz muito das imagens que temos sobre como deve ser realizada uma pesquisa de campo: com sacrifícios e dificuldades. Eu tive muito prazer ao realizar minha trajetória. Claro, senti também muita tristeza e fiz auto-reflexões sobre minha condição de mulher *negra*. Mas em Brasília encontrei minhas interlocutoras em piqueniques, parques, cafés e espaços de lazer. Assim como em Maputo. Interessante pensar o lugar da vergonha. Uma pesquisa com mulheres *negras* tem que ser realizada com dor? Com sacrifícios? Em ambientes pauperizados? Será que falar de cabelos, trocar experiências sobre cabelos crespos, tem que ser sempre algo *pesado*? Questões que me coloco quando reflito os lugares por onde circulei, e os valores que inicialmente lhes conferi.



Encrespa geral 2015



Encrespa Geral 2015

Seguindo as tramas da beleza¹⁸

Por hora, delinee os caminhos que foram percorridos pelas cidades de Brasília e de Maputo para realizar a pesquisa. O capítulo que se encerra dá ao leitor uma ideia do que foram os encontros

¹⁸ Faço referência ao título da dissertação que apresentei em 2012, “Seguindo as tramas da beleza em Maputo” (CRUZ, 2012).

que tive ao longo desta iniciada em 2011, na execução da minha dissertação. Tive também o intuito de apresentar as duas cidades a partir da minha experiência etnográfica, além de introduzir a forma que a tese assumirá nos próximos capítulos. O que fiz, dessa forma, foi uma opção por recapitular a pesquisa no lugar de construir uma narrativa histórica ou urbanística das cidades. A ficção etnográfica que abre o primeiro capítulo nos acompanhará nos capítulos subsequentes. Convém destacar que os grupos da internet não foram a minha única fonte de sustentação à pesquisa. Amigas, irmã, tias, conhecidas que se apresentavam aparecem como interlocutoras fundamentais para que eu reflita sobre o tema dos cabelos.

O capítulo 2 será uma reflexão sobre cabelos e trajetória das mulheres que conheci. Considero que as narrativas e os objetos (bonecas, fotografias, memórias) realizadas por minhas interlocutoras a respeito de suas *histórias do cabelo* podem ser consideradas um tipo de arquivo nos termos colocados por Cadena (2015). Ou seja, objetos, imagens e relatos produzidos por mulheres *negras* tanto lá como aqui são arquivos que contam histórias, apresentam narrativas. Desenvolverei melhor esse argumento no capítulo que segue.

Capítulo 2 – Trajetórias de Vanda

Quando Vanda era menina, ela gostava de brincar com bonecas. Tinha algumas industrializadas: loiras, de cabelos compridos, pele branca e olhos azuis. Ela passava horas trançando aquelas bonecas, fazia e desfazia as tranças. Penteava os cabelos e trançava novamente. Destrançava e trançava de maneira incessante. Os cabelos sintéticos quase se desfaziam de tanto que ela brincava. As bonecas iam ficando carecas. Essa era uma brincadeira compartilhada por outras crianças que se inspiravam nas mulheres adultas que trançavam umas às outras. Com as bonecas industrializadas, Vanda possuía certa angústia. Elas não se pareciam com ela. Eram loiras, de cabelos compridos. Uma vez, na casa da sua prima, ela foi apresentada a uma boneca que, quando colocada no sol, ficava com a pele morena. Vanda não queria mais tirar a boneca do sol. Colocando-a ali, ela sentia que a boneca se parecia mais com ela, e sentia certo conforto. Essa passou a ser a boneca com que mais gostava de brincar.

Mais tarde, em um Natal, recebeu de presente da sua tia uma boneca de pele cor de caramelo e cabelos castanhos. A boneca era adulta, tinha sardas e usava um vestido vermelho. Ela não se conteve de felicidade. Dormiu abraçada com a boneca. Não era uma boneca branca de olhos azuis. Ela encontrara enfim um objeto-espelho. Passou a ser sua boneca de referência, e levava ela consigo aonde ia: para a casa das primas, para a casa da vó, para a escola. Mas ela ficava pensando:

– Seus cabelos lisos e compridos ainda não se parecem com os meus. Quero cabelos assim. Não vejo a hora de crescer e usar extensões!

Ao mesmo tempo, ela trançava a boneca e fazia com que ela se aproximasse de sua aparência. Ela subvertia o modelo que lhe fora dado. Ela fazia a boneca passar por transformações corporais. Trançava e destrançava. Se divertia com aquela brincadeira. Destrançava e os cabelos da boneca ficavam com frizz. Isso a divertia e passava seu tempo. Mas não eram somente essas bonecas industrializadas que faziam companhia a Vanda. Com tecidos que encontrava pela casa, ela

modelava as próprias bonecas. Seus cabelos de lã preta e sua pele, da cor do tecido que Vanda tivesse em mãos, também ocupavam seu tempo e sua imaginação. Essas bonecas eram inspiradas em formas humanas, mas recebiam muita criatividade em suas modelagens. Vanda colocava algodão para enchê-las e deixá-las com as ancas bem cheias. Com as bonecas feitas a mão, ela fantasiava. Não tinha angústias, apenas soltava sua imaginação. Ela fazia bonecas sem idade, bonecas gordas, bonecas magras, de pernas compridas, de cabelos curtos, trançadas, destrançadas, lisas, crespas, cacheadas, carecas. Os cabelos podiam ser de todas as cores e as brincadeiras levavam horas, uma vez que o brinquedo precisava ser fabricado manualmente. Ela sentia-se muito alegre na confecção desses brinquedos.

Não somente de brincadeiras vivia Vanda. Na escola ela recebia apelidos relacionados aos seus cabelos: cabelo de picumã, cabelo de arear panela, cabelinho de perder missa, cabelo que não cresce. Ela ficava muito incomodada com essas brincadeiras e, ao chegar em casa, colocava em sua cabeça uma peruca que era da sua tia: lisa, preta e comprida. Balançava os cabelos, dançava ao som dos cliques na televisão, sentia-se outra pessoa. Não suportava aquelas trancinhas que puxavam o couro cabeludo e doíam. Doíam muito. Na televisão, via somente mulheres de cabelos muito compridos e esvoaçantes. Queria ser como elas. Era um sentimento verdadeiramente angustiante. No banheiro, ela se escovava com bucha e muito sabão para ficar mais clara. Enquanto fazia isso, chorava e se olhava no espelho. Puxava o cabelo com força para que eles crescessem. Rezava pedindo a Deus que mudasse de aparência. Não queria ter os cabelos *pesados*. E vivia, em sua rotina, um grande *peso*.

Introdução

Todas nós fomos crianças um dia. Mesmo que de maneira esparsa, difusa e reconstruída, todas temos memórias sobre como vivenciamos nossa trajetória de vida. Quando retomo meus diários de campo, quando escuto as entrevistas que realizei, ou quando leio os textos de mulheres *negras* que pesquisam e ensaiam sobre cabelos, essas reminiscências aparecem de maneira eloquente. Era a partir dessas trajetórias que eu iniciava as perguntas nas entrevistas que realizei. Era assim que começávamos a nos conhecer. A infância apresenta uma certa vulnerabilidade. Quando estamos falando em mulheres *negras*, essa vulnerabilidade assume contornos próprios. A infância de uma criança *negra* está envolta em delicados processos de quando as mulheres começaram a se olhar no espelho. Esse olhar-se no espelho se apresenta, em meu material de análise, carregado de sentimentos conflitantes e difíceis. Mas também de alegrias e pequenas rebeliões. É preciso falar de trajetórias. Elas falam sobre as mulheres que nos tornamos. Elas estão permeadas de alegrias e tristezas sobre a nossa estética.

Muitas são as expectativas que se criam antes mesmo de nascermos. Como seremos, a quem “puxaremos”, como serão nossos cabelos, nossa pele. Lembremos por um instante da **ficção etnográfica** que abre o capítulo. Os adultos perguntam-se como será Vanda fenotipicamente. Terá ela *cabelos que crescem*? Para se construir aquilo que se considera feminino, tanto em Brasília quanto em Maputo, é preciso ter cabelos. Além disso, o texto pergunta: terá qual cor de pele a nossa personagem? Questões que perpassam nossos questionamentos sobre a vida e sobre nossas trajetórias. Durante a infância somos bombardeadas por propagandas e por imagens de estrelas da televisão. Brincamos com bonecas loiras de olhos azuis – mas também com algumas bonecas negras – e trançamo-nos umas às outras. Experimentamos produtos químicos que alteram a textura dos nossos cabelos. Projetamo-nos enquanto mulheres. O presente capítulo buscará ser uma reflexão sobre a trajetória das mulheres *negras* que conheci e suas relações e afetos com os seus cabelos. Ele contará com a construção de uma trajetória de mulheres *negras* moçambicanas,

brasileiras e uma angolana. Falaremos de brincadeiras racistas, piadas sobre cabelos, apelidos e bonecas. Como bem pontuou Smerálda (2004) em *Peau noire, cheveux crépus*, vivenciamos em nossas vidas agressões verbais, químicas e biológicas. Acrescento que na infância essas agressões assumem dimensões consideráveis.

Alguns trabalhos realizados sobre cabelos apresentam uma reflexão sobre trajetórias de vida (GRAYSON, 1995; BYRD, 2001; GOMES, 2002; MIRANDA, 2004; COUTINHO, 2010; GOMES, 2014). A exemplo disso temos o trabalho de Gomes (2002), que afirma que:

(...) as experiências do negro em relação ao cabelo começam muito cedo. Mas engana-se quem pensar que tal processo inicia-se com o uso de produtos químicos ou o alisamento do cabelo com pente ou ferro quente. As meninas negras, durante a infância, são submetidas a verdadeiros rituais de manipulação do cabelo, realizados pela mãe, tia, irmã mais velha ou pelo adulto mais próximo. As tranças são as primeiras técnicas utilizadas. Porém, nem sempre elas são eleitas pela então criança negra, hoje, uma mulher adulta, como o penteado preferido da infância.

Talvez esse seja um dos motivos pelos quais algumas dessas mulheres preferam adotar alisamentos e alongamentos na atualidade. A sensação de ter o cabelo constantemente desembaraçado e de não precisar sofrer as pressões do pente ou os puxões para destrançar o cabelo eram comentários constantes, acompanhados de expressões de alívio, nas conversas estabelecidas no interior dos salões. Durante a entrevista, quando o assunto era o uso das tranças durante a infância, sempre ouvia uma infinidade de reclamações.” (GOMES, 2002, Pg. 244)

Relatos similares apareceram para mim. Tanto aqui no Brasil quanto lá em Moçambique, trança-se e aprende-se a trançar desde muito pequena. Escrevi em minha dissertação (CRUZ, 2012) sobre esse aprendizado que é passado de mãe para filha e que começa desde muito cedo. As tranças, chamadas *mechas* em Maputo, são aprendidas pela maior parte das mulheres. As tranças mais elaboradas são aprendidas por aquelas que sentem a *curiosidade* e desenvolvem o talento para tal (CRUZ, 2012). As tranças das crianças, tanto lá como aqui, são geralmente acompanhadas de miçangas, fitas, cores e outros detalhes, além de apresentarem formas geométricas muito elaboradas. É importante acrescentar ao trecho extraído do trabalho de Gomes (2002) que deixar de usar essas trancinhas e passar a alisar os cabelos ou usar extensões marca uma passagem etária para a fase adulta. Deixa-se de ser uma menina com penteados elaborados e coloridos e passa-se a ser

uma mulher com autorização para *desfrizar* os cabelos e aplicar extensões e mechas. Essa passagem de uma estética infantil para uma estética adulta está, além disso, relacionada à permissão para se adotar um estilo que se aproxima do erotismo. Crianças não devem trazer atenção para a sedução, enquanto mulheres adultas, se assim desejarem, podem usar do erotismo para se trajarem e se sentirem atraentes. Dessa forma, cabelo fala de erotismo. E como me falou certa vez Paulina Chiziane, em um almoço na casa de meu amigo Aldino Languana, o erotismo é um poder muito forte que as mulheres africanas têm em mãos.

O momento do trançar recebe um lugar especial entre as mulheres que conheci ao longo do caminho. Representa afetos, trocas, conhecimento. É um momento de troca, onde se conversa sobre a vida. Onde a menina mais nova fica acomodada entre as pernas daquela que a trança. O toque, o afeto é fundamental nesse ritual de adoração. O tempo dedicado à arte de pentear está muito atrelado a trocas de afetos e sentimentos de compartilhamento. Durante uma entrevista que concedi para a Rádio Maria, Clóvis Macacua disse que o cabeleireiro é também um confidente. Ele precisa saber ouvir e guardar segredos. O tempo dedicado ao trabalho nos cabelos é também um tempo de fala e escuta. Pode ser comparado a uma sessão de terapia, onde confidenciam-se coisas e escutam-se conselhos. No âmbito familiar, pode-se contar dos sentimentos que se tem em relação uma à outra. Alguma questão que ficou por dizer, alguma confidência, algum pedido de desculpas. É preciso atentar para o tempo. Cuidar dos cabelos exige muito tempo dedicado. Esse tempo é precioso e mergulhado em sentimentos, confidências, emoções, fala e escuta.

As bonecas recebem um lugar especial na trajetória das interlocutoras da presente pesquisa. São objetos de companhia na infância. Recebem muitas fabulações. Algumas vezes, são objetos de afeto. Outras vezes apresentam-se como objetos-espelho. Por objeto-espelho quero dizer que são objetos que servem de modelo para uma estética considerada bonita e desejada. São elementos comuns a esse universo e que contribuem para a formação de uma construção sobre a diferença. Mas qual seria, afinal, a relação existente entre a brincadeira com bonecas na infância e uma tese

sobre cabelos? Grayson (1995) fala sobre o *Hair Play*, brincar com o cabelo. Essa brincadeira provoca em algumas crianças, sobretudo meninas, um certo fascínio. Os cabelos lisos e loiros da maior parte das bonecas atraindo, na infância das meninas, a sua atenção e é uma de suas brincadeiras preferidas. Podemos afirmar isso uma vez que a indústria de brinquedos lança mão desse fascínio para vender bonecas com cabelos compridos e lisos. Um modelo que teve grande aceitação e consumo foram as bonecas feitas para serem penteadas. Grandes, com apenas o dorso e os apetrechos para enfeitar os cabelos e pentear, a Mattel lançou uma de suas Barbies¹⁹. Dessa forma, falar em boneca e trajetória é falar sobre cabelos. Além disso, uma brincadeira recorrente entre as crianças *negras* de cabelos crespos é o de colocar a toalha na cabeça para balançar os cabelos, fingir que têm cabelos lisos e dançar ao som de músicas de sua preferência. Usar a toalha como peruca. Foram comentários recorrentes e práticas comuns às minhas interlocutoras de pesquisa. Brincar com cabelos, trançar bonecas, brincar com a toalha. Ouvir piadas na escola. As trajetórias apresentaram-se a mim como parte importante da formação singular das mulheres que conheci no desenrolar da pesquisa. Sobre elas que iremos falar no presente capítulo.

A infância foi uma fase importante para o que somos hoje, e pensar nesse momento da vida é revelador sobre a forma como nos enxergamos atualmente. Chamarei neste capítulo minhas interlocutoras de **mulheres-crianças**. Isso porque, ao falarem de sua trajetória, elas a revivem e entram em contato com o que foi sua infância. Reconstroem para si experiências passadas a partir de relatos que fazem sentido para aquilo que elas são hoje. Além disso, o *hair play*, toda brincadeira com os cabelos, será considerada aqui como parte de um processo de construção da singularidade das mulheres que conheci durante a pesquisa. Passado e presente, infância e fase adulta mesclam-se dando sentido ao que as **mulheres-crianças** fazem e sentem sobre seus cabelos em suas trajetórias de vida. Quero ainda neste capítulo falar dos arquivos pessoais que as minhas interlocutoras fizeram e fazem para si: quando colecionam bonecas, quando rememoram o passado, quando

19 Barbie é uma boneca criada pela marca Mattel. Falarei um pouco de sua história adiante.

escrevem sobre sua infância, quando realizam uma instalação artística sobre seus cabelos. Tudo isso é a construção de uma história (CADENA, 2015). Elas elaboram para si uma história dos cabelos.

O capítulo 2 estrutura-se da seguinte forma: na primeira parte irei trabalhar com elementos que surgiram em uma conversa em Maputo, durante um jantar na casa de um amigo francês de Agata Daniel. Ela nos dá elementos para pensar o *hair play* para Agata Daniel, Salma Xavier e Sanzia Reis. A segunda parte foi extraída de três entrevistas realizadas com Beatriz Andrade em Brasília e de um encontro com minha tia Madu Costa durante o Festival Latinidades de 2016. O foco do capítulo é pensar como trajetórias de mulheres negras lá e aqui dão suporte à constituição de um corpo feminino marcado por histórias e brincadeiras que são permeadas de rejeição, abjeção e intolerância. Suas falas, suas bonecas e suas narrativas apresentam-se como arquivos (CADENA, 2015). São elementos que fazem parte de uma história. Essa história está relacionada à indústria de brinquedos no Brasil e em Moçambique e a arquivos pessoais que constroem uma noção de história particular e micropolítica. Ao colecionar bonecas *negras* que são raras estamos falando de como funciona a indústria de brinquedos, mas estamos falando também de sentimentos de inadequação que essas mulheres viveram enquanto crianças que não tiveram referências estéticas similares a si mesmas. Começamos por falar do *hair play*.

Cabelos, trajetória e *hair play*

No dia 15 de Agosto de 2015, fomos convidadas para jantar na casa de um amigo do David Thiery, marido da Agata Daniel. Era um sábado e estávamos eu, Salma Xavier, Sanzia Reis e, na época, seu companheiro Luis Sala, Agata Daniel e seu marido David Thiery, além do anfitrião, Rémi Guigui. Sua casa, localizada em uma área nobre de Maputo, era grande e muito bonita. Tinha dois pavimentos e uma varanda. Além de bem localizada, era uma casa muito luxuosa. Ficamos sentados na área externa da casa em uma mesa extensa conversando sobre vários assuntos. Mulheres de um lado, homens de outro. Falamos sobre a Beyoncé, sobre um videoclipe dela que foi cantado por um menino no Youtube que ficou muito famoso. Assistimos ao videoclipe e ficamos

emocionadas. A comida era muito boa e bebíamos vinho francês. Em certo momento da noite eu aproveitei para conversar sobre cabelos e trajetória. Foi quando surgiu uma conversa sobre bonecas. A conversa não foi gravada. Eu estava em campo, mas não me senti à vontade para registrar o diálogo dessa forma. Assim, os relatos dessa noite foram transcrições²⁰ que fiz no caderno de campo depois que cheguei em casa. Vejamos algumas das suas falas abaixo:

Minhas bonecas em geral eram loiras, Barbies e bonecas de pano que eu mesma fazia. Eu ficava sempre a trançar as bonecas, colocava mechas nelas e elas até mesmo perdiam cabelos de tanto que puxávamos os cabelos delas. E tinham as bonecas de pano que eram da cor do tecido que tínhamos. Os cabelos eram de lã e a gente trançava os cabelos. Para saber se as bonecas refletiam a minha imagem eu teria que fazer uma terapia, mas eu acho que sim. (Agata Daniel, Maputo, 2015).

Eu me espelhava na minha boneca e pensava: Porque meu cabelo não é igual ao dela? Era triste isso. (Sanzia Reis, Maputo, 2015).

Eu tinha bonecas negras e loiras. Mas as bonecas negras eram caras naquela época e não se tinha muito. Eu não acho que eu me espelhava nas bonecas não. Eu fazia as bonecas de um jeito totalmente diferente do que eu sou. Eu colocava anquinhas nelas, enchia, enchia, enchia de algodão. (Salma Xavier, Maputo, 2015).

Façamos uma pausa nesses relatos e sigamos para uma manhã de domingo em Brasília. Em uma maio de 2015, convidei Beatriz de Andrade para nos encontrarmos para uma conversa. Eu queria saber como fora sua infância e como era a relação dela com as bonecas que tinha nessa época. Como era domingo, nos encontramos no Eixo Rodoviário de Brasília, apelidado de *Eixão*. Aos domingos, durante o dia, esse espaço fica fechado para os carros e aberto para o uso público. As pessoas costumam andar de bicicleta, patins, skate ou fazer caminhadas e piqueniques. O *Eixão* tem ficado cada vez mais povoado aos domingos, e é possível encontrar vários *food trucks*, barracas para aluguel de triciclos e bicicletas. Além disso, é um lugar que as pessoas usam para o lazer de variadas formas. São vários os brinquedos e acessórios que podemos observar nesse lugar. O lugar

20 O termo transcrição vem da teoria literária e pode ser usado em várias acepções. Utilizo-o aqui tal como definido por Thelma Médici Nóbrega (2006, p. 250): “De modo geral, o termo ‘transcrição’, como transformação do original, costuma ser confundido com ‘tradução livre’, adaptação ou paráfrase, a invenção de um poema a partir de outro.” Ou seja, embora não se trate de um poema, houve reprodução das falas de minhas interlocutoras a partir da minha memória e anotação posterior no diário de campo.

foi escolhido por ela. Beatriz de Andrade estava de patins e deu uma pausa para uma conversa que foi gravada. Vejamos a fala dela sobre o assunto:

Hoje em dia eu chego em uma loja e pergunto: tem uma Barbie negra? E eles falam que não tem. Eu procurei muito Barbie negra e não encontrei. Ai eu fui em uma loja e encontrei uma Barbie negra escondida atrás das outras. Para mim era tranquilo brincar com bonecas brancas. Não sei. Acho que não me afetou em nada brincar com bonecas brancas. Eu sempre tive bonecas negras e eu deixava elas paradas. Não brincava com elas. (Beatriz de Andrade, Brasília, 2015)

Essas falas são reveladoras de várias facetas das trajetórias e da relação que as interlocutoras tinham com as suas bonecas na infância. Agata Daniel me colocou diante de uma esfera interessante da brincadeira com as bonecas: uma subversão ao *hair play*. De acordo com Deborah Grayson (1995), brinquedos como a Barbie e bonecas afins retratariam um modelo patriarcal e capitalista de produção do desejo. Segundo ela, a indústria de brinquedos valoriza o *hair play*, que é a ênfase na brincadeira com os cabelos das bonecas. Assim, a Barbie mais famosa da Mattel teria sido a *Totally Hair Barbie*, que focava o penteado da boneca e teve um sucesso absurdo de vendas por causa dos seus longos e lisos cabelos. Essa Barbie poderia ter seus cabelos tingidos, cortados e mais cabelos aplicados em sua cabeça. Para Grayson (1995) a boneca produziria um efeito danoso para as crianças que brincam com os cabelos lisos da Barbie. Ela atenta, porém, para as subversões que as crianças fazem ao brincar com essa boneca. Tingir os seus cabelos, transformá-la, daria margem a várias elaborações que fogem do objetivo primeiro de ser uma boneca forjada em um contexto patriarcal e capitalista.

Esse fascínio por brincar com os cabelos das bonecas fez com que Agata Daniel os transformasse, subvertendo-os. Ela, embora tenha brincado com os cabelos de suas bonecas, fê-lo trançando-os, numa tentativa de deixar o brinquedo mais próximo de sua estética. Mais próximo da sua realidade. Trançar é uma prática que faz parte do cotidiano das mulheres moçambicanas. É muito raro conhecer uma mulher que reside em Maputo sem ter experimentado as tranças em sua infância, e que não esteja habituada com essa prática mesmo na fase adulta. No caso de Brasília isso

variava um pouco mais. Algumas experimentaram as tranças, outras não. Podemos dizer que as tranças, esse trabalho de cestaria capilar, faz parte da cultura imaterial de Maputo e deve ser valorizada enquanto tal. Dessa forma, ao trançar uma boneca norte-americana branca e de cabelos lisos, Agata estava desafiando criativamente aquilo que foi estabelecido para aquele brinquedo, fazendo essa boneca de padrão eurocêntrico tornar-se um pouco menos *branca*. Ela rejeitava o padrão estético que o consumo da boneca oferecia e criava para si uma nova forma de brincar que ressignificava esse padrão.

Retomando as relações que as mulheres estabelecem com suas bonecas vemos que o relato de Salma Xavier, por sua vez, é dissonante. Para ela, as bonecas representam um lugar de alteridade, pois não se via espelhada nas bonecas e confeccionava esse brinquedo à sua maneira, “enchendo as anquinhas de algodão”. Criava para si bonecas que tinham “corpos completamente diferentes do seu”. Esse modo de brincar foge do padrão dos estudos sobre esse brinquedo, como o de Grayson (1995), que afirmam serem eles espelhos para as crianças, espelhos que inspiram o desejo de ser adulto. Vemos que não existe um padrão que qualifique a brincadeira. Ela pode ser tão criativa quanto são o número de crianças a brincar com esses objetos. A brincadeira é criatividade, fabulação, diferença, uma brincadeira, enfim.

Já para Sanzia Reis, ter bonecas loiras e *brancas* significou um desconforto e um sofrimento. Olhava para suas bonecas e queria ser como elas. Como não correspondiam, desejava transformar o próprio corpo. Para ela, as bonecas funcionam sim como um objeto-espelho. Um espelho distorcido. Um espelho que não reflete sua realidade. Isso faz com que ela viva com angústia e desapontamento, a deixa a mercê de uma estética que se apresenta de maneira agressiva ao seu olhar. Uma outra interlocutora, conhecida em 2017, me contou que quando ela brincava com bonecas brancas, sobretudo com a Barbie, ela sentia uma certa inveja da boneca. Queria ser com ela, queria ter seus cabelos, seus olhos, sua pele. Esse sentimento de inadequação em uma brincadeira de criança reitera o que Grayson (1995) vem afirmando sobre a reprodução de um

sistema do patriarcado capitalista. Podemos refletir sobre o poder que essa boneca possui na vida de uma criança. Um poder imagético de fazer emergir sentimentos conflitantes de rejeição, angústia, ou inadequação.

Para Beatriz de Andrade, as brincadeiras com as bonecas *brancas* não são sentidas como dilemas em sua infância. Ela tinha preferência por suas bonecas *negras*, mas pensa que não sentia sofrimento por ter e brincar com bonecas *brancas*. Ela mostra, contudo, um apreço pelas bonecas *negras* e as guarda até hoje. Em nossa conversa ela disse que irá guardar as bonecas para sempre e não irá nem dar de presente para sua filha. O que faz ela ter brincado com as bonecas e não tocar nas bonecas negras? Seria o caráter especial das mesmas, vistas como relíquias a se preservar? Beatriz de Andrade também gostava de trançar suas bonecas e de fazer seus cabelos frisarem. Ela gostava de brincar com os cabelos das suas bonecas e não relaciona essa brincadeira com o fato de gostar mais ou menos dos seus próprios cabelos. Ela realiza aquilo que mencionei ser a elaboração de um arquivo que conta uma história. Uma história do acesso a bonecas *brancas* e *negras*. Ter tido poucas bonecas negras e tê-las colecionado é uma forma de construir uma história da brincadeira com as bonecas. Ela se desfez das bonecas *brancas* e guardou as bonecas *negras*, que não dará de presente nem sequer para as filhas que ela poderá ter um dia. O que esse gesto nos diz? Diz do lugar especial que as bonecas negras possuem em sua vida, diz da raridade em encontrá-las e do afeto dedicado às bonecas.

Desses relatos, o *hair play* de Agata Daniel apresenta um lugar especial no que diz respeito à importância das tranças para as mulheres moçambicanas entrevistadas. Uma vez que o *hair play* é parte das brincadeiras das mulheres entrevistadas, cabe contextualizar a importância das tranças para as mulheres moçambicanas e brasileiras que conheci. As tranças possuem, para nós, um valor especial. Para muitas mulheres moçambicanas em Maputo, o dia da trança – geralmente sábado pela manhã – é o dia dedicado ao cuidado com o corpo e ao compartilhamento de conhecimentos, histórias, afetos e festividades. Geralmente nesse dia da semana as mulheres se reúnem em um

quintal na área periférica da cidade para se adornarem e se trançarem. Quando não estão nos quintais das casas, reúnem-se nos salões de beleza espalhados pela cidade de Maputo – geralmente nas garagens dos prédios – ou contratam trançadeiras que vão até o seu apartamento. Escutam músicas como o zouk, o pop norte-americano e a morna cabo-verdiana. É um momento das mulheres, quando as outras preocupações ficam em segundo plano. Além disso, as técnicas para trançar são percebidas por muitas mulheres em Maputo e em Brasília como um trabalho de arte. Poderíamos compará-lo ao trabalho de cestaria, pois, além de exigir uma habilidade específica, demora horas para ser concluído. É necessário o conhecimento de uma técnica muito específica e elaborada. Não é um trabalho para qualquer pessoa, pois exige um apreço pelo detalhe, por um conhecimento matemático de cálculo sobre os ângulos que as tranças irão fazer no couro cabeludo, e a combinação com o rosto daquela que será trançada. Um trabalho sobre etno-matemática das tranças feitas em Maputo ou em outras cidades de Moçambique e do Brasil merece ser realizado.

A produção dos cabelos exige um conhecimento específico, as habilidades precisam ser aprimoradas e o penteado final deve apresentar uma estética admirável. Tal atividade é reconhecida localmente como expressão artística: “As mulheres daqui fazem verdadeiras obras de arte nas cabeças das pessoas”, contou-me Lena Freitas, em 2011. As *tranças* simples, que envolvem mechas de cabelo divididas em três partes, entrecruzadas de forma intercalada, são aprendidas pela maioria das mulheres. Paula Silva, uma mulher por volta dos seus dezesseis anos, disse-me que aprendeu a se trançar sozinha quando ainda era pequena, pois seus cabelos, muito volumosos, ocupavam horas dos dias de sua avó. Aquelas que têm *curiosidade* aprendem a elaborar as *complicações* nas cabeças das mulheres mais exigentes, sendo reconhecidas pelas demais (CRUZ, 2012).

Em suas narrativas, as interlocutoras afirmam terem tido *curiosidade* em aprender e aprimorar sua técnica. *Curiosidade*, aqui, é o termo local para aquilo que funciona como o mote impulsionador do aprendizado das técnicas de pentear. Assim, estimuladas por essa *curiosidade*, muitas mulheres acabam trançando irmãs mais novas, amigas e vizinhas, expandindo sua fama de

trançadeiras e sofisticando suas técnicas a partir da prática. Segundo apontam, é necessário persistir nas tranças, mesmo que no início elas não fiquem bem. Ser capaz de trançar bem, de fazer *complicações* nas cabeças das pessoas, era sempre algo mencionado como motivo de orgulho; não era raro que apontassem para a cabeça de alguma amiga e exclamassem: “Olha, fui eu que trancei ela”, ou “Viu como ela está bonita? Fui eu que trancei a cabeça dela.” Quando indagadas sobre esse processo criativo, elas me diziam:

Eu vou fazendo as tranças, aí eu penso, se eu puxar isso aqui para um lado vai ficar bonito. Se eu fizer para esse lado fica bem também. Se eu puxar uma para esse lado fica bonito. E assim vou fazendo essas complicações todas na cabeça. Vai ficando bonito. (Paula Silva, Maputo, 2011).

Complicações é o termo usado para se referir a um valor estético. Ter *complicações* na cabeça é possuir o penteado mais sofisticado, aplicar os cabelos mais longos, ter os cabelos tornados mais *próprios*. As *complicações* são, ainda, tramas que confundem aquele que vê quanto à maneira como foram realizadas. Elas parecem querer confundir o observador, uma vez que não se pode acompanhar os caminhos que as tranças percorreram para criar aquele efeito visual. Ademais, configura uma espécie de ostentação na cabeça, seja a partir do uso de extensões bem longas, seja pela exibição das *complicações*. A cabeça assume relevância em relação ao restante do corpo, chama a atenção para si. Tramas simples, embora comuns, transmitem a ideia de pouca elaboração, portanto, são menos apreciadas (CRUZ, 2012).

Esse termo, *complicações*, é muito interessante. Poderíamos afirmar que a primeira *complicação* que uma mulher em Maputo sente é saber se seus *cabelos crescem*. Se os *cabelos crescem* pode-se ficar tranquila, pois se poderá fazer muitas coisas nos cabelos. Caso eles não cresçam, teremos uma *complicação* a mais. Ademais, ter *complicações* na cabeça serve de metáfora para aquilo que as mulheres vivenciam na lida com os seus cabelos. Iremos falar mais desse termo que é muito rico de sentidos no capítulo subsequente.

Com toda essa importância das tranças na vida de uma mulher residente em Maputo, trançar bonecas loiras denota uma subversão a uma estética imposta por um brinquedo comprado. Ao brincar de trançar, Agata Daniel quer tornar a boneca mais próxima de sua estética, transformá-la. Gostaria Agata Daniel de se ver refletida naquelas bonecas? Que transformação é essa a que ela quer submeter seu brinquedo para que ele faça sentido? O *hair play* que opera minha interlocutora é o de singularizar. Ela se atreve a não aceitar a Barbie como algo que lhe é imposto e cria para si uma nova brincadeira.

Entre minhas interlocutoras brasileiras a trança também ocupa um lugar singular. Geralmente comum entre as crianças, as tranças simbolicamente remetem à negritude e à facilidade de cuidar dos cabelos. Ela é uma prática que dá trabalho, o que nos remonta à *lida* com o cabelo crespo. Um paralelo a esse *peso* pode ser feito com o trabalho sobre corporeidade realizado por Gomes (2008) no contexto brasileiro. De acordo com a autora, nossos cabelos precisam passar por uma *lida*, um cuidado que remete aos tempos do trabalho escravo, o trabalho árduo, o trabalho duro. As mulheres envolvidas nesse trabalho encontrariam muita dificuldade ao trançar. O couro cabeludo dói, a mãe precisa de tempo. O trabalho escravo era um trabalho *pesado* e era vivenciado com revoltas e protestos. Da mesma forma considera-se que o cabelo crespo precisa passar por uma *lida* árdua para ficar apresentável. As tranças são parte dessa *lida* com os cabelos. Minhas interlocutoras contam que choravam para trançar. Que ficavam horas sentadas entre as pernas das suas mães para terem aquele trabalho de cestaria em suas cabeças. Tranças, além disso, eram motivo de piadas entre os coleguinhas, que riam do “cabelo de macarrão” como me contou uma das interlocutoras. Nem sempre vistas como algo bonito, as tranças no Brasil são penteados de pessoas afro-brasileiras. Trança-se para se ter praticidade com os cabelos que são considerados rebeldes, difíceis, selvagens.

Nos relatos recolhidos em Maputo em conversas informais, pude perceber ainda o trabalho manual envolvido na confecção das bonecas. Como mencionado na transcrição acima, muitas bonecas dessas mulheres eram feitas por elas mesmas, com os materiais de que dispunham. Fazer a

boneca é uma atividade lúdica, pois os brinquedos criados não representam necessariamente a figura humana de maneira realista. Não ter a Barbie ou uma boneca que imite a figura humana estabelece na brincadeira com as bonecas uma relação de criatividade inventiva e não faz desse objeto um objeto-espelho tal como sugerido na indagação do título do meu texto.

A fala de Sanzia Reis sobre os cabelos das suas bonecas possibilita algumas reflexões a esse respeito. Para ela, não ter os cabelos lisos era motivo de sofrimento e angústia. Nesse contexto, a boneca operaria como um *objeto-espelho*, uma vez que a criança que foi Sanzia Reis não se via em suas bonecas, desejando ter cabelos que ela não possuía “naturalmente”. Sanzia Reis me contou que, embora essa fosse uma questão bastante difícil durante sua infância, hoje vê esse ponto como algo superado. Ela usa perucas, extensões, mechas, tranças e o cabelo na textura crespa, estabelecendo com seu corpo um jogo de metamorfose comum entre as mulheres que residem em Maputo. É um símbolo de *status* para as mulheres em Maputo alternar seus penteados, fato visto como incomum entre as mulheres de Brasília onde também realizo pesquisa. As mulheres moçambicanas que conheci estão sempre mudando de penteado e esse valor, muitas vezes, reflete um desejo de ostentação, uma vez que cabelos custam muito caro. Em 2017, quando fui a Maputo pela última vez antes de concluir a tese, uma quantidade de cabelos “naturais” cacheados custavam cerca de 7000 meticais, algo em torno de 600 reais. Além de sinônimo de *status*, a **mudança compulsória** de penteados é bem vista porque deixar os cabelos do mesmo jeito por muito tempo é algo criticado por outras mulheres. Falarei melhor dessa **mudança compulsória** no próximo capítulo. Agora resta-nos saber o lugar que as bonecas ocupam na nossa vida, de **mulheres-crianças**. O afeto envolvido em nossas brincadeiras.

Em relação aos cabelos, tema e fio condutor do presente texto, temos o *hair play* como uma das brincadeiras preferidas para nós mulheres durante a infância. Brincar com o cabelo não é uma brincadeira banal. Ela imprime em nossa singularidade a concepção do que é belo e o que é ser mulher. Uma amiga, escritora e interlocutora, escreveu um belo texto sobre sua infância. Embora

ele seja amplo e sobre tantas coisas que não caberá refletir aqui, ele também fala sobre bonecas e cabelos. Destacarei no texto o que considero ser marcante para nosso argumento. Leiam comigo:

“Declaração de amor”

“Na verdade é só uma história. E história conta só o que já foi. O que é, no agora e no ainda, é por conta e risco de quem pensa... Era uma menina confusa e atrapalhada em ser o esperado pela história, e que insistia em não ser o que nasceu para e que ainda não sabia. Era como as outras, e em muito, muito diferente delas. Não aprendeu no cotidiano das coisas, com bonecas e panelinhas. Aprendia em segredo de silêncio diante de espelhos gigantes, em que se via inteira e tão pequena e tão dentro, e dos outros, os de bolso, um pouco maiores e que mal comportavam o rosto e parte de seus cabelos. E com as músicas, quer eram as mesmas que todas gostavam, mas não chorava com nenhuma delas e nem de machucado. Chorava muito, mas era mais de raiva, de não saber como fazer as coisas, de não entender, de injustiça e por ver novela também. Gostava muito de rir e de sentir preguiça, mesmo sabendo que era pecado. E desde o sempre existem meninos e meninas, mas só no depois é que foi inventado o que podiam e o que não podiam fazer. As meninas sempre foram a visão do que sempre a dividiu. Achava esmalte feio, mas também achava bonito, principalmente quando ele, já se desfazendo, deixava à mostra a imperfeição e a matéria pura de que gente é feita. E poupava à agonia de ter que tomar decisão de destino para a mulher que se esgueirava com languidez longilínea de gato roendo as unhas. Bonitos eram os cabelos longos e lisos. Mas, para que assim fosse, deixavam um rastro de fedor de submissão só possível em homem que finge ser macaco para divertir plateia. Os cabelos eram o desafio, a constante necessidade de conversão. As roupas sobre a pele como se tivessem sido emprestadas ou dadas, pelo acaso. E, talvez por isso, um gosto tão maleável. E até no mesmo de todas as outras - a mesma saia azul de pregas e a blusa branca-, sabia que o igual de todo mundo não era feito para ela, não tinha as suas medidas. Temia a prisão e o sufocamento do seio, só submetido ao sutiã pelo pudor da blusa de uniforme transparente, que não podia ocultar de si mesma. Se sentia, diante dos outros, como o espantalho com aves sobre os ombros e, se habituava, com a descoberta e a necessidade de aprender a manusear absorventes íntimos e o corpo com sua fluidez de gota em busca de mar -, a margear uma mulher e seus desejos. Havia aprendido pelas histórias que deveria se fingir de morta e esperar por beijo que a salvasse. Mas como, se ela queria era ir salvar o mundo também? Com os cacos de seus espelhos tecia tapete sobre as distâncias acidentadas que percorria descalça e fazia pontes. Havia um amor, o mesmo e que sempre a faziam ficar ao lado de alguns e a se deixar. E não era amor de figuração, desses que são guardados em álbuns de retratos ou em películas, esgarçadas e finas, tão finas que nem se sabe bem se é lembrança e ou esquecimento. Amor de entrega, da compreensão e da aceitação. Amor que é passageiro, com brilho da surpresa de espera dos olhos com encontro de estrela cadente porque, no sempre, é muito para uma vida que é só isso. Era a intensidade marginal da mulher que torna seres reais entre beatas e fêmeas, Ariadnes e Iaiás.”

(Puri, 2003, mimeo – grifos meus)

O texto supracitado, feito a partir de um forte exercício de memória e reflexividade, fala de uma criança singular. Tushari Puri, uma mulher *afro-indígena*, no momento dessa escrita com os cabelos raspados, lembra de como ela se rebelava desde criança com as brincadeiras. Brincadeiras significativas e que a fariam a mulher que é hoje. Não gostava nem das bonecas, nem das panelas. E

se olhava no espelho. Esse olhar estava permeado de sentimentos conflitantes. E ela os sentia com toda intensidade e os encarava com a força que ela conseguia ter. Seus cabelos eram uma expressão de afronta. Não eram, os seus cabelos, os bonitos. Eram os longos e lisos. Os cabelos, ela diz, eram um desafio. Corpo-desafio. Uma criança no mundo que sente seu corpo como desafiador. Uma presença provocadora. Foi assim que Puri me apresentou sua infância. Bonecas para ela não eram brinquedos de companhia. Ela, parecia, preferia a solidão. A solidão de ser igual e diferente das outras crianças.

Não são todas as **mulheres-crianças** que têm a brincadeira com as bonecas e o *hair play* como brincadeiras marcantes para sua formação e para a constituição de uma imagem sobre si. Ao se rebelarem, contudo, elas revelam que existe ao seu redor uma sociedade patriarcal e eurocêntrica, com seus padrões de beleza, que elas querem rejeitar. Ao se fazerem corpo-desafio, elas são uma afronta para aqueles que as cercam. Um padrão quer se fazer hegemônico. Puri, no entanto, não o aceita. E paga o preço por ser diferente e por não se deixar converter, como ela mesma diz. Mas paremos por aqui. Seu texto já diz muito. Ao tecer com ela uma conversa sobre o texto, Puri ficou feliz e satisfeita. Pudemos compartilhar sentimentos. Mesmo que esses fossem dissonantes. Mesmo que sejamos muito diferentes. Com esse relato em mente e em diálogo com o texto de Santos (2000), que afirma que bonecas, cabelos e outras formas de expressão podem se tornar modelos para mulheres e homens *negros* na sua elaboração do que seria a beleza, eu me pergunto: Seria a boneca um objeto espelho? A esse respeito tecerei algumas considerações.

Boneca, um objeto espelho?

Nigéria, 2006. O nigeriano Taofick Okoya, antigo empresário de uma fábrica de plásticos em seu país, foi comprar um presente de aniversário para sua sobrinha e só encontrou bonecas *brancas* nas lojas. Esse seria um evento comum para outras tantas nigerianas e não teria a repercussão que teve não fosse pelo fato de que tal episódio o levou a refletir sobre o porquê da oferta desses brinquedos e, posteriormente, a criar uma marca de bonecas *negras* inspiradas na estética africana.

Atualmente, a *Queens of Africa*, marca criada por ele, vende mais na Nigéria do que a famosa boneca Barbie. Em entrevista ao portal G1, a partir de sua vivência com a sua filha quando esta tinha três anos de idade, Okoya afirmou:

*A ideia é promover a autoaceitação e a confiança nas crianças africanas e nigerianas. Queria que elas gostassem de si mesmas e de sua raça. Percebi que a superexposição a bonecas e personagens brancos fazia com que elas desejassem ser brancas. Os personagens preferidos dela eram todos brancos, as bonecas, também. Um dia ela [sua filha] me perguntou: 'de que cor eu sou?'. Disse que ela é negra e ela falou que preferiria ser branca. Tive que explicar que há tipos diferentes de pessoas e culturas no mundo, que não somos todos iguais, e que negro também é bonito.*²¹

Sua fala explicita alguns aspectos importantes: autoaceitação, representatividade para as crianças nigerianas, *raça*, identificação. Bonecas, segundo ele, refletem a imagem que as crianças projetam sobre si. São espelhos daquilo que é considerado belo. Sua sensibilidade diante da angústia de uma criança levou-o a criar algo diferente, ousar, reverter uma realidade que estava colocada. A marca *Queens of Africa* apresenta seis modelos de bonecas representando as três maiores “etnias” da Nigéria: Hausa, Igbo e Yoruba. Observa-se que os cabelos e as roupas das bonecas baseiam-se no estilo de mulheres nigerianas. Elas estão envoltas em tecidos muito usados por mulheres africanas da África Ocidental e possuem tranças aplicadas em suas cabeças. Usam turbantes e têm a pele negra, os cabelos lisos ou trançados.

21 MANTOVANI, Flávia. “Nigeriano cria bonecas negras contra preconceito e supera venda de Barbie”. *G1*. São Paulo, 28/08/2014. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/08/nigeriano-cria-bonecas-negras-contrapreconceito-e-supera-venda-de-barbie.html>. Acesso em 29/05/2016.



Queens of Africa

A falta de bonecas *negras* no mercado mundial é uma realidade que pode ser estendida a outros contextos. Certamente, esses outros contextos apresentam singularidades e diferenças na recepção, aceitação e uso dessas bonecas. É preciso estar atenta a essas diferenças. Em uma incursão pelas lojas de brinquedos em Maputo, pude constatar que todas as bonecas, fossem elas representações de bebês ou de mulheres adultas, eram *brancas*. Encontrei bonecas *negras* à venda somente na feira de gastronomia, artesanato e cultura localizado no bairro Polana, em 2017. Eram bonecas de pano e atingiam um grupo muito singular, uma vez que são vendidas em um bairro nobre, geralmente destinadas aos estrangeiros que por ali passam. O mesmo pode ser observado nas lojas de brinquedos em Brasília. Bonecas *negras* podem ser encontradas em estabelecimentos específicos voltados para essa clientela, como o salão de beleza afro Afro Nzinga e outros salões étnicos no centro comercial Conic. Também em feiras dos variados movimentos negros e nas feiras organizadas pelo grupo Crespas e Cacheadas do DF. Elas são geralmente de pano, feitas manualmente, mas há também algumas industrializadas.

O que atesta a escassez dessas bonecas no mercado hegemônico. Embora raras, elas existem em algumas marcas e se apresentam como exceção. Em outras lojas, nos shoppings como o Conjunto Nacional, bonecas negras são uma verdadeira raridade. Em entrevistas e em conversas informais, realizadas em 2015 e 2017 em Maputo, com minhas interlocutoras e com algumas crianças, elas mencionaram que bonecas *negras* eram raras no mercado de brinquedos durante a sua infância. Elas eram caras, geralmente mais caras que as outras bonecas porque eram importadas. Ademais, bonecas são objetos caros, consumidos majoritariamente pela classe média que reside em Maputo. Os moradores das periferias são presenteados com brinquedos e bonecas de segunda mão. Para minhas interlocutoras residentes em Brasília a mesma realidade pode ser observada. Elas tiveram poucas bonecas em sua infância e, quando tiveram, como no caso de Beatriz Andrade, organizadora dos eventos das Crespas e Cacheadas do DF e do Encrespa Geral, as mantém até hoje como objetos raros e de grande afeto. Mais uma vez cabe falar que elas, ao colecionarem essas bonecas, fazem história, criam arquivos (CADENA, 2015).

Tendo em vista que a indústria de brinquedos coloca no mercado uma superprodução de bonecas *brancas* e loiras para crianças de vários pertencimentos *étnicos*, paramos para refletir sobre as seguintes questões: que lugar as bonecas ocupam na vida de uma criança? De que forma elas operam na maneira como as meninas se relacionam com os próprios corpos e com os seus cabelos? Quais as implicações para uma menina *negra*, que tem disponíveis somente bonecas loiras para brincar, na constituição de sua própria identidade? Seria esse brinquedo também um objeto de criação da distinção *racial*? Mas de quais bonecas estamos falando? Que poder é esse que um brinquedo pode exercer em uma criança? Ao entrevistar Aleya Agy, ela me deu o seguinte depoimento:

“Para a maior parte de nós aqui, nós brincamos com bonecas de pele clara. Negras assim, de pele mais escura são mais raras. Mais comum são de peles claras com os cabelos loiros. Podia ser loiro, ruivo ou morena. Para mim as bonecas pareciam pela facilidade de pentear. Para nós pentear dói. E quanto mais fácil de pentear como o cabelo da boneca, melhor. As bonecas para mim trazem a questão do cabelo liso, que pode ser pentear bem. Aquela tendência de ser branca e não ser. Existia esse desejo de ser branca em nós. Essa questão de

ser branca e não ser. As pessoas aqui estão com a tendência de clarear a pele aqui.” (Aleia Agy, Maputo, 2015)

Esse assunto remete mais uma vez ao trabalho de Gomes (2008), onde a autora afirma ser o corpo negro e o cabelo crespo signos da identidade *negra*. Ou seja, não se pode falar em cabelos sem falar do corpo *negro*. Sem falar da pele. No caso estudado em Maputo, vê-se que a pele clara, além de se relacionar com o desejo de embranquecimento tendo o padrão europeu como modelo a se seguir, relaciona-se com um desejo de tornar-se *mestiça*. Esse assunto me parece extremamente delicado. Quando eu tentei investigar o uso dos cremes para clarear em Maputo, encontrei uma imensa barreira para me aproximar de mulheres que faziam uso dos mesmos. Há alguns motivos para se pensar o porquê dessas barreiras. Um deles é o fato de eu ser considerada nessa cidade uma mulher *mestiça*. Brasileira, eu carregaria em meu corpo o conceito de beleza *negra* vivenciado no Brasil e consumido em Maputo através das novelas. Essa presença, esse meu corpo, significaria um constrangimento que impossibilitaria uma conversa sobre o tema.

Esse conceito de negritude brasileira coloca o ideal de negritude das mulheres moçambicanas que conheci relegado àquilo que é menos bonito. Quer-se, a meu ver e nas palavras de algumas pessoas que conheci, ser *negra*, mas a *negra* das telenovelas brasileiras que são as *mestiças*, ou para usar o termo corrente em Maputo, as *mulatas*. Como disse, uma imensa barreira foi colocada para uma pesquisa sobre os cremes para clarear a pele. Somente consegui falar pessoalmente com uma mulher que declarou que os utilizava. Mas foi uma conversa breve. Ela era vendedora de cosméticos e disse-me que vendo mulheres como eu, ela quis usar os cremes para se tornar parecida. Eu tentei, de maneira delicada e cuidadosa, me aproximar de outras mulheres com esse perfil, mas não consegui. Em conversa com três homens que conhecem mulheres que usam os cremes, esses me disseram

que para eu conseguir uma entrevista sobre esse assunto eu teria que contar com a ajuda de mulheres *negras* moçambicanas como auxiliares de pesquisa. A minha presença em uma pesquisa como essa já é por si invasiva e agressiva.

Essa falta de acesso, contudo, embora não seja uma resposta vinda diretamente das pessoas que fazem uso desses produtos, nos diz muitas coisas. Ela me coloca em um lugar que eu não estava habituada no meu contexto de relações e de pesquisa no Brasil: no lugar de um padrão de beleza. Claro que no Brasil também temos a imagem da “*mulata*” desejada, sensual e cobiçada. Mas esse é um lugar hipersexualizado e fetichizado, em uma palavra, racista. No caso de Maputo, a conotação de ser *mestiça* recebe outros traços. *Mestiços* são algo totalmente diferentes dos *negros*. Não são *negros* de pele clara, mas uma outra categoria de pessoa. Era comum que me afirmassem, embora através da observação eu pudesse perceber algumas nuances, que *mestiços* casam-se entre eles, convivem entre eles e não se misturam. Foram várias as declarações de que era mais fácil que um banco monetário contratasse uma mulher *mestiça* para atender no caixa do que uma mulher *negra*. Por outro lado, esse era quase praticamente o único acesso ao mercado de trabalho que se teria além da publicidade. Cria-se, dessa forma, um gueto para ser *mestiça* em Maputo. Ademais, as mulheres *mestiças* em Maputo são também hipersexualizadas e fetichizadas. Conversando com Marilu João, uma interlocutora que conheci em 2017, que escreveu sobre cabelos para o seu ensaio de pós-graduação e fez uma instalação artística sobre o tema, ser *mestiço* representa um lugar de privilégio. De acordo com sua fala, mesmo sendo essa categoria hipersexualizada, ela apresenta um lugar de privilégio inegável e prejudicial à auto-imagem que as mulheres *negras* em Maputo poderiam construir sobre si. Daí o consumo dos cremes para clarear e a presença das novelas brasileiras que colocam nas telas *negras* claras.

Boneca: um objeto de afeto

Uma vez que as tranças são práticas comuns entre as mulheres *negras* residentes em Maputo e em Brasília e que sua confecção está envolvida por afeto – sentam-se apoiando o corpo umas às outras, dedica-se muito trabalho e cuidado com o corpo alheio –, vemos como o *hair play* é parte importante de uma dinâmica de brincadeiras que contribuem para a formação da singularidade das mulheres moçambicanas e brasileiras entrevistadas. As bonecas, esses objetos de companhia para uma criança, podem ainda acompanhar a vida de uma mulher adulta sendo guardadas por muitos anos, mesmo depois da infância. Para as mulheres adultas entrevistadas, ficou latente o fato de que elas guardam para si as poucas bonecas *negras* que tiveram na infância. Esse objeto, geralmente infantil, desperta sobre elas, além de fascínio, uma relação de afeto que atravessa o tempo. Agata Daniel mostrou-me as bonecas *negras* que guardara para dar para sua filha caso venha a ter uma. Desfazer-se de outros brinquedos e não das bonecas é algo muito significativo. Ela guardava suas bonecas com grande afeto, como uma lembrança da infância, como uma relíquia rara e difícil de encontrar no mercado – objeto que merece ser mantido mesmo depois de tanto tempo. Elas elaboram para si arquivos, como anteriormente mencionado (CADENA, 2015).

Além de guardarem suas bonecas para presentear a geração futura, muitas interlocutoras se referiam a elas como objetos de afeto. Walter Benjamin (2002) comenta como a boneca representa uma brincadeira que congrega, ao mesmo tempo, um jogo e um amor. Brinca-se como um objeto de companhia, um brinquedo que, além de funcionar como espelho, desperta projeções sobre uma vida adulta almejada, permitindo fabulações sobre o futuro. Quando uma criança brinca com sua boneca, penteia-a e lhe dá banho, constrói uma relação de afeto. Mais que um mero objeto utilitário, está imbuído de muitos significados.

Em Maputo, quando eu mostrei às minhas interlocutoras as bonecas *negras* estilizadas mencionadas anteriormente, elas ficaram fascinadas e cogitaram a possibilidade de colecioná-las. O poder e o fascínio das bonecas adultas não atingem apenas crianças, mas também mulheres adultas.

Entre os motivos desse fascínio está o fato de que elas não tiveram muitas bonecas *negras* na infância. Ou tiveram poucas. Mas não apenas isso: as bonecas são realmente muito bonitas e interessantes. O sentimento despertado é de que agora poderão ter bonecas que se parecem com elas e, até mesmo, poderão colecioná-las.

Reações à Barbie: a aparição de novas bonecas no mercado global

Ao considerar o poder de influência que a Barbie tem sobre várias mulheres no mundo inteiro, podemos observar uma recente e crescente reação à sua estética. Uma reportagem publicada no portal Geledés traz o seguinte título: “ ‘Sua beleza reconhecida...’ americana cria e vende Barbies afro pela internet”²². O site *Natural girls and women united* é de encher nossos olhos: são dezenas de bonecas – e um boneco – de cores de pele diferentes e com variados penteados afro. São bonecas que apresentam um considerável sucesso de vendas. A artesã Karen Byrd compra bonecas *brancas* e as customiza, fazendo-as *negras* com os cabelos na textura crespa. Ela revende as bonecas e as envia para vários países pelo correio.

Sendo eu – a antropóloga e autora deste texto – uma mulher *negra*, adulta, casada, sem filhos, me achei no direito de refletir sobre o assunto uma vez que tive uma infância que me acompanha em memórias sobre minha experiência *racial*. Retomando essa memória, fiquei pensando ainda sobre esse objeto boneca e recuei um pouco. Muitas críticas facilmente surgiram: “mas elas continuam magras”, “elas são impecáveis”, “são bonecas que impõem um outro padrão de beleza”, “são adultas”, “bem-sucedidas”. Sim, elas são “Barbies”. E de uma Barbie é exatamente isso que esperamos. Mas essas reflexões iniciais, que podem parecer clichês de uma mulher engajada, preocupada em ser politicamente correta, não resultaram de um policiamento raso. Eu fiz um franco esforço para entender um pouco a minha infância desde que comecei a pensar nas bonecas e me questioneei: existe uma relação afetiva com esse brinquedo? Existe uma identificação?

22 “‘Sua Beleza Reconhecida...’ Americana cria e vende ‘Barbies afro’ pela internet”. *Geledés*. 13/10/2013. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/sua-beleza-reconhecida-americana-cria-e-vende-barbies-afro-pela-internet/>. Acesso em 29/05/2016.

Uma projeção, uma idealização? Se sim, por que a boneca deve continuar sendo magra e adulta? As crianças são um vir a ser? Um projeto de adulto? As bonecas seriam um objeto em que se espelhar? Ademais, enquanto antropólogas, temos algumas vezes a tendência a rejeitar certos objetos, ou no caso, brinquedos, sendo eles símbolos fortes do sistema capitalista patriarcal. Mas como ignorar a presença das Barbies em nossas vidas e nas vidas de minhas interlocutoras como objetos importantes, significativos e presentes? Que desdém seria esse de rejeitar que a Barbie, esse brinquedo que se alastrou pelo mundo como uma verdadeira febre, possa ser tão significativa, polêmica e importante para as pessoas comuns que brincam e brincaram com ela? Não podemos ignorar seu poder.

O poder que a Barbie, assim como o de outras bonecas com outras estéticas, exerce sobre as crianças, em vários contextos, nos leva a refletir sobre essas questões. Não foi somente essa artesã que lançou Barbies afro para serem vendidas na internet. A jovem brasileira Ingrith Calazans também customiza bonecas para comercializar. Em sua entrevista ao G1, ela afirma: “Fui à loja e me deparei com um monte de bonecas brancas, loiras, dos olhos azuis”²³. Tal constatação levou-a a estilizar e vender as bonecas em Brasília. No Encrespa Geral de 2015, ela estava presente com suas Barbies afro e fez o maior sucesso com as vendas da mesma. Há ainda uma nova marca de bonecas adultas criada pela modelo e empresária Mala Bryan, nascida em St. Lucia, no Caribe. Ela criou uma linha de bonecas *negras* com várias tonalidades de pele e texturas de cabelos para competir no ramo. Essa proliferação de bonecas *negras* é reveladora da necessidade de haver bonecas *negras* no mercado. É também uma resposta à supremacia da estética *branca* nas bonecas que estão disponíveis no mercado mundial.

Outras iniciativas de confecções de bonecas foram realizadas para trabalhar o autoconhecimento e a autoestima de crianças *negras* no Brasil. A professora Cristiane Palheta, que dá aula no Centro de Educação Infantil (CEI), Parque Cocaia, localizado no Grajaú, Extremo Sul de

23 LUIZ, Gabriel “Jovem do DF customiza bonecas negras e critica setor de brinquedos”. G1. 29/12/2015. Disponível em: <http://g1.globo.com/distrito-federal/noticia/2015/12/jovem-do-df-customiza-bonecas-negras-e-critica-setor-de-brinquedos.html>. Acesso em 29/05/2016.

São Paulo, confeccionou bonecas negras e indígenas quando soube que um aluno criticou sua colega por ter o cabelo crespo²⁴. De acordo com seu relato:

“É difícil desconstruir isso porque todo o modelo de beleza que se tem é de uma mulher branca, loira, de cabelos longos, e mesmo no ambiente educacional essas questões não são discutidas. Minha maior conquista é trazer uma outra referência para as crianças, que podem escolher uma boneca parecida com elas”, “As bonecas são um instrumento de luta contra o racismo”.

Assim como a dessa professora, outras iniciativas foram criadas para que crianças reflitam sobre sua autoimagem pelo mundo afora sem terem sido noticiadas. Lembro-me que, quando eu era criança, minha mãe nos ajudava a confeccionar bonecas e bonecos *negros* para serem vendidos nas feiras dos movimentos negros em Belo Horizonte. Essa tarefa era muito significativa e alegre e me acompanha em minha memória até hoje. O que significa essa proliferação mundial de bonecas de diversas estéticas? Entre outras coisas, reforça o poder que a boneca adulta exerce sobre as crianças; que boneca é um brinquedo muito desejado e, além disso, reflete a necessidade de outras estéticas se fazerem representadas. Reitera o desejo das crianças de fabularem com bonecas, o que remete ao universo adulto. Além disso, são muito desejadas por mulheres adultas que têm colecionado bonecas *negras* porque, em muitos casos, elas não as tiveram quando crianças. Mulheres de diferentes idades estão querendo para si objetos que sejam espelho de sua estética e que, além disso, contestem o modelo de beleza idealizado pela figura da Barbie. Isso revela que essas bonecas, além de exercer um importante poder e fascínio sobre as mulheres de vários lugares do mundo, compõem parte da noção de *eu* dessas mulheres. A esse respeito tecerei algumas considerações.

A proliferação de bonecas consideradas inclusivas merece ser problematizada. Em primeiro lugar, brinquedos como esses são acessíveis a uma pequena parcela da população de classe média tanto aqui no Brasil como em Moçambique. Somente famílias de classe média podem presentear crianças com brinquedos que são tão caros (CHIN, 1999). Muitas vezes essas bonecas custam mais caro do que as bonecas brancas. As crianças da *cidade-caniço* ou das *idades-satélite* ganham

24 Fonte: <http://www.geledes.org.br/professora-confecciona-bonecas-negras-e-indigenas-para-combater-racismo-desde-a-infancia/#axzz3WeKAvjFB>

presentes de segunda mão e têm poucas opções de escolha sobre a estética das bonecas. Outra questão a se colocar é a de que esse espelho que se persegue na identificação com uma boneca representa possibilidades infinitas. Sempre haverão questionamentos a se fazer sobre as bonecas que surgirão no mercado hegemônico ou “alternativo”. Com isso, a tentativa de fazer-se bonecas inclusivas é um poço sem fundo que nunca contemplará toda a diversidade estética existente no mundo. As bonecas que não são antropomórficas podem trazer novos elementos na construção da singularidade das crianças tanto lá quanto aqui. Como pontuei anteriormente, as bonecas adultas podem criar um desejo de tornar-se adulto em uma brincadeira.

Temos como exemplo de uma boneca que não é antropomórfica, e que é muito importante para o Movimento Negro no Brasil, as Abayomis. De acordo com relatos orais, essas bonecas de pano eram confeccionadas no caminho do Atlântico por africanas escravizadas para darem de presente às suas filhas. Atualmente essas bonecas estão presentes em muitas feiras e eventos dos movimentos negros pelo Brasil. Muitas pessoas ensinam a confeccioná-las e elas tem um significado forte e rico, além de não representar um modelo antropomórfico que cria nas crianças ansiedades, sentimentos de inadequação. Ao contrário, elas são bonecas empoderadoras, que trazem uma história e que podem criar nas **mulheres-crianças** fabulações que extrapolam os questionamentos estéticos.

Questões geracionais e Utopia

Em Julho de 2016 fui convidada a dar uma palestra no Festival Latinidades – Festival de mulheres negras da América Latina – no Museu Nacional em Brasília. Minha tia e madrinha Madu Costa estava hospedada em minha casa e me acompanhou ao Festival, que foi parte decisiva de reflexões. Enquanto estávamos nos arrumando para irmos ao Festival, ela quis ler para mim um texto que tinha feito para uma homenagem a Conceição Evaristo no mesmo mês. O texto segue abaixo transcrito:

“Eu sou Maria do Carmo Ferreira da Costa. Sou filha de Eugênio Caetano da Costa e de Judite Ferreira da Costa. Sou neta de Ana Egídia Campos e Pedro Ferreira, avós maternos. Sou neta de Aurora Pena e José Caetano, avós paternos. Sou mãe de Karina, Fernanda e de Victor. Sou avó de Yan e de Bruna.

Eu não brinquei com bonecas negras. Brinquei com muitas bonecas brancas, loiras e de olhos azuis. Minhas filhas brincaram com bonecas brancas e com algumas bonecas negras. Minha neta brincou com muitas bonecas negras. Trançou os cabelos delas. Fez dreads. Minha neta brincou com Abayomis. Escutou a história delas. Reinventou-as. Amarrou-se nelas. Minha neta pediu-me e eu atendi o seu pedido.

-Vó, me ensina a fazer tranças?

Eu ensinei.

Trançamos muitas prosas sobre os ancestrais.

Ela perguntava cada vez mais. Eu não tinha todas as respostas, mas plantei dúvidas em sua cabeça.

Devolvi perguntas.

Refletimos juntas.

Minha neta, hoje, sente-se bela e visível. Ela se vê nas mulheres negras: tias, primas, amigas, colegas de escola.

Ela se vê em mim.

Eu nela.

Ao pentear os seus cabelos, ela sempre me pergunta:

-Vó, meu topete está bem alto?

Eu avalio, observo, suspiro e lhe digo:

-Sempre pode ficar mais alto. Sempre pode!

Ela sorri, volta para o espelho e suspende o seu power.

Tecemos os fios da visibilidade a partir do momento em que eu me tornei visível pra mim mesma.

Tem sido libertador ver escurecer as ideias sobre estética. Ideias sobre príncipes e princesas.

Eu, rainha.

Faço das minhas descobertas sobre ser negra o mote para minha literatura.

Eu, mulher negra, escrevo.

É desse lugar, de quem se descobriu, assim como uma criança que aprendeu a andar.

Uma criança que, de pé, olha o mundo por outro ponto de vista, que eu escrevo.

Tem um mundo à minha frente pra caminhar e pra descobrir, mas hoje, calço os sapatos da confiança e sigo em frente.

Sou. Sou porque somos- UBUNTU- tem sido meu combustível pra continuar seguindo.

A literatura é uma porta mágica que nos leva à comunicação com o inconsciente. É por ela, através dela que, durante séculos, nos fizeram a cabeça sobre príncipes encantados, princesas loiras e de olhos azuis e de fadas sempre alvas como a neve.

Nós não tínhamos representações nesse campo imaginário.

Éramos invisíveis... Impossível imaginar fadas, príncipes e princesas negras.

E quem, além de nós, negras, iremos modificar essa realidade? Quem, além de nós, negras, iremos promover nossa visibilidade?

Fico pensando em tantas negras guerreiras que iniciaram essa caminhada da visibilidade do nosso povo negro.

Acordo na memória letras de músicas que falam da temática:

“ Na tina vovó lavou, a roupa que mamãe vestiu, quando foi batizada

E, mamãe, quando era menina teve que passar muita fumaça e calor no ferro de engomar...”

*Hoje, leio Cristiane Sobral, em seus versos, dizer:
Não vou mais lavar os pratos...
Essas vozes mulheres- ecoam e fazem nossas cabeças.
Eu acredito que através da literatura infantil contribuo para que as meninas negras sintam-se orgulhosas por serem negras. Acredito que elas terão mais chance de conviver e deixar, não só por hoje, o cabelo delas em paz. Sem sentir necessidade de alisar ou aplicar o cabelo liso para assim sentirem-se belas.
Eu, rainha, construí meu castelo sobre alicerces de pedras grandes. Difíceis de carregar, mas estão lá no alicerce, bem colocadas. Firmes. De vez em quando deslocam-se. Bambeiam.
Nossa ancestralidade nos deixou esse legado. Sou uma negra forte, quando preciso ser forte. Sou frágil o bastante quando a circunstância exige sensibilidade para reagir e de novo me fortalecer.
Sou visível.
Cuido de mim.
Cuido da minha conduta.
Sou dessas que não gostam de passar despercebida.
Deixo meu rastro.
Faz 63 anos que venho construindo essa capa de visibilidade. Quantas e quantas vezes ela puiu.
Quantas e quantas vezes ela sumiu.
Eu, logo tecia outras e mais outras.
Eu sou dessas. Me desafio.
Vou e faço.
Faço e aconteço.
Aconteço e apareço.
Empodero-me.
Empodero meus alunos:
_A cabeça é pra cima.
_O olhar no horizonte.
Através dos meus textos tenho provocado delicadezas e reflexões sobre a beleza e o poder de ser negra.
Quando lancei o meu livro: Cadarços desamarrados, andei com ele na bolsa por um bom tempo.
Era o meu bebê. Precisava ficar junto de mim e eu dele o tempo todo.
Fui a um supermercado. Era dezembro- perto do natal.
Encontrei-me com um casal de amigos. Não nos víamos a um bom tempo. Trocamos abraços, informações básicas sobre um e outro. Ela me disse ter uma filha de seis anos. A menina estava ali mesmo no supermercado, na parte dos iogurtes.
A amiga me perguntou sobre minha produção literária, se tinha novidades. Disse-me que a filha amava ler.
Eu, envolvida no espírito natalino, logo tirei o meu bebê da bolsa e propus dar de presente para a garota.
Os pais ficaram radiantes e chamaram a filha.
Ela veio sorridente e eu, também sorrindo, disse-lhe que era amiga do papai Noel e que ele havia me dado a tarefa de presentear-la com um livro.
A pequena abriu a boca e o livro.
Olhou a primeira página e ao ver Mariana, a personagem negra, quase gritando disse:
-Mãe! Pai! Eu estou no livro. Olha! Sou eu.*

*Percebem. Ela disse: -Sou eu!
E eu, que quis surpreendê-la com uma história de papai Noel, fui surpreendida por uma princesa negra que passeava no supermercado.
Imaginem o tanto de cisco que foi retirado dos olhos da mãe, do pai e dos meus.
Aquela situação ali no supermercado me fez ter certeza de que eu estava e estou fazendo o que eu tenho que fazer.
Criar histórias nas quais as personagens negras protagonizam. Princesas negras. Fadas negras. Bruxas negras. Meninas negras que vão onde quiserem ir. E que fazem tudo que toda criança de qualquer etnia faz.
E se sentem visíveis. Encontram representação positiva de sua raça.
Eu tenho esperança de que, num futuro, minha neta e toda sua geração colherão as tâmaras que hoje plantamos.
Vamos abrir muitas fábricas de capas de visibilidades.
Vamos continuar fazendo tudo o que temos que fazer.
Nem o possível.
Nem o impossível
Façamos o que temos que fazer.
Essa sociedade excludente e racista que aí está só vai mudar se e quando nós negras e negros nos empoderarmos e assumirmos nossos direitos de igualdade. Tornemo-nos visíveis.
UBUNTU!!!” (COSTA, 2016, mimeo)*

Nossa conversa foi acalorada. Estávamos, cada uma em uma cidade, fazendo e pensando coisas muito afins e nos encontramos nesse festival para trocarmos algumas impressões sobre os temas que trabalhamos. Eu fiquei impressionada e disse a ela que estava justamente escrevendo um texto sobre mulheres, cabelos e trajetórias. E ela escreve sua trajetória, de suas filhas e de sua neta de maneira tão afinada que eu não poderia deixar de citar seu trabalho. Temos aqui questões geracionais. As mulheres que hoje conheço e que tive a oportunidade de acompanhar e entrevistar, como a Beatriz de Andrade, tiveram a oportunidade de colecionar, mesmo que raras, bonecas *negras*. A minha tia simplesmente não teve boneca *negra* para brincar, o que torna sua infância com expectativas e formulações sobre estéticas diferentes das mulheres que nasceram depois da década de 1950. Vemos ainda em seu texto uma projeção utópica de mudança intergeracional. No futuro o quadro das crianças que virão será ainda mais promissor, como ela nos fala.

Cabe aqui abrir um parêntese sobre a palavra Utopia. Não é preciso repetir – ou talvez seja – que o tema da Utopia vem, desde há muito, sofrendo distorções e esvaziamento. Seja através da desqualificação de seu sentido pelo pensamento liberal; seja pela necessidade das formulações

marxistas, que selaram o termo “socialistas utópicos” a fim de se afirmarem por oposição a ele; seja pelo momento histórico em que estamos vivendo, quando a “Era das Revoluções” já mostra seu fim (ARANTES, 2001). Ou mesmo pelo viés da ciência positivista, que deslocou o sentido da palavra Utopia dando a ela a ideia de ausência de método, traços de incomensurabilidade e imaginação. Neste caso, imaginação leva também um sentido pejorativo, idealista, irreal. Penso que deva-se conceber a história não como uma linha evolutiva, onde vencedores e perdedores ocupam sempre espaços distintos de maneira coerente. Mas que, ao contrário, sempre houvesse quem levasse pensamentos dissonantes adiante sem, entretanto, ter sua voz elucidada. Dessa forma, o sentido da Utopia nunca deixou de persistir. Se atentarmos, veremos que está contido em uma série de atividades históricas e não há anacronia em pensarmos em Utopia contemporaneamente. Não por acaso, esse tema tem sido cada vez mais explorado pelos críticos literários mundo afora e tem sua vivacidade renovada. Obviamente, a Utopia aqui evocada é aquela que deveria nos servir como meta a ser alcançada, orientação de ação para nosso espírito.

No entanto, se precisamos hoje de projetos que nos orientem para o futuro, a cidade Utopus, ora desenhada por Thomaz Morus, não faz jus às necessidades e desafios contemporâneos que vivenciamos. Ainda assim podemos traçar um paralelo em comum entre o período em que cidades utópicas foram criadas e a realidade que vive, hoje, o continente africano e o contexto brasileiro. Maria das Graças de Souza (2001) nos lembra que as três cidades utópicas – Utopus de Morus (1516), Cidade do Sol de Frei Tommaso de Campanella (1613) e Nova Atlântida de Bacon (1627) – respondiam, de maneira distinta, a períodos de extrema pobreza e fome por que passavam as cidades europeias. Não vivemos os nossos melhores dias. A luta anti-racista é ainda incipiente, embora tenha assumido contornos de certa efervescência com as mídias alternativas e os diversos engajamentos populares. Por outro lado, esses mesmos espaços midiáticos que abrem para um ativismo abrem para o acirramento de uma segregação racial que há séculos temos vivenciado. E são várias as investidas e os ataques racistas à pessoas, sobretudo no ciberespaço. Ainda assim, o

que o texto da Madu Costa revela é que podemos ter em mente uma meta a seguir a despeito de todas as dificuldades. Mais representatividade na infância. Mais bonecas *negras* para crianças de todos os pertencimentos étnicos. Mais pluralidade.

Caminhando para o fim

No intuito de esboçar alguns apontamentos para as perguntas anteriormente apresentadas, elaboro algumas considerações. Qual lugar a boneca ocupa na vida de uma criança? Essa não é uma resposta unívoca, como vimos no decorrer do texto. Podemos sugerir que, muitas vezes, a boneca é um objeto afetivo que provoca certo fascínio na vida das mulheres ao rememorarem sua infância e que, sendo um objeto de afeto, implica consequências subjetivas em suas vidas adultas. As bonecas se apresentam, algumas vezes, como um objeto-espelho que reflete a imagem do que essas mulheres gostariam de ser e do corpo que gostariam de ter. Esse ponto é especialmente enfatizado na fala de Sanzia, que se frustra por não ter cabelos lisos e longos como os das suas Barbies. Perguntei também se seria esse brinquedo um objeto de distinção *racial*. Pude observar em campo que a construção da percepção *racial*, entendendo *raça* em seus aspectos fenotípicos, parece ser construída antes mesmo de se brincar com as bonecas. Ao que tudo indica, as marcas de segunda pele e a aparência já são percebidas pelas crianças muito cedo e as bonecas vêm reiterar essa distinção.

Como vimos, as bonecas despertam um verdadeiro fascínio tanto na infância quanto na fase adulta de mulheres moçambicanas e de outras partes do globo. São fundamentais para a construção da identificação da criança com a imagem que se quer construir sobre si. Mas também são subvertidas quando não apresentam a mesma estética da criança que brincou com ela. Bonecas loiras do cabelo comprido são transformadas em brinquedos semelhantes às crianças, ou seja, com tranças. Como, por exemplo, quando Filomena Zandamela, uma interlocutora moçambicana que reside em Brasília, afirmou que, ao ver aquelas bonecas loiras, as trançava fazendo com que o brinquedo se parecesse com ela. Brinquedos constituem não somente réplicas de um mundo real

como também revelam um pouco dos valores e das ideologias de uma cultura (CUNHA, 2008). A proliferação de bonecas adultas com outras estéticas pelo mundo atesta a importância da construção de autoimagens diferentes daquela vendida pela Barbie: majoritariamente *brancas* e loiras. As crianças *negras* mundo afora querem consumir brinquedos que se pareçam com elas, o que é atestado pelo aparecimento de uma nova indústria de bonecas *negras* e por sua estilização. Ao que tudo indica, muitas vezes as bonecas podem ser parte da representatividade para crianças em Maputo e alhures. Além disso, é preciso reiterar como essas trajetórias constroem história, nos termos de Cadena (2015). Uma história da indústria de brinquedos, mas principalmente uma história da luta do combate ao racismo. A diferença geracional apresentada no texto da minha tia Madu Costa revela como um esforço imenso vem sendo feito na luta anti-racista e a coleção ou o acesso a bonecas negras conta parte dessa história.

O capítulo que segue é sobre o sacrifício do corpo. Falarei sobre o tempo, dinheiro e resistência implicados na *lida* com o cabelo crespo. Refletirei sobre algumas categorias que qualificam o cabelo crespo em Maputo ou em Brasília como cabelo leve, cabelo pesado, cabelo bom, cabelo ruim. Cabelo organizado, cabelo desorganizado etc. O que quero com esse capítulo é lançar um olhar para aquilo que Gomes (2008) chamou de *lida* do cabelo crespo. Quero também dialogar com outras autoras que escreveram sobre o assunto e refletir sobre como tratamos os nossos cabelos e os sacrifícios em que estamos mergulhadas ao lidar com eles. Sigamos.

Capítulo 3 – O sacrifício do corpo

Em uma tarde, durante um almoço no Mercado Janet, Vanda me contou o que fazia para se sentir bonita. Geralmente aos sábados, uma vez ao mês, reservava seu tempo para rituais de beleza e de festa em sua casa. Logo cedo a *matapa*²⁵ era colocada para cozinhar. A *matapa*, preparado de folha de mandioca que precisa ser cozida por muitas horas, era acompanhada de caril de frango e arroz. Ela chamava uma trancista conhecida e lhe pagava cem *meticais*²⁶ pelo serviço que duraria seis, sete horas. Para esse trabalho na cabeça, é preciso uma relação de confiança. A aparência e a qualidade do trabalho não podem ser confiadas a qualquer pessoa. Além de ser um serviço caro, ele demanda tempo, o compartilhamento de certa intimidade pelo toque, por estar na casa, por poder ouvir histórias que irão durar todo o dia.

O espaço utilizado para trançar era o quintal, do lado de fora da casa. Uma pureza entre o ambiente da beleza se mantém em relação ao ambiente gastronômico: uma distância é estabelecida. Além do cheiro da *matapa*, o quintal é preenchido por sons transmitidos por uma televisão, que fica ligada exibindo mulheres dançando com os cabelos ao vento. Zouks, mornas, pop, kuduro. Todos esses são ritmos apreciados pelas mulheres que circulam pelo quintal e conversam. Os homens saíram para fazer outras coisas. Essas atividades de cozinhar e embelezar são presenciadas por mulheres e crianças. Os homens, quando estão por perto, não se envolvem nem no tecer, nem no cozinhar. Presenciam o movimento.

Nos bairros de *caniço*, as vielas e ruas que entrecortam as casas assumem traços singulares. Por corredores estreitos é possível percorrer caminhos tortuosos até chegar na casa de Vanda. Entre uma casa e outra, pequenos muros de alvenaria, folha de coqueiro, ou mesmo cercas vivas separam material e simbolicamente os loteamentos de cada morador. No entanto, se tal divisão espacial

25 Prato comum em Moçambique feito com a folha da mandioca pilada. Essa folha é cozida por muitas horas e servida como um molho que acompanha, geralmente, o arroz e uma carne.

26 Moeda corrente moçambicana.

existe, suas fronteiras podem ser perpassadas, visto ser comum que vizinhos atravessem os quintais uns dos outros sem maiores constrangimentos. A possibilidade de penetração espacial revela contornos de troca e compartilhamento de espaço entre vizinhos. Estes convivem entre si com certa familiaridade, esperando que algumas trocas e solidariedade sejam assumidas reciprocamente. O espaço da casa poderia, neste sentido, ser pensado a partir de uma ampliação que inclui não somente os parentes consanguíneos que vivem sob o mesmo teto e dentro de um loteamento, mas também a vizinhança que transita e que participa de trocas nesse espaço.

O quintal é parte importante do convívio e espaço comum de sociabilidade. Nele, a cozinha se estende para além do espaço interno da casa, uma vez que o quintal costuma contar com a presença de um fogão feito de tijolos. É recorrente que no interior da casa uma sala, onde recepcionam-se visitas em largos sofás, acomode também a televisão, componente importante inclusive na sociabilidade envolvida nos cuidados com os cabelos. O interior da casa comporta ainda um espaço reservado à geladeira e uma mesa, e os quartos de dormir.

As conversas em torno dos penteados dizem muitas coisas importantes. Temas sobre corpo, saúde e doença são pautas de conversas e relatos sobre terceiros. A troca de conhecimentos sobre técnicas de embelezamento é acompanhada de trocas sobre uso de remédios caseiros, conhecimentos sobre doenças causadas – ou não – por bruxaria e sobre substâncias de emagrecimento, além de trocas sobre métodos de cozer e de alimentação. Uma pausa para o almoço. Todos estão juntos agora. A Laurentina, cerveja moçambicana, é apreciada pelos adultos. Há aqueles que preferam a cerveja preta, outros a cerveja clara, outros bebem Savana. O trabalho de tecelagem é interrompido e ainda não está na metade. Levará o resto da tarde para findar. Depois de terminar de comer e esperar alguns minutos, volta-se para a tecelagem na cabeça.

Finalmente, depois de muitas horas sentada e sendo trançada, ouvindo música e conversando, Vanda se olha no espelho com a nova aparência. Gosta do resultado. Está feliz. Sente, contudo, uma forte dor no couro cabeludo. Uma ardência. Para conseguir dormir ela faz compressas

com toalhas mornas na cabeça e toma dois comprimidos de analgésico. Essa dor que irá se abrandar ao longo de uma semana é sentida como parte do processo de embelezamento. “Mulher tem que ser forte.”, “Trançar dói!”, repetem uma para a outra. Aquela dor física é mais tolerável que a dor de não sentir-se bem com seus cabelos. Que *leveza* é essa que busca minha querida amiga Vanda?

O peso, a lida

Abro o capítulo com a presente **ficção etnográfica**, que combina relatos coletados em Maputo e histórias escutadas no Brasil sobre os rituais de beleza pelos quais passamos. Esses rituais, realizados aqui ou alhures, são vivenciados de maneira festiva ao som de músicas e videoclipes que passam na televisão. Contam com a companhia de mais pessoas em casa, envolvem tempo, dinheiro e resistência física. Quando apresentei meu texto publicado no livro *Beleza Negra, “Cabelos como mobilizadores de sociabilidade em Maputo, Moçambique”*, para o grupo de estudos Mulheres Negra da Universidade de Brasília, uma delas me disse que fez uma viagem à sua infância e à sua experiência com seus cabelos. Assim, uma conexão entre mulheres *negras* e *mestiças* moçambicanas e mulheres *negras* brasileiras pode existir quando falamos da *lida* com os cabelos. Mas nada nessa vida é feito somente de alegrias e festividades. Esses rituais de beleza são algumas vezes verdadeiros sacrifícios corporais e envolvem dor física e interior. Falaremos nesse capítulo sobre a *lida* do cabelo crespo e suas formas de classificação (ruim/bom, organizado/desorganizado).

Formulada por Nilma Lino Gomes em sua tese sobre cabelos, a *lida* nos remete ao trabalho árduo da escravidão. Há muitas maneiras de se referir aos cabelos crespos: duro, ruim, difícil, trabalhoso, rebelde... O trabalho direcionado ao cuidado com os cabelos remete a isso que Gomes (2008) chamou de *lida*. Muito empenho, muita energia, muito trabalho, às vezes um trabalho chato, mas necessário, são formas pelas quais *lidamos* com nossos cabelos crespos. Essa *lida* envolve várias formas de categorizar os cabelos crespos no Brasil e alhures. Falarei sobre essas categorias e buscarei extrair suas implicações na vida das mulheres e poucos homens que conheci ao longo do

texto. Para tal contarei algumas histórias, sobretudo de Vanda, a mulher que me apresentou o termo *cabelo pesado* e que dá nome à presente tese.

Conheci Vanda em Agosto de 2011, durante a pesquisa de campo para o meu mestrado, no mesmo dia em que consegui alugar um quarto na casa da sua tia Lúcia da Conceição. Foi ela quem fez o primeiro convite para iniciar uma amizade através de uma mensagem de celular que dizia: “Oi, vou *retocar* meus cabelos, queres ir comigo?” Aquele convite, quase como um aviso do que estaria por vir, prometia ser uma boa oportunidade para acompanhá-la e aproveitar para aprender algo sobre a temática dos cabelos. Contudo, ele foi por mim recebido com um quê de reserva e desapontamento.

Reserva porque *retocar* os cabelos remetia a uma fase da minha vida que eu abandonara. *Retocar* os cabelos significa submetê-los a um processo químico de alisamento. Na linguagem local de Maputo, *desfrizamento*. Seria alisar a raiz dos cabelos com produtos químicos específicos para esse tratamento. Desapontamento, por sua vez, porque naquele momento da minha incursão em campo eu associava esse procedimento a uma não aceitação do corpo e a uma insatisfação corporal que me remetia a sentimentos muito desagradáveis. Estar em solo africano, cercada de mulheres *negras* que alisam seus cabelos, foi algo que sem dúvida desapontou as expectativas que eu tinha sobre essas mulheres. Não fui ao salão com Vanda nesse dia (naquela altura do trabalho de campo eu estava ainda interessada nas relações de comensalidade) e tinha motivos internos para isso: o cheiro dos alisantes me remetia à fase em que eu alisava meus cabelos e o motivo de tal ritual de embelezamento não se tratava, no meu caso, de uma escolha, de um estilo. Eu alisava por não suportar as críticas que me faziam. Sobretudo eu alisava por não suportar o riso alheio diante dos meus cabelos crespos. Dessa forma, a memória olfativa despertava em mim um grande incômodo. E quando falamos em cabelos falamos também dessa *lida* com a toxidade dos produtos químicos utilizados em nossas cabeças. Essa toxidade é muito presente nas nossas cabeças, de nós, mulheres *negras*. Atualmente, produtos menos agressivos à saúde foram lançados no mercado. Mas quem não

se lembra da pasta de ácido, que ardia e coçava a cabeça além de penetrar nossos narizes e nos inebriar? Deixava feridas e ardia nosso couro cabeludo. Mesmo os outros produtos, criados depois da pasta, têm efeitos colaterais tanto para quem os utiliza quanto para quem os aplica, ferem nosso corpo, nossa saúde, nossa sanidade. Interessante pensarmos na ideia da prática de *retocar* os cabelos. No dicionário virtual Priberam da língua portuguesa, *retocar* é um verbo transitivo e intransitivo que significa:

1. Tornar a tocar.
2. Dar retoques em.
3. Rebarbar (ouro).
4. Limar; corrigir; aperfeiçoar.
5. Confrontar: retoucar.

Ao falarmos que iremos *retocar*, estamos falando que existe algo de errado em nossos cabelos. É preciso que eles sejam retocados, aperfeiçoados, corrigidos, confrontados. O *retoque*, que se dá com uma certa frequência, é realizado assim que a raiz crespa começa a aparecer. Não temos sossego com os nossos cabelos, temos que manipulá-los o quanto antes a fim de esconder sua textura. Em diálogo com Walker (1987), cabe ressaltar que para nós, mulheres *negras*, os cabelos são uma parte do corpo que apresenta temerosidade. Geralmente relegados ao lugar do feio, do indesejado, temos que submetê-los a alterações, aperfeiçoá-los para que eles se tornem adequados. E era esse o sentimento que eu evitava entrar em contato quando me recusei a ir com Vanda até o salão de beleza naquele dia. Seria muito doloroso, naquela altura, acompanhar uma mulher *negra* em um salão de beleza para *retocar* seus cabelos. Seria entrar em contato com essa imperfeição que afeta os meus sentidos, o meu corpo.

Passemos para um outro momento da minha trajetória. Quando voltei a Maputo em 2015 vivi por uma semana em Inhambane, cidade na região sul, durante um fim de semana, e entrei em um salão de beleza decidida a cortar grande parte do meu cabelo. Uma senhora de aproximadamente cinquenta anos usava uma touca rosa em sua cabeça e a cabeleireira perguntou: - Veio *retocar*? Ao que a senhora ironicamente respondeu: - Pensa que é alguma moda nova essa

touca rosa na cabeça? Claro que vim *retocar*. Novamente a necessidade de retocar, corrigir, aperfeiçoar. Esse tom irônico era também um tom de desagrado sobre a pergunta feita pela cabeleireira. Ela estava pronta para rebarbar seus cabelos. No Brasil existe a mesma expressão e prática, e podemos fazer paralelos tanto em um contexto como em outro. *Retocar* seria então evitar que os cabelos crespos apareçam; evitar que o cabelo fique crespo, esconder a textura crespa, alisar o quanto antes. Por isso a touca rosa escondendo o crescimento dos fios, por isso uma certa ansiedade em submetê-los a um procedimento de alisamento ou *desfrisamento* antes que se tornem visíveis. Essa ansiedade, contudo, é vivenciada de maneiras diferentes por mulheres brasileiras que conheci e por mulheres moçambicanas a que fui apresentada.

No Brasil, ter cabelos crespos está associado à ascendência *negra*. Uma mulher *branca* que conheci em São Paulo, na volta da minha viagem de Moçambique, comentou, depois de eu lhe falar sobre o tema, que quando ela era criança os colegas de sala cercavam-na e cantavam uma música de Luis Caldas muito conhecida em nosso país:

*“Nega do cabelo duro
Que não gosta de pentear
Quando passa na baixa do tubo
O negão começa a gritar*

*Pega ela aí
Pega ela aí
Pra quê?
Pra passar batom
De que cor?
De violeta
Na boca e na bochecha.”*

Essa perseguição vivenciada por uma mulher *branca* de cabelos cacheados é muito representativa do que significa ter o cabelo cacheado ou crespo em nosso país. Uma menina de pele muito clara é debochada no ambiente escolar *como se fosse* uma mulher *negra*, sendo seu cabelo a condição e o motivo para que ela fosse tratada com violência pelos colegas. Ter o cabelo crespo no Brasil seria o mesmo que ter um *negro* na família, ou, dito em outras palavras, seria o mesmo que

carregar um escravo nas costas. A esse respeito Gomes (2008) comenta que, na circulação de pessoas no Atlântico negro, era uma prática recorrente a raspagem dos cabelos. Tal raspagem simbolizava uma mutilação para o africano que seria escravizado, uma vez que os penteados representavam (e ainda hoje representam no continente) pertencimentos étnicos (SIEBER, 2000). Raspar a cabeça seria retirar daquela pessoa sua origem, sua raiz, sua herança. Seria tornar todos da diáspora “iguais”, anular sua singularidade. Daí que ter os cabelos crespos é simbolicamente interpretado como uma herança *negra* e da escravidão. A “invenção da raça” no século XVI e a discriminação da pele negra e do cabelo crespo são parte de um constructo que vivenciamos atualmente. O cabelo crespo é tomado na diáspora como signo da presença *negra* no sangue (SMÉRALDA, 2004).

Para as mulheres moçambicanas que conheci, embora visto muitas vezes como indesejado, feio ou despenteado, o cabelo crespo não tem a mesma carga que no Brasil. As mulheres *negras* e *mestiças* moçambicanas sabem que têm cabelo crespo e não querem esconder a sua origem “étnica”. Elas *desfrisam* porque querem fazer os *cabelos crescerem*, porque entendem que o cabelo liso é um cabelo *organizado*, porque naturalizaram a prática de *desfrisar*. Elas não querem esconder o fato de serem *negras* ou de terem uma ascendência *negra* em suas famílias. Como pontuou uma interlocutora de pesquisa em Maputo, “com o cabelo liso, de peruca, com o cabelo crespo, somos *negras* de todo jeito.” Entre as minhas interlocutoras brasileiras, alisar o cabelo é ser menos *negra*. Alisando os cabelos podemos nos tornar em *mestiça*, *morena* ou mesmo uma *branca* do cabelo liso. Gomes (2008) comentou que, ao alterar os cabelos, as referências sobre o sistema classificatório racial oscilam:

“O uso do alongamento me possibilitou maior oscilação dentro desse sistema classificatório. Ao passar nas ruas, várias vezes fui chamada (sinceramente, não sei se posso dizer “elogiada”) por homens negros e brancos de “morena”, “morena linda”, “mulata”... Quando usava o meu cabelo curto na sua textura “crespa natural” ou com trancinhas, era chamada de “crioula”, “negra”, “negona” (também não sei se posso dizer “elogiada”). Quando usava meu cabelo relaxado, era nomeada de “morena”. O mínimo que esse comportamento me diz é que o cabelo, para o negro e para a negra, é um ícone identitário e

um forte elemento usado pelo brasileiro para classificar e hierarquizar, racialmente, homens e mulheres.” (p. 113)

Assim, cabelo crespo no Brasil remete a uma identificação racial hierarquizada, enquanto que em Maputo o mesmo não ocorre. Retocar os cabelos, para as mulheres brasileiras que colaboraram comigo, significa esconder um traço racial que é considerado indesejado. Já em Maputo retocar é aperfeiçoar um penteado e não esconder um pertencimento racial, embora aponte para a vivência de um **preconceito capilar**.

Cabelo crespo, no Índico ou no Atlântico, hierarquiza e classifica. Quando fui pela primeira vez a Maputo, eu tinha os cabelos cacheados na altura do ombro e era abordada na rua por mulheres que queriam saber se aqueles cabelos eram meus, se podiam tocar, e como eu fazia para cacheá-los. Ter os cabelos cacheados me classificava como *mestiça*. Quando trancei meus cabelos as pessoas não me interpelavam na rua. Eu passava por moçambicana e minhas amigas brincavam comigo, dizendo que eu poderia muito bem ser uma africana. Com isso quero afirmar que, embora exista uma hierarquia e uma classificação em relação à textura dos cabelos em Maputo, essa diferença não é indicativa de um embranquecimento, como se observa no Brasil.

Conversando em 2017 com Marilú Námoda em um bistrô no bairro nobre Polana, ela me disse que a hierarquia das texturas era por ela vivenciada de maneira muito dolorosa. Nascida em Quelimane²⁷, onde, segundo ela, a mestiçagem é comum, ter *cabelos que crescem*, cabelos que são volumosos, nos qualificaria como mais bonitas ou mais “agraciadas pela natureza”. O tempo requisitado para o cuidado com os cabelos na hora de *desfrizar* e depois escovar ou colocar rolinhos fazia com que o tratamento da cabeleireira fosse melhor ou pior, hierarquizando as texturas dos cabelos. Aquela que demorava mais no salão por dar mais trabalho à cabeleireira era desprezada e mal tratada, enquanto aquela que tinha o cabelo menos *carapinha* era bem tratada e priorizada. Ainda em nossa conversa, Marilú me disse que ser *mestiça* ou *negra* era uma hierarquia muito radical para ela, que passou a infância em Quelimane. Ela reforçou bem essa diferença entre ter

²⁷ Capital da Província de Zambézia, região central de Moçambique.

cabelos cacheados e cabelos *carapinha*, e disse que se lembra de sua ida ao salão como uma verdadeira tortura. Hoje é ela quem cuida de seus cabelos. Mas se para Marilú – e para mim em certa medida – ir ao salão de beleza pode significar um lugar que se aproxima de rituais de tortura, para muitas mulheres esse espaço é vivenciado de maneira lúdica e agradável. Não podemos generalizar experiências e dizer que todas que passam por um salão para alisar ou *desfrizar* os cabelos estejam experimentando a mesma sensação desagradável.

Voltemos por um instante a Vanda, a interlocutora com quem aprendi uma das categorias mais importantes para qualificar os cabelos de algumas das mulheres moçambicanas que conheci: o cabelo *pesado*. Ainda no mestrado, observei que os cuidados com os cabelos e os rituais que acompanhavam esse cuidado pareceram muito lúdicos, muito alegres e ela foi a primeira a me revelar a esfera *pesada* da relação que algumas mulheres moçambicanas têm com os seus cabelos. Alegre porque é nas manhãs de sábado, enquanto se aquece o fogão e se cozinha a *matapa*, que os cabelos das mulheres que moram nos bairros periféricos são tecidos em tranças, que poderão durar até um mês. Lúdico porque, enquanto se vivencia esse ritual, músicas norte-americanas e africanas (angolanas, cabo-verdianas, sul-africanas) são ouvidas em alto e bom som durante o pentear, o qual é coletivo, compartilhado e celebrado.

Um dia, conversando com Vanda na casa da Lúcia, comentei:

– No Brasil a gente vive a moda dos cabelos naturais e tem até uma marca de cosméticos para valorizar a beleza natural da mulher brasileira...

Vanda não me deixou concluir a frase:

– Sabe porque lá no Brasil as mulheres podem usar natural? Porque elas têm cabelos. Elas têm cabelos, os cabelos delas crescem (quase chorando). Aqui em Moçambique nosso cabelo tem uma peculiaridade que é que ele não cresce e, quando cresce, ele volta no dia seguinte ao normal e fica baixinho... (enquanto falava puxava seus cabelos mostrando que eles eram curtos). Nosso cabelo, ele é pesado, por isso fazemos essas coisas...

Sem graça, tentei intervir:

– Mas tem o Jimi... (cabelos redondinhos, conhecidos no Brasil como Black Power)

– Mas mesmo com o Jimi o nosso cabelo não fica, ele voa, não dá forma...

Vanda me contou isso com muito sofrimento, um choro engasgado. Eu fiquei sem graça de continuar a conversa, pois fui pega de surpresa por aquele desabafo. Desabafo que só foi possível graças a uma relação de cumplicidade que foi sendo construída ao longo de minha estadia na casa da sua tia. Quando eu iniciei a conversa, eu só queria dizer a ela que é curioso que exista uma marca de cosméticos dedicada à beleza natural. Ou seja, queria destacar o quanto a beleza “natural” precisa de artifícios para ser construída. Não passava por minha cabeça que tal assunto fosse despertar esse incômodo. Além disso, eu não sabia o *peso* que minha presença mestiça tinha quando eu estava em sua companhia. Ser uma mulher *mestiça* brasileira é sinônimo de ideal de beleza e de textura capilar. Não conversávamos em pé de igualdade.

O cabelo *pesado*, disse-me Vanda, é aquele que, “como eu poderia explicar? É aquele cabelo que não dá para fazer nada com ele. Que quando você lava encolhe. Que quando você penteia ele volta a enrolar. É bem enroladinho, enroladinho. É um cabelo *difícil*. Esse cabelo *pesado* tem uma peculiaridade que quando ele estica ele volta a encolher. Ele *não cresce*.” Enquanto falava, seus olhos enchiam de água e ela se mostrava angustiada por explicar o que são os cabelos *pesados* que ela e outras mulheres moçambicanas possuem. Nesse momento eu não perguntei mais nada. Deixei que aquele relato parasse por ali. Ficamos em silêncio.

O silêncio foi muito importante para aquele momento da conversa. Àquela altura, ele disse muito sobre os sentimentos vivenciados sobre os cabelos. Éramos cúmplices de um sofrimento. Eu, mulher *mestiça* ou *mulata* ao seu olhar, mulher *negra* de cabelos crespos em Brasília, podia entender a angústia de ter os cabelos *pesados* e as implicações emocionais daquela experiência. Eu não poderia dizer mais nada. Ela não queria falar mais. Minhas perguntas naquele momento pareciam inconvenientes e eu pude experimentar junto com ela o sentimento de inadequação sobre um corpo que, sem intervenções, não é considerado bonito.

Foi preciso um silêncio.

Alguns dias depois, passado o mal estar da conversa sobre o que seriam os cabelos *pesados*, perguntei pelo cabelo *leve*. Vanda já estava mais habituada às minhas perguntas e respondeu com boa vontade. “É um cabelo como o seu. Que dá para fazer penteados, que quando trança escorrega pelas mãos, que quando o vento sopra voa leve. Um cabelo *leve* é assim.” Na minha dissertação (CRUZ, 2012), eu entrei pela primeira vez em contato com essa categoria com crianças na porta de uma escola. Reproduzo aqui o trecho desse trabalho para ilustrar melhor o que seriam os cabelos *leves*:

“Logo nos primeiros dias da minha estadia em Maputo, comecei a perguntar por salões de beleza e por pessoas que trançassem. Mas as pessoas olhavam para mim e diziam:

– Trançar? Seus cabelos? Mas será que vão saber?

Eu não entendia porque não saberiam trançar meus cabelos e ficava até um pouco impaciente com tais afirmativas. Foi quando, na porta de um colégio, conheci Flora e mais três meninas de tranças que olhavam para mim. Perguntei se elas sabiam trançar e elas me disseram que sim.

– Alguém pode me trançar? – indaguei.

– Mas o seu é difícil – responderam.

– Porquê?

– Porque seu cabelo é leve. – disseram enquanto friccionavam as pontas dos dedos para mostrar que meus cabelos eram leves e que escapariam de suas mãos. Flora, ao querer me dar a precisão da textura de meus cabelos, falava com o corpo e com as mãos. Parecia jogar-se junto com os dedos em uma tentativa de mostrar para mim que meus cabelos voavam e continuou a falar:

– Minha irmã tem os cabelos assim.

Puxou sua irmã e começou a acarinhar-lhe a cabeça:

– Ela até chora quando trança... Mas ela é corajosa.” (CRUZ:2012)

Os cabelos *leves* são considerados difíceis de trançar e tanto mulheres *mestiças* como mulheres *negras* os possuem. Cabelos *leves* são bonitos e desejados, mas também desprezados para penteados mais elaborados como as tranças. Em geral eles são usados soltos porque não possuem a firmeza que o cabelo *pesado* possui. Cabe ainda lembrar que, enquanto estive em Maputo, meu cabelo muitas vezes foi rejeitado como passível de realizar penteados. Soava um pouco ridículo trançar o cabelo de uma mulher *mestiça*. O cabelo *leve*, por ser bonito, deve ser usado solto, o que nos leva a pensar no lugar que as tranças ocupam no entendimento das mulheres que conheci. Tranças são recursos para cabelos *pesados*. São elaborações que podem ser consideradas artísticas para cabelos que, soltos, não apresentam *complicações*. São, assim como o retocar, um recurso ao

cabelo que não tem jeito. Como dito no capítulo anterior, essa é uma *complicação* vivenciada por uma mulher *negra* moçambicana: ter que fazer algo em seus cabelos, que são difíceis e que precisam ter penteados bem elaborados e *complicados* para fazer a cabeça. As *complicações* na cabeça nos dizem muitas coisas. O cabelo crespo, a *carapinha* não é algo simples e é preciso fazer coisas complexas nela para que ela seja apreciada. O que dizer de mulheres que carregam na cabeça tantas *complicações*?

Peso é uma palavra para as emoções que carregam aquelas que possuem esses cabelos. É um fardo ter os cabelos *pesados*. Cabelos *pesados* nos remetem novamente à *lida* do cabelo crespo mencionada por Gomes (2008). De acordo com a autora, nossos cabelos precisam passar por uma *lida*, um cuidado que remete aos tempos do trabalho escravo, o trabalho árduo, o trabalho duro. De maneira análoga, a *lida* a que são submetidos nossos cabelos é vivenciada pelo termo cabelos *pesados* para as mulheres moçambicanas. “Nosso cabelo é *pesado*, não se faz nada com ele. Por isso fazemos todas essas tranças, *tissagens* e *extensões*.”²⁸ É muito raro que as mulheres moçambicanas usem seus cabelos na textura crespa “natural”. Há sempre que se fazer algo com os cabelos.

Uma outra autora pode ser evocada aqui para pensarmos os cabelos *pesados* e a *lida* com os cabelos. Walker (1987) escreveu sobre a sua experiência pessoal com os seus cabelos. De acordo com a escritora, era preciso se livrar da obsessão de pensar o tempo todo nessa parte do seu corpo. Ela estava sempre pensando em seus cabelos, em como *lidar* com eles. Era preciso fazer uma revolução em sua vida, precisando deixá-los livres. Livres das técnicas de aplicar cabelos de mulheres coreanas em um mercado opressor. Livres ao deixá-los pegar poeira, serem o que eles querem, tomarem o formato que desejarem. Cabelos e liberdade para uma mulher afro-norte-americana têm um significado ainda mais forte, por remeter diretamente a estética adotada pelos

²⁸ *Tissagem* é uma técnica de aplicação de cabelo. Primeiro o cabelo é todo trançado rente ao couro cabeludo, em seguida costuram-se franjas de cabelos por cima das tranças. Extensão também é uma técnica de aplicação de cabelos. Em vez de franjas capilares, aplicam-se mechas de cabelos enrolados bem rente ao couro cabeludo.

Panteras Negras na luta pelos direitos civis norte-americanos. Liberdade na cabeça, liberdade com os cabelos, liberdade com a política.

Hooks (2005) também fala, em outras palavras, do *peso* em alisar os cabelos no contexto do patriarcado capitalista branco. Hooks (2005) comenta como os cabelos são para as mulheres *negras* uma parte do corpo que se apresenta como um problema que precisa ser resolvido, uma parte do corpo que precisa ser domada, um inimigo das mulheres, pois os cabelos crespos são percebidos como feios e atemorizantes pela cultura *branca*. O cabelo alisado passaria a mensagem de que não nos aceitamos e de que não nos enquadrados nos padrões de beleza. Assim, mulheres *negras* moçambicanas, *afro-brasileiras*, *afro-norte-americanas* se conectam em uma experiência onde ter cabelos crespos pode significar um fardo, poderíamos dizer um *peso*, uma maneira de *lidar*. Dessa forma *peso* e *leveza* como categorias nativas moçambicanas indicam um sentimento de rejeição ou aceitação de uma parte do corpo muito importante para essas mulheres e são palavras potentes para pensar nesses sentimentos em relação ao corpo e ao que se pode fazer com ele.

Temos ainda outras formas de classificar os cabelos crespos em Maputo. Muito recorrentemente fala-se em cabelo *organizado* e cabelo *desorganizado*. Cabelo *organizado* e cabelo *desorganizado* são também categorias boas para pensar. Elas remetem a dois espaços que regulamentam o que seriam cabelos organizados ou desorganizados: a escola e o trabalho. A primeira vez que ouvi essa expressão em Maputo foi pela Lúcia da Conceição, a mulher que me alugou um quarto enquanto estive lá em 2011. Ela falou para a sua neta: “Seu cabelo está muito *desorganizado* para ir para a escola. Venha aqui que lhe farei umas tranças.” A escola é o espaço da disciplina, da ordem, do aprendizado. Colocar ordem no cabelo, deixar o cabelo *organizado* é coadunar com as regras de apresentação estético-corporal que dominam esse ambiente.

Durante a minha estada, em 2015, ouvi algumas histórias sobre cabelos e escola. Agata, minha anfitriã, que é professora de Física para adolescentes, me disse que é regra na escola onde ela trabalha que os alunos mantenham seus cabelos raspados. E que as mulheres não usem *extensões* e

tissagens muito extravagantes para não atçar a competitividade entre elas. Ouvi também que, durante as férias, os meninos fazem penteados diferentes, como uma crista na cabeça, ou pintam o cabelo de alguma cor diferente aproveitando o período em que não existe um controle sobre os penteados que podem ser usados na escola. Daí se vê o controle que a escola possui sobre a estética dos alunos e alunas, a organização que se espera para frequentar esse espaço.

Da mesma forma, o ambiente de trabalho é um lugar onde a aparência é muito importante. É preciso se apresentar com os cabelos *organizados* nesse ambiente e muitas vezes o cabelo crespo pode ser considerado *desorganizado*. Em entrevistas realizadas em 2015 em Maputo com mulheres que usam o penteado *Rasta*,²⁹ essas me contaram que ainda encontram muita resistência a esse estilo. Salma Xavier, uma amiga e interlocutora, me contou que antes de fazer o *Rasta* em seus cabelos ela ligou para sua mãe, que mora na Beira, pedindo autorização para usar esse penteado. Sua mãe se mostrou preocupada. Ficou com medo que sua filha sofresse todo tipo de preconceito, sobretudo no trabalho. O penteado é associado ao consumo de maconha e rebeldia. Salma teve que explicar que faria mechas fininhas e que seu cabelo ficaria *organizado* e bonito. Só depois que sua mãe aprovou o projeto de fazer tal penteado é que Salma foi ao salão de beleza. O *Rasta*, quando feito de maneira simétrica, é mais aceito do que quando são feitas mechas de tamanhos diferentes ou com mechas grossas. No trabalho, as pessoas aceitaram o penteado de Salma e atualmente o *Rasta* (desde que *organizado*) é aceito em certos ambientes formais.

Ainda assim, grande **preconceito capilar** é vivenciado tanto no Brasil quanto em Moçambique em relação àquelas que usam *dreads*. Geralmente associado à malandragem, a pessoas “que fumam, pessoas que não têm uma conduta boa. Mesmo no trabalho, a pessoa era despedida por causa do cabelo. Ou então, se a pessoa queria procurar um trabalho, ela não era aceita por causa do cabelo”, como me informou Aleia Agy em Maputo, 2015. As mulheres que usam esse penteado sentem que ele é mais prático e que pode ser uma opção bonita para usar no lugar das extensões e

29 *Rasta* é o nome mais comumente utilizado em Maputo para o *dreadlock*. São mechas de cabelos trançados com agulha que pendem em tufos.

outras intervenções nos cabelos. Lorde (1991) reflete sobre o **preconceito capilar** que todas as mulheres *negras* que usam esse penteado sofrem. Para ela uma solidariedade às pessoas da tradição Rastafari deve ser lançada para que a rejeição desse penteado não seja recorrente, como aconteceu com uma amiga dela quando embarcavam no aeroporto de Beef Island. A autora se pergunta se os cabelos são ainda políticos e responde que sim. Que, se uma mulher está sendo interrogada em um aeroporto sobre seus cabelos e isso a impede ou não de embarcar, é porque cabelos, ainda em 1991, são políticos. Ela propõem uma irmandade capilar para todas as mulheres que usam *dreads* e elogia a cultura Rastafari.

Os *dreads* em Maputo são ainda um desafio à **mudança compulsória**. Aquelas que optam por esse penteado não alteram muito seus cabelos, desafiando a necessidade local de estar sempre mudando de penteado. Como ficam sempre com *dreads*, são indagadas sobre suas escolhas e questionamentos são feitos sobre elas. “Não vai mudar esse cabelo?”, “Eu queria usar cabelos assim, mas não consigo me ver sempre com a mesma cara!” são frases comuns de se ouvir em Maputo sobre *dreads*. Embora, como percebi por meio das entrevistas, o **preconceito capilar** contra os *dreads* tenha diminuído, ele ainda é recorrente e pode ser observado em Maputo. O mesmo pode ser afirmado para o caso de Brasília. *Dread* não é um penteado sempre considerado bonito. Muitas vezes associado à falta de cuidado e à sujeira, aqueles que usam *dreads* vivenciam aqui um **preconceito capilar**. Existe ainda a opção de se fazer *dreads* falsos, com cabelos sintéticos ou com linha (lã). Essa opção é mais recorrente em Maputo.

Voltemos novamente ao ambiente de trabalho e ao cabelo organizado. Muito dificilmente consegue-se trabalho com os cabelos crespos considerados muito rebeldes em algumas profissões. Minha irmã, assim que se formou em Licenciatura de Artes Cênicas, começou a procurar emprego em escolas particulares na cidade de Belo Horizonte. Ela tem os cabelos enormes e muito crespos e de aparência seca. Ela foi com seus cabelos soltos para uma entrevista de emprego e a encarregada de fazer a entrevista não exitou em perguntar “E esse cabelo?”. Aquela pergunta, que deixou minha

irmã com muita raiva, foi o suficiente para que ela decidisse que não queria trabalhar naquela escola. Da mesma forma, quando fui a Maputo em 2017, enquanto dava uma conferência, um rapaz considerado *mestiço* e com cabelos bem grandes disse que foi interrogado se iria tirar foto 3x4 com aqueles cabelos. E disse ter sido interrogado em uma entrevista de emprego sobre seu penteado. Ele ainda reforçou seu estranhamento dizendo que era *mulato* e que não entendia o porquê dessa abordagem sobre seus cabelos. Escola e trabalho são espaços normatizadores que relegam o cabelo crespo e cacheado à categoria de *desorganizado*.

Cabelo ruim, cabelo bom

Ao contrário do que escrevi em minha dissertação (CRUZ, 2012), as categorias cabelo *ruim* e cabelo *bom*, já bem conhecidas no Brasil e nos Estados Unidos, são também utilizadas para qualificar os cabelos crespos em Maputo. Em 2011, essas definições não surgiram durante minha estadia em campo, o que me levou a escrever o seguinte trecho:

“Buscando entender qual cabelo era considerado feio e qual era considerado bonito, vi que não se tratava de qualidades e julgamentos como 'cabelo ruim' e 'cabelo bom', categorias encontradas no Brasil a respeito dos cabelos atribuídos à população reconhecida como 'negra' ou 'afro-descendente'. Tampouco compartilhavam da classificação 'bad hair' e 'good hair', encontrada nos Estados Unidos entre a população 'afro-americana'.” (CRUZ, 2012)

O retorno a campo em 2015, contudo, me colocou em contato com essa expressão inúmeras vezes. Acredito que no campo de 2011 meus ouvidos não estivessem abertos para ouvir esses termos. Talvez por serem eles palavras difíceis de escutar. Palavras que machucam. Uma das minhas entrevistadas, a Wacy Zacarias, disse-me que, ao optar por usar a sua *carapinha*, ela já foi repreendida e criticada, tendo ouvido de pessoas próximas o termo cabelo *ruim*. Essa forma de categorizar os cabelos nos remete a muitos pensamentos. Um julgamento moral é feito sobre nossos corpos. Carregamos em nosso corpo um signo ruim. O ruim, além de um julgamento moral, é um julgamento estético e fala sobre formas de sentir. Aquilo que é ruim se aproxima do feio e assim sendo nos sentimos inadequadas, desajustadas, indesejadas. Sméralda (2004) comenta em seu livro

Peau Noire, cheveu crépu (Pele Negra, cabelo crespo) que a feiura implica em rejeição. Ao julgar que uma parte do nosso corpo é ruim estamos sendo julgadas pela nossa conduta, nossa estética, nosso ser no mundo. A rejeição é a implicação desses julgamentos sobre nossos corpos. Fala de uma rejeição nossa sobre a nossa humanidade.

Lembro-me que, quando eu era criança, estudei em uma escola particular onde havia somente mais uma aluna *negra*. Eu e ela usávamos os cabelos na textura crespa e, sem entender o porquê, víamos que as outras crianças nos rejeitavam. Essa experiência pessoal não é uma experiência isolada. Outras pessoas no Brasil experimentam e experimentaram isso. Uma interlocutora moçambicana, Salma Xavier, me contou que quando era criança ela rejeitava seus cabelos. E que ouvia críticas e rejeições das outras crianças. Como estes, ouvi tantos outros relatos. No filme *Kabela*, de Yasmin Thayná, é apresentado, a partir de performances, as implicações dessa rejeição que sofremos ao sermos consideradas portando algo de *ruim*. Logo no início do filme nomes pejorativos são exclamados enquanto uma cabeça tem seus cabelos alisados. A sensação ao ver e ouvir essas ofensas é de um forte desconforto. A auto-rejeição, o desejo de embranquecer, de tornar-se outro, faz parte da experiência de muitas mulheres *negras* e o filme toca imagetivamente nesse ponto de maneira eloquente.

Novamente falo com Sméralda (2004) sobre as consequências dessa rejeição e auto-rejeição: uma certa obsessão pelo alisamento e pelas técnicas de alteração da textura do cabelo crespo pelas quais passamos desde a juventude. Fala-se muito que as relações raciais em Maputo e em Brasília são totalmente diferentes. Mas quando penso nessa relação de auto-rejeição vejo uma forma de racismo fenotípico sendo assumido tanto lá quanto aqui. Não existe diferença, a rejeição corporal é a mesma. As relações raciais podem apresentar peculiaridades, mas o auto-ódio corporal se apresenta de forma bastante análoga. O ato de retocar a raiz aparece novamente como uma ideia fixa para que não se revele a textura crespa. No caso das minhas interlocutoras brasileiras, temos aquilo que chamarei de **liso compulsório**. Em Maputo, por sua vez, observa-se a mudança de

penteados quase mensal. Esse valor de estar sempre se renovando pode ser visto como uma **mudança compulsória**. Sobre esses dois pontos tecerei algumas considerações a seguir.

A mudança compulsória o liso compulsório

Já em minha dissertação (CRUZ, 2012) escrevi sobre a facilidade com que as mulheres que residem em Maputo alteravam seus penteados. Nesse texto falei de corpos que se metamorfoseiam. Trocar de penteado é um valor e tem implicações subjetivas em suas disposições corporais. EM 2011, Paula Silva, estudante de dezessete anos da Universidade Eduardo Mondlane, deu-me fotos de todos os penteados que fez. Na seleção de imagens feita por ela há quarenta e quatro penteados, feitos ao longo de dois anos. Seus cabelos já foram compridos até a altura do busto, com mechas de cabelos loiros; foram trançados junto ao couro cabeludo com mechas loiras e pretas; já estiveram *desfrizados* com os cabelos na altura dos ombros; foram trançados em mechas ruivas; costurados em *tissagem* de cabelos lisos na altura do queixo; penteados no estilo *Jimi*³⁰ (CRUZ, 2012).

Não apenas Paula tem o hábito de registrar seus penteados: outras mulheres que conheci, sobretudo as mais jovens, adotam essa prática. A cada novo penteado, as mulheres se portam como que renovadas e guardam expectativas de serem elogiadas por estarem com um visual completamente diferente. Sua postura corporal e feição mudam consideravelmente, e elas consideram-se “uma nova mulher” com os novos cabelos. Os cabelos, assim, acabam alterando gestos e performances e dando o norte sobre as roupas a colocar, e até a forma de se sentirem. Paula destacou ainda, em nossas conversas, que a mudança de cabelos implica em mudança nas maneiras de sentir-se:

“Quando eu quero parecer mais angelical eu coloco cabelos cacheadinhos. Quando eu quero parecer mais mulher eu coloco cabelos mais longos. Se quero parecer mais séria, mais formal, eu uso cabelos ondulados. O Jimi eu faço quando eu me sinto mais rebelde. Eu gosto de brincar com isso!”

30 *Jimi* é o nome dado ao penteado conhecido por alguns como Black Power. Os cabelos formam uma espécie de coroa ouriçada e crespa e remete ao movimento negro dos Estados Unidos. No caso, *Jimi* é uma referência ao cantor Jimi Hendrix, que usava seus cabelos nesse estilo.

Alterar os penteados em um período curto de tempo estabelece com o corpo uma relação que é muito valorizada localmente. O desejo de mudar sempre é reforçado pelo valor, comum entre as jovens, de *marcar a diferença*. *Marcar a diferença* não é somente seguir os penteados, guiando-se pela moda: faz parte do entendimento de que é preciso inovar, surpreender com um novo penteado, estar à frente das novidades, criar *complicações* na cabeça. Quando Paula comenta que, junto ao desejo de mudar, ela experimenta outras maneiras de ser, brinca com as possibilidades infinitas de tornar-se continuamente uma nova pessoa a partir de novas performances. Vemos que, uma vez que os cabelos alteram o corpo dessas mulheres de maneira radical e constante, transformando-as em “outras mulheres” segundo suas próprias palavras, há uma relação com a estética da cabeça onde o efêmero é fundamental e valorizado. Aquela que pode sempre mudar seu penteado, atualizar-se, é tida como uma mulher de *status* e reconhecida por sua beleza. Seus corpos devem ser constantemente refabricados e reconstruídos, a fim de se tornarem femininos e belos (CRUZ, 2012).

Este gosto pela constante mudança exige, naturalmente, um considerável estoque de cabelos disponíveis. É por isso que, entre as mulheres que conheci, uma prática de acúmulo de cabelos estava sendo cultivada. Idealmente elas gostariam de ter todos os cabelos: curtos, longos, cacheados, ondulados, pretos, loiros etc. O modo de armazená-los exige um conhecimento sobre sua conservação e era comum haver uma maleta ou baú para guardá-los. Não se guarda, além disso, os cabelos de qualquer maneira. Existe uma classificação para organizá-los. Há os que são usados no dia a dia pois, além de darem um ar mais casual, não demandam tanto tempo para aplicar e não são tão surpreendentes. Outros cabelos, reservados às festas, são guardados para serem acionados somente em ocasiões solenes. Em geral, eles são mais suntuosos, maiores e inovadores. Há ainda as perucas que, menos comuns, são guardadas como possibilidades para serem acionadas no caso de um evento inesperado ou alguma emergência. Outra prática comum em relação aos cabelos é a sua

troca entre amigas. Cabelos são objetos para presentear, comprando-se ou doando-se os próprios cabelos (CRUZ, 2012).

A troca que pude observar se dava, em geral, entre mãe e filha e entre amigas mais próximas, bem como entre irmãs. Cada vez que são retirados da cabeça eles perdem um pouco dos fios e, conseqüentemente, do volume, tendo uma durabilidade limitada para sua aplicação e circulação. Uma amiga e interlocutora, Uacy Madalume, sempre que retirava suas *extensões* ou *tissagens*, as doava à sua irmã mais nova, Amélia Madalume, para que ela aproveitasse os cabelos. Elas são muito amigas e Uacy Madalume guarda por ela muito carinho e respeito. Quando Amélia Madalume recebia os cabelos usados pela irmã, ficava muito feliz em poder fazer um novo visual e poder cortar as mechas, usá-las de maneira diferente. Se Uacy considerasse que a irmã não estava se comportando de maneira adequada nos estudos ou em outra esfera da vida, a forma de lhe repreender era não lhe repassando os cabelos. Amélia, por sua vez, ficava animada ao ver a irmã com novos cabelos, pois sabia que quando fossem retirados eles seriam dela.

Para nós que passamos pela *transição capilar* e passamos a usar nossos cabelos crespos, a experiência da mudança implica em uma transformação. Deixamos de querer nos anular em uma prática normatizadora da beleza e experimentamos uma nova estética com todas as suas implicações. Vivenciamos o racismo de maneira ainda mais eloquente quando decidimos usar os cabelos crespos, nos tornamos outras mulheres. Algumas entrevistadas do grupo virtual Carapinha do Índico, de Moçambique, me falaram sobre as reações das pessoas à sua volta quando elas começaram a usar o cabelo na textura crespa. Muitos as elogiaram, mas outros ficaram indagando se ela não mudaria aquele penteado mais. Se ficariam para sempre com aquele rosto. O cabelo crespo precisa ser alterado, o penteado crespo pode ser mais um dos penteados por um tempo, mas não o único a ser utilizado. Quando a mudança de cabelos é algo que representa um controle sobre os corpos, como no caso observado em Maputo, podemos chamar essa necessidade de estar sempre se alterando de **mudança compulsória**. Veja, se antes eu falava em corpos que metamorfoseiam,

hoje eu falo também em uma **mudança compulsória**. Quando se é impelida a vivenciar a relação com o corpo de maneira impositiva essa metamorfose deixa de ser algo prazeroso ou mesmo lúdico para tornar-se algo compulsório e *pesado*. De alguma forma, a **mudança compulsória** é combatida pelas integrantes do grupo Carapinha do Índico, e tive oportunidade de entrevistar algumas de suas participantes.

Essa **mudança compulsória** é, ainda, uma forma de se construir um corpo moderno e cosmopolita. Sendo Maputo uma capital que conflui pessoas de todo país, falantes de várias línguas e pessoas de outros lugares do mundo, a estética construída pelas mulheres que estão sempre renovando a cada penteado se relaciona à imagem da modernidade. Ela diz respeito a um traço de distinção social. Há de se gastar muito dinheiro com os cabelos. Poder mudar sempre e ter uma coleção de cabelos é um marcador de *status*. Assim, além de falarmos em uma **mudança compulsória**, falamos também de uma forma de se posicionar no mundo. Uma maneira de se fazer cosmopolita, moderna – e com poder aquisitivo. Nem sempre as mulheres que estão sempre mudando de cabelos estão respondendo a um sistema capitalista e patriarcal. Algumas vezes elas vivenciam essa metamorfose de maneira prazerosa, por gosto e pelo jogo de pode experimentar ser sempre uma nova mulher a cada novo penteado. Agata Daniel, ao longo de duas semanas em que a encontrei em 2017, usou três penteados completamente diferentes um do outro. Ela faz isso porque se enjoa do seu rosto sempre igual. E eu não via nesse hábito um sentimento de *peso* ao alterar-se sempre. Dessa forma, podemos falar em uma tendência à **mudança compulsória** que é respondida de variadas maneiras a depender de quem fala. Para algumas mulheres, mudar sempre é ser *leve*. É brincar com o *self*. É poder jogar com as inúmeras possibilidades de ser e sentir-se. Algumas vezes metamorfosear-se é parte da composição de uma mulher dinâmica.

No primeiro piquenique das Crespas e Cacheadas que participei, ficou claro para mim o compartilhamento de uma experiência em nossas trajetórias que chamarei de **liso compulsório**. É interessante observar que a troca de produtos para cabelos se faz por não haver um mercado muito

amplo de cosméticos especializados em cabelos crespos e por estarmos aprendendo a cuidar dos nossos cabelos nessa textura recentemente. Assim, o corpo torna-se um campo de experimentação onde produtos presentes no mercado são explorados a fim de que se encontre aqueles que são mais adequados à textura e qualidade de nossos cabelos, que estão ainda sendo descobertos. Quando eu falo descobertos eu o digo porque não sabíamos como eram os nossos cabelos, submetidos a transformações desde muito cedo. Passar pelo *big chop* (BC, do qual falarei mais adiante) é descobrir um novo corpo. Um novo cabelo. É muito comum ver na internet depoimentos e relatos sobre quais produtos são bons para os cabelos, quais são inadequados, sobre os efeitos que eles produzem e os resultados alcançados com cada um. Essa troca de conhecimentos é potente entre mulheres *negras* de todo o globo e realiza uma conexão de mulheres crespas pelo mundo. São muitos os blogues encontrados na internet. Uma linguagem é compartilhada pelo globo em uma experiência de transformação global.

Como apontam as pesquisas sobre o tema, foi apenas desde a década de 90 que surgiu no mercado de cosméticos brasileiro o interesse em comercializar produtos especializados para o cabelo crespo que não alterem a estrutura dos seus fios (SANTOS, 2000; GOMES, 2008; LUCINDA, 2004). Antes disso, o tratamento que existia para os cabelos crespos era necessariamente o alisamento. Tal elemento nos leva a refletir sobre a cosmetologia brasileira, que estava e está afinada às mudanças e estruturas raciais presentes no Brasil. Não haver produtos para a textura crespa diz de elementos relacionados ao racismo brasileiro e da definição do que é belo em nosso país, a saber, cabelos lisos e grandes para mulheres. Como bem pontuou Malysse (2002) a esse respeito: “A aparência ideal, no caso o visual capilar ideal (cabelo liso, loiro, comprido e cheio), sempre corresponde à do grupo social dominante, o cabelo da elite, portador de referências sociais codificadas pela mídia.” (MALYSSE, 2002, pg. 8) Os depoimentos das mulheres que compareceram ao piquenique das Crespas e Cacheadas no DF reiteram essa tendência:

“Eu tenho (?) anos. E assim, desde pequena minha mãe teve esse padrão de... minha mãe sempre alisou meu cabelo desde que eu era criança. Sempre teve esse padrão, né. Sempre

queria que eu tivesse o cabelo liso. Mas eu tive esse amor-próprio de me aceitar e tal. Então eu sempre alisei meu cabelo pensando que isso sempre seria o certo para mim. Até que eu conheci a Brenda na parada.... na parada de ônibus, eu conheci ela e ela me falou do grupo, né, (?). Eu via o cabelo liso como um padrão, como uma obrigação para cabelo, como que chama, arrumado, né... e eu sempre fui criticada pelo cabelo cacheado, quer dizer crespo, né. Já sofri muito desde a infância. E até hoje na verdade, dentro de casa principalmente. Só que hoje eu não vou nem ligando hoje para isso. É isso.” (Jessane, Brasília, 2014)

Como grande parte das participantes relataram, desde muito cedo elas alisaram seus cabelos, não conhecendo técnicas adequadas para tratarem dos cabelos crespos. Conheceram como forma de tratamento o alisamento e outros produtos químicos que alteram a estrutura capilar, como os relaxantes. Os relatos dados no piquenique foram muito emotivos e é interessante observar como cabelos envolvem sentimentos de angústia e emoções fortes. Alguns dos relatos dados pelas mulheres que estavam presentes no piquenique foram acompanhados de choro e acolhidos pelas outras mulheres como gesto de solidariedade e compartilhamento das angústias. Interessante observar o fato do discurso da negritude ter aparecido, mas não ser o único. Algumas das mulheres que ali estavam falavam do fato de ter cabelos que Deus deu e uma aceitação de um corpo que foi uma dádiva divina. A fala religiosa, mística, foi bastante recorrente em seus depoimentos e isso me faz entrar em contato com outras esferas do uso do cabelo crespo e cacheado por parte de mulheres: a ideia de um corpo essencializado e dado por natureza. Dado por Deus. Cabe destacar que grande parte das minhas interlocutoras em Brasília são cristãs. E passar a gostar dos seus cabelos dados por Deus não é um dado banal, diz sobre espiritualidade. Ainda que eu não alcance o significado dessa espiritualidade, por ignorância e falta de conhecimento, deixo aqui essa observação.

Um dos aspectos que une todos os relatos é o fato de que em um dado momento de nossas vidas decidimos optar por não usarmos mais química que altere a estrutura do cabelo crespo. As motivações para isso, obviamente, variam. Podem ser motivadas, como foi no meu caso, pelo fato de encontrar um ambiente onde a estética crespa é aceitável e até mesmo celebrada, como é o caso da universidade e curso de Ciências Sociais que frequentei; pode ser pela descoberta de uma gravidez que impossibilita o uso de produtos químicos; pelo contato com algum seguimento do

movimento negro e a ideia que associa o ser negro ao uso dos cabelos “naturais”. Acontece que a opção pela nova estética e relação com o corpo nos coloca em contato com a discriminação e o racismo.

“Eu tinha cortado meu cabelo natural e veio um cara, negro, e disse: - 'Essa menina levou um susto?' Eu fiquei sem entender aquilo e passei a não usar mais o cabelo para cima.”

(Beatriz, Brasília, 2014)

Nesse sentido, falar de cabelos é falar de questões relacionadas ao gênero e a raça. Veja o depoimento de uma das minhas interlocutoras:

Andrea: Minha história não é tão breve assim. Eu tenho 40 anos e desde os nove a minha mãe alisava meus cabelos, então assim, eu não tive muita decisão assim, né? E eu acostumei com essa vida até os 29 anos, que foi depois que eu passei por um processo que meu cabelo quebrou. Deve ter sido alguma troca de um produto que eu não soube dizer na hora. E ele começou a cair todos os dias e eu achei... então ele começou a quebrar e é muito assustador você ter todos os dias cabelos caindo, cabelo quebrando. E aí nessa oportunidade, com vinte e nove anos, eu tive que cortar o cabelo. Acabou que foi um processo obrigatório de fazer alguma coisa com o cabelo. E foi a primeira vez que eu vi meu cabelo e eu olhei e falei, nossa, que lindo! E a cabeleireira perguntou: “Você tem certeza que quer cortar seu cabelo curtinho?” E eu falei: “Quero”. E as pessoas ficaram com medo de eu explodir e eu vi e comecei a rir assim para mim. Porque você se identifica, você se enxerga ali. Só que aí, por causa do momento também, não era o que tinha hoje, você acaba sendo pressionada a mudar de novo. Aí eu comecei a mudar de novo com alisante, com aquele que você coloca no cabelo...

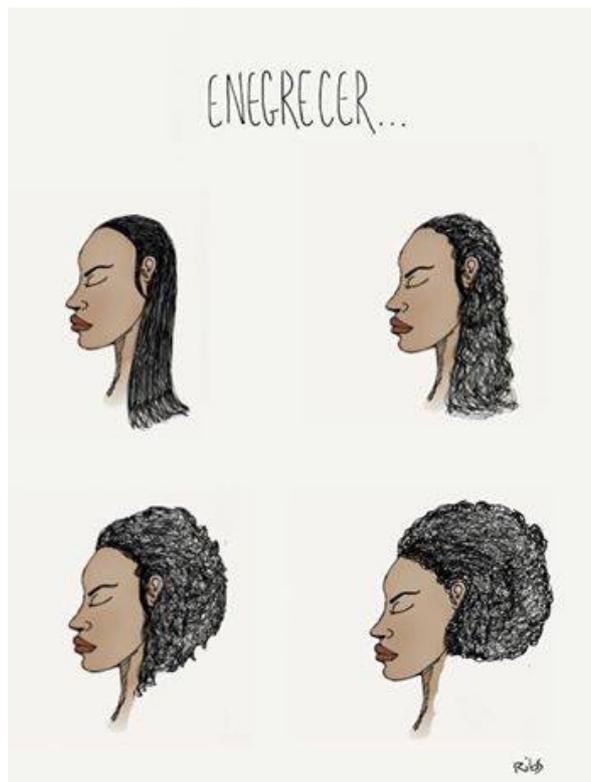
Eu: Extensão?

Andrea: Extensão. E aí, foi em 2003... e aí como eu já tinha descoberto que não doía cortar cabelo eu comecei a gostar. Só que aí ano passado eu comecei a ver mais os vídeos do Youtube e tal e fui vendo que era possível ter o cabelo natural, o último processo que eu fiz foi do Beleza natural e foi uma experiência muito negativa também. E eu falei, “Não, chega disso, vou cortar e vou...” E assim, o fato de você ser mais velha você tem uma confiança que você não precisa provar nada para ninguém. Você não é mais tão suscetível à crítica como quando você é mais jovem. E também assim, as conversas com as meninas, sobre isso, te traz mais consciência e vai fortalecendo. E desde então eu passei o ano passado todo de trança porque eu não tinha a ideia de como eu ia cuidar desse cabelo curtinho, então vou trançar para pelo menos ter ele curtinho e depois... e aí quando foi no começo desse ano eu falei, não, chega de trança, eu estou a fim de mexer no meu cabelo, de tratar, de me cuidar, que isso tudo faz parte... essa coisa de você pegar em você mesmo e se descobrir... então desde janeiro eu tirei as tranças e estou com o cabelo natural e estou assim, me amando cada vez mais... e tem isso parece que a gente rejuvenesce.

Eu: A gente rejuvenesce com o cabelo.

Andrea: Só tinha uma coisa que eu gostaria de ressaltar assim, porque eu vejo muito vídeo de transição e a comparação do cabelo alisado e do cabelo crespo, você vê a diferença da feição da pessoa quando ela tem o cabelo alisado. Parece que ela não tem brilho. Parece que o cabelo é opaco e a pessoa é opaca. Não estou dizendo que isso é regra não, porque eu acho que isso é uma coisa que eu sinto que a pessoa tem que ser o que ela vê. Se ela vê alisado e se sente feliz ótimo, mas se ela se vê crespa e se sente feliz melhor ainda. Não precisa de artifício nenhum. Ela está ali pura. E eu vejo que a pessoa crespa, ela se rejuvenesce e isso é bacana. Então, tentei encurtar o máximo possível. (Andrea, Brasília, 2014)

O depoimento de Andrea dado no piquenique nos revela várias facetas da relação que temos com nossos cabelos. O medo de cortar e ter cabelos curtos, a importância que os cabelos têm na formação da pessoa. A esse respeito, Malysse (2004) destaca que o cabelo “simboliza a pessoa, porque, junto com o rosto, ele é o maior fator de identificação de uma pessoa para outra.” (MALYSSE, 2004; p.4-5). A fala de Andrea reitera essa ideia. Quando ela afirma que se reconhece outra pessoa quando muda os cabelos ou que se reconhece quando vê seus cabelos “naturais”, ela está dizendo da centralidade que essa parte do corpo possui para nossa sociedade. Não é uma parte do corpo que passa despercebida, ela chama atenção, ela diz do *self*, ela fala de disposições, como estar opaca ou não. Ademais, sua fala chama atenção para o fato de que os cabelos crespos, considerados cabelos “naturais”, são entendidos como expressão de uma opção pela natureza ou pelo puro. Usar os cabelos “naturais” para nós, que estamos descobrindo os cabelos crespos e cacheados, seria assumir uma nova disposição diante da vida, uma nova “identidade”. O fato de haver uma hegemonia no tratamento do cabelo crespo, alterando-o em liso, nos leva a afirmar que há uma estética que preza pelo **liso compulsório**.



Encontrada em grupos de discussão da internet, essa imagem é uma associação entre cabelos crespos e negritude. Entre a ideia de auto-aceitação e raça.

Como algo vivenciado como um tabu, as mulheres de Maputo que mudam frequentemente seus cabelos realizam um verdadeiro sacrifício do corpo. Além dos penteados demorarem horas para ficarem prontos, além de se despender uma grande quantia de dinheiro para que eles estejam sempre renovados, elas podem, aos poucos, perder seus cabelos. A força com que o cabelo é trançado, e o fato de que se puxa muito o cabelo, fazem com mechas de cabelos comecem a cair. Elas vão ficando carecas em algumas regiões da cabeça e sentem-se muito mal com isso. Para aplacar essa falta de cabelo, ou adota-se um novo penteado, ou usa-se a peruca. Além disso, alguns penteados doem muito ao serem aplicados. Algumas mulheres relataram para mim que tomam analgésico para aplacar a dor das tranças e fazem compressas de toalha quente para conseguirem dormir e permanecer com os cabelos. Vemos que essa **mudança compulsória** pode ser uma agressividade muito danosa a quem a adota. Além disso, a descoberta dos cabelos nos coloca em contato com a experiência de descobrir outras texturas. Junto a essas descobertas uma verdadeira hierarquia se apresenta. Sobre a hierarquia das texturas capilares, falarei adiante.

A hierarquia das texturas

Como dito no capítulo um, o evento Encrespa Geral é interessante inclusive pelo nome. O verbo *encrespar* transmite a ideia do encontro: tornar os cabelos e corpos em crespos, promover uma transformação a partir dos fios de cabelo. No dicionário encontramos as seguintes definições:

(en- + crespo + -ar)

verbo transitivo, intransitivo e pronominal

1. *Tornar ou ficar crespo.* = *FRISAR*

verbo transitivo e pronominal

2. *Deixar ou ficar com os pelos ou cabelos espetados ou levantados.* = *ARREPIAR, ERIÇAR, OURIÇAR*

3. *Deixar ou ficar com ondulação ou agitação.* = *AGITAR, ENRUGAR*

4. *Causar ou sentir irritação.* = *ABESPINHAR, OURIÇAR*

verbo pronominal

5. *Mostrar vaidade ou orgulho excessivo.* = *ENFATUAR-SE, ENSOBERBECER-SE*

Essa transformação, como pude observar nas minhas incursões em campo, extrapola o cuidado com o corpo e está inserida em uma opção política que envolve várias esferas: enfrentamento de uma estética relegada ao feio, ao indesejado, ao impuro; descoberta sobre a sua negritude; compartilhamento de conhecimentos entre pessoas que antes não se conheciam, criando uma **fraternidade crespa**; mudança na conduta e transformação no *self*. No Encrespa Geral de 2014, Layla Mayazandra falou sobre a hierarquia das texturas. Esse debate é muito extenso e controverso e diz respeito a essa descoberta das texturas crespas e cacheadas, tanto pelas mulheres que as experimentam quanto pela indústria da beleza. Passar a usar o cabelo “natural” é aprender que existem muitas texturas desse cabelo. A fim de categorizar os cabelos cacheados sem qualificá-los como bons ou ruins, Andre Walker, o cabeleireiro da apresentadora norte-americana Oprah Winfrey, criou junto ao site "NaturallyCurly" uma tabela para identificar e tratar cada modelo de cacho. Assim, os cabelos são categorizados como 2A, 2B, 2C no caso de cabelos ondulados, indo do menos ondulado para o mais ondulado; 3A, 3B, 3C sendo os cabelos cacheados, também seguindo uma lógica de aumento da textura cacheada; 4A, 4B e 4C são os cabelos crespos, indo do menos crespo até o crespíssimo. O cabelo 4c, sendo o mais crespo de todos, seria o que sofre mais

preconceito e rejeição. As imagens abaixo, retiradas de um dos grupos sobre o tema na internet, ilustra as qualidades dos cabelos:



A tabela dos cabelos

Podemos realizar aqui um paralelo entre a hierarquia das texturas capilares e o colorismo. Cunhado pela escritora e ativista negra norte-americana Alice Walker (1982), o termo colorismo se refere ao tratamento diferenciado dado às pessoas de acordo com a cor da sua pele. A depender da tonalidade da pele as pessoas teriam mais ou menos privilégios, acessariam empregos com mais ou menos facilidade, seriam mais ou menos aceitas nas relações afetivas. A esse respeito, conversei com a minha mãe. Segundo seu relato, ela e seu primo, o tio Mazinho, eram “os pretos da família”. Tendo a família “melhorado a raça”, eles estariam condenando os parentes a ter que “lidar” com a presença dessas pessoas que tinham a pele mais negra do que o restante dos familiares. Essa acusação sempre foi vivida por minha mãe com muito sofrimento. Ser a mais escura a colocava em uma situação de ser mais discriminada no interior da família e também nos ambientes fora do lar. Afasto-me, contudo, da definição de colorismo de Walker (1983) por esta tomar como dada a noção de *raça*. Segundo a autora, o colorismo seria a hierarquização da cor de pele de pessoas da mesma *raça*. A hierarquia das texturas capilares, da mesma forma, estabelece uma diferenciação no tratamento dado àquelas que possuem um cabelo mais crespo. Poderíamos falar em um **texturismo** que ordena, de maneira a subordinar, uma textura em relação a outra estabelecendo critérios de eleição daquilo que é mais ou menos belo. No site da Meninas Black Power, um belíssimo relato da Tainá, que tem cabelos 4c, merece ser apreciado:

“Meu cabelo é 4c, e agora?”

Eu sempre quis cabelo black power. Queria o maior, mais lindo, mais tudo. Pesquisei, lógico. Percebi que meu cabelo deveria ser super parecido com as maiores divas do meu coração: Esperanza Spalding e Erykah Badu. Pensei: Moleza, piece of cake, molengo tengo, tenho minhas divas master como espelhos. Comecei a trajetória crespa, percebi que a teoria é uma coisa, a prática, outra.

*Nesta sociedade não existe pessoa que esteja preparada para assumir um 4C. Quando pensamos em cabelo crespo, pensamos em mulheres com cachos perfeitos com o diâmetro de um dedo indicador. Não tenho isso. Quando pensamos em cabelo crespo, pensamos em horas a menos na preparação. Não tenho isso. Quando pensamos em cabelo crespo, não pensamos em 4C, mas isso eu tenho. Quando me vi com o grande corte [depois de retirar toda a parte com química e ficar só com o natural] e percebi que meu cabelo não estava nas capas de revista, deu medo, mas eu fiquei firme. Pensei na Esperanza, na Erykah, **pensei em toda a liberdade que eu poderia ter**. Só de pensar que eu não precisaria pensar em alisar minha raiz a cada 20 dias, só de pensar que eu não precisaria ficar sufocada com o cheiro do formol, apareceu uma força ancestral que me ajudou a manter meu crespo aqui, rico e finalmente empoderado. Hoje, com um 4C, valorizo meus micro cachos, entendo meu fator encolhimento e acima de tudo, respeito... pois só quem tem um 4C sabe o que é se submeter à vontade do próprio cabelo.*

*E agora? Agora é conhecer o cabelo, descobrir que ele gosta de creminhos, óleos, carinhos. Eu descobri que a melhor coisa para o meu crespo é não usar pentes e sim os dedos para desembaraçar. A cada dia é uma descoberta. Como ninguém fala disso, como não temos 4C na mídia, a gente descobre tudo aos poucos. **Mas estou longe de desistir!**”*

(Tainá Almeida, Meninas Black Power)

Tainá Almeida sente-se solitária na descoberta da textura do seu cabelo. Essa solidão, vivenciada por muitas mulheres *negras* em variadas situações, se conecta com o relato sobre a minha vivência com os meus cabelos: a dificuldade em sustentar aquela estética crespa sozinha. Sem haver referências na televisão, nos filmes, na escola, na família, nos sentimos sozinhas. Sua insistência em manter seus cabelos na textura 4c, contudo, revela uma postura que desafia essa solidão. Existe uma literatura norte-americana e brasileira que trata da solidão da mulher *negra*. Um texto que fala lindamente sobre essa solidão, que inclui a afetividade, é o de hooks (2000). Nele, a autora fala como a experiência corporal torna a mulher negra preterida para as relações afetivas e como a solidão é uma realidade para nós. Tainá relata na internet, de maneira sensível, sua experiência com o seu 4c e faz do seu corpo um experimento cotidiano que serve de apoio para outras mulheres com a mesma experiência. Ela se faz representatividade.

A hierarquia das texturas elaborada pelo cabeleireiro de Oprah é ainda um artifício etnocêntrico e racializante. É muito comum nos fóruns da internet as pessoas postarem uma foto do seu cabelo e perguntarem qual é o seu tipo de cabelo dentro daquela escala que comunica o mundo inteiro sobre os tipos de cabelo. O debate sobre qual é o tipo se alonga, pois não é fácil conseguir classificar. Algumas pessoas respondem algo nesse sentido, dizendo que essa classificação serve apenas para orientar o tipo de creme e de tratamento a ser utilizado e não deve orientar as pessoas que a utilizam como uma forma de classificação em um universo racista. Posso afirmar, depois de observar por anos esses debates sobre qual seria o tipo de cabelo que dada pessoa portaria, que os cabelos são tão diferentes uns dos outros que uma tabela sobre os tipos de cabelos seria infinita. Em uma mesma família o cabelo muda de textura, tamanho e volume. Além disso, os cabelos mudam ao longo da vida. E a depender do creme, do xampu ou do outro componente químico que se utiliza, ele pode se alterar ainda mais. Sem contar que uma mesma pessoa pode possuir em seu couro cabeludo várias texturas de cabelos diferentes.

Além da hierarquia das texturas capilares, uma certa obsessão pelos cachos perfeitos é observada nessa descoberta dos cabelos crespos pós *transição capilar*. Um novo sacrifício corporal é observado e deseja-se o cacheado perfeito. Para isso muitas técnicas e cosméticos são utilizados. Quem possui o cabelo 4c se decepciona, pois deseja ter os cachos perfeitos. Quem possui os cachos se desdobra para que eles pareçam mais perfeitos. Em 2017, em uma reunião com algumas mulheres do grupo Carapinha do Índico, era notável o lamento em suas falas quando diziam que possuíam os cabelos 4c.

Caminhando para considerações finais

A lida, o peso, o bom, o ruim, o organizado, o desorganizado. Todas essas são categorias que qualificam os cabelos das mulheres *negras e mestiças* no Brasil e em Moçambique. São categorias que orientam sentimentos em relação a ser no mundo. Algumas vezes implicam em rejeição, em obsessão pela mudança na estética. São categorias que fazem coisas a quem porta o cabelo crespo.

Vimos anteriormente que, quando éramos crianças, brincávamos de bonecas muitas vezes loiras dos cabelos lisos e olhos azuis. Hoje brincamos com a nossa *persona*. Manipulando nossos cabelos para que eles nos transformem em outras pessoas. Quais os limites dessa transformação? Como está delineada a oposição entre natureza e cultura para nós, mulheres negras? Podemos mesmo nos transformar em outras?

Quando alisamos nossos cabelos sendo essa a única alternativa a se fazer com os nossos cabelos, ou quando temos que estar sempre inovando penteados para sermos aceitas, estamos manipulando nossos corpos para que fiquemos em paz. Quando essas mudanças são compulsórias, como poderemos falar em *leveza*? Qual utopia queremos para a nossa estética? Que espelhos vamos almejar nos mirar? Essas são as questões que as mulheres e alguns homens que conheci me colocaram durante o caminhar da pesquisa. O cuidado com os cabelos assume para nós, mulheres *negras*, um verdadeiro *peso*. Um fardo. Vê-se o viver de um sacrifício do corpo. Sacrifício monetário, físico e corporal. O próximo capítulo falará sobre o novo vocabulário que mulheres crespas pelo mundo tem assumido quando se trata da *lida* com o cabelo crespo. O que significa **BC**? O que é a **transição capilar**? Quais são as mudanças vivenciadas quando passamos a fazer parte desse universo que valoriza a beleza “natural”? É disso que trata o capítulo quatro.

Capítulo 4 – As transformações

Vanda já passou por várias experimentações em sua cabeça. Ela já ansiou pelo dia do *desfrizamento* quando tinha doze anos de idade, e se lembra até hoje do dia em que passaram aquela pasta com cheiro forte em sua cabeça. Lembra o quanto desejava aquilo e o quanto transformou sua vida aquele sábado festivo. Ela passou a ser mulher. Quando criança experimentou todo tipo de tranças e usou miçangas coloridas e contas. Ouvia piadas dos colegas sobre seus cabelos e não gostava muito da sua *carapinha*. Adulta, usou extensões lisas, cacheadas e onduladas, grandes, curtas, *channel*. Gostava de estar sempre mudando e se apresentando de uma maneira diferente. Já experimentou várias perucas, grandes, curtas, castanhas, com mechas douradas e pretas. Já foi muitas mulheres.

Agora ela estava certa de que passaria a usar sua *carapinha*. Sem tranças nem *dreads*, apenas a *carapinha* hidratada e cuidada. Estava cansada de todos aqueles rituais. Algo estava se transformando em sua vida. Seu corpo começava a se rebelar. Ela queria cortar os seus cabelos e parar de *desfrizar*. Iria usá-los na textura crespa. Quando comentou aos seus parentes desse desejo, todos a repreenderam. “Vai andar com o cabelo *desorganizado*?” “Você vai usar sempre o mesmo penteado?” “Vai usar esse cabelo *ruim*?” Não se importou com o que disseram. Esperou seus cabelos crescerem sem retocar e foi muito paciente. Até que um dia foi ao salão e mandou que cortassem todo o cabelo que estivesse com química. E não faria nada com aqueles cabelos. Não venderia, não guardaria, não doaria. Apenas descartaria.

A cada parte do cabelo que era cortado, uma lágrima caía de seus olhos. Ela, no fundo, temia o que estava fazendo. Via seus cabelos caindo no chão enquanto ouvia todas do salão protestarem. “Não corte tudo” “Que desperdício!” “Deve ter ficado louca!” “Como pode estar fazendo isso?” Sentiu-se um pouco intimidada. Pensava em desistir, mas já havia começado. Quando a cabeleireira terminou, todas olhavam para ela. Esperavam seu comportamento diante do espelho. Ela olhava

docemente para si e tocava nos cabelos curtos e macios. Ficou se tocando por alguns minutos ao mesmo tempo que se olhava no espelho. Estranhava aquela imagem e se admirava fortemente. Sentia-se corajosa, forte e uma nova mulher. Essa decisão não foi tomada da noite para o dia. Há meses deixava a raiz dos seus cabelos crescerem para então ter um bom comprimento para cortar. Com esse tempo de espera ela se transformava aos poucos. Sentia que estava pronta para uma nova fase.

Para ela se iniciava um processo de auto-aceitação e de amor da *carapinha* na textura crespa. Ela dedicaria muito tempo aos seus cabelos novos e ouviria todo tipo de comentários sobre usar o cabelo do mesmo jeito sempre. Teria que aprender novas técnicas de tratamento e não sabia muito bem por onde começar. Eram poucas as mulheres que conhecia que usavam os cabelos daquela forma. Outros produtos de tratamento entrariam em sua vida. Óleo de *mafura*, cremes para cabelos crespos, hidratação. Estava aberto o espaço para outros rituais capilares. Uma nova pessoa nascia junto com a decisão de usar a *carapinha*. Era uma pessoa mais feliz com seus cabelos. Uma pessoa que se amava mais. Como um aparente simples corte de cabelo pode ser tão transformador? Ela pensava enquanto se olhava no espelho. Agora sentia que precisava de uma rede de apoio. De conhecer outras mulheres que haviam passado pela mesma experiência. Ela se lembrava de algumas e decidiu se aproximar delas.

Foi puxando da memória as mulheres que usavam a *carapinha*. Lembrou de uma amiga, nos seus trinta e três anos de idade, que usava *rasta*. Ligou para ela e combinaram de se encontrar no Parque dos Namorados. Conversaram sobre a ousadia de usar a *carapinha*, sobre a reação que as pessoas tinham ao vê-las sempre do mesmo jeito. Das memórias de infância, do uso das extensões que machucavam o couro cabeludo. Das brincadeiras com os cabelos das bonecas. Da alegria que era usar o cabelo crespo. Conheceu novos produtos, aprendeu algumas receitas, redescobriu uma amizade. Foi apresentada a algumas revistas estrangeiras, sobretudo norte-americanas e brasileiras. Levou para casa aquelas informações e ficou entusiasmada. Estava mesmo adentrando em um novo

universo. O grande corte foi recepcionado com elogios. Uma amizade se fortaleceu a partir dos cabelos. Que transformação foi essa pela qual passou nossa querida Vanda?

Crespas e cacheadas, Carapinha do Índico

Como dito anteriormente, entrei em contato com o grupo Crespas e Cacheadas do DF em 2012 e venho acompanhando seus encontros, entrevistando as participantes e até participei como palestrante de um dos eventos Encrespa Geral em 2015. Interessante observar que esse grupo, que começou com a iniciativa de duas mulheres, Beatriz Andrade e Brenda Lima, hoje ganhou proporções gigantescas e em um único piquenique aparecem mais de cem pessoas para conversar sobre cabelos. No início elas eram poucas e tinham como objetivo se conhecer e formar um grupo que se apoiasse para debater, desabafar e falar sobre o **preconceito capilar**. Como me contou Beatriz, no início o grupo se chamava Cacheadas do DF. Por reivindicações de outras mulheres, foi incluída a categoria *crespa* para contemplar aquelas que não tinham os cabelos cacheados. Cabe pensar na distinção entre crespas e cacheadas e a já comentada hierarquia das texturas capilares. Essa distinção provoca uma diferença no tratamento e na expectativa sobre o tipo de cabelo que se possui. O cabelo crespo, menos desejado, recebe uma ressignificação mais forte quando uma mulher ou um homem se descobre crespo. Aquelas que possuem o cabelo “4c” esbarram com um enfrentamento maior em relação ao **preconceito capilar**.

O grupo forma uma identidade política em torno do cabelo. Elas se chamam de crespas e cacheadas, algumas vezes de *negras*. Todas as mulheres que possuem o cabelo crespo ou cacheado são bem-vindas ao grupo, tendo nos piqueniques a presença de mulheres crespas de pele clara. O importante é o acolhimento ao sofrimento causado pela rejeição ao cabelo crespo e cacheado. Os piqueniques acontecem para que nos conheçamos e contemos um pouco de nossa história. Além de ser um espaço de troca de conhecimentos sobre técnicas de uso de turbante, cuidados com o cabelo crespo e troca de produtos. O desabafo é uma prática comum e importante nos encontros que elas promovem. Usamos esse encontro, muitas vezes, como único canal possível para falar das dores

sentidas pela rejeição ao cabelo crespo. É comum haver choro e emoções nos relatos. Nesses espaços as pessoas se abraçam e encontram uma escuta acolhedora. É um espaço de cura.

Quando eu falo que esse encontros são espaços para cura, o digo porque usamos esses encontros pessoais e virtuais para falar do nosso sofrimento pela rejeição à textura de nossos cabelos. Encontrar outras mulheres que estão passando pelas mesmas coisas que nós nos faz entrar em contato com o fato de que não estamos sós. Que a busca pelo auto-cuidado e por essa descoberta que o uso do cabelo crespo nos traz é potente e rica. Esses são espaços para sanar algumas dores, para compartilhar o sofrimento e falar dele. Através da fala nos libertamos. Através do contato com outras mulheres nos fortalecemos. Através da troca de experiências nos encontramos mais *leves* e nutrimos coragem para continuar nesse caminho de desafio à imposição do **liso compulsório** ou da **mudança compulsória**. A fala, os encontros, o desabafo, as trocas, todos esses são elementos que se combinam para fazer, desses espaços, espaços de cura. Nesses espaços nos abrimos para aprender sobre o amor interior. Falarei desse amor logo a seguir.

O Carapinha do Índico também surgiu da iniciativa de algumas mulheres. Dentre elas, Wacy Zacarias. O objetivo do grupo, que se encontra sobretudo na internet, era divulgar, trocar e compartilhar métodos e técnicas de cuidados com os cabelos crespos. Elas, ao contrário das Crespas e Cacheadas do DF, não realizam encontros nem piqueniques para se conhecer e se apoiar. O engajamento delas é virtual e algumas se conhecem pessoalmente. Carapinha é o nome dado ao cabelo crespo tanto aqui no Brasil como em Moçambique. Em desuso na linguagem urbana de Brasília, em Maputo usa-se esse termo de forma pejorativa para falar de cabelos que *não crescem*. O grupo, dessa forma, ressignifica a palavra positivando o termo *carapinha* e fazendo com ele seja utilizado pelas mulheres como uma linguagem em comum. Aqui as mulheres do Crespas e Cacheadas do DF fizeram a distinção entre cabelos crespos e cacheados. Em Maputo falam em cabelo carapinha ou cabelo crespo e enrolado. Essa distinção tem a ver com uma diferença da noção de pessoa. Mulheres *negras* têm o cabelo crespo ou carapinha e mulheres *mestiças* possuem o

cabelo cacheado. Essas classificações, tanto lá quanto aqui, apresentam ruídos e estabelecem fronteiras.

As *mestiças* recebem um tratamento diferenciado em Maputo. Elas indicam, além de um traço fenotípico, uma outra noção de pessoa. Apesar de serem um padrão de beleza, são consideradas sem bandeira. “Não se sabe para que lado elas estão. São sem bandeira. Estão para o lado dos *brancos* e estão para o lado dos *negros*. Estão no meio”, disse-me Aleia Agy. São algumas vezes estigmatizadas como não pertencendo a Moçambique. Muitos foram os relatos de que as *mestiças* sofrem preconceitos por serem *mestiças*. Mas ao mesmo tempo, houve um tempo em que a publicidade recorria sempre às *mestiças* para as campanhas. Temos, portanto, uma relação ambígua de elevação da beleza das mulheres *mestiças* e de rejeição por elas não serem consideradas “puras”. Como me disse Aleia Agy, como as *mestiças* eram sempre escolhidas para a publicidade e para trabalhar em bancos, elas eram pessoas que não precisavam fazer esforço para conseguirem nada. As pessoas *mestiças* ainda são acusadas de andarem sempre entre si. Como se fossem parte de uma casta à parte.

A **transição capilar** é um momento de espera e no qual se vive fortes conflitos. Esse termo, compartilhado globalmente, sinaliza o momento em que se decide usar o cabelo na textura crespa e a espera para que ele ganhe um certo tamanho até se fazer o *grande corte*. A transição capilar é, mais exatamente, o momento em que se decide deixar de fazer nos cabelos alisamentos, relaxamentos, escovas “inteligentes” e outros procedimentos que alteram a textura do fio capilar para que ele passe a ficar liso (GOMES, 2014). Dessa forma, a decisão por usar o cabelo crespo revela-se como algo importante e que precisa de um ritual de passagem para que se passe a assumir os cabelos nessa textura. Não é da noite para o dia que nos tornamos uma crespa ou cacheada. É preciso coragem. É preciso uma transformação no *self*. Um preparo, uma espera. É preciso tempo. A *transição capilar* é o momento em que o cabelo crespo começa a surgir e opta-se por não mais retocar a raiz. O cabelo fica, dessa forma, com duas texturas diferentes: a raiz crespa e a outra parte

alisada. Várias técnicas para dissimular essa condição são compartilhadas na internet e nos piqueniques para que esse estágio seja vivenciado de maneira menos sofrida.

Enquanto vamos deixando nossos cabelos crespos crescerem, vamos nos transformando internamente e nos preparando para os desafios de assumi-los. Nesse período ainda não sabemos qual textura temos e ansiamos para que essa passagem não dure muito tempo. A *transição capilar* é vivenciada como uma espécie de gestação: dali uma nova pessoa nascerá e outra morrerá. Quando se vivencia essa fase, cuja duração varia de pessoa a pessoa, é comum se dizer: “Estou na transição”. Eu, particularmente, vivenciei esse período sem essa nomenclatura. Hoje, as mulheres que querem passar por isso, além de contarem com toda uma linguagem comum que comunica mulheres em todo o globo, conhecem *blogs* e materiais orientando sobre como vivenciar esse momento. Elas podem contar com um grande arsenal de trocas de experiências.

O *grande corte* ou *big chop* também é um termo globalmente utilizado por mulheres *negras*. Ele marca a passagem da condição de alisada para a condição de crespa ou cacheada. Ele é um corte radical em que se retira todo o cabelo alisado, restando apenas o cabelo crespo. A espera por esse momento é também vivenciada com muita ansiedade. Não raro, enquanto o cabelo vai sendo cortado, choramos ao vê-lo caindo. É uma passagem muito profunda e marcante, que requer cuidado e coragem para ser vivenciada. Depois que temos o cabelo cortado, sentimentos ambíguos de felicidade, medo, coragem, ansiedade, transformação são vivenciados, e passamos a nos tocar. Sentimos a textura dos nossos cabelos, às vezes como se fosse a primeira vez. A ansiedade vivenciada durante a *transição capilar* e antes do momento do grande corte se dá, inclusive, por ser difícil aceitar que mulheres usem os cabelos curtos. Cabelos curtos são estereotipicamente entendidos como cabelos de pessoas homossexuais, que também sofrem preconceito por algumas vezes optarem pelo cabelo curto, e o fato do cabelo crespo ter um outro tempo de crescimento e de encolher quando lavado leva as mulheres a temerem esse momento. É importante ressaltar que a reunião de mulheres *negras* é, muitas vezes, lida de maneira deslegitimante dessa associação, como

uma reunião de lésbicas. Isso é muito grave por dois motivos: 1) deslegitima o associativismo das lésbicas e mulheres *negras*; 2) ser lésbica é entendido como algo incorreto e indesejado por alguns grupos dos movimentos *negros*. Temos que tomar esses cuidados quando tememos o cabelo curto. Em conversa pelo whatsapp com a poeta, tradutora, escritora e amiga Tatiane Nascimento conversamos:

“Tatiane: - Eu acho que essa acusação (de ser lésbica) é um reafirmador do feminino hegemônico para tentar cercear e ameaçar as mulheres de perderem sua identidade “verdadeira”. Verdadeiro sendo hétero e lésbica sendo tudo de ruim e indesejável. O lance é que para mim a ameaça só faz sentido dentro de um contexto lesbofóbico em que as lésbicas são a escoria, o pavor... e como isso chega/é introjetado por mulheres não lésbicas que receiam ouvir essa acusação quando querem cortar o cabelo também só faz sentido dentro desse contexto lesbofóbico em que a lesbianidade é tratada como algo terrível e anti-feminino. Não acho que é culpa das mulheres sentirem esse receio; é culpa da lesbofobia como uma instituição que cria esse tipo de discurso para controlar os corpos das mulheres. E no fim das contas cabelo curto É um marcador de lesbianidade, né, cabelo curto, unha curta, e outros índices de ruptura com padrões de feminilidade hegemônica. Imagino que para várias minas pretas que já têm que viver na sombra da branquitude como sinônimo de beleza, com toda a rejeição afetiva e sexual decorrente do racismo, deve ser perturbador mesmo ter a heterossexualidade questionada, porque isso pode significar ainda mais dificuldades de ter sucesso nesses mercados afetivos miseráveis aí que nos envolvemos né ./ mas a cheryl clarke tem um poema que acho bem lindo e em algum verso ela diz sobre o corte de cabelo “preciso” nos anos 70 e 80 isso do cabelo era mais significativo do que é pra gente agora, como ícone de lesbianidade.

Eu: - Sim. Você traduziu esse poema? Está no seu blog? De repente eu cito...

Tatiane: - Acho que não traduzi.

Eu: - Vou procurar. Mas acho que o cabelo curto é mais aceito em ambientes bastante específicos. Eu, por exemplo, quando cortei o cabelo bem curto fui muito criticada. Todo mundo falou que prefere meu cabelo maior. Que grande ele valoriza mais meu rosto. Coisas dissimuladas assim. Eu fiquei por um tempo com o cabelo curto e foi difícil sustentar.

Tatiane: - Que merda né ./ eu aqui doida pra cortar o meu recebo vários elogios dele enorme jejejejejejeje.

Eu: - Sim. Eu amo cabelo curto. E liso! Hahahahaha”

Assim, ter cabelos grandes, em nossa sociedade, é sinônimo de feminilidade. Depois do grande corte, contudo, parece que nos libertamos daquilo que chamei de **liso compulsório** e da **mudança compulsória**. Descobrimos a textura que têm nossos cabelos e passamos a experimentar produtos e técnicas de cuidado de um novo corpo. Somos novas mulheres.

Como pontuou Gomes (2014), o *grande corte* implica em uma etapa do processo de transição capilar: “Tal etapa no processo revela conflitos intrafamiliares, o desengavetamento do racismo, de uma estigmatização fenotípica e de uma possível ‘descoberta’ de uma identidade.” (pg. 3). Não é raro que a família receba mal essa decisão e o racismo fenotípico fique ainda mais latente.

Como se, ao manter o cabelo alisado, vivêssemos uma certa paz nas interações. Ao deixar de fazê-lo vivenciamos os conflitos existentes em nossa sociedade, que considera ser o cabelo crespo sinônimo de feiura e de algo indesejado. Assim que o cabelo é cortado, vive-se uma ansiedade para que ele cresça rapidamente. Uma série de tratamentos são compartilhados na internet e nos encontros ensinando como fazer para que o cabelo cresça de maneira acelerada. Mais uma vez, o que está em jogo é a noção de feminilidade idealizada na presença do cabelo grande. A falta do cabelo grande representa a ausência de um corpo feminino.

O amor interior

*“don't touch my hair” abolindo cafuné?
(as double-consciousness pondo meus cabelo inda mais in pé)*

tate

“E aí quando foi no começo desse ano eu falei, ‘não, chega de trança, eu estou a fim de mexer no meu cabelo, de tratar, de me cuidar’, que isso tudo faz parte... essa coisa de você pegar em você mesmo e se descobrir... então desde janeiro eu tirei as tranças e estou com o cabelo natural e estou assim, me amando cada vez mais... e tem isso, parece que a gente rejuvenesce.”

(Andrea, Brasília, 2014)

“Me amando cada vez mais”. Essa frase, extraída do relato da Andrea em um piquenique das Crespas e Cacheadas do DF, é reveladora do processo pelo qual todas passamos ao vivenciar a *transição capilar*. Ela me lembra de um escrito de outra mulher negra, a escritora hooks, quando essa afirma que o amor cura. “O amor cura”, ela diz, e segue: “Nossa recuperação está no ato e na arte de amar.” Meu trecho favorito do Evangelho segundo São João é o que diz: “Aquele que não ama ainda está morto.” Em Moçambique, na página Carapinha do Índico, centenas de mulheres postam fotos de suas *carapinhas* e afirmam: “Amo minha Pinha”, “Estou amando minha Pinha.” No Brasil, mulheres negras saem às ruas com camisetas dizendo “Amo meu cabelo”. Que potência está presente nessas falas? Que amor é esse que cura e que aparece no cuidado com o nosso corpo, no cuidado com os nossos cabelos? Que força amorosa é essa que estamos evocando?

Hooks (1993), em “*Vivendo de amor*”, fala que as mulheres *negras* vivem sua vida com pouco ou sem nenhum amor. Segundo ela, o sistema escravocrata e as divisões raciais criaram condições difíceis, mas não impossíveis, para que as mulheres *negras* e os *negros* em geral nutrissem seu crescimento espiritual. Ou seja, é preciso reconhecer que a opressão e a exploração distorcem a nossa capacidade de amar. Como amar se à nossa volta vivenciamos experiências de rejeição ao nosso corpo? Como amar se na sociedade em que vivemos não há referências positivas sobre a nossa imagem? Em uma sociedade onde prevalece a supremacia *branca* e racista, nós *negras* vivenciamos um sentimento de inferioridade. Sendo moldadas por esse sentimento de inferioridade, somos feridas, por sermos feridas temos dificuldade em expressar o amor.

Para hooks (1993), o longo período de escravidão deixou sequelas na forma de nos percebermos e em nossa capacidade de amar. Nesse período, nossos antepassados viram pessoas queridas sendo vendidas, roubadas, apanhando sem motivo. Na condição de escrava era difícil manter uma relação de amor. Durante a escravidão muitos sentimentos afetivos foram duramente reprimidos, visto que a crueldade era a moeda corrente nas relações sociais. Essas condições de opressão contribuíram para que os escravizados, pós-abolição, não estivessem preparados para a arte de amar. Com a abolição da escravatura, não ficaram os *negros* livres para amar. Os sentimentos continuaram a ser reprimidos e muitos *negros* e *negras* viam nisso um sinal de força. Valorizavam a expressão da secura nas relações e a não expressividade do amor.

É interessante a perspectiva de hooks ao pensar uma continuidade histórica e política entre a escravidão e os dias atuais, uma vez que, contrariamente, tende-se a querer colocar a escravidão como algo do passado, um passado já superado e que não trouxe sequelas para as relações contemporâneas. Assumir essa postura do “passado superado” é negar que a história caminha, em certa medida, em um contínuo, sendo o presente reflexo dos acontecimentos do passado e a mudança algo que vem com o decorrer de um longo período. Beatriz Nascimento (2006), ao falar da

mulher *negra* no mercado de trabalho, nos lembra como o comportamento escravocrata permanece em nossa sociedade:

“A mulher negra, na sua luta diária durante e após a escravidão no Brasil, foi contemplada como mão de obra, na maioria das vezes não qualificada. Num país em que só nas últimas décadas desse século o trabalho passou a ter o significado dignificante, o que não acontecia antes devido ao estigma da escravatura, reproduz-se na mulher negra ‘um destino histórico.’ É ela quem desempenha, em sua maioria, os serviços domésticos, os serviços em empresas públicas e privadas recompensados por baixíssimas remunerações. São de fato empregos onde as relações de trabalho evocam as mesmas da Escravocracia.” (p. 140)

Vivemos sob esse legado e não podemos negar a influência da história na construção das nossas vidas e das nossas afetividades. Além disso, acho importante o desafio lançado pela autora de nos colocar diante de uma questão delicada e assumirmos nossas dificuldades em amar. Não quero com isso afirmar essencialismos e generalizações. Quero apenas dizer que em um sistema opressor o amor é um desafio para nós, mulheres *negras*. Essa dificuldade não está solta no vazio, mas ancorada em uma história de expropriação dos sentimentos que pode ser trazida tanto para a nossa experiência brasileira como para a experiência moçambicana. Novamente nas palavras de Beatriz Nascimento: “Temos, vamos dizer, uma atitude de amor e ódio por nós mesmos; a presença, o confronto com o outro nos incomoda também.” (Nascimento, 2006; p. 48)

No caso brasileiro tivemos a experiência do *banzo*, conhecido no período escravocrata como “desgostos do cativo”: um sentimento de tristeza profunda sentida pelos escravos. Esse sentimento de tristeza se dava pela perda de liberdade, pelos castigos e maus tratos a que eram submetidos (ODA, 2008). Os estudos sobre o *banzo* nesse período da história do Brasil são reveladores do peso da escravidão e do mal estar que ela provocava. Como amar diante desse quadro de exploração? Como expressar o amor por parentes que vivem toda sorte de maus tratos? Essa doença, reconhecida pelos historiadores, revela o ambiente escravocrata que vivenciaram aqueles que nos sucederam e é reveladora de um desafio para viver e praticar a arte de amar, como nos lembra hooks.

O que dizer então da possibilidade do amor interior? Como a opressão distorceu nossa capacidade de amarmos a nós mesmas? “A arte e a prática de amar começam com nossa capacidade de nos conhecer e afirmar.”, afirma hooks. Ao nos olharmos no espelho nos deparamos com a nossa imagem e passamos a gostar dela tal como ela aparece refletida. É desse amor que estamos falando ao passarmos pelo processo de *transição capilar*, ao realizar o *grande corte*. Do amor de si mesma. Do amor pelos nossos corpos. Do amor de um corpo que aprendemos a manipular e a rejeitar quando éramos mais novas e que hoje estamos, cada vez mais, aprendendo a valorizar. Hooks fala de amor interior no lugar de amor-próprio porque a palavra *próprio* geralmente é usada para falar da relação dos outros diante de nós mesmas. Segundo ela, em uma sociedade machista e racista, nós, mulheres *negras*, não aprendemos a reconhecer que a vida interior é importante. Compartilho com ela desse pensamento. O amor interior é algo que estamos aprendendo a cultivar ao descobrirmos nossos cabelos. O amor pelo nosso cabelo é algo que estamos aprendendo a celebrar. Quando afirmamos “amo a minha pinha”, “amo meu cabelo”, estamos afirmando um amor interior. Estamos nos rebelando contra aquilo que dizem ser o correto, o bonito, o desejado, e dizendo “somos corretas, somos bonitas”.

Esse amor interior é, portanto, um amor à revelia. Uma afirmação de que é possível amar apesar de nos fazerem acreditar no contrário. A busca por esse amor através do cuidado com o corpo se dá como uma afronta ao racismo e ao sexismo. Vivemos, através deste gesto, um empoderamento através da beleza. Celebramos o *belo*. Andrea também nos fala da dedicação ao cuidado. Fala do toque: “essa coisa de você pegar em você mesmo e se descobrir”. O toque no nosso corpo é um gesto revolucionário. Ele implica em uma nova relação corporal. Ao nos tocarmos, estamos desafiando uma sociedade que nos ensina a nos odiar. Que afirma que nosso corpo é temeroso. Lembro-me que, quando era criança, eu tinha uma colega na escola que era *negra* e com os cabelos bem crespos. A professora sempre acariciava os cabelos das outras crianças, mas o dela não. Um dia tomei coragem e me aproximei dela para tocar em seus cabelos. Eles eram macios e delicados.

Nunca me esqueci desse feito, porque eu também temia tocar aqueles cabelos que aprendi serem feios e “duros”. Foi preciso tomar coragem para me aproximar daquela criança que involuntariamente provocava o distanciamento e a repulsa da professora e dos colegas.

O ator Lucas Ferreira da Costa, meu irmão, realizou em Belo Horizonte uma performance em que carregava um cartaz com os dizeres: “Você pode tocar os meus cabelos”. Ele tem os cabelos crespos e bem longos, formando uma coroa sobre sua cabeça. A performance elaborada por ele foi inspirada em uma outra que aconteceu em Nova Iorque onde mulheres exibiam cartazes dizendo: “você não pode tocar nos meus cabelos”. Ele quis fazer algo diferente propondo que, no contexto brasileiro, o contato com os cabelos crespos pudesse realizar a aproximação de pessoas que temiam tocar cabelos como esses. Comentando comigo sobre esse trabalho, ele disse:

“Eu ouvi falar de uma performance nos Estados Unidos onde as mulheres carregavam placas dizendo ‘você não pode tocar meu cabelo.’ Eram mulheres negras nos Estados Unidos, em Nova Iorque, carregando essas placas por causa do assédio que elas sofrem na rua. Pessoas pegando no cabelo querendo ver como é, então é uma violência. E aí eu não queria repetir a performance ‘Você não pode tocar no meu cabelo’, eu queria trazer algo diferente. Pensando no Brasil como um lugar onde as pessoas não conhecem o cabelo crespo por causa dessa colonização. O conhecimento do próprio cabelo vem aumentando muito, movimentos que valorizam o black power e tal. Mas aí eu queria que as pessoas tocassem o cabelo para sentirem a textura e enfrentarem esse medo. Porque eu acho que o racismo, ele também parte do medo do negro, medo do desconhecido. Eu queria romper uma barreira e criar uma barreira de afetividade. Eu queria construir uma ponte de afetividade. Uma naturalização de um estilo, de uma moda, de um comportamento, de uma estética. Não só uma naturalização, mas uma reflexão também. Várias pessoas perguntavam ‘Ah, isso é contra o racismo?’ É contra o racismo. É para chamar atenção em relação ao racismo pensando que o cabelo é um lugar onde o racismo se mostra. A gente sofre racismo com o cabelo e ela se mostra ali na nossa relação com o cabelo. As sensações ao realizar a performance foram várias. Sensação de acolhimento, pessoas brincando, trocas positivas e também o oposto: a falta de acolhida, o medo, a violência. Tinha gente que queria me bater na rua. Tinham energias de pessoas que queriam me bater na rua que eu não me sentia nada bem. Mas eu tinha feito tudo com preparo para receber uma e outra. Mas foi muito interessante a experiência. Ver que o cabelo do negro é realmente desprezado, ele é desprezado pelas pessoas. Na verdade eu já sabia, mas eu quis experimentar isso. A melhor sensação foi ver pessoas que tinham recentemente cortado o cabelo muito felizes com aquilo. Eu não estou sozinho. Ter a sensação de que você está dentro de um grupo e que você não está sozinho. Você pode se apoiar no outro. Quando você vê uma pessoa de black ela te fortalece, quando você coloca seu black você fortalece várias pessoas. É uma corrente que você ajuda a manter e que ajuda você a se manter. É uma corrente de autoestima. De você sair do que o negro quer sair. E pensar que autoestima é sim uma política para reerguer uma comunidade.”

(Lucas, *Belo Horizonte*, 2016)

Como ele bem pontuou, o temor em tocar o cabelo crespo é sentido por nós, mulheres e homens *negros*, mas também por pessoas que não possuem o cabelo nessa textura. Ele criou um desafio de enfrentar esse medo do desconhecido para que o toque pudesse ser experimentado e para ser desmistificado o que se fala do cabelo crespo no Brasil. Ele colocou seu corpo à prova e até mesmo sob ameaça para afirmar que o cabelo crespo, ao contrário do que dizem, é macio e pode ser tocado. Andrea, no texto da epígrafe, também nos fala disso. Quando ela decide não usar mais tranças, mas sim o cabelo crespo, ela se descobre. Descobre outra mulher. Descobre um cabelo delicado, que precisa de cuidados e toma coragem de se tocar. Em vários grupos de discussão esse tempo dedicado ao cuidado com os cabelos crespos é muito celebrado. Sobretudo mulheres tiram um ou mais dias da semana para hidratar os cabelos, cuidar de si, sentir a textura, dedicar-se ao toque.

O toque é muito significativo. Ele rompe a barreira do temor pelo cabelo crespo. Ele rompe a barreira do ódio que sentimos por portarmos esse cabelo. Ele nos aproxima de nós mesmas. Ele abre espaço para o cuidado de si. E o cuidado de si é algo muito importante nos dias de hoje. A *transição capilar* não é apenas um estilo, uma moda ou uma opção por mudar os cabelos. Ela revela uma verdadeira transformação interior. Essa aceitação passa pelo amor. Esse amor que cura e que transforma. Essa transformação, que é experimentada por várias mulheres do mundo, vem combater o **preconceito capilar** a que o cabelo crespo está submetido. Você pode tocar o seu cabelo. Outras pessoas também podem. Essa é uma das coisas que as mulheres e homens que tenho me relacionado nesses anos de pesquisa tem afirmado para mim.

No Festival Latinidades de 2015 no Museu Nacional de Brasília houve uma mesa, composta pelas Meninas Black Power, sobre estética *negra* e uma das primeiras coisas que a moça que compunha a mesa falou foi para que tocássemos em nossos cabelos. Sentíssemos sua textura. Víssemos o quanto eles eram macios e depois disséssemos o que percebemos com esse toque.

Ficamos por alguns minutos nos acariciando, sentindo nossos cabelos em uma experiência carinhosa e coletiva. Todos da plateia faziam a mesma coisa. Uns mais tímidos do que os outros. Uns com mais medo do que os outros. Mas estávamos compartilhando da experiência de nos tocar e experimentar o contato com o nosso corpo. Foi uma experiência coletiva de amor. Um amor experimentado coletivamente e em público. Em um ambiente acolhedor e afrocentrado. Nosso corpo não era uma ameaça. Podíamos usufruir do toque corporal.

Esse gesto delicado e de experimentação do cuidado com o corpo e do amor pelos cabelos é uma resposta ao destrato e falta de paciência que muitas vezes sentíamos quando éramos crianças e tínhamos nossos cabelos tratados por nossas mães ou pelas cabeleireiras. Muitas mulheres que conheci relataram a falta de paciência e cuidado com os cabelos crespos quando eram crianças. Além de ouvirem palavras pejorativas sobre seus cabelos, elas se viam privadas de usarem os cabelos soltos (estavam sempre ou trançados ou presos) e ouviam muitas críticas de seus colegas de escola. Esse gesto, tanto do Lucas Ferreira como das Meninas Black Power, funciona como um afago em uma velha ferida ainda aberta. Como um carinho ao que se acostumou tratar com desprezo e impaciência. O amor interior passa por esse toque. Passa por esse cuidado com o nosso corpo e pelo amor pela textura que temos em nossas cabeças. Esse gesto aparentemente simples é transformador e funciona como cura para dores outrora sentidas. O termo *transição capilar* nos passa a ideia de uma transformação. E é exatamente o que experimentamos. Uma mudança de *persona*. Uma alteração no *self*.

No livro “*Psicanálise do cafuné e estudos de Sociologia Estética Brasileira*”, de 1941, Roger Bastide nos fala como, no período escravocrata, mulheres africanas escravizadas faziam cafuné em suas senhoras. Feito no interior, longe dos olhares inoportunos, as mulheres *brancas* recostavam suas cabeças nos colos das escravas para serem agraciadas desse carinho, desse toque, desse afeto. Fala, além disso, das diferentes etimologias da palavra cafuné, que em quimbundo seria *Kafundo*, “que significa estalar, enterrar, e o prefixo *caf*, que se encontra no Brasil no africanismo

cafú, quarto de prisão para os alunos dos colégios, indica uma ideia de penetração, o que é de fato perfeitamente típico do movimento das mãos penetrando na cabeleira.” (BASTIDE, 1941, pg 62). Dessa forma, Bastide afirma ser o cafuné uma prática de origem africana mais do que lusitana e que teria se difundido mais no nordeste da cana-de-açúcar do que no Rio de Janeiro, e mais no Rio do que no sul do país. Segundo o autor o cafuné deixa de ter um caráter utilitarista para ser uma prática, brasileira, de trocas feitas no período ocioso. Algo que remete ao prazer, ao tempo livre, ao ócio. Feito na hora da preguiça, o cafuné tem um apelo sociológico. O cafuné seria uma prática coletiva, “um verdadeiro cerimonial social” (pg. 68), deixando de ser uma questão apenas da psicanálise para ser uma questão sociológica. O cafuné está intimamente relacionado ao prazer e à sexualidade. Ele implica em uma relação de intimidade, ele faz parte de uma prática de distração.

Como nos diz Tatiane do Nascimento, com seu poema que coloquei na epígrafe, o “não toque meu cabelo” pode ser um gesto de abolir o cafuné. Essa prática que nos remete à história brasileira e que celebra o ócio, o prazer, o contato, o carinho, mas também a hierarquia. São africanas escravizadas a fazer cafuné em suas senhoras *brancas*. O tempo do ócio é o tempo do ócio para as senhoras, enquanto que para as mulheres *negras* era uma das formas de servir. Fico pensando, com tudo isso, como deixamos essa prática do cafuné, que está difundida em toda a cultura brasileira, ser abolida quando não tocamos com carinho as nossas cabeças. E como esses movimentos de descoberta de um novo corpo resgatam essa prática para um gesto e uma celebração do amor e do afeto. Quando algumas vezes ficamos irritadas por nos pedirem nas ruas para tocarem nossos cabelos e nos recusamos a isso, com razão estamos afrontando uma relação que era invertida no período escravocrata: *negras* fazendo cafuné em *brancas*. A provocação da poesia da Tatiane do Nascimento questiona se não podemos permitir uma aproximação do toque em uma parte do corpo que nos foi rejeitada. Porque não podemos deixar nossos cabelos serem tocados? Cafuné, esse carinho, esse afeto que confronta o tempo – ou a falta de tempo – capitalista não pode ser experimentado em uma troca invertida? *Branças* fazendo cafuné em *negras*? Sentindo a textura do

nosso cabelo e vendo que ele não é sujo, impuro ou duro? Claro que é muito importante pensar na ideia de consentimento nesse caso. Muitas vezes pede-se para tocar em nossos cabelos de maneira invasiva, curiosa e apelando ao exótico. Quando é isso que acontece, temos todo o direito de abolir essa prática. Que não é o cafuné e sim uma prática agressiva, violenta. Por isso o “Você não pode tocar o meu cabelo” da performance norte-americana faz muito sentido, deve ser levada em conta e ser contextualizada.

O movimento experienciado por nós, homens e mulheres *negras* no Brasil, Moçambique e alhures é um movimento em prol do amor. Novamente é com hooks que dialogo, mas agora em outro texto sobre “*O amor como prática de liberdade*”. Ela nos fala como o movimento *Black Power*, que inspira os grupos que tenho participado esteticamente, mas também politicamente – até porque, como temos afirmado, a estética é política – se afastou do amor para se aproximar do poder. Segundo ela, vieses racistas e sexistas afastaram esse movimento do amor para a luta revolucionária. Essas ações de mulheres e homens em prol do cuidado de si é, ao contrário, um exercício de auto-amor e amor àqueles que nos cercam. Quando nos recebemos em um piquenique ou na internet e nos fazemos elogios, trocamos conhecimentos e técnicas, damos dicas e conselhos, estamos fazendo uma rede de cuidados virtuais e presenciais em prol do amor e da liberdade. A acolhida que se tem no espaço virtual e presencial é um exemplo de luta em prol do amor.

Como comenta hooks (2006), uma cultura de dominação é anti-amor. Os grupos de que faço parte nesses anos de pesquisa são anti-dominância. Não há o desejo de hierarquia ou de disputa nas relações interpessoais. A moeda corrente entre nós é a da troca, do compartilhamento. É também um movimento de amor e liberdade porque lida com a auto-estima e com a cura. Como pontuou hooks (2006): “Se descobrimos em nós mesmas o auto-ódio, baixa autoestima ou um pensamento branco supremacista interiorizado e o enfrentamos, podemos começar a curar.” O que é senão um grupo de cura os movimentos que tenho acompanhado? Ademais, a ética do amor valoriza o serviço para

outrem. Esses coletivos são voltados para o outro. Para o sentimento alheio, para o cuidado com o outro.

Tramando considerações finais

Até aqui eu falei como Vanda, e as minhas interlocutoras, os poucos interlocutores e eu passamos por transformações internas em nossas mudanças capilares. Mudar de cabelo sempre implica em uma brincadeira do *self*: muda-se de personalidade temporariamente. Brinca-se com a possibilidade de transforma-se, mesmo que temporariamente, e ter várias personalidades ao longo do tempo. Ser várias mulheres. Aqui, quando falo de noção de pessoa dialogo com a noção de Mauss (2003). A noção de pessoa recebeu um alargamento teórico desde Mauss (Lagrou, 2007). Para este autor, a noção de “eu” deveria ser compreendida como algo construído no tempo e no espaço, em lugar de ser apreendida como algo dado e imutável (Mauss, 2003). Sua proposta buscou inserir a noção de “eu” num entendimento relacional, que assume diferenças no decorrer do tempo e a partir de relações com outros universos.

De uma simples mascarada à máscara; de um personagem a uma pessoa, a um nome, a um indivíduo; deste a um ser com valor metafísico e moral; de uma consciência moral a um ser sagrado; deste a uma forma fundamental do pensamento e da ação; foi assim que o percurso se realizou.

[...]

Quem pode mesmo dizer que essa “categoria”, que todos aqui acreditamos estabelecida, será sempre reconhecida como tal? Ela só se formou para nós, entre nós. Mesmo sua força moral – o caráter sagrado da pessoa humana – é questionada não apenas por todo um Oriente que jamais chegou às nossas ciências, mas até mesmo em países onde esse princípio foi encontrado. Temos grandes bens a defender, conosco pode desaparecer a Ideia. Não moralizemos. (Mauss, 2003, p. 397)

Como afirma o autor, um entendimento individual sobre a pessoa deu-se apenas para o “ocidente”, o que permite que compreendamos que outras sociedades se formam a partir de outros caminhos:

Mas tampouco especulemos em demasia. Digamos que a antropologia social, a sociologia, a história nos ensinam a ver como o pensamento humano “caminha”; lentamente, através dos tempos, das sociedades, de seus contatos, de suas mudanças, por caminhos aparentemente os mais arriscados, ele consegue articular-se. E trabalhem para mostrar como é preciso

tomar consciência de nós mesmos, para aperfeiçoá-la, para articulá-la ainda mais. (Maus, 2003, p. 397)

Com argumentos similares, outros autores refletiram sobre a noção de pessoa no contexto africano (ver, especialmente, Lienhardt, 1985; Comaroff & Comaroff, 2001). Comaroff e Comaroff (2001) salientam que falar em pessoa não significa falar em uma “essência africana” nem ao menos diz respeito a um pretense tradicionalismo. Como apontam, o conceito permite vislumbrar o fato de que os caminhos históricos que produzem entendimentos sobre o “eu” são muito distintos para cada contexto estudado. A noção de indivíduo creditada a certa parte do “ocidente” não se aplica a um caminho histórico que inevitavelmente todas as sociedades assumiriam. Afirmar que em todos os contextos estudados do mundo as pessoas sigam rumo ao indivíduo tal como este foi elaborado para uma parte do chamado “ocidente” é coadunar com um pensamento evolucionista calcado em estágios que toda a humanidade teria que percorrer.

A importância em se compreender a noção de pessoa na região sudeste de Moçambique tem sido ressaltada por Passador (2010). Como aponta o autor (2010), tal entendimento passa pela compreensão das relações de parentesco dos sujeitos estudados e já era foco de interesse de autores como Junod (1996), quando este descreveu a vida do indivíduo “Ronga” (Passador, 2010). Ademais, salienta que:

Para pensar o sujeito no Sul de Moçambique, necessário atentar para o fato de que naquela área operam uma ontologia e uma noção de pessoa particulares, que permanecem como fundamentos das relações desses sujeitos com o mundo, mesmo diante de transformações históricas importantes e críticas, e mesmo com a incorporação constante de novos elementos socioculturais. (Passador, 2010, p. 190).

Minhas interlocutoras, entre elas Vanda, sempre modificaram seus cabelos. Essa necessidade de transformar-se sempre, essa maneira lúdica de se alterar não é rasa nem simples. Não se trata apenas de uma máscara que se assume por determinado momento. Uma nova performance vem junto com o novo cabelo. Uma nova maneira de agir, de sentir-se no mundo. Falei mais detidamente disso no capítulo anterior. Uma verdadeira ostentação da cabeça é realizada. Quem pode mudar

sempre os cabelos? Esses são objetos caros, pagar uma cabelereira também é também algo oneroso. Quem aguenta ficar sempre com o mesmo penteado? As críticas são imensas, os olhares julgadores recaem sobre quem toma essa decisão. Importante ressaltar que essas questões incidem sobretudo sobre as mulheres. Somos nós que vivemos mais fortemente a *lida* com o cabelo crespo. A questão de gênero deve ser considerada.

Além disso, a mudança que se dá depois da *transição capilar* é uma mudança muito profunda. Quando optamos por fazer essa transformação estamos contestando um padrão eurocêntrico que afirma que nossos cabelos são *ruins, duros, pesados, desorganizados, sujos, impuros, indesejáveis*. A questão de gênero é muito importante nesse aspecto porque o corte do cabelo está em jogo quando decidimos fazer o *BC*. Tanto em Maputo quanto em Brasília, ser mulher é ter cabelos. E cabelos grandes, fartos. Cabelos para nos adornarmos. Cabelos para ostentarmos. Aí que a questão de gênero (ser feminina é ter cabelos) se mescla à questão da rejeição pela família, que desconfia da orientação sexual da mulher que opta por usar os cabelos curtos. O que fazer quando somos rejeitadas no interior de nossas próprias famílias? Minha aposta é que criamos para nós uma nova fraternidade. Falarei melhor dessa fraternidade no capítulo subsequente. Nos grupos de discussão estudados para a pesquisa uma outra ansiedade é sentida depois da **transição capilar**: o crescimento do cabelo. Veja a imagem abaixo retirada de um dos grupos:



Transição capilar

Aqui vê-se claramente que a fase almejada é aquela em que os cabelos estejam grandes e fartos. E fala ainda do tempo. O tempo é uma questão fundamental quando falamos de cabelos. Retomemos a noção de *lida*, já mencionada nos capítulos anteriores. O cabelo *pesado* ou o cabelo crespo parece sacrificar o tempo de quem o cuida. As mães, tias, irmãs mais velhas têm que dispor de tempo para cuidar dos cabelos crespos. Temos ainda o tempo da espera da *transição capilar* e o tempo que dedicamos para cuidar dos nossos cabelos a partir de então. Antes e depois da *transição capilar*, o tempo é um elemento importante na *lida*. Quais mulheres têm tempo para cuidar dos cabelos? Qual o tempo reservado para se cuidar dos cabelos? O tempo de espera para que eles possam ser cortados? O tempo para que eles cresçam... Tempo. O tempo para o cafuné. O tempo para o toque. O tempo é um elemento fundamental que nos acompanha em nossa trajetória com os cabelos. Dessa forma, depois que passarmos pela *transição capilar*, passamos a realizar outros rituais. E todo ritual tem seu tempo. Sua duração. Deixamos as longas horas alisando ou *desfrizando* os nossos cabelos e passamos a hidratá-los, a tocá-los, a senti-los, a cuidarmos com tempo da nossa carapinha.

O tempo desafia o sistema capitalista e patriarcal porque nos negamos a trabalhar sempre e passamos a usar o tempo para nosso auto-cuidado. Assim, o que estamos fazendo ao deixar de

ocupar o nosso tempo alisando nossos cabelos, nos transformando compulsoriamente, é desafiar o tempo capitalista e sua exigência por uma estética hegemônica e eurocêntrica. Rompemos com essas exigências e passamos a cuidar de uma nova estética com novos rituais. Rituais de cuidado de si. Rituais do ócio, do cafuné, do toque. Toda essa linguagem compartilhada pelos grupos de discussão mundo afora comunica uma subversão de escala micropolítica devastadora. Nos transformamos em outras pessoas. E ao nos transformarmos em outras pessoas transformamos as relações e os olhares que nos são dirigidos. Ao colocar o cabelo crespo na Moda – porque é também de Moda que estamos falando – estamos deixando aquilo que nos foi retirado e colocando no lugar dessa expropriação uma estética anti-racista.

Capítulo 5 – Agindo na internet

Descobriu, certo dia, um grupo no Facebook que era dedicado a mulheres e homens que queriam passar a cuidar dos seus cabelos na textura crespa. Ficou fascinada com a descoberta. Afinal, ela desejava ter os cabelos tratados daquela forma mas não sabia como fazê-lo. Desde muito pequena conhecia as tranças, e depois passou a *desfrizar*, colocar extensões, trançar. O grupo Carapinha do Índico era um universo a ser explorado. Todos os dias mulheres de todo país postavam fotos da sua carapinha e recebiam elogios, falas estimulantes e entusiasmadas. Elas postavam o desconforto de usarem a carapinha, as críticas que recebiam e as outras mulheres reagiam de maneira a estimular a persistência em mantê-los crespos. Discutia-se os melhores produtos a serem utilizados, onde comprar e por qual preço. Trocavam receitas que aprenderam experimentando. Falavam dos salões que frequentavam. O melhor preço, a qualidade do atendimento, o ambiente. Viviam uma verdadeira fraternidade virtual.

Surgiu então a ideia de criar um blog sobre cabelos “naturais”. Inspirado em sites brasileiros e norte-americanos, essa seria uma versão moçambicana de dicas, depoimentos e debates para quem quisesse se aventurar por aquele universo. O desafio era enorme. Os produtos encontrados no Brasil e nos Estados Unidos não eram encontrados ali. Vanda então começou uma busca por ingredientes naturais disponíveis no mercado moçambicano e lançou o “Natural”. Em pouco tempo encontrou várias mulheres interessadas pelo assunto. O blog fez sucesso e ela conheceu várias mulheres que se prontificaram em dar depoimentos e participar do site. Com relatos das experiências de várias carapinhas, o blog era o primeiro do país a tratar do assunto. Recebeu elogios e teve milhares de leitoras de muitas regiões.

Encontrou o desafio em descobrir os melhores produtos para seus cabelos e tinha o cuidado em ressaltar que o que era bom para seu cabelo talvez não fosse o ideal para outros cabelos. Ela sugeria o experimento. Comprar produtos, experimentar, criar receitas. Tudo isso era documentado

em seu portal e ela seguia dando dicas, aprendendo e praticando com sua carapinha aquilo que não aprendera a fazer na infância. Uma rede de mulheres se reunia ao seu redor e ela sabia que não estava sozinha naquela empreitada. A cada dia mais adeptas do cabelo crespo surgiam e ela ficava ainda mais entusiasmada com o feito.

Eis que então surgiu a oportunidade de viajar para o Brasil. Sabia que naquele país um forte movimento de uso do cabelo crespo estava se delineando. Foi a Brasília e entrou em contato com um grupo de mulheres que se reunia virtualmente e presencialmente. Eram as Crespas e Cacheadas do DF. Além de se apoiarem na rede social, elas se encontravam com certa frequência para compartilharem experiências, trocaram produtos, desabafarem, se verem representadas. Vanda achou aquilo tudo fascinante. Em um dos encontros ela pode ouvir as dificuldades em usar o cabelo crespo no Brasil. Percebeu que um verdadeiro preconceito capilar existia naquela cidade e que ser crespa era desafiar uma estética que estava relegada ao feio, ao temeroso, ao indesejável. Ficou surpreendida com o fato de mulheres com os cabelos cacheados passarem pelas mesmas dificuldades. Em Maputo cabelos cacheados estão em alta e são apreciados como um dos penteados possíveis. Como mulheres *mestiças* poderiam ter seus cabelos cacheados considerados feios?

Conversou com as mulheres que lá estavam e que se reuniam em piqueniques. Em conversas onde cada uma tinha sua vez de falar, ouviam-se desabafos, relatos, experiências. Todas ouviam com atenção umas às outras e tinham respeito e cuidado com a fala de cada uma que estava presente. Ao final, aprendiam como amarrar turbantes, como cuidar do cabelo no dia seguinte ao lavar e trocavam produtos que encontraram no mercado para cabelos crespos, que cresce cada vez mais nesse país. Comentam como *lidam* com o fato de terem cortado os cabelos, falam da infância, quando não sabiam cuidar dos seus cabelos na textura crespa e acreditavam dar trabalho demais. Falam como amam seus cabelos e como reservam um dia da semana para hidratá-lo, cuidá-lo e como isso é prazeroso e empoderador. São uma fraternidade virtual e presencial. Chamam-se de família cacheada. Família crespa. Algumas já se conhecem de outros piqueniques. Outras chegam

pela primeira vez e são muito bem recepcionadas. É um clima onde elas podem falar. Um espaço de cura. Cura dos sentimentos abafados pela experiência racista. Cura pela troca e afetividade. Cura do sentimento de inadequação que sentem ao optar pelos cabelos crespos.

Vanda se perguntava porque aquelas mulheres, que ao seu olhar eram *mestiças*, usavam esse espaço para falarem que eram *negras*. Sentiu uma certa confusão e ficou reticente quanto a essa diferença. As Carapinhas do Índico não queriam se afirmar *negras*. *Negras* elas eram com o cabelo que quisessem ter. Para elas a afronta consistia em não alterar os penteados com muita frequência. Em usá-los na textura crespa sem serem questionadas sobre quando mudariam aquele penteado. Pensou, observando as mulheres de Brasília, que usar sempre o cabelo *desfrizado* em Maputo não assumia o mesmo incômodo. E se perguntava, agora afetada pela sua experiência no Brasil, o porquê disso acontecer. “Será que não há uma conexão entre essas mulheres brasileiras e as mulheres moçambicanas?” “Porque *desfrizar* é algo generalizado e aceito aqui e lá?” Perguntava-se, inquieta.

Sua estadia no Brasil foi importante para perceber que, embora houvessem algumas diferenças na lida com os cabelos crespos, mulheres *negras* e *mestiças* aqui e lá vivenciam experiências que se conectam. Ela podia compreender a angústia daquelas mulheres como uma irmã de terras distantes. Ela podia compreender no desabafo das irmãs brasileiras um sentimento semelhante ao que tinha quando decidiu usar seus cabelos crespos e ser criticada ao fazer o grande corte e permanecer em variações do penteado com o cabelo crespo. Algo as unia. Lembrou das amigas que usavam os cabelos em *dreads* em Maputo e a dificuldade em ter esse penteado aceito na cidade. O mesmo acontecia no Brasil.

Introdução

O trecho que abre o presente capítulo foi uma tentativa de imaginar um encontro entre Vanda Cruz e as minhas interlocutoras de Brasília. Essa viagem, que é o inverso do que vivenciei, abre um

tema importante que surgiu em meu caminhar, o ciberativismo: a atuação estético-política no espaço virtual e para além dele. É importante destacar que a atuação *online* não se separa da atuação *offline*. Estar nesse espaço que chamamos de virtual não é apartar-se do que chamamos de real. Virtual e real são lados da mesma moeda e apresentam o mesmo impacto em relação à atuação das mulheres que conheci. Essa afirmativa ficará mais evidente ao longo do capítulo. Inspirei-me em um *blog* moçambicano e de autoria de Camila Sequeira Paco: o Naturalíssima³¹. Pude entrevistá-la por um dia em Maputo, em seu trabalho, sobre sua trajetória e seu *site*. Outra interlocutora que possui um *blog* é a brasileira Beatriz de Andrade. Seu *blog* chama Jeitinho Próprio³². Buscarei etnografar essa esfera do trabalho recapitulando vivências virtuais e presenciais que pude experimentar e trazer elementos para pensar como esse espaço, que atualmente faz parte do cotidiano de qualquer pesquisador que esteja engajado com pessoas dos centros urbanos, e algumas vezes mesmo de fora deles, tem tomado conta da vida de inúmeras pessoas na contemporaneidade e nos meios de comunicação de massa.

Vídeos do portal Youtube que “viralizam” – ou seja, que são amplamente divulgados em vários meios como o Facebook e outros meios de mídia – estão sendo mencionados e utilizados na televisão, que, a meu ver, vem perdendo espaço para o consumo de conteúdo produzido na internet. Algumas pessoas entendem esses espaços virtuais como espaços “alternativos”. Não considero ser essa uma qualificação adequada para essas mídias, uma vez que elas vem tomando conta da vida das pessoas de maneira significativa e vem transformando outras mídias de maneira recíproca. A televisão não realiza mais sua programação sem os vídeos que tem sido propagados pela internet. Muitas pessoas consomem a televisão por meio da internet e não com os programas que a televisão aberta nos quer fazer consumir passivamente. Além disso, a internet é regulada por um mercado que explora os conteúdos que serão ali exibidos. Muitas vezes, os vídeos que são exibidos com mais frequência o são porque foram pagos para que isso aconteça. Por outro lado, a internet é um espaço

31 <http://www.naturalissima.co.mz>

32 <http://www.jeitinhoproprio.com.br>

que permite a atuação de todos que dela podem participar. O que não significa dizer que ela não está inserida em um contexto hierárquico, racializado, capitalista e assimétrico. Todos os preconceitos de cor/raça são experimentados no espaço virtual de maneira violenta e significativa para aqueles transitam nesse espaço. Eu poderia enumerar vários ataques racistas que atrizes, modelos e trabalhadores de outras áreas sofreram ao longo dos anos que realizei a pesquisa. Mas não é esse o intuito do presente capítulo. O que pretendo é enfatizar a subversão desse espaço, que não é neutro, em um espaço de escuta, de fala e de engajamento estético-político.

Muito tempo foi vivenciado no espaço virtual. Eu acompanhei vários debates, conversas, desabafos, elogios, brincadeiras, imagens que foram postadas em três grupos de discussão do site de relacionamentos Facebook: Carapinha do Índico, A(r)mando o Black e Crespas e Cacheadas do DF. O primeiro, como mencionado no capítulo um, engloba pessoas de Moçambique e outras partes do mundo. O segundo é composto sobretudo por pessoas de Belo Horizonte, Minas Gerais, e o terceiro, como o próprio nome indica, é composto por pessoas da região do Distrito Federal. Vejo que esses espaços virtuais e de encontros são espaços políticos, como o são os salões étnicos já estudados pela literatura sobre cabelos crespos (GOMES, 2000), pois: i) promovem um espaço de experimentação de novas possibilidades de cuidados com o corpo; ii) são espaços para debates sobre racismo e discriminação; iii) são espaços que possibilitam a troca e o reconhecimento mútuo de uma estética geralmente relegada ao lugar do feio; iv) são espaços onde conhecimentos sobre cuidados com o corpo e os cabelos são compartilhados a despeito de haver ou não representatividade nos grandes meios de comunicação e no mercado; v) são espaços que criam lugar para a representatividade de uma estética outra. Além disso, eu me tornei e permaneci amiga de algumas interlocutoras de pesquisa e tivemos vários debates e conversas através do Facebook. Sobre ser *negra*, ser *mestiça*, ser *branca* e sobre outros assuntos.

Passar várias horas diante do computador lendo os debates e algumas (raras) vezes participando deles traz um sentimento de certa passividade na pesquisa e representa uma

experiência diferente daquela que é classicamente vivenciada por antropólogas: ir a campo, conversar com pessoas, conviver de perto. Com isso não quero dizer que não houve momentos de interação face a face, mas sim que grande parte da pesquisa também foi realizada diante do computador. Guardo para mim, já há alguns anos, uma postura de não debater na internet. Busco preservar minha vida não expondo muito minhas opiniões no espaço virtual. Por isso não participei tão ativamente de debates, conversas e brincadeiras que minhas interlocutoras fizeram ali. Isso me coloca como observadora, mas sei que outras pessoas nos grupos também mantêm essa postura de ser mais espectadora do que participante ativa. Não são todas as pessoas que expõem suas opiniões e se mostram nesse espaço. Essa postura, que pode parecer assimétrica ou desigual, se dá por eu já ter me desgastado muito debatendo na *web*.

Para evitar sentimentos de ansiedade e desgaste emocional eu me coloco mais como observadora. Importante falar desse desgaste porque sei que muitas mulheres que postam desabafos e comentários nesse espaço estão também se exaurindo, se expondo, “dando a cara a tapa”. Por isso considero ser importante afirmar que elas se apresentam como pessoas muito corajosas e engajadas nos grupos de discussão. Ainda assim, embora minha postura possa parecer desigual, me coloco aqui como admiradora daquelas que têm coragem em fazer esse tipo de debate e peço licença por ter me posicionado de maneira mais observadora. Mas essa postura não me isentou de participar de alguns momentos. Comecei, por exemplo, um debate sobre o uso do nome Crespas e Cacheadas do DF questionando o porquê dessa distinção. Como dito no primeiro capítulo, o grupo antes era chamado de Cacheadas do DF, até uma mulher cujos cabelos são crespos reivindicar para si o lugar das crespas. Importante essa distinção, que está ancorada na hierarquia das texturas, e mencionada no capítulo anterior. Além disso, dei uma entrevista para o canal no Youtube da Beatriz de Andrade. Falei sobre a minha *transição capilar* e sobre a minha experiência como pesquisadora em Maputo. Divulguei esse material no Facebook, mesmo tendo ficado um pouco envergonhada com a

entrevista. Fiquei envergonhada por uma questão de timidez e não pelo conteúdo da mesma, e pela honra de ter participado desse espaço que ela me convidou.

Para “utilizar” o conteúdo postado na internet eu perguntava a cada uma que havia postado se poderia utilizar aquela imagem ou aquele comentário em minha tese. Aquelas que respondiam positivamente entravam para meu diário, que é feito no computador. Para algumas conversas eu não tive autorização para utilizar a identidade da pessoa, e optei por manter o sigilo da dona da palavra. Considero que esse é um espaço que nos permite abordar questões sobre representatividade negra, compartilhamento de conhecimentos, movimentos associativos, lutas por reconhecimento e parentesco por afinidade. Todos esses temas, que são correlacionados, estão retratados no texto que abre o presente capítulo. Falarei de cada um deles a seguir.

Representatividade negra

As mídias que projetam imagens – televisão, cinema, internet – ocupam um lugar relevante na formação da auto-representação *negra*. As imagens projetadas nesses espaços midiáticos não são impunes ou destituídas de aspectos político-ideológicos. Como bem apontou Araújo (2000, 2008) as representações de pessoas *negras* na televisão brasileira se deram, pelo menos até a década de 80, apenas com papéis subalternos. As atrizes e atores que atuavam na televisão até esse período faziam, não raras vezes, papéis de escravos, empregadas domésticas e não assumiam papéis de protagonistas. Ademais, o tema da discriminação racial não era representado nesses espaços. Quando a *negra* ou o *negro* estava na tela o racismo era uma questão que não existia, fazendo com que esses espaços perpetuassem o mito da democracia racial. Nas palavras de Araújo (2008):

“O racismo brasileiro apareceu na telenovela somente como uma das características negativas do vilão, e não como um traço ainda presente na sociedade e na cultura brasileira. Até o final dos anos 90, poucas telenovelas trataram a discriminação racial contra o negro brasileiro de forma direta. Na tele-ficção, assim como na nossa sociedade, a vergonha de demonstrar o próprio preconceito, ou o ‘preconceito de ter preconceito’, conforme alertava o sociólogo Florestan Fernandes, criou o tabu que inibe a manifestação aberta do racismo e fortaleceu o consenso em torno do mito da democracia racial brasileira.” (Araújo, 2008, p.981)

Essa falta de representatividade *negra* nos espaços midiáticos reforçam a invisibilidade dessa parcela significativa da população brasileira, além de significar uma preterição de atrizes e atores *negros* no mercado de trabalho. A representatividade das mulheres e homens *negros* na grande mídia no Brasil ainda hoje se revela insipiente. Em novembro de 2013, no mês da Consciência Negra, modelos e atrizes *negras* desfilaram nus em protesto pela ausência da presença *negra* nesses espaços. O evento aconteceu na Zona Portuária do Rio de Janeiro, em frente ao espaço onde acontecia os desfiles do Fashion Rio, e foi um ato a favor da presença dos 10% de modelos *negros* na publicidade. Tal expressão política revela a precariedade da presença de modelos *negros* no Brasil. Santos (2000) pontua que as modelos *negras* são enviadas para fora do Brasil, sendo rejeitadas pelo mercado da Moda brasileiro. Falar de representatividade é falar, além da formação da auto-representação, de mercado de trabalho. Das desigualdades dessa disputa pelo reconhecimento no mercado capitalista.

O que a etnografia revela é que, apesar de não haver espaços de representatividade na grande mídia, outros lugares são cultivados para serem representação. Por exemplo, o Encrespa Geral de Belo Horizonte que aconteceu no dia 19 de Setembro no Shopping Uai, 2014, em uma região central da cidade. Na parte superior do Shopping estavam organizados alguns *stands* que expunham produtos para cabelos, roupas, acessórios, bijuterias e cosméticos. Eram produtos voltados para a população *negra*. O espaço para a plateia estava organizado com cadeiras de plástico, havia um som com microfones e um lugar reservado para as palestras e apresentações. Assim que cheguei encontrei com a minha ex-cabeleireira e personagem do livro “*Sem perder a raiz*” da professora Nilma Lino Gomes, a Dora. Ela estava linda com um turbante colorido e uma roupa larga de tecido afro, maquiada e sorridente. Logo ela me reconheceu e começou a falar das conquistas do salão Dora Cabeleireiros, como o Prêmio Bom Exemplo, promovido pela Fundação Dom Cabral e pela rede de televisão Globo Minas. Interessante observar a subversão que uma pessoa como a Dora faz ao receber um prêmio como esse. Uma vez que a rede Globo Minas nos representa sempre de

maneira subalterna, não deixa de ser interessante e inquietante que uma pessoa como a Dora receba um prêmio como esse. Existe um reconhecimento do seu trabalho em alguma esfera. Seu salão e sua atuação, contudo, não está projetada nas telas da televisão. Seu trabalho não é reconhecido como uma personagem de novela é reconhecida. Enfim, receber um prêmio como esse é subverter essa lógica da falta de representatividade nesses espaços midiáticos, com grandes ressalvas sobre o que significam os espaços de representatividade. Que tipo de reconhecimento é esse que lhe dá um prêmio ao mesmo tempo que apresenta em sua tela uma falta de respeito e consideração pela presença *negra*? Como foi possível que uma mulher de tamanha expressividade como a Dora tenha recebido esse prêmio ao mesmo tempo que a instituição provedora do mesmo nos relegue lugares subalternos e questionáveis?

Dora apresentou-me, além disso, uma invenção que fizera para as mulheres que não querem passar pelo grande corte de cabelo ao optarem usar seus cabelos “naturais”: um aplique “pufe” que pode ser usado por cima do cabelo curto. Com esse recurso, pode-se passar pela **transição capilar** de maneira mais branda e disfarçando publicamente esse momento tão importante em nossos processos de transformação corporal e auto-aceitação. Além de ser uma invenção bastante criativa, ela é solidária à experiência que várias mulheres e homens *negros* vêm passando atualmente. O interessante nesse evento foi observar que, mesmo não conhecendo a maioria das pessoas que estavam ali, eu me sentia em casa, reconhecendo alguns rostos familiares. Essa é a cidade onde nasci, onde passei por minha *transição capilar*, onde circulei pelos movimentos *negros* e onde aprendi a cuidar dos meus cabelos na textura crespa.

As palestras do Encrespa Geral de Belo Horizonte foram feitas por pessoas que estão engajadas com a questão racial em Belo Horizonte. Nomes como Iara Félix, geógrafa e pesquisadora do movimento feminista e empoderamento juvenil, e Mara Catarina Evaristo, autora do livro “Griot Mirim”, falaram sobre a hierarquização das texturas capilares, sobre cabelos e história, sobre cabelos e identidade. O evento contou ainda com a participação da Miss Minas

Gerais, Karen Porfírio, que usa seus cabelos crespos e é *negra*. Com entusiasmo a plateia gritava que ela os representava. O Encrespa Geral se apresenta como um espaço político de promoção da valorização de uma estética *negra*. No momento do evento um reconhecimento mútuo sobre a possibilidade de elaborar uma outra estética e de celebrá-la é promovido. Cria-se um espaço de auto-representatividade, onde mulheres e homens se auto-refereciam a despeito de não haver uma representatividade *negra* na grande mídia. A presença de Karen Porfírio no Encrespa Geral e o entusiasmo com que foi recebida pela plateia do evento são provas do desejo de se ver mulheres e homens *negros* como modelos de beleza.

O evento estava cheio e, embora eu não possa precisar o número de participantes, posso afirmar que toda a parte superior do Shopping Uai, que é um Shopping popular, estava cheia de pessoas *negras* de todas as idades. A música preenchia o espaço dando um clima festivo ao encontro e, enquanto as palestrantes se organizavam para fazerem sua fala, as pessoas circulavam pelo espaço comprando turbantes, roupas, acessórios, vendo amigos conhecidos, brincando com as crianças. A presença maciça de pessoas *negras* naquele ambiente, que mesmo sendo popular não é majoritariamente *negro*, chamava a atenção daqueles que estavam ali para compras. Interessante pensar como uma concentração de pessoas *negras* em qualquer espaço pode causar uma inquietação, um incômodo, no mínimo um burburinho. O corpo *negro* já é um desafio à convivência, quando ele está concentrado e conectado a tantos outros, inclusive de crianças e pessoas mais velhas; as pessoas ficam, para dizer o mínimo, curiosas. Eu ouvia as pessoas comentarem e perguntarem com curiosidade o que estava acontecendo ali. Se era um evento “contra o racismo”. O que queriam aquelas pessoas naquele espaço que geralmente está ocupado para o consumo?

Quando as palestras começaram, a maioria das pessoas sentou-se para escutar atentamente, fazer anotações e ouvir a fala das palestrantes. Mas o burburinho do evento sempre continuava. As pessoas estavam à vontade, eram espontâneas e continuavam a conversar mesmo com uma

palestrante falando. Não se trata de um ambiente esterilizado como o da academia brasileira (majoritariamente *branco*), mas de um ambiente festivo, onde se fala e se escuta ao mesmo tempo. O barulho dos comentários feitos enquanto uma palestrante falava era dramaticamente sobreposto ao som do amplificador que levava a voz daquela que estava no microfone para todo o ambiente do evento. Eu gravei as palestras com o gravador do meu celular e aprendi muito ouvindo todo aquele material, que foi muito cuidadosamente preparado. Depois das palestras eu me aproximei das palestrantes e das organizadoras, pegando o contato delas para uma possível conversa posterior. Depois que as palestras acabaram abriu-se espaço para depoimentos. As pessoas se armavam do microfone e contavam sobre sua experiência sobre o **preconceito capilar**, o racismo institucional e todos os assuntos que elas consideravam pertinentes. Interessante reiterar, como afirmei na introdução: o Encrespa Geral não é um evento “somente” para falar de cabelo. Aliás, cabelo não é somente cabelo. Ao tocarmos nessa parte do corpo estamos lidando com questões raciais, rejeição, afetividade, micropolítica, religiosidade, *status*, beleza... e outros tantos temas que esse signo pode ensejar.

No Encrespa Geral existe um espaço para as crianças que chama Encrespa Kids. Enquanto os adultos escutam as palestras, elas têm oficina de contação de histórias, turbantes e cuidados com os cabelos. As crianças também davam seus depoimentos no microfone. A presença de pessoas de várias gerações no evento também dava a ele o ar de um espaço para trocas, inclusive, intergeracionais. Um menino por volta dos seus seis anos de idade disse: “Eu quero agradecer a todas as pessoas que participaram do Encrespa Kids e continua amando seus cabelos!” Todos da plateia ficaram muito comovidos e bateram palmas de maneira muito entusiasmada. As crianças que estão tendo contato com esse debate e têm seus cabelos crespos tratados desde cedo têm uma experiência, com algumas exceções, muito diferente da experiência que suas mães tiveram. Eles estão fortalecidos desde muito novos. E já têm um discurso e um arsenal técnico e ideológico que os protege do **preconceito capilar** e do racismo.

Quando as pessoas se apoderam do microfone os relatos são fortes e envolventes. Elas falam dos momentos que tiveram vontade de alisar os cabelos e como passaram pela *transição capilar*.

Karen Porfírio foi uma a dar seu depoimento. Ela disse:

“Eu queria contar para vocês que eu também passei pelo que muitas passam... para chegar ao cacheado. Eu já alisei meu cabelo, eu vim de uma família de classe média onde a minha mãe alisava o cabelo, minha irmã alisava o cabelo e conseqüentemente eu alisava o meu. E eu quis ter o cabelo liso porque eu via que as amiguinhas na escola tinham o cabelo liso, chegavam todas lindas e maravilhosas e eu lá sofrendo. Minha mãe penteando meu cabelo seco. Sofrendo, né? Depois de três ou quatro anos com o cabelo sendo alisado eu entrei para o mundo de arte, entrei para o mundo de moda e resolvi ter minha própria personalidade. Assim como eu acredito que muitas chegam nessa decisão em suas vidas. Tendo sua própria personalidade, aceitar ser o que a gente é. Eu também passei por essa transformação. Decidi deixar o meu cabelo voltar. E eu lembro que a minha tia era cabeleireira e ela disse que não iria voltar, ‘Vai ficar esquisito, vai ficar seco’, mas mesmo assim eu resisti. E passei por aquele momento, aquele famoso momento em que o cabelo fica aquele capacete. Ponta lisa e a raiz daquele jeito. E aquele momento que dá vontade de desistir. Porque o cabelo fica feio, fica esquisito. Aí fui cortando as pontas e pensei que depois que sair o cabelo iria ficar lindo, maravilhoso. E eu persisti e continuei. Até que quando eu cortei meu cabelo eu participei do concurso na minha cidade. Aí eu cortei tudo. Foi a melhor parte. Quando você corta o cabelo e ficam aqueles cachos maravilhosos. Isso é muito prazeroso. Você passar por esse momento de aceitação principalmente da sociedade. E eu passei por um momento que eu chegava em eventos, casamento e as pessoas me olhavam e eu ficava com medo se as pessoas me olhavam porque estava bonito ou porque estava estranho. E eu usava ele baixinho... e a gente se aceitar é complicado, né? Porque a sociedade te julga porque é a única no meio. Mas graças a Deus foi uma aceitação minha, aos poucos. Eu fui aceitando meu cabelo e hoje eu uso ele de todo jeito. Afro, solto, preso... Porque o cabelo da gente tem personalidade própria. Tem dia que ele está cheio, tem dia que ele está baixo... e hoje a minha irmã tem cabelo cacheado, a minha mãe usa o cabelo cacheado. E eu acho muito legal que a pessoa aceita a forma que ela é. Eu passei nesse concurso de Miss, mas depois que eu passei e vi a proporção que isso tinha para as pessoas eu fiquei mais animada ainda de ter passado. Estar aqui representando todos vocês é a maior alegria que eu poderia ter. Eu deixo aqui para vocês que continuem, quem quer cortar o cabelo cacheado, quem está na transição que continuem. Quem não tem cabelo cacheado assuma a personalidade. A gente passa pelo preconceito, pelo racismo. Eu fui a única Miss no Brasil com o cabelo cacheado. Teve outra missa negra, mas não era com o cabelo natural. E infelizmente ainda tem preconceito, tem discriminação, mas a gente não pode perder a pose. Tem que acreditar na gente mesmo.”

(Karen Porfírio, Belo Horizonte, 2014)

Todos aplaudiram sua fala e gritavam “Você me representa!”, “Uhu!”. Não somente pessoas como a Miss Minas Gerais, Karen Porfírio, falaram ao microfone. Outras pessoas também se apoderaram desse instrumento. Arte-educadoras, pessoas que trabalham com salão de beleza afro,

pessoas que trabalham com Moda Afro. Pessoas que organizam o grupo Crespas e Cacheadas de BH, como Zaika dos Santos, uma rapper. Foram várias e ricas as falas e o evento foi muito alegre e produtivo. O evento durou uma manhã inteira e as pessoas estavam completamente envolvidas pelo clima festivo e de acolhimento.

Depois, quando o evento estava chegando ao final, eu passei pelos *stands* que estavam expostos e uma das mulheres, que vendia turbantes e brincos com formatos de pentes e do continente africano, me disse: “A gente não encontra produtos para a gente, então a gente mesmo faz.” Achei muito interessante a fala dessa mulher que se autoneia afroempreendedora. Não esperar passivamente que produtos adequados e do gosto de uma pessoa *negra* sejam vendidos no mercado comum e assumir o protagonismo em fazer o próprio produto a despeito dele não existir no mercado. Essa frase foi dita para mim e me marcou profundamente. No lugar de se colocar na margem, no lugar da vítima, essa mulher se coloca no centro da produção. Faz circular seus próprios produtos e se destaca sendo uma multiplicadora de uma estética relegada à invisibilidade, ao esquecimento, ao inadequado. Ela ressignifica todos esses preterimentos e realiza para si e para outras pessoas a valorização de produtos para a população *negra*.

Posso usar como exemplo de espaço de representatividade, ainda, as oficinas que participei no Festival Latinidades. Esse é um festival da mulher afro latino-americana e caribenha. É um Festival multidisciplinar e multi-temático que apresenta uma extensa programação para pessoas *negras* de todas as idades e engajamentos. O evento conta com presenças internacionais reconhecidas e com pesquisadoras, ativistas, artistas de várias áreas em sua programação. É um evento para o público *negro* que acontece em espaços de prestígio de Brasília e é também uma ocupação interessante do espaço público nessa cidade que nos segrega e nos aparta de usufruir desses lugares. A oficina de estética *negra* do evento Latinidades de Brasília contou com a presença de duas mulheres do grupo Meninas Black Power, do Rio de Janeiro. Falar de estética negra é falar sobre cabelos e o tema principal das suas falas foi esse. Uma observação feita pelas palestrantes é

sobre a representatividade *negra*. Para elas, uma vez que não somos representados nos comerciais de margarina, mas somos consumidores desse produto, temos que reivindicar a presença de *negros* e *negras* nesses espaços. Usar o cabelo crespo para elas é uma postura política de empoderamento e auto-aceitação da condição de *negro*. O uso de alisantes e química que alteram os fios dos cabelos são por elas condenados como aproximação de uma estética *branca*.

Nesse encontro, uma das facilitadoras da oficina começou convidando todas da plateia a tocar em seus cabelos. Ela disse: “Vamos começar sentindo a textura de nossos cabelos. O que vem à mente quando fazemos isso?” Ao que uma pessoa da plateia respondeu: “Macio!”, outra falou em voz alta “Amor”. Outra disse baixinho e perto de mim: “Poder!” Aos poucos as pessoas iam se tocando, se sentindo e dizendo o que pensavam sobre seus cabelos. Como dito no capítulo anterior, o toque no cabelo crespo apresenta um significado simbólico especial. Fomos expropriadas do contato com o nosso corpo através daquilo que chamei de **liso compulsório**. O toque, feito de maneira intencional e em público, nos coloca em contato com esse cuidado de si e com o amor interior de que fala hooks (1993). Realizar essa prática de maneira coletiva e em público é de uma potência incrível. Esse gesto nos dá força e faz com que mais espaços como o da oficina de estética do Latinidades sejam espaços de cura e de cuidado.

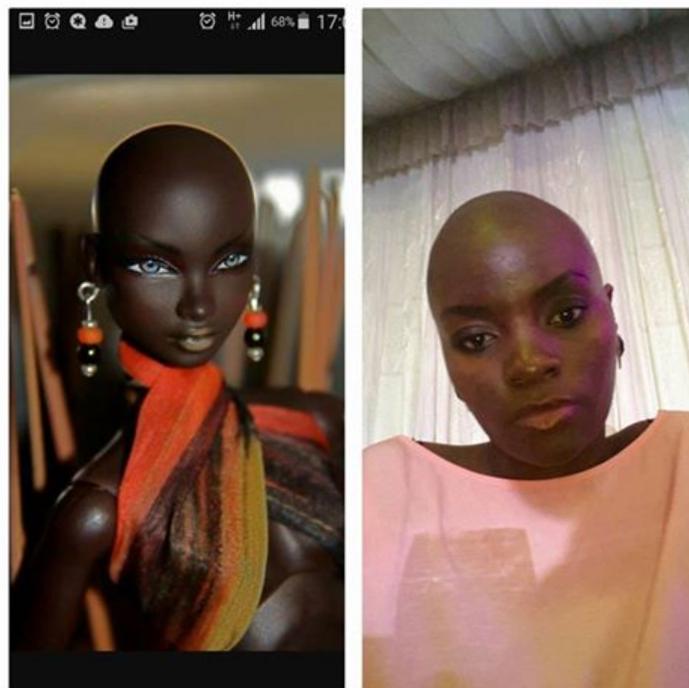
Outro espaço de representatividade acadêmica é o Ser Negra, do Instituto Federal de Brasília. Pude organizar nesse evento, em novembro de 2013, um seminário temático sobre estética *negra*. Alguns trabalhos foram enviados e debatemos sobre o tema durante o evento, que ocorreu em dois dias. O tema dos cabelos era o principal. Entre as mulheres que estavam presentes, um debate sobre o uso do cabelo liso ou do cabelo crespo surgiu. Chegamos ao consenso de que não há uma associação direta entre usar o cabelo crespo e se aceitar enquanto *negra*, bem como não há uma associação entre usar o cabelo liso e negar seu pertencimento étnico-racial. Esse é um tema recorrente nos debates sobre cabelo e negritude. Outro tema polêmico foi o do uso do turbante pela mídia e por mulheres brancas. Estariam essas pessoas autorizadas a usar o turbante sendo esse um

adereço que é signo de resistência *negra*? Não houve um consenso sobre esse tema e a ideia de apropriação da cultura alheia deixou a polêmica sem resolução em nossa conversa. Pauta de um debate desgastante sobre o tema, a polêmica do turbante sendo usado por mulheres *brancas* foi ostensivamente levantada no início de 2017. Fui convidada pelo Jornal Correio Braziliense a dar uma entrevista sobre o assunto, mas não aceitei o convite. Considero algumas coisas sobre a polêmica: i) quem pautou o tema que assumiu um amplo debate foram mulheres *brancas* e não *negras*; ii) quando mulheres *brancas* pautam essa temática, ela recebe uma cobertura midiática imensa. Embora eu não queira entrar em pormenores sobre o assunto, que me desgasta e me deixa enauseada, eu aponto aqui esses dois elementos que fazem com que o assunto seja abordado pela grande mídia.

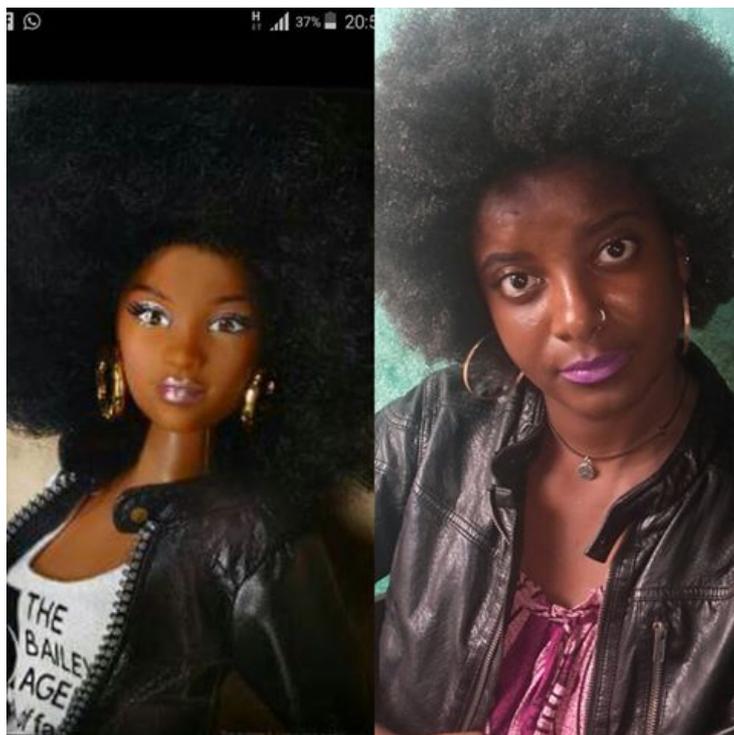
Espaços como os descritos anteriormente são espaços de representatividade. Assim como a internet. Nos grupos de discussão supracitados vê-se que pessoas comuns tornam-se referência umas para as outras. Ao postarem fotos do antes e depois da transição capilar, por exemplo, criam a possibilidade de enxergar no outro muito próximo um espelho possível que não é encontrado nos espaços midiáticos. Cabe ressaltar, ainda, que a grande mídia muito timidamente tem debatido temas como o racismo no Brasil e o próprio fenômeno da *transição capilar*. Com isso, podemos perceber que o tema está na ordem do dia e que não se pode escapar de ter que levá-los em conta, uma vez que na internet ele está sendo trazido à tona de maneira eloquente. Ademais, cabelos custam dinheiro. As grandes marcas de produtos para cabelos têm aproveitado esse fenômeno, que extrapola a questão estética para muitas pessoas negras, nutrindo-se dessa onda para vender seus produtos dos “cachos perfeitos”.

Na internet, ao postarmos fotos dos nossos cabelos e recebermos elogios e sugestões de cuidado, estamos criando um espaço de representatividade que não existe de maneira maciça na grande mídia. Como eu pontuei acima, a televisão é um espaço que se caracteriza por ser mais passivo em relação ao engajamento do público e por pautar seus temas de relevância preocupados

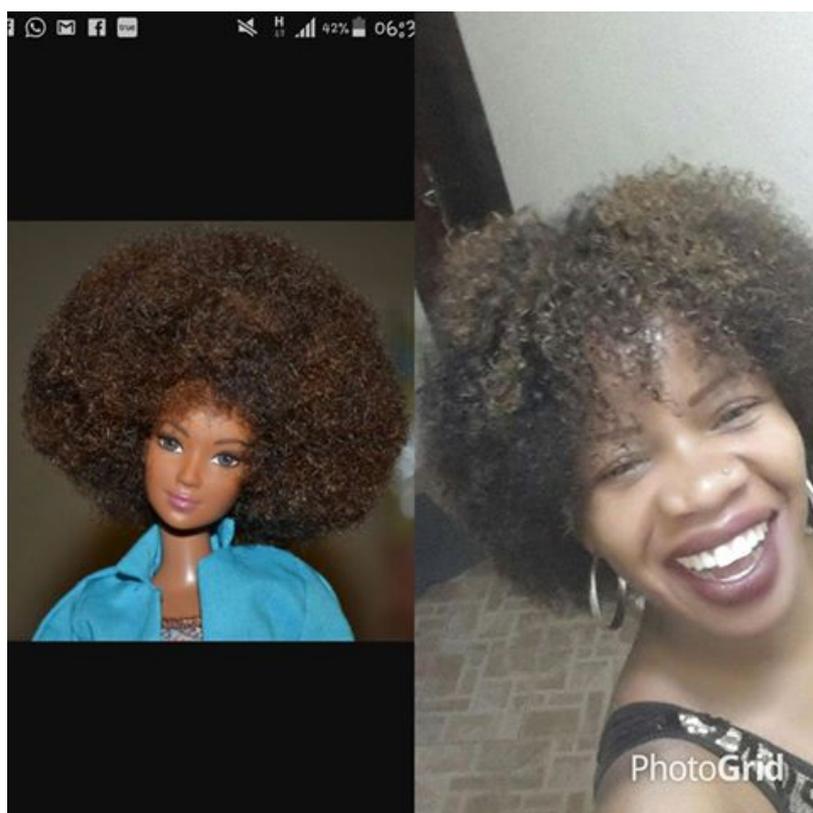
com, por exemplo, o consumo de massa e oportunidades de mercado. A internet, por sua vez, é acessível a muitas pessoas que podem brincar nesse espaço, expor suas opiniões, fazer um *blog*. Considero ser esse um espaço midiático mais ativo, que permite a participação das pessoas de maneira eloquente. Um exemplo de brincadeira recorrente nos grupos de discussão que remete ao segundo capítulo, sobre bonecas e *hair play*, é o jogo “encontre sua Barbie” realizado no grupo Carapinha do Índico. Mulheres tinham que procurar uma Barbie que se parecesse com ela e postar a foto da boneca ao lado de uma foto dela. Essa brincadeira foi amplamente difundida e eu pedi autorização para usar um pouco dessa iniciativa em minha tese. Vejamos como se deu essa brincadeira virtual:



Nhashua Chirindza



Faryda Aly



Macutinha Macutana Macuta

Essa brincadeira virtual, que envolveu várias mulheres em Moçambique, pode ser vista como uma ironia da representatividade *negra* quando se trata da indústria de brinquedos. Procurar uma

boneca que pareça com a nossa imagem é um desafio e tanto para uma mulher *negra* de cabelos crespos. Brincar com essa falta de presença de bonecas *negras* no mercado é subverter uma lógica que invisibiliza nossos corpos na indústria, no mercado, na televisão e nas brincadeiras. Quando mulheres adultas encontram suas bonecas, elas encontram representatividade e jogam com a ideia de que o corpo *negro* e o cabelo crespo podem ser bonitos e podem estar presentes em espaços como os aqui mencionados.

Os três grupos virtuais mencionados no presente capítulo apresentam em comum o fato de serem espaços para o compartilhamento de conhecimento sobre o cuidado de um corpo. Como mencionado no capítulo anterior, quando se decide usar o cabelo na textura crespa novas técnicas de cuidado são acionadas a fim de aprender a *lida* de uma textura diferente de cabelo, de um novo corpo. É muito comum que sobretudo uma mulher tenha dúvidas sobre o seu tipo de cabelo e de como cuidar dele, a partir do momento em que ela passa a fazer o grande corte. Nos grupos de discussão da internet e em conversas com as minhas colaboradoras moçambicanas, usar o cabelo na textura crespa significa um desafio tanto existencial quanto técnico. Existencial porque usar o cabelo crespo é enfrentar o **preconceito capilar** em seu corpo de maneira ainda mais eloquente. Técnico porque não sabemos como cuidar dos nossos cabelos nessa textura. Nesse sentido, o espaço virtual funciona como apoio e troca de *conhecimentos*. Através do bate-papo do Facebook, uma amiga moçambicana, que decidiu recentemente parar de *desfrizar* os seus cabelos, me perguntou como fazer para que eles anelem. Eu não sabia o que responder pois, para que os meus cabelos anelem, eu devo usar um creme adequado para pentear, assim como fazer a aplicação do creme também de forma adequada. Caso eu não proceda dessa forma, meu cabelo não fica cacheado. Aparentemente o cabelo dela não fica cacheado com essa técnica, e ela vê nisso um problema. Conversei pelo Facebook, então, com Francisca Nzenze, angolana, para que elas trocassem técnicas de cuidado com o cabelo. Parece que as duas têm o cabelo parecido. Francisca foi super solícita e explicou como fazia com seus cabelos. Ela lava e seca no dia anterior e, ao secar, ela faz tranças

para deixar o cabelo esticado. No dia que ela quer usar os cabelos ondulados ela faz *twists*, que é torcer duas partes dos cabelos para que eles fiquem cacheados. Quero com essas descrições salientar dois aspectos: o primeiro é que todo cabelo precisa de artifícios para ser aceito socialmente; o segundo é que conhecimentos técnicos nada banais são necessários tanto para mantê-los na textura lisa quanto na textura crespa.

Além disso, há na internet a possibilidade de aprender a cuidar dos cabelos gastando muito pouco dinheiro. As receitas caseiras de hidratação são amplamente difundidas. Esse deslocamento de técnicas possibilita uma mudança na relação de poder, colocando nas mãos de mulheres *negras* a possibilidade de gastar pouco dinheiro cuidando de seus cabelos e de produzir seus próprios produtos. O gel de linhaça, por exemplo, é um gel feito apenas com água e um pouco de linhaça. Coloca-se uma colher de linhaça em um copo de água e deixa-se ferver por cinco minutos. Com isso obtêm-se um gel pronto para ser aplicado nos cabelos. Testado por várias mulheres das redes sociais, inclusive por mim, esse gel deixa o cabelo com efeito molhado e define os cachos. A hidratação de Maizena³³ é feita com a mistura desse produto a qualquer hidratante, que pode custar menos de dez reais. Esses e outros conhecimentos podem ser obtidos através da internet. Há muitas outras técnicas para cuidar dos cabelos crespos, como a texturização, que é a modelagem dos cabelos com um creme para pentear. Modela-se o cabelo com a ajuda de canudinhos próprios para isso e o cabelo fica com cachos muito bem definidos. A hidratação também é sempre indicada para quem possui o cabelo crespo. Considerados secos, os crespos precisam ser sempre hidratados para que tenham brilho e vida. Muitas mulheres que decidem usar o cabelo crespo têm um arsenal de produtos em casa para experimentar. Os resultados são publicados na internet para que sejam comentados e compartilhados. Fazem-se elogios umas às outras, sendo esse um gesto encorajador e empoderador para que sigamos usando nossos cabelos nessa textura.

O espaço virtual, bem como os encontros que são organizados em torno dos cabelos, assume um caráter político e de compartilhamento de conhecimentos e técnicas sobre o tema. Mulheres, e

³³ Maizena é uma marca de farinha de amido muito conhecida no Brasil.

mais raramente homens, encontram-se nesses espaços para conversar e trocar conhecimentos sobre o tema, bem como para se ajudarem mutuamente e se protegerem do racismo. Poderíamos afirmar que grupos como o Crespas e Cacheadas do DF, o A(r)mando o Black e o Carapinha do Índico são movimentos associativos, que buscam reunir mulheres e homens em torno de um bem comum. Como me falou Beatriz, uma das organizadoras do Encrespa Geral de Brasília:

“Cabelo é uma coisa que mexe muito com auto-estima. A gente tenta trabalhar com a questão da auto-estima. Para mim a auto-estima está muito relacionada à auto-aceitação. O cabelo é como se fosse a porta. Quando você tem o cabelo arrumado as pessoas te recebem bem, quando ele não está arrumado elas te recebem mal.”

(Beatriz, Brasília, 2014)

Eles funcionam, assim, como espaços para trabalhar a auto-estima. Os espaços da internet e os eventos realizados por nós podem ser compreendidos como um movimento associativo ou como um espaço de *lutas por reconhecimento*. O termo *lutas por reconhecimento* utilizado por Honneth (2003) visa ser um modelo para a análise de conflitos sociais contemporâneos através de um conceito de luta social. Quando nos organizamos de maneira voluntária para um piquenique, um encontro onde há palestrantes *negras* falando sobre cabelos, ou quando nos tornamos amigas, estamos nos associando e construindo laços que visam combater a falta de reconhecimento que nos é direcionada. À conceituação de *lutas por reconhecimento* interessam as relações micropolíticas que não estão ancoradas ao Estado (HONNETH, 2003). Não se trata, portanto, de uma luta pelo poder, mas uma luta por reconhecimento.

Passar a usar o cabelo na textura crespa representa, para grande parte das mulheres que conheci, um desafio à norma. Esse desafio é vivenciado muitas vezes de maneira dolorosa, mas na maioria das vezes com muita força e coragem. Algumas vezes no interior da própria família acontece uma reação de rejeição, e o enfrentamento por estar com os cabelos crespos encontra obstáculos difíceis de serem enfrentados. Tanto na internet como nos encontros que pude presenciar, a linguagem do desabafo é algo recorrente de se lançar mão. O desabafo é, a meu ver, uma

linguagem utilizada a fim de se receber um acolhimento para momentos difíceis. Utilizado a partir de um recurso retórico eloquente, ele abre espaço para que comentários encorajadores sejam feitos quando uma mulher está passando, por exemplo, pela *transição capilar*. Ele é utilizado para se tomar coragem antes de fazer o grande corte, ou quando já não se aguenta mais ouvir comentários ostensivos sobre os seus cabelos. Quando desabafamos, esperamos ser escutadas por alguém. Quando fazemos isso na internet, o público é tão amplo quanto desconhecido. Mas, mesmo escrevendo para serem lidos por desconhecidos, os grupos mencionados têm em comum o intuito de reunir pessoas com experiências afins. Geralmente esses desabaços são acolhidos com palavras de estímulo e com trocas de experiências que são semelhantes. O desabaço é algo catártico. E as reações a ele são as mais diversas.

O desabaço se apresenta como uma linguagem para a cura. Para a libertação de sentimentos de rejeição e de inadequação. Ele às vezes vem acompanhado de choro, sendo um ato público catártico. O choro algumas vezes é compartilhado, sendo esse momento presenciado com muito respeito e silêncio para a escuta atenta. Com esse gesto, confiamos nossos sentimentos mais profundos a pessoas que são desconhecidas, mas que têm algo em comum conosco. Isso cria um laço de parentesco, de irmandade que extrapola os laços consanguíneos, de idade, de lugar de moradia e até mesmo de gênero (LORDE, 2009). Uma fraternidade atravessada pela linguagem e pelo compartilhamento de sentimentos que são muito difíceis sobre a *lida* com o cabelo crespo. O acolhimento é fundamental, pois o que mais encontramos em outros espaços são as piadas, as perseguições, a crítica. Dessa forma, reitero a ideia de que esses espaços de encontros e na internet funcionam como espaços de cura às dores causadas pelo **preconceito capilar**.

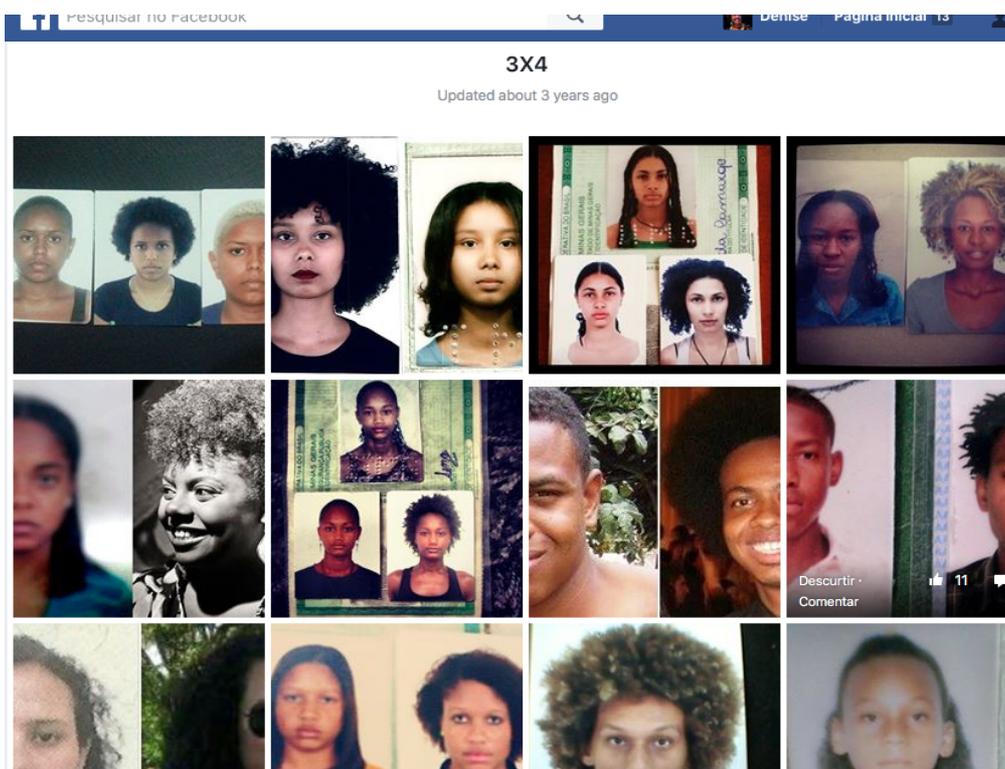
Como brevemente mencionado no primeiro capítulo, as pessoas do grupo Carapinha do Índico não têm o costume de realizar encontros pessoais como os piqueniques do grupo Crespas e cacheadas do DF e o A(r)mando o Black de Belo Horizonte. Eu comentei no grupo, em 2015, que no Brasil estavam acontecendo encontros presenciais e sugeri que fizéssemos algo parecido em

Maputo. Eu me apresentei no grupo mencionando como ocorriam os encontros em Brasília e elas se prontificaram a responder. Depois dessa conversa, eu entrei em contato com algumas mulheres que se dispuseram a ceder uma entrevista e também fizemos um encontro no Parque dos Namorados. O Encontro, estimulado por mim, foi bastante interessante. No começo, as pessoas estavam muito desconfiadas e não sabiam se aqueles que estavam ali eram confiáveis. Encontrar com desconhecidos as deixou reticente quanto à segurança do evento. Chegaram seis pessoas e elas ficaram conversando sobre suas experiências em usar o cabelo na textura crespa. Nesse piquenique eu era uma pesquisadora e eles me colocaram nessa condição de diferença. A conversa fluía entre eles e eu ou fazia perguntas para que eles voltassem a conversar entre eles, ou falava da minha experiência sobre usar o cabelo crespo. Quando eu disse que no Brasil eu sou considerada *negra*, eles me olharam com ares de espanto e não concordaram com a minha afirmativa. Estranho que eu mesma não me sentia *negra* perto deles e pude compreender no corpo a diferença entre ser *negra* e ser *mestiça* em Maputo. Eu me olhava no espelho e me sentia menos *negra*, mas também não me sentia *branca*.

O tratamento dispensado a mim por minhas interlocutoras era sempre de muito acolhimento. Elas me colocavam, sobretudo, na categoria de brasileira. E, em segundo lugar, na categoria de *mestiça*. Meus cabelos eram considerados muito bonitos e desejados. Não foram raras as vezes que recebi o pedido para que os deixasse crescer, cortasse e os desse de presente. Eu ficava sentida com a hierarquia que era colocada em torno dos meus cabelos. Ficava embaraçada. Foi um motivo de tristeza para mim constatar essa diferença. Assim como foi triste para Vanda, no início do capítulo, compreender o fato de que mulheres *mestiças* não estão satisfeitas com seus cabelos. Ademais, por causa dos meus cabelos, conheci pessoas que me abordavam na rua. Perguntavam se eram meus, se eu havia trançado em mim e onde eu teria comprado. Pediam para tocar neles. Ao mesmo tempo, meu cabelo era considerado *leve*, o que fazia com que algumas cabeleireiras os desprezassem para

fazer penteados porque eles não tinham uma textura adequada para as tranças. A trança é um recurso para dar beleza a um cabelo considerado feio, indesejado, como já discutido anteriormente.

Passemos agora a observar outro exemplo de atuação na internet: a criação de um álbum de fotografias do cabelo alisado e crespo do grupo A(r)mando o Black. O antes e o depois da **transição capilar**:



Esse álbum, produzido pelas participantes do grupo A(r)mando o Black, ilustra a *transição capilar* de algumas pessoas e revela a transformação que essa passagem implica. Esse material foi utilizado para ser projetado na peça do meu irmão Lucas Costa, *Memórias Póstumas de um Neguinho*, e é revelador da potência transformadora pela qual passamos ao assumirmos o cabelo crespo. Imagens coletadas em um álbum de grupo são utilizadas em uma peça encenada em Belo Horizonte. Essa conexão entre ciberativismo e arte política fortalece a ação daquelas pessoas que participam do grupo, transformando um álbum (de família crespa) em um manifesto artístico.

Trançando considerações finais

Como evidenciei neste capítulo, o ciberativismo é a atuação tanto no espaço da internet quanto fora dela. Ele implica em uma verdadeira fraternidade cresa nos termos utilizados por Lorde (2009), ou seja, encontra-se um espaço para falar daquilo que toca mulheres diferentes em pontos comuns. Vemos, ainda, que essa atuação, além de indicar uma fraternidade cresa de trocas de conhecimentos, técnicas, linguagens, afetos e desafetos, simboliza a existência de um espaço de representatividade. Falei que a televisão se apresenta como um espaço passivo de consumo de conteúdo. Enquanto a internet permite que a atuação, apesar de suas barreiras de classe e mercado, seja mais ativa. Essa diferença faz todo o sentido se pensarmos na forma como se posicionam as mulheres e os poucos homens que acompanhei. É fato que a televisão tem se construído com aquilo que está pautado pela internet, mas é na *web* que as pessoas se sentem livres para criar debates, *blogs*, *vlogs* e outras formas de expressão. É também o espaço que as pessoas encontram para rebater aquilo que é passado na televisão, que em geral tem um formato controlado e roteirizado. A possibilidade de inventar para si um espaço de representatividade é possível somente graças ao formato encontrado nos canais da internet.

Considerações Finais

Até aqui eu teci algumas considerações sobre a *lida* do cabelo crespo para mulheres – e uns poucos homens – e seus sentimentos e emoções quando se trata do cabelo crespo. A *lida* com o cabelo afeta de maneira diferente mulheres e homens. Os movimentos de “retorno aos cachos” são protagonizados por mulheres, o que revela que o **liso compulsório**, no caso brasiliense, e a **mudança compulsória**, no caso de Maputo, são fenômenos relevantes para pensar padrões normativos de beleza feminina eurocentrada. O pouco que observei sobre os homens que *lidam* com os seus cabelos crespos é que, tanto lá quanto aqui, homem não deve ter cabelos. Devem raspar sempre que aparecer qualquer sinal de crescimento capilar. Deixar crescer um pouco do cabelo é sinal de rebeldia, de confronto ao que se espera da estética masculina, além de ser algo considerado mais próximo das mulheres. Interessante o elemento trazido por GOMES (2008), que afirma ser a raspagem dos cabelos uma das medidas tomadas quando um africano iria ser escravizado. Uma vez que os penteados são até hoje, em alguns lugares do continente africano, marcadores étnicos, raspar a cabeça significaria uma mutilação da singularidade do africano que passaria a ser escravo. Ao raspar os cabelos anula-se a diferença, transforma-se todos em iguais. Mostra-se interessante pensar nessa simbologia e em como ela permaneceu até os dias de hoje, para os homens *negros* da diáspora e para os africanos que residem em Maputo. Ela tornou-se símbolo de masculinidade e de asseamento. Uma das coisas que me chamou muita atenção durante a minha primeira estadia em Joanesburgo foi a variedade dos penteados que os homens exibiam. Estrelas, figuras geométricas, cabelos pintados, chapéus, vários desenhos com a textura do cabelo estavam presentes nos passeios pela cidade. No Brasil também existem homens que se permitem brincar mais com os cabelos. Podemos observar esse aspecto no filme documentário “*Deixa na régua*”, de Emílio Domingos. Eu, contudo, não conheci em Brasília homens nos piqueniques .

Já em Maputo observei que o penteado *dread* é utilizado por uma minoria e quem o utiliza sofre um verdadeiro **preconceito capilar**. São considerados sujos, pessoas de má índole, adictos de substâncias ilícitas etc. Quando não são artistas, antropólogos, escritores ou pessoas desse meio, são pertencentes ao grupo filosófico Rastafari, recebendo outros tantos preconceitos devido ao seu pertencimento a essa comunidade. Dessa forma, falar em *lida* do cabelo crespo no Brasil (Brasília) ou em Moçambique (Maputo) é falar de um recorte de gênero que se dá de maneira quase compulsória. Foram as mulheres que em massa participaram dos piqueniques que frequentei em Brasília. Foram as mulheres que organizaram o evento Encrespa Geral, que por sua vez é encabeçado por uma mulher (Eliane Serafim). Foram mulheres que manifestaram interesse em me conceder entrevistas em Maputo. Foi sobretudo com mulheres que eu me relacionei nessa cidade. Essa presença maciça de mulheres nos diz que o **preconceito capilar** com o cabelo crespo é uma experiência forte, e que é sentida de maneira diferente pelas mulheres. Marcam uma diferença de gênero.

Além de ser evidente a presença de mulheres houve também um interesse pessoal em focar nelas. As relações em campo entre mulheres e homens muitas vezes se dá de maneira delicada, nos colocando em uma verdadeira “saia justa”. Mais especificamente no caso de Maputo, por ser vista como *mestiça* e brasileira, eu era muito assediada pelos homens que conhecia. Esse fator faz com que a pesquisa se torne muito desgastante e um tanto quanto desrespeitosa. Não é simples ficar sempre colocando um limite na relação e mantendo distanciamentos com homens, cujas pretensões de flertar com uma mulher estrangeira parecem não ter fim. Dessa forma, além de ser relevante que as mulheres protagonizem os movimentos do uso do cabelo crespo, eu intencionalmente evitei a aproximação com homens em Maputo. As minhas amigas Agata Daniel, Salma Xavier e Floyd Costa também me protegeram muito da presença dos homens na minha primeira estadia em Maputo, em 2011. Era comum que elas reclamassem da maneira abusiva e machista que os homens tratavam as mulheres, estrangeiras e moçambicanas. Sei que essas considerações por mim colocadas

mereceriam um capítulo à parte. Mas por hora fiquemos com elas para que nos permitamos refletir sobre o que é ser uma mulher *negra* brasileira fazendo pesquisa em uma capital africana – e também em uma capital brasileira. Importante destacar que esse assédio se dá tanto aqui quanto lá. Engana-se quem pensa que o Brasil é um país menos sexista do que Moçambique.

Se a presença das mulheres era uma constante nos eventos que etnografei, é importante destacar a presença das crianças que comigo estiveram. Embora eu não tenha conversado com elas, ou mesmo me aproximado para que elas entrassem de maneira considerável em minhas reflexões, eu as percebia falando, correndo, brincando, respirando um ambiente que tem em sua atuação um enfoque anti-racista. Como eu disse no capítulo quatro, a questão geracional impõem um desejo de utopia para as próximas gerações. As crianças, ao vivenciarem com suas mães – algumas vezes com seus pais – a experiência de debater sobre o **preconceito capilar**, sobre o amor interior, sobre a hierarquia das texturas, sobre o cuidado de si e tantos outros assuntos, bebem de uma fonte que marcará suas trajetórias de maneira significativa – assim como o mundo eurocentrado que apresentei, por exemplo, no capítulo dois, quando falo das bonecas.

Pelo menos esse parece ser o nosso intuito, a aposta na possibilidade de mudança em um mundo estruturalmente racista e racializado. Acho importante destacar a presença das crianças para que fique marcado também o protagonismo das mesmas, que infelizmente não pude abarcar aqui, mas que certamente merece uma observação mais acurada e quiçá uma pesquisa com esse enfoque. Cabe destacar que crianças fazem parte da vida das mulheres que convivi, foi uma limitação minha não poder incorporá-las de maneira significativa na tese. Não se trata de um recorte, pois esse termo – quase por demais cientificista – não me pertence, mas de uma limitação minha de me aproximar das crianças. Pretendo fazê-lo no futuro.

É preciso falar de um ponto que passou silenciado em minha escrita. Houve um encontro para falarmos sobre cabelos em um evento para mulheres LGBTI em Belo Horizonte. O evento é organizado de maneira horizontal, sem hierarquias, na casa de uma das idealizadoras. Não irei

descrever mais detalhes do evento, feito apenas entre pessoas de confiança, de maneira sigilosa e que proíbe a presença de homens cis. Nesse encontro contei com a presença de uma mulher trans que se auto-declarou assim em sua apresentação. Ela não faz parte de nenhum grupo de cabelos, mas quis contar sua experiência para nós. As outras mulheres presentes eram ou cis ou lésbicas e tinham questões parecidas sobre a *lida* com o cabelo crespo. Minha irmã Daniela da Costa também estava nesse evento, como convidada especial para orientar o debate. O debate, contudo, se deu de maneira completamente horizontal. Falamos sobre nossas trajetórias com os nossos cabelos, do desafio de usar o cabelo na textura crespa, e trocamos conhecimentos sobre cuidados e produtos caseiros. Embora pareça que essa experiência tenha sido com um grupo diferente daqueles que eu mais tive contato – grupos de mulheres que se encontram no espaço virtual – as trajetórias e os desafios sobre o **preconceito capilar** que essas pessoas vivenciam são muito parecidas com os relatos que apresentei ao longo do meu texto. É lamentável que apenas uma mulher trans tenha surgido em minha vida e que seu relato tenha sido mais sobre suas questões de gênero do que sobre sua experiência sobre cabelos. Isso é revelador da invisibilidade trans e dos desafios que essas pessoas sentem em circularem por espaços que não sejam muito seguros para elas. Mas é preciso não escamotear que houve essa presença que me marcou de maneira significativa.

Para introduzir cada um dos capítulos, eu lancei mão de um recurso narrativo que intitulei **ficção etnográfica**. Nela, eu mesclei relatos recolhidos em campo com minha própria experiência com os meus cabelos. Essa elaboração criou uma etnografia ficcional que acolhe relatos que não receberam permissão para serem ou explicitados ou devidamente nomeados. A ficção, além disso, torna porosa a distinção entre sujeito e objeto, rompendo com essa polaridade que, além de artificial, não condiz com o trabalho que realizei ao longo desses anos. Eu entrevistei e fui entrevistada. Eu dei palestras e falei das minhas experiências pessoais nos encontros que aconteceram. Eu sou uma mulher *negra* que sente e pensa com os seus cabelos crespos. Minha pesquisa se deu com muita troca e eu mesma me coloco no centro da pesquisa como sujeita e parte

da mesma. Como eu pontuei no capítulo um, não existe sujeito nem objeto, existe relação, e dessa relação pode-se extrair experiência e um olhar que tem a minha singularidade, impressa na escrita da tese.

Interessante observar que, quando se fala da experiência *negra* na literatura ou no cinema, a vemos sendo retratada a maior parte das vezes no estilo realista. Essa afirmativa que coloco aqui, apreendi no evento Latinidades 2017, na mesa “*Miragens do futuro no presente*”, composta por Marcelo Caetano, Erica Maluginho, Kênia Freital e Larissa Fulana de Tal. Essa fala condiz com as minhas pesquisas do cinema africano da década de 70, que, com raras exceções, lançou mão da ficção não realista para se apresentar. A exemplo disso temos o filme senegalês *Touki Bouki* (1973), de Djibril Diop Mambéty, e *Les cowboys sont noirs* (1966), de Serge Moati, do Níger. Ambos filmes de ficção não realista, foram alvo de muitos elogios, mas também de críticas ácidas, quando foram lançados. Além disso, ao ler a entrevista do diretor de *Branco Sai, Preto Fica* (2014), que está no limite entre ficção e documentário, o mesmo afirma que para conseguir financiamento para seus filmes ele deve fazer documentário e não ficção. O que limita sua capacidade inventiva e seus desejos de produção. A pergunta que se faz com isso é: porque às pessoas *negras* resta quase apenas o realismo? Porque a ficção e o desejo de Utopia não podem ser vivenciados pela experiência *negra*? Estamos sempre falando de uma realidade histórica e experiencial. Podemos, ao contrário, experimentar futuros possíveis? Que futuro seria esse? Enfim, questões que coloco por ter apresentado pequenas ficções ao longo da minha etnografia.

Ao falar de ficção estou ainda considerando que toda etnografia é uma elaboração ficcional. Há sempre um constructo que se realiza quando escolhemos contar uma história no lugar de outra, um argumento no lugar de outro. Dessa forma, cada trabalho, mesmo que seja sobre o mesmo tema, terá uma face diferente a se revelar a depender de quem o escreve. Não considero que a etnografia busque reproduzir a realidade, mas contar uma história sobre uma experiência. Considerar o caráter experiencial da descrição etnográfica coloca em foco a singularidade do narrador que, mesmo

fazendo um exercício considerável de compreensão da singularidade de suas interlocutoras, cria para si um mundo inventado. Não há verdade a ser perseguida. Não há realidade como representação. Deve existir para nós espaço para fabulação, para criação e para a inventividade. Claro que todas as ficções que apresentei foram baseadas em minha experiência de campo e na minha própria experiência pessoal. Com elas, resguardo aquilo que deve ser dito, mas não revelado. Assim como acontece na internet: pessoas reais elaboram para si personagens que contam uma história sobre si mesmas. Anonimamente ou com sua própria identidade. Enfim, **ficção etnográfica**, pois fala de corpos reais e experiências vividas. Estou falando, dessa forma, de uma mescla entre “realidade” e “ficção”.

Ainda no primeiro capítulo, esbocei a cidade de Maputo que conheci e a cidade de Brasília que percorri junto às minhas interlocutoras. Falei como essas cidades, que possuem em comum o fato de serem muito desiguais, e apresentam peculiaridades quando realizei a pesquisa. A Maputo que conheci foi a Maputo da classe média alta, enquanto a Brasília que fui convidada a vivenciar é a da classe média *negra*, ou seja, que, embora usufrua de alguns acessos a bens materiais, não está no “centro” do poder de aquisição do mercado brasileiro. Não reside no chamado Plano Piloto. Essas cidades, capitais dos países da pesquisa, têm também em comum o fato de atraírem pessoas de todas as regiões de seus países, de serem múltiplas e diversas. Tanto em Maputo quanto em Brasília houve muitas línguas e sotaques, fazendo dessas cidades lugares cosmopolitas. Realizar uma pesquisa com mulheres e alguns homens de classe média me colocou em uma relação de aproximação muito forte entre as minhas interlocutoras. Possuíamos uma língua em comum, uma posição social em comum e gostos em comum. Bares, shows, restaurantes e casas foram espaços que circulei para realizar a pesquisa, que tem no tempo do lazer sua principal atuação. Esses espaços lúdicos foram fundamentais para dar mais *leveza* ao trabalho que fala de uma esfera tão *pesada*.

Eu realizei uma etnografia do cotidiano e da experiência. Não frequentei um salão de beleza de maneira sistemática, ou seja, frequentando esse ambiente todos os dias, mas convivi com as

pessoas em alguns espaços de compartilhamento de experiências e trocas de conhecimentos. Por serem cidades distintas, a pesquisa se configurou de maneira diferente em relação a um lugar e ao outro. Em Brasília, além de realizar entrevistas com algumas interlocutoras que escolhi por sentir afinidade, eu compareci aos piqueniques que o grupo Crespas e Cacheadas do DF organizou, além das edições do Escrespa Geral de Brasília. O escopo do meu trabalho, contudo, não se limitou a essa experiência. Eu considerei minha experiência enquanto mulher *negra*, enquanto experiência perene. Ou seja, nas conversas familiares, nos eventos que pude participar quando ia visitar minha família em Belo Horizonte, na observação e na leitura de materiais que foram produzidos ao longo da pesquisa na internet e em livros. Enfim, fiz uma pesquisa difusa que não circunscreveu apenas um grupo como o Crespas e Cachadas do DF e o Carapinha do Índico para realizar a reflexão. Ao contrário, no período de elaboração da tese eu mergulhei no universo dos cabelos crespos. Lendo, sobretudo ouvindo, conversando e observando tudo que dizia respeito ao tema.

Acho importante falar sobre a centralidade que a minha família recebeu em meu texto. Falei do meu irmão (Lucas Costa), falei da minha mãe (Stela Costa), da minha irmã (Daniela Costa) e da minha tia (Madu Costa). Colocando-me no centro da pesquisa e sendo de uma família engajada em questões e lutas anti-racistas, eu não poderia deixar de mencioná-los, pois eles contribuíram de perto, além de estarem presentes nos espaços que eu circulei durante a vivência da mesma. Madu Costa, desde que fui a Maputo pela primeira vez, sempre viaja para essa cidade e possui uma rede de amigos muito consolidada, além de ter lançado livros nessa capital. Eu e meu irmão realizamos uma pesquisa sobre cabelos para que ele escrevesse a peça “*Memórias Póstumas de um Neguinho*”. Minha irmã esteve presente comigo nos encontros que acompanhei em Belo Horizonte, além de ser uma pessoa muito ativa no grupo virtual A(r)mando o Black. Minha mãe atuou quando eu era criança em atividades do movimento negro de Belo Horizonte e, embora esteja hoje engajada em outras frentes de ativismo, sempre nos ensinou sobre o que significa ser *negra* no Brasil nos apresentando livros, nos levando em eventos e nos encorajando a nos engajarmos politicamente.

Minha pesquisa não teria o tom que possuí não fosse a experiência que carrego há anos em minha trajetória familiar.

Em Maputo, além de entrevistas com mulheres do grupo Carapinha do Índico, eu mesma realizei encontros onde convidava as interlocutoras a comparecerem. Esses encontros (sendo alguns deles apenas um convite para o qual não compareceu ninguém para conversar e eu fiquei no Jardim dos Professores, apenas aguardando) foram interessantes e ricos e me deram elementos importantes para a tecitura da tese.

Falemos dos encontros, mas também dos desencontros. Na minha estadia em 2017, quando grande parte da tese já estava escrita, eu tinha me organizado para retornar os elementos que aprendi no caminhar da pesquisa para as interlocutoras que tivessem interesse em trocar um pouco. Procurei Ana Priscila Salmão e pedi para que ela me ajudasse a organizar um encontro através do grupo Carapinha do Índico. Depois de um grande debate e de uma pesquisa para saber qual seria o melhor dia para encontrarmos, ficou combinado que os eventos ocorressem aos sábados. Eu me dispus a reservar as tardes de todos os sábados que permaneci na cidade para realizar os encontros. Um deles aconteceu e foi muito rico e interessante. Eu o descrevi no capítulo um. Mas nos outros sábados eu e minha mãe tomamos um verdadeiro “chá de cadeira”. Esperamos por horas e ninguém apareceu. No último sábado, depois de ter passado duas horas, uma mulher me ligou dizendo que estava no Jardim dos Professores nos procurando. Mas já era tarde e eu já havia voltado para casa. Não revi muitas das interlocutoras que entrevistei, embora tenha entrado em contato com elas. Não posso adivinhar o motivo do desencontro, mas é bom ressaltar que não apenas de encontros se fez minha estadia em Maputo. Apesar disso, eu observei de perto, a partir do convívio amistoso com mulheres que considero terem se tornado amigas, e pude considerar essas observações do cotidiano que enriqueceram o material de entrevistas que também foram ricas, porém mais pontuais. As entrevistas duravam no máximo duas horas e nem sempre pude rever as interlocutoras que cederam esse tempo de conversa para mim.

Há de se observar, contudo, uma limitação quando eu digo que me tornei amiga de algumas interlocutoras. Essa amizade apresenta certamente seus limites. Além de ter havido um mal entendido entre mim e Vanda, a personagem principal das minhas **ficções etnográficas**, mesmo com a Agata Daniel, Salma Xavier e Floyd Costa eu me apresento como uma *amiga brasileira*. Que as conheceu em 2011 e as visitou em 2015 e 2017. Embora conversemos pela internet nos atualizando, sei que tanto elas quanto eu mesma guardamos certas trocas de intimidade de maneira resguardada. Ou seja, as visitas são suficientes para nos conhecermos um pouco mais, sem contudo compartilharmos uma vida de amizade constante como acontece com pessoas que circulam em nossas casas. Elas abriram as portas das casas delas para mim. Eu, contudo, ainda não as recebi em minha casa. Nós mantemos contato via Facebook, as visitas presenciais contaram com algumas confidências trocadas. O afeto e o carinho com que me receberam são prova de algo que pode ser chamado de amizade. Mas é uma amizade limitada por algumas distâncias culturais, por uma certa hierarquia nas relações (sou brasileira e *mestiça* aos seus olhares, considerada rica por estar viajando para Moçambique). Os relatos que essas três interlocutoras compartilharam comigo me foram confiados como se eu estivesse “catando folhas”. Catar folha é ir aos poucos. Devagar e sempre, buscando apreender um pouco da singularidade de cada uma. Catar folha é saber escutar e ir, aos poucos deslindando as pistas deixadas por elas.

O mesmo ocorre com as minhas interlocutoras de Brasília. Deixei que as interações fluíssem e me aproximei mais de umas do que de outras. Lembro que, no começo da pesquisa, eu era muito próxima da angolana Chiquinha Nzenze. Chegamos a pensar na possibilidade de fazermos um *blog* sobre cabelos juntas. Mas, enquanto minha proposta era mais acadêmica, a dela era mais cosmética. Ela queria fazer um blog sobre cuidados dos cabelos crespos, dicas, experiências etc. Eu queria fazer um *blog* sobre informações que recolhi ao longo da pesquisa. Sentimos ambas que esse encontro não era para acontecer e naturalmente nos afastamos. Cheguei a frequentar a casa dela e nos encontramos para algumas entrevistas. Ela foi a única interlocutora que conheci que mora no

Plano Piloto. É desenhista e pintora. Aproximei-me também de Layla Mayazandra e de Beatriz de Andrade. Nos encontramos para mais de uma entrevista. Como a pesquisa em Brasília se dava na cidade em que resido, eu me esforçava para encontrar com Layla Mayazandra e Beatriz de Andrade mexendo com elas pelo *whatsapp* e marcando encontros. Com a Layla Mayazandra eu encontrava, geralmente, no horário do seu expediente, ou na hora do almoço. E conversávamos um pouco, algumas vezes gravando entrevistas. Com a Beatriz de Andrade era comum que os encontros ocorressem nos fins de semana. No Parque da Cidade ou no Eixão. Aos poucos fui me envolvendo mais intensamente com a escrita da tese e os encontros foram rareando. Além disso, os encontros do grupo Crespas e Cacheadas cessaram.

No segundo capítulo eu discorri um pouco sobre como mulheres adultas fazem para si arquivos históricos anti-racistas, colecionando bonecas ou histórias sobre as mesmas. Falei da ausência de bonecas *negras* no mercado e as reações a essa realidade. Falei ainda como o mercado estava reagindo a essa ausência e criando bonecas *negras* em detrimento à branquitude da indústria de brinquedos. Mercado, desejos, singularidades e “raça” interagem criando realidades e estabelecendo normas sobre o que é ser mulher, o que é ser *negra*, o que é ser adulta. Muitas são as críticas que se pode fazer sobre essas normas que vão sendo estabelecidas. Consideremos, contudo, que as pessoas *negras* deveriam ter o direito de desejarem ser o que quiserem. Para as minhas interlocutoras essa representatividade é importante. Se é importante para elas, é importante para mim. Assim, mesmo o surgimento de novas bonecas parecidas com a Barbie no mercado global são elementos que revelam o desejo de representatividade. Se é essa a representatividade que queremos, essa é uma outra questão que merece ser refletida e debatida.

Falei ainda sobre trajetórias das mulheres que conheci, dando um enfoque na sua relação com as bonecas. O *hair play*, brincar com o cabelo, pode ser entendido como elemento fundamental para a constituição da singularidade das mulheres no seu caminhar. Essa brincadeira, que é algumas vezes experienciada de maneiras distintas – sendo representativa de um objeto espelho para

algumas mulheres e para outras não – faz parte da memória que minhas interlocutoras tinham quando falávamos de suas trajetórias. Para Agata Daniel, por exemplo, trançar os cabelos das bonecas era a reiteração de um lugar central que ocupam as tranças para mulheres em Maputo. Para falar de trajetórias eu elaborei a noção de **mulheres-crianças**: quando elas elaboravam as recordações sobre sua infância, elas o faziam revisitando o passado e recriando o presente. Através de suas memórias, algumas vezes difusas, outras muito precisas, elas elaboravam para si uma história dos seus cabelos. **Mulheres-crianças** foi um recurso metodológico que forjei a fim de ressaltar o reavivamento da infância dessas mulheres no momento em que essas refletiam comigo sobre suas trajetórias. Falei ainda de uma questão geracional surgida em uma conversa que tive com minha tia em um encontro do evento Latinidades 2016. No texto de Madu Costa que apresentei ela fala utopicamente sobre como viveu sua infância sem bonecas *negras* e sobre como vê o futuro das crianças *negras*. Ela vê nas bonecas *negras* a possibilidade de criar para as crianças modelos positivos e anti-racistas, que contribuem para o fortalecimento da auto-estima de mulheres *negras*.

No capítulo três eu falei de alguns termos que são significativos dos sentimentos e das emoções que as minhas interlocutoras e eu vivenciamos na *lida* com os cabelos crespos. Falei do *peso* que significa ter o cabelo crespo em Maputo, sua conexão com a *lida* para nós mulheres em Brasília. Falei da agressividade que pode representar o alisamento nos casos estudados e a submissão a uma violência psíquica, química e corporal que podemos viver em nossas trajetórias. Falei do desejo em se ter cabelos leves por parte de algumas interlocutoras, frisando o texturismo que surge com a hierarquia das texturas. Outros termos foram elucidados no capítulo três, como: cabelo organizado, cabelo desorganizado, cabelo bom e cabelo ruim. Escrevi sobre a **mudança compulsória** e o **liso compulsório**, sendo esses fenômenos vivenciados em Maputo e em Brasília. Sem julgar moralmente essas dinâmicas, falei que, quando compulsórias, elas se tornam um problema para ser refletido tanto lá quanto aqui. Elas são reflexo da indústria de estética capilar global, que se alimenta do **preconceito capilar** para lançar novos produtos no mercado. Quando os

grupos estudados combatem essa compulsoriedade, novos produtos são lançados no mercado. É importante atentar para as dinâmicas de mercado que emergem no contexto do consumo de produtos da população *negra* global e as novas modas que surgem junto a processos de mudanças da singularidade.

No capítulo quatro eu falei sobre a **transição capilar**, o **grande corte** e sobre como esses rituais de beleza se relacionam com a **mudança compulsória** e com o **liso compulsório**. Esses rituais são um enfrentamento a essas duas realidades e se fazem de maneira a transformar a maneira como nos colocamos corporalmente diante do mundo. Experimentamos uma transformação do *self* e da nossa conduta. Trocamos os rituais de embelezamento pelos rituais de cuidado de si. Ter tempo para si revela-se como uma verdadeira transformação na forma de encarar os desafios de ser uma crespa ou cacheada. Falei, junto com hooks (1993), sobre o amor interior que se diferencia do amor próprio. O último é relacional e dependente do olhar alheio, o primeiro – amor interior – é um sentimento que vem sem precisar da interlocução com os outros. É uma transformação interna. Nesse capítulo falei ainda da performance que meu irmão fez na abertura de sua peça “*Memórias póstumas de um Neguinho*”. Nessa performance, ele convida o interlocutor a tocar seus cabelos numa tentativa de aproximação e da quebra de um tabu. Tabu de tocar no cabelo crespo, que é considerado duro, sujo, inadequado. O toque que passamos a ter quando nos dedicamos aos nossos cabelos crespos é fundamental para o experimento sobre os nossos corpos. Esse gesto de cuidado não era experienciado da mesma maneira quando os rituais de beleza eram o **alisamento compulsório** e a **mudança compulsória**. Nesses últimos casos vivenciávamos a rejeição de nossos corpos. Isso está evidente quando eu comento sobre o retoque da raiz dos cabelos crespos.

No capítulo cinco eu falei sobre como o espaço virtual possibilitou encontros presenciais tanto em piqueniques quanto em eventos organizados por Beatriz de Andrade. O ativismo na rede é experienciado também como ativismo presencial. Esses espaços que se complementam são meios de acumulação de conhecimento e de possibilidade de sua troca, bem como espaços de suporte

emocional para o sofrimento sofrido causado pelo **preconceito capilar**. Desabafamos, trocamos, conversamos, aprendemos juntas... Espaços de cura. São também espaços políticos, uma vez que reúnem pessoas engajadas em combater o **preconceito capilar**. São, além disso, espaços de representatividade, onde o corpo negro de uma pessoa comum transforma-se em referência a ser seguida. Todas somos potencialmente referências umas para as outras. Uma fraternidade crespa surge com as redes sociais. E nos chamamos de “família crespa”. Claro que, como em toda família, existem dissensos, conflitos e discordâncias. Mas o desejo de trocar conflui para que todas participemos dos eventos, dos elogios na internet e da escuta dos desabafos.

Eu gosto muito daquela música do Itamar Assunção: “*em caso de dor ponha gelo, mude o corte de cabelo...*” e sempre que estava desanimada, triste ou angustiada eu ia até o salão onde trabalha a Sefhora Mattos. Retirar esse tempo para mim me fazia levar a vida de maneira mais *leve* e seguir adiante. Talvez seja essa a *leveza* que busca Vanda e tantas outras mulheres *negras*. O salão de beleza fica próximo à minha casa, eu ia a pé. É um *studio* intimista e minimalista, com poucos objetos de decoração. Curioso é que, durante os cuidados com os meus cabelos, eu era a que mais ouvia. Sefhora Mattos se abria para mim, contando intimidades sobre sua vida. Eu mais escutava que falava, e saía de lá renovada, inclusive com um corte de cabelo novo. Será esse o sentimento de renovação que as minhas interlocutoras de Maputo têm ao mudar de penteado? Afinal, que *leveza* busca Vanda? Permitam-me finalizar esse ensaio – pois não ousou fazer nada além de rascunhar pensamentos que aparecem em meu caminhar – com uma pergunta e não com respostas enlatadas. Que *leveza* buscamos todas nós quando nos transformamos em outras pessoas através da manipulação dos nossos cabelos?

Referências

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Americanah*. Tradução Julia Romeu, 1ª. Edição. São Paulo, Companhia das Letras, 2014.
- _____. *Sejamos todos feministas*. Tradução Christina Baum, 1ª. Edição. São Paulo, Companhia das Letras, 2015.
- ALVAREZ, Sonia E.. *Feminismos e antirracismo: entraves e interseções: Entrevista com Luiza Bairros, ministra da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir)*. *Rev. Estud. Fem.* [online]. 2012, vol.20, n.3 [cited 2015-12-29], pp. 833-850 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000300012&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0104-026X.
- ALVEZ, Leide Silva Oliveira. *Infância, Consumo e as Bonecas Monster High*. São Paulo, SP, COMUNICOM, 2014.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Nação e imaginação*. São Paulo: Revista Sexta-feira, Editora 34, 2001.
- ARAÚJO, Joel Zito. *A negação do Brasil: o negro na telenovela brasileira*. São Paulo: Editora Senac, 2000.
- _____. *O negro na dramaturgia, um caso exemplar da decadência do mito da democracia racial brasileira*. *Rev. Estud. Fem.* [online]. vol.16, n.3 [cited 2017-03-17], pp.979-985, 2008. disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2008000300016&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0104-026X. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2008000300016>.
- AMIN, Samir. *Eurocentrismo: crítica de uma ideologia*. Lisboa: Dinossauro, 1994.
- BAIROS, Luiza. *Nossos feminismo revisitados*. Estudos Feministas, Florianópolis, ano 3, 1995.
- BASTIDE, Roger. *Psicanálise do cafuné e estudos de Sociologia Estética Brasileira*. São Paulo, Editora Guaíra Limitada, Coleção Caderno Azul, 1941.
- BATULUKISI, Niangi. *Hair in african art an cultures*. In: Hair in African art and culture. The museum for african art Prestel. New York, 2000.
- BENJAMIN, Walter. *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação*. Editora 34, São Paulo. 2002.
- BICUDO, Virgínia Leone. *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. In: Marcos Chor Maio (org), São Paulo: Editora Sociologia e Política, 2010.
- BILALE, Cecília Castanheira. *A mulher migrante na cidade de Maputo, a migração feminina interna, causas e consequências sócio-econômicas e demográficas*. Universidade Eduardo Mondlane, Faculdade de Letras e Ciências Sociais, Departamento de Geografia, 1998.
- BLACK, P. and SHARMA, U. (2001), *Men are real, Women are 'made up': beauty therapy and the construction of femininity*. *The Sociological Review*, 49: 100–116. doi: 10.1111/1467-954X.00246
- BORGES, Antonadia. *Brasilia, misses and misfits in the satellite-cities*. *The Funambulist*, politics of space and bodies. Suburban geographies, 02/11, 2015.

- BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo"*. In: Louro, Granira Lopes. O corpo educado. Belo Horizonte, 2000.
- _____. *Bodies that matter. On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, [1993], 2011.
- BOUZON, Patrícia Gino. *Construindo identidades: um estudo etnográfico sobre a manipulação da aparência em salões de beleza na cidade do rio de Janeiro*. Tese. Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.
- BYRD, Ayana D. and Tharps, Lori L.. *Hair story, untangling the roots of black hair in america*. New York, 2001.
- CABAÇO, José Luís de Oliveira. *"Moçambique: identidades, colonialismo e libertação"*. Tese de doutorado. São Paulo, 2007.
- CABRAL, João de Pina. *"Cisma e continuidade em Moçambique"*. In.: A persistência da História - passado e contemporaneidade em África. Carvalho, Clara e Pina, Cabral (organizadores). Imprensa de ciências sociais: Lisboa, 2004.
- CADENA, Marisol de la. *About 'Mariano's archive': ecologia of stories*. In: Earth Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds (The Lewis Henry Morgan Lectures), 2015.
- CARVALHO, José Jorge. *Racismo fenotípico e estéticas da segunda pele*. Estéticas da biopolítica.
- CAUGHAN, James H. *Hair style among the margi*. In: Hair in African art and culture. The museum for african art Prestel. New York, 2000.
- CATHERINE A. LUTZ and LILA ABU-LUGHOD. *Language and the Politics of Emotion*. Cambridge University Press, Paris, 1990.
- CHIN, *Ethnically Correct Dolls: Toying with the Race Industry*. American Anthropologist, Volume 101, Junho 1999, Pgs 305–32, 1999.
- COLLINS, Patricia Hill. *La política del pensamiento feminista negro*. In: Navarro, M. e Stimpson, C. (Orgs) ¿Qué son los estudios de mujeres?. Buenos Aires. Fondo de cultura Económica, 1998.
- _____. *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge, 2000.
- COMAROFF, Jean L. and John. *On personhood: on anthropological perspective from Africa*. Social Identities, Volume 7, Number 2, 2001.
- _____. *Fashioning the colonial subject: The Empire's Old Clothes*. In: Of Revelation and Revolution: The dialectics of modernity on a South African Frontier. Vol. 2. The University of Chicago Press: Chicago, 1997.
- _____. *Introduction*. In: Of Revelation and Revolution: The dialectics of modernity on a South African Frontier. Vol. 1. The University of Chicago Press: Chicago, 1997.
- COMOLLI, Jean-Louis. *Pela continuação do mundo (com o cinema) – prefácio à edição brasileira*. In: Ver e poder, a inocência perdida: cinema, televisão, ficção, documentário. Seleção e organização César Guimarães e Ruben Caixeta. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2008.
- COUTINHO, Cassi Ladi Reis. *A estética dos cabelos crespos em Salvador*. Dissertação, Universidade Estadual da Bahia, UNEB, Santo Antônio de Jesus, Bahia, 2010.

- CRUZ, Denise Ferreira da Costa. *Seguindo as tramas da beleza em Maputo*. Dissertação, Universidade de Brasília, Brasília, 2012.
- _____. *Cabelos como mobilizadores de sociabilidade em Maputo, Moçambique*. Mimeo, 2016.
- CUNHA, Elianne Madza de Almeida. *Identidade de gênero em situação de brinquedo: um estudo com crianças pré-escolares*. 87 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.
- CURIEL, Ochy. *El regimen heterosexual de la nacion*. Universidad Nacional de Colombia Facultad de Ciencias Humanas Departamento de Antropología Bogotá, 2010.
- DAMASCENO, Janaína. *O corpo do outro. Construções raciais e imagens de controle do corpo feminino negro: O caso da Vênus Hotentote*. Fazendo Gênero 8, Florianópolis, 2008.
- _____. *Os segredos de Virgínia: intelectuais negras relações raciais*. In: Silva, Joselina; Pereira, Amauri Mendes (Org.). *O movimento de mulheres negras: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*, Belo Horizonte: Nadyala, 2014.
- DESHMUKH, Bharati Sachin. "Townness in Philippe Wamba's Kinship: a family journey in Africa and America". *European Journal of English language and Literature Studies* Vol.3, No.1, pp.47-50, March 2015.
- DIXON, Mar. *Hair braiding : working the boundaries of methodology in globalisation research*, *Qualitative research journal*, vol. 5, no. 1, pp. 80-89, 2005.
- ERVIN, Lorenzo Kom'boa. *Anarquismo e revolução negra e Outros Textos do Anarquismo Negro*. Sunguilar, 2015.
- SMÉRALDA, Juliette. *Peau noire, cheveu crépu- l'histoire d'une aliénation*. Éditions Jasor, Point-à-Pitre, 2004.
- GAVIRIA, Luz Gabriela Arango. *Género, trabajo emocional y corporal en peluquerías y salones de belleza*. Universidad Nacional de Colombia. La manzana de la discordia, Enero - Junio, Año 2011, Vol. 6, No. 1: 9-24
- GIUGLIANE, Beatriz. *O estigma da raça: crianças negras, educação básica e racismo*. *Tear - revista de educação, ciência e tecnologia*. Canoas, v.3, n.1, 2014.
- GOMES, Nilma Lino. *Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou resignificação cultural?*. *Revista Brasileira de Educação*, no. 21, 2002.
- GOMES, Nilma Lino. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte, Autêntica, 2008.
- GOMES, Larisse Louise Pontes. *Entre Big Chops e Black Powers: Identidade, Raça e Subjetividade em/na "Transição"*. Artigo de conclusão de especialização em Antropologia na Universidade Federal de Alagoas e Museu Théo Brandão de Antropologia e Folclore. 2014.
- GONÇALVES, Marco Antonio. 2008. *O real imaginado: etnografia, cinema e surrealismo em Jean Rouch*. Rio de Janeiro: Topbooks. 239 pp.
- GONZALES, Lélia. *Racismo e sexismo na cultura brasileira*. In: *Revista de Ciências Sociais hoje*, Anpocs, 1984.
- GONZALES, Suely Franco Netto. *As formas concretas da segregação residencial em Brasília*. In:

Brasília, ideologia e realidade: espaço urbano em questão. Aldo Paviani (org.), Brasília. Editora Universidade de Brasília, 2a. Edição, 2010.

_____. *A categoria político-cultural de amefricanidade*. In: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, No. 92/93 (jan./jun.). 1988b, p. 69-82.

GORDON, Doren. *A beleza abre portas: Beauty and the racialised body among black middle-class women in Salvador*. Brazil, 2013.

GRANJO, Paulo. *Raça e racismo são coisas que se aprendem*. IN: O que é racismo?. Moçambique, Escola Editora, 2004.

GRAYSON, Deborah. *Black Women's hair as spectacle and spec(tac)ular*. Duke University Press, 1995.

FANON, Franz. *Peles negras, máscaras brancas*. Salvador, EDUFBA, 2008.

FIGUEIREDO, Ângela. "Cabelo, cabeleira, cabeluda e descabelada": *Identidade, Consumo e Manipulação da Aparência entre os Negros Brasileiros*". XXVI Reunião Anual da ANPOCS, 2002.

FILHO, Walter Fraga. *Encruzilhadas da liberdade: histórias e trajetórias de escravos e libertos na Bahia*. Tese. Campinas, SP, 2004.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. *Utopias de nós desenhadas a sós*. Brasília: Brado Negro, 2015.

FRANCA, Dalilla Xavier de & MONTEIRO, Maria Benedita. *A expressão das formas indirectas de racismo na infância*. *Análise Psicológica*, 4 (XXII): 705-720, 2004.

FAVRET-SAADA, Jeanne. *Être Affecté*. In: *Gradhiva: Revue d'Histoire et d'Archives de l'Anthropologie*, 8. pp. 3-9, 1990.

HERREMAN, Frank. *Hair: sculptural modes of representation*. Batulukisi, Niangi. *Hair in african art an cultures*. In: *Hair in African art and culture. The museum for african art* Prestel. New York, 2000.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* (Trad. Luiz Repa). São Paulo: Ed. 34, 2003.

Hooks, bell. *Living to Love*. 1993.

_____. *Alisando nossos cabelos*. *Revista Gazeta de Cuba – União de escritores y Artista de Cuba*, janeiro-fevereiro de 2005.

_____. *Love as the practice of freedom*. In: *Outlaw culture. Resisting representations*. New York: Routledge, pg. 243-250, 2006.

JUNOD, A. H. *Usos e Costumes dos Bantu*. Maputo, Arquivo Histórico de Moçambique, Vol. 1, 1996.

KROG, Antjie, Nosisi Mpolweni, and Kopano Ratele. *There Was This Goat: Investigating the Truth Commission Testimony of Notrose Nobomvu Konile*. Scottsville: U of Kwazulu Natal P, 2009. Print.

LAGROU, Els. *A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica [Kaxinawa, Acre]*. Topbooks. Rio de Janeiro, 2007.

LAWAL, Babatunde. *Orioles: The hermeneutics of the Head and hairstyles among the Yoruba*. n: *Hair in African art and culture. The museum for african art* Prestel. New York, 2000.

- LEACH, Edmund. *Cabelo mágico*. In: DA MATTA, R. Leach . São Paulo: Ática, 1987.
- LODY, Raul. *Cabelos de Axé: identidade e resistência*, Rio de Janeiro: Ed. Senac Nacional, 2004.
- LOCK, Margaret. *Cultivating the Body: Anthropology and Epistemologies of Bodily Practice Source*. Annual Review of Anthropology, Vol. 22, pp. 133-155, 1993.
- LORDE, Audre. *Uses of the Erotic: the erotic as power*. Kore Books, 1981.
- _____. *Is Your hair still political?*. 1991. In: I am Your sister. Oxford University, 2009.
- LUCINDA, Maria da Consolação. *Subjetividades e Fronteiras: Uma antropologia da manipulação da aparência*. Rio de Janeiro, Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, 2004.
- MAJORS, Yolanda. J. "I Wasn't Scared of Them, They Were Scared of Me": Constructions of Self/Other in a Midwestern Hair Salon. *Anthropology & Education Quarterly* Volume 35, 2004.
- MALYSSE, S. R. "'Extensões do feminino': megahair, banalidade e preconceito capilar", in: www.studium.car.unicamp.br, 2002
- MARCUS, George e CUSHMAN, Dick. *Las etnografías como textos*. In: REYNOSO, Carlos (Comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. México: Gedisa Editorial, 1991.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MAUSS, M. & HUBERT, H. *Sobre o sacrificio*. S. Paulo: Cosac Naify, 2005.
- MBEMBE, Achile. *The power of ter archive and its limits*. Kluwer Academic Publishers DORDRECHT / BOSTON / LONDON, 2002.
- MELO, Vanessa de Pacheco. *Urbanismo português na cidade de Maputo: passado, presente e futuro*. Urbe, Revista Brasileira de gestão urbana. Volume 5, número 1. Pg 71-88, janeiro/junho 2013.
- MIRANDA, Maria Aparecida. *A beleza negra na subjetividade das meninas "Um caminho para as marianzinhas" considerações psicanalíticas*. Universidade de São Paulo, dissertação de mestrado., 2004.
- MILLER, Daniel. *"Why clothing is not superficial"*. In: Stuff.cambridge, UK, 2010.
- MUNANGA, Kabengele. *Negritude - usos e sentidos*. Editora Atica série princípios 2a. Edição, 1988.
- NASCIMENTO, Beatriz (1974). In: RATTS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. Instituto Kuanza; Imprensa Oficial: São Paulo, 2006.
- NOA, Francisco. *Império, mito e miopia - Moçambique como invenção literária*. Editorial Caminho, Lisboa, 2002.
- NYAMJOH, Francis and FUH, Divine. *Africans consuming hair; Africans consumed by hair*. Africa Insight, Africa Institute of South Africa, Junho 2014.
- ODA, Ana Maria Galdini Raimundo. *Escravidão e nostalgia no Brasil: o banzo*. Rev. latinoam. psicopatol. fundam. [online]. 2008, vol.11, n.4, suppl. [cited 2016-02-18], pp. 735-761 . Disponível em: <[197](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-</p>
</div>
<div data-bbox=)

- 47142008000500003&lng=en&nrm=iso>. ISSN 1984-0381. <http://dx.doi.org/10.1590/S1415-47142008000500003>.
- OPPENHEIMER, J.; RAPOSO, I. *A pobreza em Maputo*. Lisboa: Ministério do Trabalho e da Solidariedade, Departamento de Cooperação, 2002.
- ORTNER, Sherry B. Esta a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura?. In: ROSALDO, Michelli Zimbalist e LOUISE, Lamphere (Orgs). *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979. pp.95-120.
- PASSADOR, Luiz Henrique. "As mulheres são más": pessoa, gênero e doença no sul de Moçambique. Cad. Pagu [online]. 2010, n.35 [cited 2017-08-03], pp.177-210. Available from: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332010000200007&lng=en&nrm=iso>. ISSN 1809-4449. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332010000200007>
- PEIRANO, Mariza GS. *"A alteridade em contexto: a antropologia como ciência social no Brasil"*. Série Antropologia, Brasília, 1999.
- PEREIRA, Rui M. *Uma visão colonial do racismo*. Cadernos de Estudos Africanos, 9-10, 2006.
- PINHO, Osmundo. *Descolonizando o feminismo em Moçambique*. Rev. Estud. Fem. [online]. 2012, vol.20, n.3 [cited 2015-12-31], pp. 955-972 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000300026&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0104-026X. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2012000300026>.
- PRECIADO, Beatriz. "Multidões queer: notas para uma política dos "anormais"". Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 19, n. 1, Apr. 2011.
- PRUNER-BEY. *"On human hair as race character - examined by the aid of the microscope"*. The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol. 6 (1877), pp. 71-92
- PURI, Tushari. *Declaração de amor*. Mimeo, 2003.
- RATTS, Alex. *Eu sou atlântica, sobre a trajetória de vida de Beatriz do Nascimento*. Instituto Kwaza, Imprensa Oficial. São Paulo, 2006.
- RAPOSO, Isabel Simões; JORGE, Sílvia; MELO, Vanessa. Luanda e Maputo: inflexões suburbanísticas da cidade socialista à cidade-metrópole neoliberal. Urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana (Brazilian Journal of Urban Management), v. 4, n. 2, p. 189-205, jul./dez. 2012.
- RIBEIRO, Gabriel Mithá. *"É pena seres mulato!" ensaio sobre relações raciais*. Cadernos de estudos africanos, 2012. Disponível em: <http://cea.revues.org/583>
- RICH, Adrienne. *Heterossexualidade compulsória e existência lésbica*. Revista Bagoas, Natal, n5, 2010.
- ROLNIK, Sueli. *Micropolítica: cartografias do desejo*. São Paulo, Ed. Vozes, 2008.
- ROOKS, Noliwe M. *Hair Raising: beauty, culture, and African American Women*. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey. 1963.
- SANSONE, Livio; PINHO, Osmundo Araújo (orgs). *Raça : novas perspectivas antropológicas*. 2 ed. rev. Salvador : Associação Brasileira de Antropologia, EDUFBA, 2008.
- SANTARÉM, Paulo Henrique da Silva. *A cidade Brasília (DFE): conflitos sociais e espaciais*

- significados na raça. 2014. 158 f., il. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)—Universidade de Brasília, Brasília, 2014.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. *O negro no espelho: imagens e discursos nos salões de beleza étnicos*. Estud. afro-asiát. no.38 Rio de Janeiro Dec. 2000.
- SEEGER, Anthony. *O significado dos ornamentos corporais*. In: Os índios e nós - estudos sobre sociedades tribais brasileiras. Rio de Janeiro: Campus, 1980.
- SERRA, Carlos. *Introdução: construção social negativa do Outro*. IN: O que é racismo. Moçambique, Escola Editora, 2004.
- SIEBER, Roy. *Prologue*. In: Hair in African art and culture. The museum for african art Prestel. New York, 2000.
- SIEGMANN, William. *Women's hair Sowe masks in Southern Sierra Leone and Western Liberia*. In: Hair in African art and culture. The museum for african art Prestel. New York, 2000.
- SILVA, Jose Claudio da. *Redação sobre minha cor*. Novos Estudos Cebrap, São Paulo, v. 2, 1, p. 73-75, abr. 83. Disponível em: http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/35/20080620_redacao_sobre_minha_cor.PDF.
- SHARPE, Christina. *On Blackness and being*. Duke Universty Press. Durham and London, 2016.
- SMÉRALDA, Juliette. *Peau noire, cheveu crépu- l'histoire d'une aliénation*. Éditions Jasor, Point-à-Pitre, 2004.
- SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1983.
- SOUZA, Maria das Graças. *O real e seu avesso: as utopias clássicas*. Revista Sexta-feira, São Paulo, 2001.
- SUAREZ, Mireya. *Desconstrução das categorias "mulher" e "negro"*. Série Antropologia, Brasília, 1992.
- SUFIATTI, T., Dos Santos Bernardi, L. & Glavam Duarte, C. (2013). *Cestaria e a história de vida dos artesãos indígenas da Terra Indígena Xapecó*. Revista Latinoamericana de Etnomatemática, 6(1), 67-98.
- THOMAZ, Omar Ribeiro. *"Raça", nação e status: histórias de guerra e "relações raciais" em Moçambique*. REVISTA USP, São Paulo, n.68, p. 252-268, dezembro/fevereiro 2005-2006.
- VILARINHO, Sofia. *Kikulacho kimo maungoni mwako: Kanga, da tradição à contemporaneidade*. Buala, 2011.
- WALKER, Alice. *Cabelo oprimido é um teto para o cérebro*. Palestra dada em 1987. Disponível em: <http://arquivo.geledes.org.br/patrimonio-cultural/literario-cientifico/literatura/3062-cabelo-oprimido-e-um-teto-para-o-cerebro>
- _____. *If the Present Looks Like the Past, What Does the Future Look Like?*. in In Search of Our Mothers' Gardens 290, 290-91, 1983.
- WUYTS, Marc. *Economia política do colonialismo português em Moçambique*. Estudos Moçambicanos. Maputo, CEA-UEM, no 1, 1980.

ZAMPARONI, Valdemir. *De escravo a cozinheiro: colonialismo e racismo em Moçambique*. Universidade Federal da Bahia, EDUFBA, 2012.

Filmografia

BRANCO SAI, preto fica. Direção Ardiley Queirós, 2015.

ENTORNO da beleza. Direção Dácia Ibiapina, 2012.

MAN without pigs. Direção Chris Owen, 1991

TOUKI Bouki. Direção Djibril Diop Mambéty, 1973.

LES COWBOYS sont noirs. Direção Serge Moati, 1966.

Peças teatrais

PENTES. Direção Cia Emabaraça, 2012.

MEMORIAS Póstumas de um Neguinho. Direção Lucas da Costa, 2014.

Anexos

Anexo I (Fala da defesa)

Agradei a presença da banca, dos familiares e dos amigos e convidei a minha tia Madu Costa a cantar o trecho: “em caso de dor ponha gelo, mude o corte de cabelo”. Ela levantou-se e cantou ritmando um blues com um porta-moedas. Depois disso falei:

1. começo pelo fim, com essa música do Itamar assunção na voz da minha tia que é uma das minhas interlocutoras de pesquisa me fez questionar no ensaio/tese da tese: Que leveza busca Vanda? Que força um corte de cabelo ou mesmo o cabelo em si tem para mulheres negras no Brasil e em Moçambique? É sobre isso que versa o presente ensaio/tese: sobre os sentimentos, emoções envolvidas na lida com o cabelo crespo.

2. Sigo com uma cena de cinema: *La noire de...* (1966), de Sembene Ousmane, já é um clássico do cinema africano. Nele, vê-se projetar a história de uma jovem negra senegalesa que vai trabalhar em Paris como empregada doméstica com seus patrões conhecidos em Dakar. A trama, vivenciada sob quatro paredes de um apartamento, assume um tom introspectivo e de reflexividade intensa. Embora, segundo o realizador, a imigração seja seu principal foco, abro o presente ensaio com tal filme a fim de referenciar uma invisível narrativa contida no mesmo e que a mim chamou atenção de maneira exemplar. Douane, a atriz principal - *la noire de...* - havia há muito fantasiado viver na França. Imagens sobre esse lugar eram-lhe transmitidas a partir de filmes e revistas que contribuía para que a personagem criar para si uma Paris sofisticada, onde a prosperidade e o dinheiro abundam. Um lugar onde finalmente poderia visitar. Em sua mala levou expectativas sobre uma vida diferente da que levava em Dakar, um retrato do namorado que deixara e vestidos especialmente escolhidos.

A vida em Paris no entanto, não era aquela que havia fantasiado. Douane não fora apresentada a ninguém, vivia sozinha dentro da casa dos patrões. Sua vida se resumia a trabalhar. Toda a coloração que antes tinha a França vai se perdendo no filme, que é projetado em preto e branco, e passado algum tempo trabalhando nesta cidade, a voz de Doune surge a partir de uma reflexão projetada em off:

“A França aqui é a cozinha, o salão, a sala e meu quarto para dormir. Aqui, minha vida se passa entre meu quarto e a cozinha. É isso minha vida na França?” (tradução livre da autora, 27:05min do filme)

Não é por acaso que o recurso da narrativa off é utilizado por Sembene: para Douane, naquele espaço, restam pequenos protestos silenciosos que só são ouvidos por ela e pelos espectadores que apresentarem alguma sensibilidade de escuta. Desde que sua frustração com a viagem começa a ser colocada em palavras Douane altera sua postura no filme. Passa a não comer mais, retira da decoração da sala a máscara que trouxera do Senegal, para de trabalhar nos horários estipulados e deixa de usar sua peruca de cabelos lisos ouriçando delicadamente seu leve cabelo crespo em frente ao espelho. Talvez este último gesto tenha passado despercebido para muitos espectadores do filme de Sembene Ousmane. Talvez ele pareça ser de fato o gesto menos relevante para o filme que encerra com o suicídio de Douane e o retorno da máscara pelas mãos do patrão que vai a Dakar avisar do ocorrido. Faço notar, no entanto, que a rejeição pela peruca permaneceu na memória antropóloga que aqui se apresenta como lembrança eloquente sobre o filme. Como um indício de que um protesto inconsciente parecia se expressar ali.

3. Um poema:

CABELOS QUE NEGROS

Cabelo carapinha,
engruvinhado, de molinha,
que sem monotonia de lisura

mostra-esconde a surpresa de mil
espertas espirais,
cabelo puro que dizem que é duro,
cabelo belo que eu não corto à zero,
não nego, não anulo, assumo,
assino pixaim,
cabelo bom que dizem que é ruim
e que normal ao natural
fica bem em mim,
fica até o fim
porque eu quero,
porque eu gosto,
porque sim,
porque eu sou
pessoa negra e vou
ser mais eu, mais neguim
e ser mais ser
assim.

[OLIVEIRA SILVEIRA]

4. Um depoimento da poeta brasileira Tatiana Nascimento:

meu cabelo é minha coroa, mesmo eu sendo a rainha das bastardas;

em tempos de colorismo destruindo muitos laços, autoestimas, possibilidades de pertencimento y oportunidade de aprendermos a fazer críticas construtivas dentro de nossas comunidades negras, fiquei feliz de me olhar no espelho y poder sentir que sou a rainha das bastardas. ainda assim, uma rainha.

ser negra de pele parda é sim espaço de privilégios y trânsitos no brasil, esse país em que mestiçagem tem sido perversamente confundida com a mentira da democracia racial.

tenho pensado muito, nesses tempos de colorismo cabuloso anti-negritude diversa, sobre ser uma negra de pele parda y cabelo pouco-crespo. tenho certeza que os índices de beleza capilar negra têm um número pro meu cabelo, mas o feminino da beleza classificável/cosmetizável não é minha onda - mesmo que pra muitas manas seja importante, empoderador, afirmativo, libertador. só não é minha onda, pronto.

os dois ícones mais explícitos da minha negritude, que são justamente minha pele marrom y meu cabelo quase crespo, são os mesmos constantemente questionados tanto por pessoas negras quanto por pessoas não-negras. "ah, mas seu cabelo num é crespo mesmo né?", "sua pele é tão clara..."

isso já doeu bastante, nos tempos em que eu tava muito a fim de estar dentro de comunidades em que fosse abraçada y não rechaçada nem questionada. depois me ajudou a pensar justamente nos privilégios que passo por ter pele menos escura, inclusive o ambíguo privilégio de poder ser considerada (por outras pessoas, vejam bem) como não-negra.

finalmente, isso tem me feito pensar muito sobre ser uma negra diaspórica de pele clara. mas nem é sobre isso que quero compartilhar agora, y sim sobre meu orgulho de amar a mim mesma tanto, tão profundamente y tão irrevogavelmente que só me ver no espelho é motivo de alegria, autossatisfação, amor. outro dia fui me dar o luxo de passar óleo de coco no cabelo, orgânico y tudo mais, porque quase num faço nada além de lavar com água y pentear seco, justamente porque, sendo de fios finos, sendo pouco volumoso, ele não é o "crespo de verdade".

enquanto tava com o cabelo besuntado, ele ficou bem pra baixo y comportado. de um jeito que passei anos tentando, com alisamento, desde os 6 anos de idade na real, pra ver se ficava bonita. quando me vi no espelho com o cabelo chapado achei meio bobo, lembrei dessas palas de infância y adolescência marcada pelo racismo sexista com seus padrões de achatamento. alisamento. aplinar. gravitacionar. lembrei como eu só conseguia me achar bonita se cabelo podia ser alisado. y percebi como sou muito mais linda de cabelo indisciplinado, armado, anti-gravitacional, em riste. essa percepção foi tão libertadora y profunda y autoamorosa que comecei a rir quando me viram em casa com o cabelo cheio de óleo y comentaram "nossa, como seu cabelo tá bonito penteadinho".

ri por me sentir livre.

a rainha das bastardas que ama sua coroa de cabelos que "nem são crespos mesmo".

amram. bastarda também tem dia de rainha. do reino da própria autoestima.

lavei o cabelo rapidão, sequei, meti o garfo. viva a anti-gravitação!

5. falo livremente

ANEXO II (texto publicado no Facebook sobre estratégias de sobrevivência no ambiente acadêmico)

Tenho alguns segredos para levar a produção acadêmica de maneira equilibrada (algumas pessoas me perguntaram sobre isso). Minha pesquisa foi uma espécie de cura dos processos devastadores do mestrado. Minhas interlocutoras tanto de Brasília, quanto de Maputo foram muito maravilhosas. O meu tema é sobre isso: processos de cuidado mútuo. O campo era terapêutico. Aí vão os caminhos que percorri:

Minhas estratégias de sobrevivência foram: 1. Escolhi uma boa orientadora que foi uma excelente leitora e interlocutora, que respeitou meus limites e meus anseios, que deu espaço para eu ser a principal autora do trabalho 2. Essa orientadora tem um grupo de estudos que me ajudou imensamente. Lendo, fazendo críticas, dando pistas (se você não tem um grupo de estudos para fazer isso para você compartilhe desde cedo tudo que você for escrevendo com um amigo da área. Mesmo que esteja gramaticalmente errado, com buracos, falhas, ter leitores ajuda demais); 3. Ter grupo de estudos da Bruna Pereira foi fundamental também. 4. Escrever desde o início; esboçar, escrever como uma exercício artesanal. 5. Fazer metas cumpríveis (temos um limite de foco para lermos e para produzirmos diariamente), 6. Bateu aquele stress básico? Fui passear e ver as árvores, tomar um chá, conversar com amigos. Quando eu tinha angústia sobre a pesquisa eu procurava minha orientadora. 7. Fiz todo o doutorado com sessões de psicanálise. 8. Encarei o doutorado como um trabalho. Tenho horário para trabalhar e para repousar. Não trabalhei mais de oito horas por dia e tive todos os fins de semana e feriados do calendário. E férias! 9. Minha mãe, o Dani, a Denise Madsen e minha família foram meu esteio. 10. Ia na Sefhora cortar meu cabelo de tempos em tempos!

Bora nos cuidar! Beijos