



UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS  
CÂMPUS DE ARAGUAÍNA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E TERRITÓRIO  
(PPGCULT/UFT)  
MESTRADO EM ESTUDOS DE CULTURA E TERRITÓRIO

**KATIUCIA DA SILVA NARDES**

***“MEU CABELO REPRESENTA A MINHA FORÇA”*: HISTÓRIAS DE VIDA DE  
ACADÊMICAS QUILOMBOLAS DA UFT**

ARAGUAÍNA-TO  
2018

**KATIUCIA DA SILVA NARDES**

**“MEU CABELO REPRESENTA A MINHA FORÇA”: HISTÓRIAS DE VIDA DE  
ACADÊMICAS QUILOMBOLAS DA UFT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cultura e Território (PPGCULT), da Universidade Federal do Tocantins (UFT), câmpus de Araguaína para obtenção de grau de mestre em Estudos de Cultura e Território.

Linha de pesquisa II: Paisagens, Narrativa e Linguagens

Orientadora: Profa. Dra. Rosária Helena Ruiz Nakashima

ARAGUAÍNA-TO  
2018

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins**

---

N223" Nardes, Katiucia da Silva.  
"MEU CABELO REPRESENTA A MINHA FORÇA": HISTÓRIAS DE  
VIDA DE ACADÊMICAS QUILOMBOLAS DA UFT. / Katiucia da Silva  
Nardes. – Araguaína, TO, 2018.  
135 f.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Federal do Tocantins –  
Câmpus Universitário de Araguaína - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em  
Estudos de Cultura e Território, 2018.

Orientadora: Rosária Helena Ruiz Nakashima

1. Quilombolas. 2. Mulheres negras. 3. Histórias de vida. 4. Cabelo. I. Título

**CDD 306**

---

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer  
forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A  
violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do  
Código Penal.

**Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os  
dados fornecidos pelo(a) autor(a).**

KATIUCIA DA SILVA NARDES

**“MEU CABELO REPRESENTA A MINHA FORÇA”: HISTÓRIAS DE VIDA  
DE ACADÊMICAS QUILOMBOLAS DA UFT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cultura e Território (PPGCULT), da Universidade Federal do Tocantins (UFT), câmpus de Araguaína para obtenção de grau de mestre em Estudos de Cultura e Território.

Orientadora: Profa. Dra. Rosária Helena Ruiz Nakashima

Aprovada em: 06 / 04 / 2018.

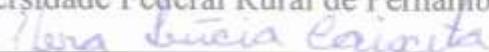
BANCA EXAMINADORA



Profa. Dra. Rosária Helena Ruiz Nakashima (Orientadora)  
Universidade Federal do Tocantins (UFT)



Profa. Dra. Denise Maria Botelho (Avaliadora)  
Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE)



Profa. Dra. Vera Lúcia Caixeta (Avaliadora)  
Universidade Federal do Tocantins (UFT)

*A todas as mulheres negras, para que nossas  
histórias não sejam mais negligenciadas.*

## AGRADECIMENTOS

Chegar ao fim desta caminhada só foi possível devido o auxílio de muitas pessoas. Sou grata por todos os incentivos e aconchego a mim dispensados.

Agradeço à minha orientadora Profa. Dra. Rosária Helena Ruiz Nakashima pelas provocações e contribuições. Obrigada pela segurança e doçura! Agradeço pelos diálogos, por me ensinar – por meio do exemplo - a ser uma professora comprometida e humana.

Ao meu namorado Raphael Pavesi pelo apoio, carinho e serenidade. Por me contagiar com sua ética e compromisso com a pesquisa. Agradeço por me incentivar e acreditar na concretização dos meus sonhos!

Aos meus pais Domingos Gonçalves Nardes e Maria do Carmo Ferreira por desde sempre acreditarem valor da educação e por se empenharem em me oferecer o melhor. Sou grata por tudo!

Aos meus irmão Kleudson da Silva Nardes e Klever da Silva Nardes pelo companheirismo, conselhos e falas de esperança.

Ao Instituto Federal do Tocantins, pelo incentivo concedido por meio do afastamento parcial, e de uma forma especial ao Colegiado do curso de Licenciatura em Computação pela compreensão nos momentos de ausência.

A todos os meus alunos por confiarem em mim enquanto docente, por aprender com vocês que sou educadora porque, antes, sou humana.

Às acadêmicas que participaram desta pesquisa, agradeço pela confiança, momentos de intimidade e paciência. Sem vocês esta dissertação não existiria!

Por fim agradeço aos professores do Mestrado em Estudos de Cultura e Território, que me lançaram em novos desafios e me mostraram o valor da pesquisa.

*Quando nós rejeitamos uma única história, quando  
percebemos que nunca há apenas uma história  
sobre nenhum lugar, nós reconquistamos um  
tipo de paraíso...*

## RESUMO

Nesta dissertação, apresentamos as narrativas de acadêmicas quilombolas para compreender a relação do cabelo na construção da identidade da mulher negra, fundamentando-se, principalmente, em Gomes (2008); Munanga (2008); Mignollo (2003); Davis (2017); Gonzalez (1982) e Fanon (2008). Esta investigação qualitativa foi pautada na história oral e história de vida de oito acadêmicas negras, descendentes de quilombolas dos cursos de licenciatura em História, Geografia, Pedagogia, Letras e Química, da Universidade Federal do Tocantins. Assim, a sistematização e a análise das histórias de vida foram feitas a partir de três categorias que emergiram das narrativas das interlocutoras: relação família e manipulação capilar; transição capilar e orgulho do cabelo crespo. Concluiu-se que a família, devido ao que lhes foi ensinado e como forma de “proteção” instituíram padrões estéticos próximos ao do branco. A transição capilar foi marcada pela consciência do que é ser mulher negra, o que possibilitou a percepção do seu estar no mundo, assim como a compreensão do cabelo como um símbolo estético. Pelas narrativas, identificamos que o cabelo crespo representa uma ação decolonial, que visa combater as práticas sociais racistas e eurocêntricas. Portanto, ao analisar as narrativas, compreendemos o significado do cabelo atribuído pelas acadêmicas quilombolas e suas representações política, simbólica e militante, ou seja, não é um elemento neutro no conjunto corporal.

**Palavras-chave:** Quilombolas; Mulheres negras; Histórias de vida; Cabelo.

## ABSTRACT

In this study we present an analysis of quilombola academic narratives to understand the relation of the hair to the construction of the black woman identity, based on Gomes (2008); Munanga (1986); Mignollo (2003); Davis (2017); Gonzalez (1982) e Fanon (2008). This investigation was guided by oral and life stories of eight undergraduate black female students who are quilombola descendants from course degrees in teaching History, Geography, Pedagogy, Languages, and Chemistry in the Federal University of Tocantins. Thus, the systematization and the analysis of the life stories were done from three categories that emerged from interlocutors: family related and hair manipulation; hair transition and curly hair pride. It was concluded that the family, due to the fact they learned as a way to “protect” themselves, set beauty care patterns similar to white people. The hair transition is marked by the consciousness that what a black woman is, what enables her perception of being in the world as well as the understanding of the hair as a beauty symbol. Based on the narratives, we identify that the black people’s hair – curly hair – represents a decolonial action, whose goal is to combat the racist social practices and the eurocentric ones. However, by analysing the narratives, we understand the meaning of hair given by the Quilombola students and their politics representation, symbolic and activist, in other words, it is not a neutral meaning in the body as a whole.

**Keywords:** Quilombola communities; Black women; Life stories; Hair.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Estruturas de barracas para comercialização de alimentos e bebidas. ....	43
Figura 2: Espaço onde aconteciam as palestras e debates. ....	43
Figura 3: Casa da matriarca do quilombo, Dona Juscelina .....	46
Figura 4: Matriarca do quilombo, Dona Juscelina. ....	47
Figura 5: Distribuição das pessoas de 10 anos ou mais de idade, trabalhadores domésticos no trabalho principal da semana de referência, por sexo, segundo a categoria do emprego no trabalho principal - Brasil - 2015.....	68
Figura 6: Mapa de localização das cidades onde as entrevistas foram realizadas.....	84
Figura 7: Mapa de localização das comunidades quilombolas das interlocutoras entrevistadas. ....	98
Figura 8: Jacqueline com o cabelo escovado.....	106
Figura 9: Maria Aparecida com os cabelos alisados .....	108
Figura 10: Ana Caroline de cabelo cacheado após transição capilar. ....	117
Figura 11: Maria Aparecida de cabelos cacheados após a transição capilar. ....	118
Figura 12: Jacqueline Alves de Santana .....	121

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

Apa-TO- Projeto de Assessoria ao Movimento Quilombola no Tocantins

COEQTO- Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Tocantins

CLT- Consolidação das Leis do Trabalho

DC- Diário de Campo

ECA- Estatuto da Criança e do Adolescente

EJA- Educação de Jovens e Adultos

ENEM- Exame Nacional do Ensino Médio

FMB- Federação de Mulheres do Brasil

IBGE- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IFSC- Instituto Feminino para o Serviço Construtivo

IFTO- Instituto Federal do Tocantins

MNU- Movimento Negro Unificado

ODS 5- Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 5

OIT- Organização Internacional do Trabalho

ONU- Organização das Nações Unidas

PPGCULT- Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território

UFT- Universidade Federal do Tocantins

ULBRA- Universidade Luterana do Brasil

## SUMÁRIO

<b>ESCAVANDO ONDE EU VIVO: A MINHA TRAJETÓRIA ESTÉTICA.....</b>	<b>14</b>
<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>27</b>
<b>CAPÍTULO 1: O CAMINHO PERCORRIDO: TRAJETÓRIA METODOLÓGICA .....</b>	<b>38</b>
<b>1.1 Primeiros Passos: O lugar e as interlocutoras da pesquisa.....</b>	<b>40</b>
<b>1.2 História oral e História de vida: das entrevistas às transcrições das narrativas das interlocutoras .....</b>	<b>48</b>
<b>CAPÍTULO 2: “SOU QUILOMBOLA PELA MINHA ANCESTRALIDADE, PELA MINHA COR, PELO MEU CABELO”: PERCEPÇÕES ESTÉTICAS E IDENTITÁRIAS .....</b>	<b>55</b>
<b>2.1 Mulheres negras: luta e resistência .....</b>	<b>58</b>
<b>2.2 Colonialidade do ser e identidade negra.....</b>	<b>68</b>
<b>2.3 Identidade negra a partir da negritude .....</b>	<b>75</b>
<b>2.4 Cabelo: constructo da identidade negra .....</b>	<b>77</b>
<b>CAPÍTULO 3: “É UMA COISA QUE NASCE DE DENTRO DE VOCÊ, DA RAIZ”: NARRATIVAS SOBRE A ESTÉTICA CAPILAR.....</b>	<b>82</b>
<b>3.1 Narrativas de Histórias de vida: a voz de oito acadêmicas quilombolas .....</b>	<b>83</b>
3.1.1 Tauana Fernandes Martins .....	84
3.1.2 Amária Campos de Sousa .....	85
3.1.3 Noelma Martins Albuquerque.....	87
3.1.4 Maria Aparecida Ribeiro de Souza .....	89
3.1.5 Jacqueline Alves de Santana .....	91
3.1.7 Ana Caroline Santos Monteiro.....	94
3.1.8 Sannuza Batista dos Santos.....	95
3.1.9 Algumas considerações sobre as histórias de vida .....	96
<b>3.2 Relação família e manipulação capilar.....</b>	<b>102</b>
<b>3.3. Transição capilar.....</b>	<b>111</b>
<b>3.4 Orgulho do cabelo crespo .....</b>	<b>115</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>123</b>

<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>126</b>
<b>FONTES PRIMÁRIAS .....</b>	<b>131</b>
<b>Apêndice A: Termo de Concessão de Direitos e Autorização para uso das entrevistas .....</b>	<b>132</b>
<b>Apêndice B: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido .....</b>	<b>133</b>
<b>Apêndice C: Quadro com os temas e questões de direcionamento para a realização das entrevistas.....</b>	<b>135</b>

## Escavando onde eu vivo: a minha trajetória estética

*Encontrei minhas origens  
Em velhos arquivos  
Livros*

*Encontrei  
Em malditos objetos  
Troncos e grilhetas*

*Encontrei minhas origens  
No leste  
No mar em imundos tumbeiros*

*Encontrei  
Em doces palavras  
Cantos  
Em furiosos tambores  
Ritos*

*Encontrei minhas origens  
Na cor de minha pele  
Nos lanhos de minha alma  
Em mim  
Em minha gente escura  
Em meus heróis altivos*

*Encontrei  
Encontrei-as enfim  
Me encontrei*

*Oliveira Silveira<sup>1</sup>*

A minha história com esta pesquisa começa muito cedo, não deveria, mas começa desde cedo. A proposta de pesquisar mulheres negras, no primeiro momento, foi acolhida com muito aconchego e certeza, mas quando a pesquisa foi se solidificando, quando comecei o processo de escuta das interlocutoras quilombolas, incomodei-me, isto é, notei que não era um incômodo gratuito, senti que estava sendo levada, por meio das falas de outras mulheres, para dentro de mim, para o meu passado e como carrego em, meu estereótipo, as marcas da negação do meu passado e de quem eu sou.

---

<sup>1</sup> Autor da poesia “Encontrei minhas origens”. Disponível em: <https://pelenegra.blogspot.com.br/2007/06/do-povo-buscamos-fora-no-basta-que-seja.html>. Acesso em: 03 de agosto de 2017.

Pois bem, a minha história de vida se inicia no estado do Goiás, mais precisamente na cidade de Goiânia, lugar onde nasci e morei até os cinco anos de idade. Não tenho grandes recordações desse passado, mas sempre que me aventuro a falar sobre ele vem em mim um sentimento de alegria e comunhão. Meus pais tiveram três filhos: eu, Katiucia da Silva Nardes que sou a mais velha, Kleudson da Silva Nardes que é o filho do meio e Klever Nardes o mais novo.

O meu pai Domingos Gonçalves Nardes, de família muito pobre e morador do antigo norte goiano, assim como muitos jovens de sua época, ansiando por uma vida com menos dificuldades e privações seguiu, aos dezoito anos, a carreira militar, o que exigiu que ele se mudasse para a cidade de Goiânia. A minha mãe, Maria do Carmo Ferreira da Silva, também de família muito pobre, teve que trabalhar nas casas de família desde cedo o que, segundo ela, era prazeroso por saber que não passaria mais fome mas, ao mesmo tempo, essa situação a inquietava por não ser a vida que ela queria. Ambos, por serem forçados pelas circunstâncias da vida, além das poucas escolas que tinham na cidade de Porto Nacional, tiveram que se dedicar ao trabalho ao invés dos estudos.

Foi nessa mesma cidade, em Porto Nacional, hoje pertencente ao estado do Tocantins, que eles se casaram e posteriormente mudaram para Goiânia devido a carreira militar que meu pai ingressara. Mas, com a divisão do Estado do Goiás, surge a proposta de retorno à Porto Nacional. No mesmo ano do nosso regresso à cidade, comecei os meus estudos na escola privada confessional dirigida pelo pastor da Igreja batista.

Durante a infância, a minha trajetória escolar foi marcada por poucos amigos e pouca participação em atividades comemorativas da escola, isso porquê minha mãe não trabalhava e o que meu pai recebia dava exclusivamente para pagar as despesas do lar, mensalidades da escola e materiais escolares.

Quando cursava a terceira série do ensino fundamental tive uma professora chamada Mariana, uma professora encantadora, meiga de um sorriso que eu nunca vi igual; eu me espelhava nessa professora ao querer falar, andar, sorrir, me vestir e usar o cabelo como o dela.

No início deste relato, eu afirmei que a minha relação com essa pesquisa começa desde cedo e talvez seja nesse sentimento, de ser igual a minha professora, que isso se manifesta em primeiro momento. Embora a professora Mariana fosse negra, o seu cabelo era liso e eu o admirava e também queria que o meu cabelo fosse como o dela. Lado a lado a esse desejo de ter esse cabelo, estava o meu sentimento de vergonha, pois por ter o cabelo cacheado a minha mãe insistia em fazer tranças ou rabo de cavalo o que gerava um grande

incômodo e dor física.

Lembro-me, com muita clareza, do que os meus irmãos diziam quando chegava a hora de pentear o meu cabelo para ir para a escola: “já vai começar a guerra.” Eles percebiam que não era um processo que acontecia de forma natural e tomavam isso como forma de zombaria. Para mim, aquele momento era efetivamente uma “guerra”, devido ao volume dos cachos eles embaraçava muito e, além da quantidade excessiva de creme que a minha mãe colocava, tinha também a força que ela desprendia para “domar o cabelo”<sup>2</sup>.

Nessa mesma época participe de um desfile de crianças promovido na cidade, a timidez tomou conta de mim, mas o que tenho mais orgulho quando olho as fotos daquela época é poder me ver, mesmo de cabeça baixa, devido a timidez, extremamente satisfeita e orgulhosa por desfilar com os meus cabelos soltos e cacheados.

No ano seguinte a minha mãe resolveu nos matricular em uma outra escola, o Colégio Sagrado Coração de Jesus<sup>3</sup>, também conhecido como colégio das irmãs, pelo fato de sua fundação ter sido presidida pelas irmãs dominicanas. Essa escola privada era considerada a melhor da cidade e lá estudei até a terceira série do ensino médio, com recordações prazerosas e também dolorosas.

Como todo aluno novato, os primeiros dias foram de grande inquietação e vergonha, pois além de não conhecer ninguém eu não me via como uma criança que poderia fazer parte daquele grupo. Hoje percebo que a questão financeira, implicitamente, distanciava-me dos outros colegas de forma que os lugares que eles frequentavam, o que eles comiam e assistiam era diferente do que eu tinha em casa.

Com o passar do tempo fui fazendo amizades e a minha primeira amiga foi a Cíntia Regina, ela era meiga e muito delicada, mas o que me deixou à vontade foi o fato de nossos pais se conhecerem. Eu a admirava por estar sempre bem vestida, mostrava-se muito bem cuidada e pela proximidade de nossas casas íamos e voltávamos juntas da escola, bem como fazíamos os nossos trabalhos coletivamente. Com o tempo, fui me tornando amiga da sua, a Nádia. Recordo-me de que pelo fato de termos os cabelos cacheados passávamos horas a fio debatendo sobre as melhores técnicas de como “domar” os nossos cabelos.

---

<sup>2</sup> Expressão utilizada por minha mãe no momento de pentear meus cabelos.

<sup>3</sup> O Colégio Sagrado Coração de Jesus, de Porto Nacional-TO, foi fundado em 1904, pelas Irmãs Dominicanas de Monteils - França. Desde a sua fundação até meados da década de 1960 o Colégio manteve ao lado do regime de estabelecimento de ensino com alunos externos, o internato que acolhia anualmente inúmeras jovens, a maioria filhas de fazendeiros, advindas de todo o Estado de Goiás, sul do Maranhão e Piauí. Disponível em <http://www.colegiodasirmas.com.br/> Acesso em 31 jan. 2018.

Foram muitas tentativas e frustrações para chegarmos a um suposto “ideal” de cabelo. Usamos faixa na cabeça: a ideia era poder usar o cabelo solto mas de forma que o volume ficasse controlado, não deu certo pois calor nos incomodava. Passamos então para o gel de cabelo, pensávamos que tínhamos conseguido alcançar o nosso objetivo, infelizmente com o tempo os nossos cabelos ficaram muito ressecados além de amarelos (com aspecto de queimado). Partimos para o uso da gelatina, esse foi o procedimento que mais usamos, pois deixava os cachos definidos e “quietos”, mas a demora no processo de “arrumação” permanecia.

Não me esqueço do dia em que a Nádia chegou com a mais nova proeza (dessa demorei um pouco mais para aderir), ela tinha alisado os cabelos. A felicidade dela era tanta que não cabia em si, parecia uma outra mulher, mudou completamente o rosto e a autoestima. Na sua festa de quinze anos, os colegas da turma fizeram uma homenagem para ela por meio de fotos e usaram a seguinte expressão quando foi exposta uma foto com o cabelo alisado “eis que Nadinha ficou bonita”.

Eu até que tentei resistir ao alisamento, por achar que um cabelo liso não combinaria comigo, sempre pensava “todo mundo vai saber que meu cabelo não é liso”.

O tempo foi passando e eu me acostumando com a escola e fazendo novas amizades. Lembro-me com clareza da Graciela, na oitava série, como eu admirava aquela menina, ela era loira dos olhos verdes e tinha uma expansividade que eu nunca vira antes; ela falava de tudo como se tudo fosse natural e em muitos momentos conversava na sala de aula sobre temas que não eram próprios do nosso universo. Nesse mesmo ano, resolvi participar dos treinos de voleibol ofertados pela escola e foi devido a minha boa desenvoltura com a bola que passei a interagir com outros estudantes, inclusive me tornando amiga da Graciela.

Como forma de divulgação das ações esportivas desenvolvidas pelas escolas da cidade, todos anos aconteciam os “Jogos das Crianças”, realizados no mês de outubro e, por ser assídua e ter um bom desempenho no esporte, era convocada a participar das competições. Enquanto eu estava na quadra de esportes eu me sentia forte e útil, mas quando eu ia para as arquibancadas me sentia fraca e impotente, porque foi justamente nessa fase que aconteceram as primeiras “paqueras” e eu, efetivamente, não era desejada por nenhum garoto da minha idade. Ao contrário disso, Graciela e Cíntia eram motivo de disputa por parte de vários rapazes e foi nessa época que senti fortemente como a raça subordina as pessoas. Claro que essa compreensão não aconteceu de imediato, eu não consegui identificar o que sentia, apenas sentia e me entristecia. Como estratégia, quando os jogos acabavam eu

prontamente pegava a minha bicicleta e ia embora eu não participava dos bate-papos e integração que aconteciam ao final de cada competição.

Bárbara Sá foi a última amiga da escola que conheci, ela era tímida, de uma beleza singular, mas de autoestima muito baixa. Com ela eu me confidenciava e me identificava fortemente, embora eu a visse como uma “menina-modelo”, por ser branca, alta, dos cabelos tão lisos que não seguravam uma presilha, ela, ao contrário, insistia em dizer que era feia e magra demais. Em muitos momentos, os nossos sentimentos eram similares então nos apoiávamos para enfrentarmos o mundo.

Como ela morava próxima a escola eu sempre dormia em sua casa, para estudarmos para provas e trabalhos, participarmos dos encontros da igreja, que aconteciam às quintas-feiras, e íamos para as festas. Foi através da família da Bárbara que passei a ter uma formação religiosa, embora minha família prezasse por alguns ritos do catolicismo, foi com a família Sá que eu passei a me envolver com mais afinco com a religião. Essas três meninas me acompanharam até a Universidade e foram, sem dúvida alguma, grandes protagonistas na minha formação.

Quando estávamos juntas nos pegávamos fazendo descrições das características umas das outras, eu era sempre tida como “a de lua”, para designar as minhas mudanças de humor constantes. Eu não gostava da característica porque para cada oscilação de humor existia uma explicação pessoal. A separação dos meus pais; a impossibilidade de frequentar as festas que elas frequentavam; as piadas feitas com relação ao bairro que eu morava, ou seja, o que ficava em mim era sempre um sentimento de não pertencimento, como se eu estivesse em um lugar do qual eu jamais conseguiria fazer parte. Uma das festas mais esperadas do colégio das irmãs era a festa junina, da qual não participei de nenhuma. No início, porque fazer um vestido para usar uma única vez no ano era regalia demais, um gasto supérfluo, mas sempre foi algo que eu queria participar, uma vez que todos da turma dançavam. Ainda na oitava série, consegui convencer os meus pais a me deixarem participar da festa, assim, estive presente em vários ensaios, estava muito empolgada.

Um dia antes da festa junina, minha mãe resolveu me levar em um salão de beleza para “relaxar”<sup>4</sup> o meu cabelo; recordo-me que meu cabelo não ficava totalmente liso, mas os cachos perdiam aquele volume que tanto me incomodava. Quando saí do salão, fui para a escola participar do último ensaio antes da apresentação, mas aquele dia eu não estava tranquila visto que o produto químico utilizado em meu cabelo tinha um cheiro muito forte,

---

<sup>4</sup> Processo químico utilizado para alisar os cabelos cacheados ou crespos, podendo alisar os fios completamente ou diminuir os cachos.

mas imaginei que ninguém, além de mim, fosse senti-lo. O ensaio começou e quando trocamos de par, em um dado momento da coreografia, uma colega gritou bem alto dizendo que não iria dançar comigo pois eu estava com um cheiro estranho. Agradeço a Deus por meus colegas estarem envolvidos e empolgados com a dança e não terem notado o que tinha sido dito mas, a partir daquele momento, a festa tinha perdido totalmente o sentido. Esperei o ensaio terminar e, sem me despedir de ninguém, fui para casa chorando, entrei debaixo do chuveiro e só sai quando meu cabelo não fedia mais. *E a festa junina?* Até hoje os meus colegas não sabem o motivo da minha ausência. Participar daquela festa já não tinha mais valor algum.

Por estudar na mesma escola por muitos anos fui me envolvendo em atividades de monitoria e me destacando em algumas disciplinas; estudar para as disciplinas de matemática e física me deixavam muito contente e ver os resultados nas notas das avaliações me deixava extremamente empolgada.

Como era tradição no colégio das irmãs, ao finalizar uma ‘etapa’ escolar, acontecia um pequena formatura, que incluía uma missa e falas de incentivo. Ao final da oitava série, participei dessa festa tão esperada, mesmo com todas as limitações financeiras, meus pais não mediram esforços para que eu participasse. Recordo-me de todos os preparativos dessa noite: minha mãe mandou uma costureira fazer um vestido verde e o meu padrinho me deu um sapato novo especialmente para esse dia. Como de praxe não poderia deixar de “arrumar” no cabelo e, naquele sábado à tarde, minha mãe e eu fomos para o salão de beleza. Lembro-me de minha mãe perguntando para a cabeleireira o que poderia ser feito no meu cabelo e ela, mais que depressa, respondeu: *“vamos alisá-lo para diminuir o volume”*.

Nesse dia, a formatura estava marcada para começar às 19h, mas eu só consegui chegar na capela da escola às 20h, porque o processo de passar o produto para relaxar, lavar, passa outro produto e escovar durou a tarde e o início da noite. Para mim, isso não tirou a importância do momento e, receber da professora Vera Lúcia uma mensagem em um pedaço de papel e poder tirar fotos com ela, representou toda a grandiosidade que a noite teve. Na primeira série do Ensino Médio, eu já me sentia parte da escola, por estar na instituição há alguns anos e por conviver sempre com os mesmos colegas. Participava ativamente dos debates que aconteciam na sala de aula e me aventurava em alguns momentos em organizar confraternizações fora da escola. Um fato marcante desse período se refere a minha participação em um encontro de jovens, promovido pela renovação carismática católica da cidade, que acontecia durante um final de semana, quando os jovens ficavam sem contato

com membros da família, visando maior aproximação com a doutrina da igreja.

Particpei do evento por influência de Cíntia Regina e me senti mais segura em saber que ela estaria por perto. Cheguei tímida pois não conhecia as pessoas que estavam naquele local mas, surpreendentemente, com o passar dos dias e das atividades de integração conheci outras pessoas e fiz novas amizades. Quando o evento finalizou, no domingo pela manhã, fui recebida pelo meu pai e irmãos na igreja o que me deixou muito feliz, com a certeza que queria fazer outras pessoas vivenciarem as mesmas emoções que senti naqueles dois dias.

Assim, comecei a me envolver ativamente nos eventos e encontros de oração em feriados e finais de semana. Em decorrência desse envolvimento, tornei-me amiga da Daiene Ferreira, uma pessoa especial que ainda caminha lado a lado comigo em todos os momentos da minha vida. Daiene é a pessoa mais decidida que eu conheço; no início me incomodava a segurança e precisão de suas decisões mas, com o passar do tempo, fui me completando com sua firmeza e sempre recorrendo a ela quando precisava de opinião. O que sempre me deixou à vontade ao lado da Daiene foi o fato de poder ser eu mesma, eu não tinha necessidade de me portar ou ser diferente; eu simplesmente era eu mesma: falava dos meus sentimentos, das minhas dores e das minhas alegrias e ela sempre compreendia. Por tudo isso, ela se tornou uma grande amiga e me lembro que quando o assunto era a mudança do meu cabelo ela dizia: *“não sei para que você quer alisar esse cabelo, tem que deixá-lo solto e gostar dele do jeito que ele é”*. Eu não compreendia mas, mais uma vez, ela estava me ensinando a me amar.

Ao final da terceira série do Ensino Médio, aconteceria a formatura e estávamos ansiosos com os preparativos, envolvidos na tentativa de fazer uma festa alegre e marcante em seus detalhes. Comprei o vestido que usei em uma viagem à Goiânia para fazer a prova do vestibular da Universidade Estadual de Goiás. No dia tão esperado, fui arrumar o meu cabelo no salão da Custodia, ainda não havia frequentado aquele salão, mas devido à proximidade da minha residência resolvi ficar por lá mesmo.

Que momento fatídico... Recordo-me com precisão do meu sentimento de descontentamento. Pedi que ela fizesse uma escova no meu cabelo e, em seguida, uma trança, o intuito era que a trança ficasse bem “baixinha” e fininha. A minha frustração começou quando ela terminou de fazer a escova; como eu não tinha o hábito de fazer esse procedimento, o meu cabelo ficou seco e armado, como se eu tivesse secado em uma ventania. Posteriormente ela fez uma trança que não me satisfez, e pedi para ela fazer novamente, mas ficou pior, por fim ela fez a trança e encheu a minha cabeça de gel e

acrescentou: *“isso é o máximo que consigo fazer, seu cabelo está seco, não tem nada que eu possa fazer”*.

Saí muito entristecida do salão, cheguei em casa e fui para a formatura com o meu pai, minha madrinha e minha avó (a minha mãe não costumava frequentar as programações escolares). Naquele dia, saí de casa chorando devido ao cabelo, participei da missa chorando; chorei tanto por me sentir feia por causa do cabelo que não tirei nenhuma foto. Por fim, quando terminou a programação na igreja pedi para o meu pai que me levasse em casa, entrei debaixo do chuveiro, lavei o meu cabelo e fui com ele molhado e cacheado para a festa. A sensação que tive quando lavei o meu cabelo foi de liberdade, me senti eu mesma e livre da “farsa” que tentei construir em mim, por meio do meu cabelo.

No ano seguinte comecei a cursar o curso de Pedagogia na Universidade Federal do Tocantins (UFT), na cidade de Palmas que fica a 60 km de Porto Nacional, cidade onde eu morava. Tínhamos um ônibus que levava os estudantes da UFT e da Universidade Luterana do Brasil (ULBRA). Lembro-me das falas que aconteciam no ônibus, diziam que quem estudava na ULBRA era rico e bonito e quem estudava a UFT era pobre e feio. No início, esses discursos não me incomodavam, mas depois eu vi como eles começaram a mudar o meu jeito de lidar comigo mesma.

Passei a observar como as meninas que estudavam na ULBRA se vestiam, maquiavam a usam seus cabelos e, a partir disso, passei a mudar a minha percepção de beleza, em busca do ideal de ter o cabelo e maquiagem próxima ao delas. Não foi fácil, aliás, eu nunca consegui ser igual a elas, mas foi nesse período que eu passei a usar os meus cabelos lisos.

No início, além do alisamento eu fazia escova, mas ainda assim o cabelo não ficava liso como eu queria, então ele permanecia sempre preso com presilhas. Em outros momentos eu até conseguia o liso que queria, mas ficava com vergonha de soltá-lo e alguém zombar. Foi quando conheci a professora Dilsilene, negra e portuense, que passei a chamá-la, carinhosamente de Disli. Encantei-me pela disciplina que ministrava e como ela demonstrava gosto pelo que fazia, ficamos muito amigas, passei a frequentar a casa dela, além de me tornar amiga da Júlia, sua filha.

Nessa época, a professora Dilsilene usava os cabelos alisados e por percebê-la tão à vontade e segura de si, passei a usar o meu cabelo liso sem vergonha e medo. Durante toda a faculdade usei o cabelo alisado, confesso que me dava um certo “poder” usar o cabelo daquela forma, sentia-me aceita e quando falava com alguém que fazia escova em meu cabelo, a sensação que tinha era que eu transmitia para o outro que eu era limpa.

Recordo-me do meu reencontro com a Josemaria (Jose), amiga de infância do Colégio Sagrado Coração de Jesus, que aconteceu nos corredores da Universidade. Jose é uma das pessoas que mais me ensinou e me ensina com seu espírito guerreiro, aconchego e calma. Eu a conheci através da Taíze (amiga de escola desde a quarta série). Lembro-me que quando íamos na casa da Taíze, a Jose sempre estava lá; elas se chamavam e se tratavam como irmãs, e todos da casa tinham um carinho muito grande pela Jose.

Após a nossa reaproximação em um final de tarde, enquanto aguardávamos a aula do turno noturno na Universidade, a Jose me confidenciou que não era irmã da Taíze, que a família dela morava em Santa Rosa e que ela tinha sido “levada” para trabalhar, ser a babá da Taíze. Fiquei perplexa com o que tinha escutado... Só pensava como pode uma pessoa tão nova ser forçada a trabalhar e longe da família? Emocionei-me e passei a admirá-la mais ainda. Percebo que as questões de desigualdade social projetam tais ações, pois não foi somente a Jose que foi forçada a trabalhar desde cedo, mas também sua irmã biológica.

Por fazemos o curso de Pedagogia, Jose foi uma das amigas mais próximas durante a graduação. Lembro-me que quando ela me viu de cabelos lisos e me questionou sobre aquilo, ela dizia que não combinava comigo e que gostava mais do meu cabelo natural, mas ela falava isso com muita sutileza, o que não gerava em mim sentimento de vergonha ou arrependimento. Tem algo que Jose me ensinou com muita maestria, talvez nem ela saiba que fazia isso, ou seja, saber como lidar com o preconceito e como buscar os meus ideias. Ela sempre dizia: *“neguinha, o mundo é injusto...você tem correr atrás dos seus direitos...isso está errado...você é capaz, é tão inteligente quanto os outros”*. Não me esqueço de nenhuma dessas frases e, com certeza, elas me impulsionaram na busca dos meus objetivos.

A minha passagem pela Universidade não foi marcada por grandes fatos, inclusive quando tento me lançar para os corredores e espaços daquele local, não me recordo de ações marcantes. Posso dizer que, não participava de debates relacionados à questão negra, não sei se porque me distanciava desses debates ou se eles realmente não aconteciam.

Quando iniciei o meu estágio tive um grande incômodo, pois percebi como seria o trabalho docente, marcado por condições de trabalho desfavoráveis, associado à insegurança e à descredibilidade social. A fase do estágio que me marcou foi da Educação de Jovens e Adultos (EJA), primeiro segmento na Escola Estadual Paulo Freire, localizada na região norte de Palmas, antiga Vila União. Naquele momento eu já estava regência e a turma era composta por alunos entre 20 e 60 anos de idade. Recordo-me do primeiro dia em que fui ministrar a aula, apresentei-me para a turma; pedi para que se apresentassem,

falassem brevemente sobre suas vidas/profissões e o que os motivou a retornarem à escola. Em cada apresentação eu me emocionava, pois fui capaz de perceber as particularidades das histórias, a labuta diária de cada um daqueles alunos e a busca da escola por dignidade.

De modo geral, eu estava motivada para o estágio, pois a alegria em aprender dos alunos me contagiava e me envolvia de forma a querer sempre fazer mais e melhor. Recordo-me de uma aula em que cheguei com um mapa do Estado do Tocantins; naquele dia abordaríamos sobre a divisão do Estado do Goiás. Cheguei na sala às 19h, coloquei o mapa em um lugar estratégico, dispus a sala em círculo e fui para porta esperar a chegada dos alunos; o tempo passou e nenhum aluno chegou, lembro-me que esperei até às 21h e, devido a inexperiência, não sabia como prosseguir. Após mais alguns minutos os alunos começaram a chegar, falantes e com sorriso no rosto, fiquei tão nervosa, pensei que eles estavam boicotando a minha aula, pensei tantas coisas!

Quando todos estavam na sala perguntei o motivo do atraso e um aluno assim respondeu: *“professora, desculpa por não ter avisado mas é que a nossa colega, a Maria<sup>5</sup> trabalha em um bordel, ela é garota de programa e ontem ela foi agredida por um homem e resolvemos ir visitá-la para dar uma força”*. Confesso que naquele momento fiquei “sem chão”, não sabia como prosseguir a aula... A aula continuou com os relatos de como eles ficaram sabendo e se organizaram para se solidarizarem com a aluna; não me esqueço desse fato, pois foi a partir dele que aprendi que todos têm uma história, ou seja, a escola é um espaço de aprendizado constante. A sensação que tive naquele dia foi que os meus alunos se tornaram os meus professores e me deram uma aula de como ser gente, de como lidar com gente.

Quando terminei a faculdade e comecei a trabalhar, passei a gastar boa parte do meu salário em salões de beleza, não lavava o meu cabelo em casa e andava com um guarda-chuva na bolsa para não molhá-lo. Ao lado da escola que eu trabalhava tinha o salão da Jucelia e todas as quartas e sábados, no horário do almoço, lá estava eu fazendo a “chapinha”<sup>6</sup>. Nesse período, experimentei todos os processos de alisamento disponíveis no mercado: progressiva de mandioca, de formol, selagem, cauterização, definitiva entre outras.

Meu cabelo não crescia muito por conta da excessiva quantidade de química e calor da chapinha, mas eu não me importava, gostava daquele ritual de beleza, sentia que pertencia à elite que frequentava os salões de beleza.

---

<sup>5</sup> Nome fictício

<sup>6</sup> Nome atribuído ao processo de alisamento do cabelo por meio de aparelho chamado chapinha, funciona por meio do calor excessivo que em contato com o cabelo altera a estrutura do fio capilar.

A escola que eu trabalhava era uma escola de periferia, com mais de mil alunos. Sofri muito nessa escola, primeiro pela não aceitação dos alunos, em especial às meninas, porque sentia que o meu cabelo liso despertava nelas um sentimento de inveja. Quando eu passava nos corredores elas gritavam “*cabelo de chapinha, corre que vem a chuva*”; no início eu não compreendia, mas quando eu as vi chegar à escola, com o cabelo alisado, comecei a entender o que acontecia. Além disso, sofria por ocupar uma coordenação, cargo que era muito cobiçado.

Nessa mesma época resolvi fazer um alongamento dos cabelos, coloquei um *mega hair*, comumente conhecido como “aplique”. No dia que alonguei os meus cabelos achei estranho, parecia que estava com os fios sendo puxados constantemente fiquei com muita dor de cabeça ao ponto de tomar remédio. Com o tempo fui me acostumando e me achando linda com aqueles cabelos longos e volumosos.

O que me incomodava era o verdadeiro ritual que eu tinha que fazer para mantê-los lindos: não lavava em casa, por causa do risco de embarçar, somente no salão e, o que antes levava 40 minutos agora passou a levar duas horas.

Quando chegava a época de alisar a raiz (que obviamente crescia cacheada) tinha que reservar um dia inteiro, pois o ritual era o seguinte: eu ia ao salão da Adélia tirar o aplique (nesse processo, que era muito agressivo, boa parte do meu cabelo caía); depois ia para o salão da Jucélia fazer o alisamento; por fim tinha que retornar ao salão da Adélia para colocar novamente o aplique. Quando terminava tudo eu estava com a minha cabeça dolorida, sem falar no gasto financeiro que era excessivo.

Usei aplique por dois anos e resolvi não adotar mais tal prática, por conta do gasto e por não conseguir cuidar do meu cabelo sozinha. Quando tirei o aplique fiquei depressiva, pois o meu cabelo estava todo quebrado e tive que cortá-lo bem curtinho, e começou uma nova etapa: reconstruir o cabelo danificado pelo alongamento.

Devido ao assédio moral que sofria nessa escola, passei a fazer terapia e me afastei das atividades, por meio de uma licença que durou três meses e, como estava no fim do ano, retomaria as atividades no ano seguinte. Em 2011, quando retornei à docência, recebi o convite para mudar de escola, e passei a trabalhar no Colégio Estadual Marechal Artur da Costa e Silva, próxima à minha residência.

Devido ao descontentamento com o trabalho, passei a me dedicar a estudar para outros concursos públicos e minhas idas aos salões de beleza diminuíram, pois sabia que perdia muito tempo por lá. Nesse período eu comecei a cuidar do meu cabelo em casa. Comprava os cremes de hidratação, fazia o procedimento em casa e depois eu mesma secava

e passava a chapinha, sempre dizia que era uma libertação não frequentar os salões.

No ano de 2015 fui aprovada no concurso do Instituto Federal do Tocantins, câmpus Colinas do Tocantins, do qual faço parte do quadro de docentes e comecei a perceber como os cabelos cacheados estão presentes nas salas de aulas. Conheci uma aluna em 2015 que usava o cabelo alisado e que em 2016 resolveu cortá-lo bem curtinho e assumir os cachos. Então, comecei a perceber e admirar as “cacheadas”.

Nesse mesmo ano fui aprovada na seleção de mestrado do Programa de pós-Graduação em Cultura e Território pela UFT- Araguaína. Inicialmente, a proposta era pesquisarmos a formação de professores mas, influenciada por leituras e por minha orientadora, resolvemos pesquisar a estética da mulher negra, costume dizer que tem sido um processo de escavar onde eu vivo para me conhecer.

Escrever sobre a minha vida foi como uma “terapia”, isto é, rememorar os acontecimentos, lembrar de falas com a mesma exatidão que foram pronunciadas me lançaram no meu passado e me permitiram compreender quem sou hoje. A minha estética capilar, inicialmente negada, sofreu fortes influências das falas e atitudes da minha mãe e amigas mais próximas. Não quero dizer que elas foram culpadas, na verdade sou capaz de reconhecer que elas transferiram para mim o que para elas era considerado como “o correto” e, obviamente, o que havia sido passado a elas.

A partir destes acontecimentos e do repertório acadêmico que venho construindo, sou capaz de perceber como a negação foi a única história a mim contada, como diz a escritora nigeriana Chimamanda Adichie, mas existem outras histórias que merecem ser destacadas e vivenciadas. A minha única história se assemelha a de muitas meninas negras; histórias contadas por membros da família, ratificadas no ambiente escolar, manipuladas pela TV e exigidas nos meios sociais. Essa história única representa a formação de “padrões” de beleza e a impossibilidade do diferente ser considerado bonito e reconhecido.

A minha nova história inicia agora, com a descoberta do que representa o cabelo cacheado, que é muito mais que estética, é a materialização do ser negro e do respeito às lutas travadas ao longo de todos esses anos.

Ainda uso os meus cabelos alisados, na verdade em processo de transição<sup>7</sup>. Transição... Com toda precisão representa este momento da minha vida, a mudança capilar é o reflexo do que tem acontecido internamente, com a mudança de postura enquanto mulher,

---

<sup>7</sup> Transição capilar representa o retorno do cabelo à forma natural.

negra e professora. Ao perceber o que representou cada uma dessas fases de “labuta” capilar me faz ter, cada vez mais latente, a vontade de me descobrir e me assumir como eu realmente sou.

## INTRODUÇÃO

*Enquanto mulheres convencionais lutam contra o machismo,  
As negras duelam pra vencer o machismo,  
O preconceito, o racismo;  
Lutam pra reverter o processo de aniquilação  
Que encarcera afros descendentes em cubículos na prisão;  
Não existe lei Maria da Penha que nos proteja,  
Da violência de nos submeter aos cargos de limpeza;  
De ler nos banheiros das faculdades hitleristas,  
Fora macacos cotistas;  
Pelo processo branqueador não sou a beleza padrão,  
Mas na lei dos justos sou a personificação da determinação;*

*-Yzalú*

A investigação da representação identitária da mulher negra revela a importância de compreender a perspectiva de acadêmicas quilombolas da Universidade Federal do Tocantins (UFT) sobre a estética corporal negra em um país que, apesar da diversidade racial e cultural, ainda se apoia em um ideal de beleza europeu e branco. Conforme expresso no Projeto do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Território (PPGCult), é importante “problematizar, por meio da pesquisa interdisciplinar, os aspectos históricos, as linguagens, as narrativas, as memórias, as relações de poder” (p. 22)<sup>8</sup>. Nesta investigação, tal objetivo se articula em torno da identidade negra, a partir do questionamento: como as questões estéticas, em especial o cabelo, influenciam na construção da identidade das acadêmicas negras quilombolas da Universidade Federal do Tocantins?

Tal tarefa se configura como complexa e exige sutileza para compreendermos como novos espaços, dinâmicas temporais e culturais são embutidas (atravessadas), sentidas e ressignificadas por elas, a fim de entendermos o processo identitário de muitas mulheres negras. Assim, a seleção da temática “estética da mulher negra” ocorreu a partir de inúmeros debates e, devido a sua amplitude, requereu um recorte temático, ao definir a investigação sobre o cabelo da mulher negra e, desde o início, mostrou-se uma proposta fascinante e desafiadora. Fascinante por perceber que na categoria de pesquisadora estaria, ao mesmo tempo, compreendendo a estética do meu cabelo, isto é, compreendendo-me enquanto mulher, negra e pesquisadora, conforme narrado em meu memorial apresentado no início

---

<sup>8</sup> RAMOS JÚNIOR, Dernival V. (Org.). **Projeto de Criação do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território (PPGCULT)**. Araguaína: UFT, 2014.

desta dissertação. Além disso, foi desafiador, devido o incômodo pessoal, ao perceber que esta pesquisa tangencia o processo de colonização tão cruel ao ponto de não nos identificamos numa tradição étnico-racial de negros, ao buscar incessantemente as mudanças física, financeira e outras para sermos “aceitas” pela elite branca.

Os desafios da construção identitária da mulher negra são permanentes, ligados às questões sociais, raciais, de gênero entre outras. Com o intuito de enfraquecer essa realidade desigual e preconceituosa, políticas públicas voltadas para as mulheres são implementadas a fim de coibir qualquer comportamento que se configure como discriminação contra a mulher. Para exemplificar, citamos o Decreto Legislativo nº 26 de 1994, que aprovou o texto da “Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher”, assinado pela República Federativa do Brasil, em 31 de março de 1981, bem como o Decreto nº 4.377, de 13 de setembro de 2002, que promulgou essa mesma Convenção.

O Decreto Legislativo nº 26 de 1994 representa um avanço no que diz respeito aos acordos internacionais e é enfático em apontar que as formas de discriminação contra a mulher viola os princípios de direitos humanos essenciais, como o direito dos princípios de igualdade e respeito à dignidade humana, defendidos pelas Organizações das Nações Unidas (ONU) e Declaração Universal dos Direitos Humanos. O artigo 5º da “Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher” aponta para a eliminação dos preconceitos pautados na ideia de inferioridade e superioridade:

- a) Modificar os padrões sócio-culturais de conduta de homens e mulheres, com vistas a alcançar a eliminação dos preconceitos e práticas consuetudinárias e de qualquer outra índole que estejam baseados na idéia da inferioridade ou superioridade de qualquer dos sexos ou em funções estereotipadas de homens e mulheres. (ONU, 2016, n.p.).

Esse artigo afirma a importância de prevalecer a isonomia entre homens e mulheres de forma que suas ações e opções sejam respeitadas, para garantir a diminuição ou erradicação de quaisquer dicotomias relacionadas ao gênero no território brasileiro. Ao gozarem da liberdade de opinião, poderão ocupar espaços em patamar de igualdade com relação ao sexo oposto.

As ações voltadas para mulheres e seu efetivo protagonismo na história do Brasil também ganham destaque no glossário de termos do Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 5 (ODS 5): “alcançar a igualdade de gênero e empoderar todas as mulheres e meninas” (ONU, 2016). Esse glossário é o primeiro de vários que tratam sobre os termos

contidos no conjunto de metas que os 193 Estados-membros das Nações Unidas concordaram por atingir até 2030, também representa a materialização da força tarefa da ONU no Brasil sobre a agenda 2030<sup>9</sup>. O ODS 5 apresenta seis metas e suas formas de implementação. As metas são:

1. acabar com todas as formas de discriminação contra todas as mulheres e meninas em toda parte.
2. eliminar todas as formas de violência contra todas as mulheres e meninas nas esferas públicas e privadas, incluindo o tráfico e exploração sexual e de outros tipos.
3. eliminar todas as práticas nocivas, como os casamentos prematuros, forçados e de crianças e mutilações genitais feminina.
4. reconhecer e valorizar o trabalho de assistência, por meio da disponibilização de serviços públicos, infraestrutura e políticas de proteção social, bem como a promoção da responsabilidade compartilhada dentro do lar e da família, conforme os textos nacionais.
5. garantir a participação plena e efetiva das mulheres e a igualdade de oportunidades para a liderança em todos os níveis de tomada de decisão na vida política, econômica e pública.
6. assegurar o acesso universal à saúde sexual e reprodutiva e os direitos reprodutivos, como acordado em conformidade com o programa de Ação da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento e com a Plataforma de Ação de Pesquisa e os documentos resultantes de suas conferências de revisão. (ONU, 2016, n.p.).

Segundo o documento discriminação configura-se por:

[...] toda a distinção, exclusão ou restrição baseada no sexo e que tenha por objeto ou resultado prejudicar ou anular o reconhecimento, gozo ou exercício pela mulher, independentemente de seu estado civil com base na igualdade do homem e da mulher, dos direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural e civil, bem como em qualquer outro campo. (n.p.).

Assim, o conjunto de metas visa promover a erradicação das práticas discriminatórias e violência que muitas mulheres são submetidas, a partir do empoderamento, ou seja, libertação das práticas que prendem e impedem de ser quem realmente são. Envolve a capacidade da mulher de realizar-se, em um processo emancipatório para viver da forma que escolheu. O ODS 5 destaca ainda a que essa prática de empoderamento, na maioria das vezes, é impedida de se manifestar devido às práticas de violência contra a mulher e explica que isso:

[...] significa qualquer ato de violência baseado no gênero do qual resulte, ou possa resultar, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico para as mulheres, incluindo as ameaças de tais atos, a coação ou a privação arbitrária de liberdade, que ocorra, quer na vida pública, quer na vida privada. (ONU, 2016, n.p.).

---

<sup>9</sup> Agenda 2030 para o desenvolvimento Sustentável é um plano de ação global que visa o desenvolvimento sustentável. A agenda é composta por objetivos de desenvolvimento sustentável e metas e indicadores globais da agenda 2030.

Seguindo tal definição, podemos estabelecer uma relação com a estética da mulher negra por basear-se, frequentemente, na imposição de características aceitáveis socialmente, ao impedir que a liberdade de escolha seja concretizada e gerar possíveis danos físicos e psicológicos que são traços da existência da desvalorização do outro.

Nessa perspectiva, traçaremos alguns percursos que nos possibilitarão compreender, por exemplo, porque o cabelo não é um elemento neutro no conjunto corporal. Assim, pretendemos analisar as narrativas das acadêmicas sobre o cabelo como identidade negra, enquanto uma construção social, materializada e corporificada a partir da concepção identitária de oito acadêmicas negras, descendentes de quilombolas dos cursos de licenciatura em História, Geografia, Pedagogia, Letras e Química, selecionadas a partir da disponibilidade e aceitação de participarem desta investigação.

Desta forma, o objetivo geral foi investigar o significado do cabelo atribuído pelas acadêmicas quilombolas por meio de suas histórias de vida. Os objetivos específicos da pesquisa foram:

- Compreender que o cabelo não é um elemento neutro no conjunto corporal, a partir de estudos decoloniais.
- Analisar as percepções estéticas do cabelo das acadêmicas, a partir de suas histórias de vida.
- Compreender o cabelo como elemento indissociável na construção identitária das acadêmicas quilombolas.

Ao pensarmos as dinâmicas das relações e dos discursos familiar, escolar e social devemos nos ater tanto às tensões quanto às acomodações, visto que é sempre válido evidenciarmos que a compreensão e a formação identitária da mulher negra é violentada e esmagada por um ideal de beleza europeu (GOMES, 2008). Assim, compreendemos que nesta pesquisa prevalecerá a sutileza para perceber as acadêmicas em sua singularidade e identificar, em suas narrativas, se elas foram “forçadas” a assumirem e reproduzirem posturas que negam suas origens.

O cabelo é um componente do corpo que, em muitas tradições, recebem tratos específicos para definir os estilos, crenças e valores de um determinado povo. O cabelo crespo não foge a essas regras, pois no período escravocrata uma das formas de violência imposta era a raspagem do cabelo, o que poderia ser comparado a uma mutilação uma vez que “para muitas etnias africanas, era considerado uma marca de identidade e dignidade” (GOMES, 2008, p. 26). O cabelo para muitas etnias tinha uma ligação com o divino, com o

espaço e grupo de pertencimento, e a raspagem do cabelo simbolizava a retirada da identidade do negro. Nessa ótica, ao cabelo, do negro(a) ficou reservado o lugar de inferioridade enquanto que ao branco o lugar reservado foi o de legitimidade de beleza, *status* social e econômico.

O estilo do cabelo, em especial nas mulheres, representado como o cerne da nossa discussão, é carregado de representação simbólica (do contexto, da linguagem, do espaço).

[...] Para alguns, mudar o cabelo graças às novas técnicas de “relaxamento” e ao uso de novos cosméticos pode significar a fuga do corpo negro e a busca de um novo corpo que se assemelha ao referencial do branco de beleza... O que mostra até onde pode ir o processo de alienação do corpo negro simbolizado pela cor e pela textura do cabelo. (MUNANGA, 2008 apud GOMES, 2008, p. 16).

A visão de negro simbolizado se aproxima da negação de uma forma física, a partir de padrões que são introjetados nos sujeitos desde a infância, pelos meios de comunicação, escola, família que desempenham ativamente esse papel de reprodutor de uma supremacia da beleza, balizada pelos padrões brancos.

Essa representação simbólica implica também uma relação de poder e podemos citar aqui as falas que se reportam ao cabelo negro como “ruim”. A fala, pode impor um modo de opressão; uma representação simbólica de poder ao expressar a imposição de beleza corporal de uma outra cultura. A fala ganha essa expressividade de poder a partir das categorizações de superiores e de inferiores, surgindo a necessidade de estabelecer uma relação dessa visão do negro simbolizado com a identidade. O processo identitário depende do outro, isto é, há uma relação com a visão que o outro tem de nós e daquilo que ele quer que sejamos, tornando a identidade construída a partir do plano simbólico, conforme afirma Gomes (2008, p. 20):

Qualquer processo identitário é conflitivo na medida em que serve para me afirmar como um “eu” diante do “outro”. A forma como esse “eu” se constrói está intimamente relacionada com a maneira como é visto e nomeado pelo outro. E nem sempre essa imagem social corresponde à minha auto-imagem e vice-versa. Por isso, o conflito identitário é coletivo, por mais que se anuncie individual.

Ao partir do pressuposto de que a construção da identidade não acontece na individualidade, mas é feito com e a partir do outro, compreendemos que o cabelo não é um elemento que foge a essa regra, ou seja, ele sofre influências culturais. Stuart Hall (1997) enfatiza a “centralidade da cultura” nos diferentes aspectos sociais:

A expressão “centralidade da cultura” indica aqui a forma como a cultura penetra em cada recanto da vida social contemporânea, fazendo proliferar ambientes secundários, mediando tudo. A cultura está presente nas vozes e imagens incorpóreas que nos interpelam das telas, nos postos de gasolina. Ela é um elemento-chave no modo como o meio ambiente doméstico é atrelado, pelo consumo, às tendências e modas mundiais. (HALL, 1997, p. 22).

Sob esse prisma, o cabelo tem sido considerado expressão de cultura. Em outras palavras, a forma como o cabelo é apresentado vai além da questão estética, ela é identitária, isto é, a forma como o negro e a negra se veem é fruto de uma construção social, confirmando que a “centralidade da cultura na constituição da subjetividade, da própria identidade e da pessoa como um ator social” defendida por Hall (1997, p. 23-24). Gomes (2008, p. 23) complementa essa discussão ao afirmar que “a identidade negra é entendida como um processo construído historicamente em uma sociedade que padece de um racismo ambíguo e do mito da democracia racial que pretende negar as desigualdades entre negros e brancos no Brasil.

Quando falamos da questão da estética, afloram inúmeras questões vinculadas a essa temática, diversos entraves que nos impedem de assumir corporalmente e nos sentir pertencidos e reconhecidos a partir do cabelo em sua essência afro. Essa questão nos lança a uma reflexão sobre o racismo, forma discriminatória que é perversa e que varia conforme os aspectos culturais e sociais. No Brasil, pela forma como as relações sociais foram impostas, desde a colonização e com a escravidão, configura-se um “racismo ambíguo” (GOMES, 2008, p. 132) que é muito mais afirmado a partir da negação e ganha um maior espaço nas estruturas sociais.

O racismo ambíguo é pautado pela negação da existência do racismo na sociedade brasileira, negação esta que é contraposta pelos dados estatísticos no Brasil em que os negros fazem parte em maior número daqueles que estão fora da escola ou ocupando funções sociais de baixo prestígio.

As discussões em torno do cabelo da mulher negra são formadoras e educativas pela necessidade de debater as questões raciais expressas, entre outras formas, pela estética. Estereótipos raciais demonstram uma série de desigualdades raciais históricas, o que exige um avanço dessa discussão na sociedade brasileira, pois a questão estética nos permite enxergarmos como as desigualdades raciais existem no campo social.

Para Gomes (2002, p. 41), “o corpo fala de nosso estar no mundo, pois a nossa localização na sociedade dá-se pela sua mediação no espaço e no tempo. Estamos diante de uma realidade dupla e dialética: ao mesmo tempo que é natural, o corpo é também

simbólico”. Se o corpo fala da nossa posição no mundo, a forma como ele é expressado pode revelar estados de opressão, resistência ou estilo de vida e suas diversidades.

Em geral, quando abordamos a temática da estética da mulher negra notam-se referências alusivas à data de comemoração da consciência negra (20 de novembro) e questões fundamentais são deixadas de lado como, por exemplo, a discussão sobre a invisibilidade da mulher negra. O dia da consciência negra é imbuído de sentidos e significados sociais, de luta e representatividade. Desde o início da década de 70, os movimentos sociais passaram a promover diálogos voltados contra o 13 de maio<sup>10</sup>, por acreditarem que a abolição da escravatura no Brasil foi uma farsa e, como consequência, os negros “libertos” ficaram jogados a sua própria sorte. Para Domingues (2011, p. 21):

De tantos ataques, a data de aniversário da Abolição cambaleou, se não foi proscrita do calendário. Em seu lugar, elegeu-se o 20 de novembro - presumível data da morte de Zumbi, líder do quilombo Palmares (século XVII) - como dia nacional de protesto e consciência negra.

Domingues, em seu artigo intitulado “‘A redempção de nossa raça’: as comemorações da abolição da escravatura no Brasil”, problematiza as tensões existentes com relação aos discursos relacionados à comemoração do 13 de maio. O autor mostra por meio de trechos de jornais e relatos de escravos da época o quanto foi significativo o gesto da coroa pra com os escravos e acrescenta que, ao invés de se substituir o 13 de maio pelo 20 de novembro, sugere que o 20 de novembro passe a ser complemento das comemorações da abolição.

O Movimento Negro Unificado (MNU) acredita que a data do 13 de maio não representa os negros por não ter sido um ato pensado para o bem estar da população, ao contrário, foi um ato que atendia as reivindicações internacionais que inicialmente impediu o tráfico de escravos e que posteriormente aconteceria a adesão à liberdade dos escravos (DOMINGUES, 2011).

O dia 20 de novembro, como representação da luta e conscientização do negro com relação aos aspectos de sua cultura e estética, foi eleito também a partir da resistência e bravura de Zumbi que morreu em uma batalha e teve seu corpo decapitado e sua cabeça exposta em praça pública. “O 20 de novembro transformou-se num ato político de afirmação da história do povo negro” (GONZALEZ; HASENBALG, 1982 apud SILVA, 2014 p. 162).

Somente no ano de 2003 que a data foi incluída como comemorativa no

---

<sup>10</sup> Data da assinatura da Lei Áurea que aboliu, oficialmente, a escravidão no Brasil.

calendário das escolas, isto é, “a lei 10.639, além incluir a data comemorativa ao Dia Nacional da Consciência Negra no calendário escolar, colocou como obrigatório no currículo escolar o ensino da História e cultura Afro-Brasileira” (SILVA, 2014, p. 164). A lei 10.639/2003 representou grande avanço nos debates relacionados à cultura afro, indicativo da importância de fazer da escola um espaço em que a diversidade seja vivida e respeitada.

A escola, segundo Gomes (2002), tem uma relação forte na construção da identidade ou não reprodução de estereótipos, ao representar um ambiente novo, diferente do familiar, no qual muitas atitudes de racismo podem ser ratificadas e cristalizadas. Para ela, “parto do pressuposto de que a maneira como a escola, assim como a nossa sociedade, veem o negro e a negra e emitem opiniões sobre o seu corpo, o seu cabelo e sua estética deixa marcas profundas na vida dos sujeitos” (p. 43).

O processo de “higienização”<sup>11</sup> da mulher negra envolve a mudança de aspectos físicos que compõem a identidade de tais mulheres e se solidificam em falas de negação repetidas por toda a sociedade, por exemplo, o discurso de que o cabelo da mulher negra é “ruim”, como já foi dito anteriormente. Tal desvalorização é internalizada pelas mulheres negras que deixam de assumir o cabelo crespo, como forma de afirmação identitária e social, conforme afirma Gomes (2002, p. 2):

[...] cabelo e o corpo são pensados pela cultura. Nesse sentido, o cabelo crespo e o corpo negro podem ser considerados expressões e suportes simbólicos da identidade negra no Brasil. Juntos, eles possibilitam a construção social, cultural, política e ideológica de uma expressão criada no seio da comunidade negra: a beleza negra. Por isso não podem ser considerados simplesmente como dados biológicos.

Assim, o cabelo não é um elemento neutro no corpo, ao ter expressões culturais fortemente demarcadas e os aspectos políticos e sociais também fazem parte dessa malha de relações embutidas no cenário estético feminino da mulher negra. Para exemplificar, é possível citar a trajetória de vida e militância de Beatriz do Nascimento<sup>12</sup>, da ousadia e coragem de Maria Rosalina<sup>13</sup> dos Santos, da percepção de como o “corpo e cabelo representam simbolicamente a identidade negra” (GOMES, 2002, p. 41).

<sup>11</sup> Expressão utilizada por Foucault em História da sexualidade para designar o processo de branqueamento da mulher, limpeza estética. FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade I: a vontade do saber. Trad. Maria Thereza Costa Albuquerque e J.A. G. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1977b.

<sup>12</sup> Intelectual, pesquisadora e ativista, Beatriz Nascimento nasceu em Aracaju, em 12 de julho de 1942, filha da dona de casa Rubina Pereira do Nascimento e do pedreiro Francisco Xavier do Nascimento

<sup>13</sup> Maria do Povo, líder sindical, trabalhadora rural e líder quilombola.

A partir da publicação de Alex Ratts, “*Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*”, é possível sentir o quanto a militante e ativista Beatriz Nascimento se preocupou em representar a voz ao negro e quilombo brasileiro. A vida de Beatriz foi marcada pela constante busca do conhecimento identitário e social do quilombo e pela denúncia de violências físicas e morais que a mulher negra brasileira vem sofrendo ao longo dos anos. Ratts (2007, p. 04) destaca:

[...] o negro tem uma história tradicional onde subsistem ainda resíduos das sociedades africanas, mas tem, também, uma cultura forjada aqui dentro e que esta cultura, na medida em que foi forjada num processo de dominação, é perniciososa e bastante difícil e que mantém o grupo no lugar onde o poder dominante acha que deve estar. Isto é o que eu chamo de “Cultura da Discriminação”.

A citação expressa a ânsia de Beatriz Nascimento em contar a sua história e compreender a história de milhares de mulheres negras, pobres, nordestinas, professoras que ainda são escravizadas por uma sociedade racista e sexista. Em outras palavras, tal leitura veio ao encontro do *locus* desta pesquisa: a mulher negra, estigmatizada e quilombola. Essa temática não se encerra na tentativa de compreender como as acadêmicas, remanescentes de quilombo, definem-se identitariamente, mas na ousadia de dar visibilidade às formas de como realmente a mulher negra se vê e se define. A intenção é registrar a voz da mulher negra, quilombola para que sejam capazes de contarem suas próprias histórias e falarem por si só daquilo que as afligem e alegram.

Apoiados por esse cenário de pesquisa consideramos pertinente definir o que vem a ser “quilombo”, visto que sua conceituação sofre alterações em diversos momentos da história. Parte-se da definição de “quilombo” a partir de ideologias e interesses vinculados a um determinado tempo. Na década de 1970, o conceito de quilombo era o de “reduto de escravizados fugitivos e o grande modelo era Palmares” (RATTS, 2007, p. 54), imperando a ideia de formação de redutos, protegidos por escravos, que fugiam das situações desumanas vividas nas senzalas. Na década de 1980, Joel Rufino dos Santos definiu quilombo “como uma organização camponesa livre, praticante da policultura, defensora da natureza e com pequenas desigualdades internas” (SANTOS apud RATTS, 2007, p. 62-63). Somente no final do século XX que o quilombo passa a ser pensado e definido como mecanismo ideológico, pautando-se na luta contra as opressões e marginalizações (RATTS, 2007). O conceito de quilombo apresentado por Beatriz Nascimento enfatiza algo significativo:

Quilombo é uma história. Essa palavra tem uma história. Também em uma tipologia de acordo com a região e de acordo com a época, o tempo. Sua relação com o seu território. É importante ver que, hoje, o quilombo traz pra gente não mais o território geográfico, mas o território no nível de uma simbologia. Nós somos homens. Nós temos direito ao território, à terra...A terra é meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou. (RATTS, 2007, p. 32).

A partir da concepção de que “quilombo é história” e na perspectiva de construirmos uma pesquisa cujo processo dialógico (PORTELLI, 2016) seja o centro da construção das narrativas das acadêmicas, apresentamos, no **primeiro capítulo**, a construção metodológica desta pesquisa.

A partir das entrevistas, buscamos compreender, no **segundo capítulo**, as percepções estéticas e identitárias do cabelo e corpo da mulher negra e as marcas do discurso da colonialidade, nas quais o ideal de nação pauta-se no homem, branco e cristão e como o olhar do colonizador ignora descrição do corpo e corporeidade do outro. Fundamentando-se em autores decoloniais como Munanga (1986); Mignollo (2003) e Quijano (2005) serão discutidos o mundo colonial mediado pela raça e brancura como capital social, isto é, quanto mais esse corpo performizar o corpo do branco, mais se evidencia como esse mundo estabelece um controle sobre o corpo da mulher negra, desde os aspectos físicos e hipersexualização, desembocando no controle identitário. Os autores também subsidiarão a discussão sobre o corpo feminino como metáfora da colônia, como um corpo que precisa ser conquistado, isto é, se não houver elementos de brancura, automaticamente estará performatizando o da negrura e das raças inferiores e os corpos negros femininos devem estar enquadrados naquilo.

A opção por autores decoloniais aproxima-se da tentativa de percepção de que a decolonialidade é oposta ao princípio racionalista de poder, isto é, “[...] o poder se manifesta por ocasião da relação. É um processo de troca ou de comunicação quando, na relação que se estabelece, os dois polos fazem um face ao outro ou se confrontam [...]” (RAFFESTIN, 1993, p.53). Assim, pensar na perspectiva decolonial incita o conflito com relação às formas de poder infundidas. Asseveramos que o pensamento decolonial é uma forma de resistência às imposições homogeneizantes da cultura, intelecto e relações sociais do impostas pelo colonialismo. Assim, “[...] é admissível falar de resistência onde existe poder: resistência da matéria ou resistência do corpo social à transformação” (RAFFESTIN, 1993, p.56).

No **terceiro capítulo** apresentamos outras análises das narrativas das acadêmicas, a fim de compreender o cabelo como elemento indissociável para a construção de suas identidades. A partir das perspectivas de Davis, Fanon, Gomes, Gonzalez, Mignolo,

Munanga e Quijano consideramos três princípios para analisar as narrativas acadêmicas: a) O ato de colonizar não se limitou as extensões territoriais, implicou uma violência simbólica e estereótipos negativos ao corpo da mulher negra, o que conseqüentemente levou a negação da sua essência afro; b) A consciência do ser negro leva à negritude, forma de compreensão das relações históricas, econômicas e sociais imbricadas nas relações étnicas estabelecidas desde a colonização; c) O corpo da mulher negra e cabelo, como prática de resistência, também de luta contra o racismo, símbolo da decolonialidade contra práticas sociais racistas e eurocêntricas.

Cercados pelo conhecimento do nosso objeto e do estudo dos princípios construídos a partir dos referenciais teóricos, elegemos as categorias de análise das narrativas das interlocutoras. No âmbito das pesquisas qualitativas,

[...] as categorias podem ser de três ordens: *categorias analíticas iniciais*, que são aquelas provenientes das primeiras leituras sobre o tema em estudo, conceitos que estão na base das discussões teóricas em torno do objeto de estudo; *categorias analíticas emergentes*, que são as que surgem no desenvolvimento da pesquisa e podem ser oriundas tanto da leitura bibliográfica como do processo de coleta de dados; *categorias temáticas*, que se constituem em indicadores de análise, ou seja, fatores, aspectos, elementos do fato ou situações em estudo, que são classificados e reunidos em eixos ou unidades temáticas a partir e com os dados coletados. (OLIVEIRA; MOTA NETO, 2011 apud MOTA NETO, 2016, p. 40).

Ao articular as perspectivas dos teóricos Davis, Fanon, Gomes, Gonzalez, Mignolo, Munanga e Quijano e as narrativas das acadêmicas surgiram três categorias temáticas, a saber: família e manipulação capilar, transição capilar e orgulho do cabelo crespo. Essas categorias serão exploradas no terceiro capítulo. No próximo, analisaremos as percepções estéticas do cabelo das acadêmicas, a partir de suas histórias de vida.

## CAPÍTULO 1: O CAMINHO PERCORRIDO: TRAJETÓRIA METODOLÓGICA

*“O meu cabelo representa a minha força.”*

(Maria Aparecida, entrevista 12/05/2017)

A partir da afirmação de Maria Aparecida, quilombola, acadêmica do curso de Pedagogia da Universidade Federal do Tocantins (UFT) - câmpus Palmas, presidente da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Tocantins (COEQTO), fomos capazes de perceber a relação de empoderamento do ser negra com o fato de se assumir como tal, o que possibilitou a construção de uma pesquisa em que as experiências de vida das interlocutoras quilombolas fossem colocadas no centro desta investigação. Para sua realização foi essencial que delimitássemos um percurso que nos permitisse uma aproximação com o fenômeno em estudo, isto é, a construção identitária das acadêmicas quilombolas da UFT, a partir de questões estéticas, especificamente a relação com seus cabelos.

Esta pesquisa priorizou o diálogo meu enquanto pesquisadora com as interlocutoras, uma vez que suas narrativas são “impregnadas” de subjetividade e, pessoalmente, revelou um processo paralelo de conhecimento e reconhecimento próprio, descobrindo-me como mulher negra. Assim, por se tratar de uma reflexão sobre as narrativas, consideramos como mais adequada a abordagem qualitativa, pois a pesquisa se preocupa com a interpretação do fenômeno social, considerando também o aspecto subjetivo presente nas narrativas (GAMBOA, 2007).

A pesquisa qualitativa é um campo de indagações que foge às regras do positivismo<sup>14</sup>, ou seja, os resultados quantificáveis não são o foco da pesquisa, mas sim aquilo que é interpretativo, que ousa em compreender os fenômenos sociais nos gestos, nos contextos político, educacional e cultural. Para Gamboa (2003), é necessário perceber que o fenômeno social pesquisado tem respostas a partir do emaranhado de relações a que está submetido e que as possíveis respostas do problema colocam em primeiro plano o íntimo, as sensações e valores, por isso, a pesquisa qualitativa:

[...] ganha importância como forma científica específica para tentar os fenômenos humanos, uma vez que resolve o problema da exclusão da subjetividade e supera

---

<sup>14</sup> Corrente filosófica derivada do iluminismo que teve em Augusto Comte seu expoente.

a tentativa de reduzir os atos humanos a critérios de regularidade estatística ou os eventos históricos a regras ou leis fixas. A nova abordagem prima pela compreensão dos fenômenos nas suas especificidades históricas e pela interpretação intersubjetiva dos eventos e acontecimentos. (GAMBOA, 2003, p. 394).

Assim, buscamos compreender de que forma a estética, a partir do cabelo, marca a construção da identidade das acadêmicas quilombolas, pautada na metodologia História Oral (AMADO, 1997; PORTELLI, 2016; THOMPSON, 1992) e nas Histórias de Vida (MEIHY, 2005; ALBERTI, 2004). Foram realizadas entrevistas com cada acadêmica quilombola, convidadas a narrarem suas histórias de vida para estabelecer as relações com seus cabelos. De forma complementar, o diário de campo nos possibilitou o registro das impressões, olhares, ambientação, risos, forma de recepção, enfim, tudo aquilo que compõe o “cenário” da pesquisa, a fim de contribuir para a compreensão das narrativas.

Entrevistamos oito acadêmicas quilombolas, regularmente matriculadas, da UFT, dos cursos de História, Geografia, Pedagogia e Letras, e, como critério para seleção<sup>15</sup>, optou-se por aquelas que, a partir dos contatos realizados, interessaram-se em participar da pesquisa. A relação pesquisadora e interlocutoras se construiu a cada encontro, desde a construção de um ambiente de confiabilidade, passando pelo respeito e zelo à trajetória de vida das acadêmicas, até chegar às narrativas. Esse ambiente amistoso e de confiabilidade contribuiu para a materialização da ética na prática de pesquisa.

O objetivo do processo de análise e interpretação foi “[...] não se limitar a relatar os ‘fatos’ da pesquisa, mas também construir ativamente práticas de interpretação[...]” (HERTZ, 1997, p. viii apud GUILLERMIN; GILLAM, 2004, p. 274). Para as autoras, a pesquisa exige a construção do conhecimento na pesquisa como processo reflexivo, isto é, será a partir da “reflexividade” que o pesquisador se situará e compreenderá as questões políticas, éticas e culturais envolvidas nas falas das acadêmicas, além de possibilitar a condução da escolha do referencial teórico e a forma de análise das narrativas. A “[...] reflexividade na pesquisa é, portanto, um processo de reflexão crítica do tipo de conhecimento produzido a partir da pesquisa e como esse conhecimento é gerado” (GUILLERMIN; GILLAM, 2004, p. 274).

A partir da discussão que essas autoras fizeram sobre “reflexividade”, ficou evidente que a pesquisa qualitativa envolvia a responsabilidade do pesquisador, articulada à ética como um conjunto de procedimentos e ética na prática. Nesse sentido, os processos de

---

<sup>15</sup> Outros detalhes dessa seleção serão explicados na seção 1.1.

realização das entrevistas, das transcrições e análises foram feitos a partir de um balanço constante das ações e do meu papel como pesquisadora ao reconhecer suas dimensões éticas; ter sensibilidade para reconhecer os “momentos eticamente importantes” durante a pesquisa; ser capaz de desenvolver formas de abordar e responder preocupações éticas, procurando antecipar potenciais problemas éticos (GUILLERMIN; GILLAM, 2004, p. 276).

Para Guillermin e Gillam (2004), a ética na pesquisa envolve duas vertentes. A primeira é a “ética processual” que diz respeito às submissões dos protocolos aos comitês de ética para avaliação da aplicabilidade e riscos da proposta. A segunda está ligada à “ética na prática”, envolvendo a postura ética do pesquisador diante das falas, gestos e atitudes dos seus interlocutores, primando pela integridade e respeito à autonomia individual (mecanismos de consentimento informado); à privacidade (regras de confidencialidade dos dados) e à dignidade humana (bem estar acima dos resultados esperados para o conhecimento).

Sobre isso, a resolução brasileira nº 510, de 07 de abril de 2016 também afirma que “a relação pesquisador-participante se constrói continuamente no processo da pesquisa, podendo ser redefinida a qualquer momento no diálogo entre subjetividade, implicando reflexividade e construção de relações não hierárquicas” (BRASIL, 2016). Como pesquisadora, tanto na construção como no processo desta pesquisa, estive atenta para o estabelecimento de uma postura horizontal, necessária para a promoção de diálogos pautados na liberdade e na autonomia das acadêmicas.

Por essas perspectivas, a pesquisa foi vista, concebida e concretizada como um espaço ético em que aprendemos e compartilhamos experiências, ideais, emoções, memórias e valores, em constante atenção para o exercício da reflexividade. Assim, apresentaremos a seguir como se deu o desenvolvimento do percurso metodológico desta investigação, as “escolhas” e seleção do referencial teórico.

### **1.1 Primeiros Passos: O lugar e as interlocutoras da pesquisa**

Os caminhos metodológicos surgiram a partir de leituras realizadas durante as disciplinas, mas o contato com as interlocutoras, as primeiras entrevistas, o processo de transcrição e as inquietações mostraram os caminhos para se alcançar o objetivo da pesquisa, além da necessidade de limitação do campo a ser investigado. A partir daí, percebemos que a objetividade da pesquisa, “não é facilmente obtida por causa de sua sutileza e implicações complexas” (GIL, 2008, p. 45).

Com a clareza do objeto de pesquisa, recorri à secretaria acadêmica da Universidade Federal do Tocantins (câmpus Araguaína), com o intuito de obter informações sobre as acadêmicas quilombolas (autodeclaradas) matriculadas nos cursos da área de Humanas (licenciatura em História e Geografia). Ao iniciar as tentativas de contato inicial apenas uma acadêmica mostrou-se interessada em conhecer a pesquisa, pois, infelizmente identifiquei que alguns dos telefones não estavam atualizados e que as demais acadêmicas não estavam disponíveis para participar da pesquisa. Outro ponto que nos chamou a atenção, refere-se ao número de alunas declaradas quilombolas, já que a quantidade de nomes presente na lista fornecida pela secretaria acadêmica não representava o contingente de acadêmicas quilombolas matriculadas nos cursos de História e Geografia.

O meu primeiro encontro foi no dia 24 de abril de 2017, com Tauana Fernandes Martins<sup>16</sup>, estudante do curso técnico em enfermagem no Instituto Federal do Tocantins da cidade de Araguaína, matriculada também na licenciatura em Geografia porém, por não se identificar com o curso, resolveu trancar a matrícula e ingressar no curso de licenciatura em Letras. Tauana pertence à comunidade Dona Juscelina, no município de Muricilândia, apresentou algumas características da comunidade e de sua organização, falou com alegria sobre a festividade do dia 13 de maio, festa alusiva à abolição da escravidão, na qual que tem representação teatral que encena o momento em que a princesa Isabel assina a lei Áurea, além de muita música e dança.

Ao término da entrevista peguei-me a pensar em como conhecer e envolver na pesquisa outras acadêmicas quilombolas, uma vez que a tentativa inicial, via lista da secretaria acadêmica, mostrou-se incapaz de atender a proposta da investigação. Assim, resolvi conhecer o quilombo da acadêmica Tauana, participar ativamente das festividades que ela havia me apresentado e descrito em nosso encontro em busca de interessadas em participar desta pesquisa.

No dia 12 de maio de 2017, sexta-feira, parti rumo à cidade de Muricilândia para conhecer o quilombo Dona Juscelina e participar das festividades alusivas à abolição da escravidão. Sai da cidade de Araguaína por volta das 9h30min da manhã, a viagem de forma geral correu de bem tranquila, a estrada muito boa e a paisagem agiu como um calmante em mim, pois para todos os lados que eu olhava, inebriava-me com tanto verde e vales de muita beleza.

Ao chegar no quilombo fui conhecer a casa da dona Cleonice a qual me deu

---

<sup>16</sup> As acadêmicas aceitaram a utilização dos nomes na dissertação conforme Termo de Concessão de Direitos e Autorização para uso das entrevistas (Apêndice A).

hospedagem, porque a cidade não possui hotéis e, em especial, nessa época do ano as poucas pousadas que existem atingem a lotação máxima. Logo nos primeiros instantes o que pude sentir foi uma acolhida muito amável e aconchegante impressão que se estendeu até o último instante em que fiquei na cidade.

Notem que ora me reporto ao lugar como cidade e, em outros momentos, como quilombo e fica aqui registrada a minha primeira aprendizagem: o quilombo Dona Juscelina “está” quilombo urbano, os antepassados, que eram ex-cativos<sup>17</sup> não possuíam os documentos de instituição das terras devolutas que ocupavam, por isso foram expulsos na década de 60 e 70 por pessoas que afirmavam terem os títulos das terra. Os ex-cativos se dirigiram para as margens do Rio Murici, resultando na formação da cidade de Muricilândia. Merece destaque que a formação cultural e identitária da população é de descendentes de quilombolas, por isso se referem ao lugar como quilombo Dona Juscelina. A cidade possui uma associação quilombola que tem a senhora Lucilene Gomes do Nascimento, neta da Dona Juscelina, como presidente e, dentre todos os desafios enfrentados, a luta pela terra tem sido a mais persistente.

Portanto, além da representação militante, essa associação é organizada politicamente como uma cidade, com prefeito e oito vereadores, secretaria de educação, saúde e esporte e assistência social.

O quilombo não possui dimensão territorial definida; são 236 famílias associadas com aproximadamente 900 quilombolas. O clima no quilombo mostrava a ânsia dos moradores pelo reconhecimento do direito à terra garantido pela constituição de 1988<sup>18</sup> e leis complementares.

---

<sup>17</sup> Pessoas que, no seu passado, eram escravas mas que, de alguma forma, conseguiram a liberdade.

<sup>18</sup> Art. 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias: Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

Decreto nº 4887 de 20 de dezembro de 2003: regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

Convenção 169 da OIT de 07 de junho de 1989: convenção sobre Povos Indígenas e Tribais em países independentes, da Organização Internacional do Trabalho, das Nações Unidas (ONU)

Decreto Legislativo nº 143 de 20 de junho de 2002: aprovação do texto sobre a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre os povos Indígenas e Tribais em países independentes.

Decreto 5051 de 19 de abril de 2004: promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho-OIT sobre os povos Indígenas e Tribais.

Instrução Normativa nº 49 do INCRA: *regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.*

Portaria nº 98 da Fundação Cultural Palmares: *institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares e o regulamenta.*

Depois da calorosa recepção, fui ao local do evento que, por sinal, encheu-me os olhos, pois os organizadores se preocuparam com os mínimos detalhes. A festividade acontece na rua da casa da Dona Juscelina, onde foi montado um palco para apresentações. Na mesma rua foi organizada um estrutura de barracas que vendiam comidas e bebidas (Figura 1); no final da rua encontrava-se uma tenda com aparelhagem de som e cadeiras voltadas ao local das palestras e debates (Figura 2).



Figura 1: Estruturas de barracas para comercialização de alimentos e bebidas.  
Fonte: Katiucia Nardes (12 de maio de 2017)



Figura 2: Espaço onde aconteciam as palestras e debates.  
Fonte: Katiucia Nardes (12 de maio de 2017).

Nesse dia ocorreu uma mesa-redonda apresentada pela cerimonialista do evento Maíra, quilombola e acadêmica do curso de licenciatura em Biologia da UFT. A mesa foi composta pelos professores da UFT Dernival Venâncio, Kênia Costa e as mestrandas do programa de Pós-Graduação em Cultura e Território Izarete, Katiane e Maria Aparecida. Professor Dernival em sua fala apresentou algumas histórias, da África e do povo africano, que não são contadas, histórias essas de alegria, beleza, força e militância. A professora Kênia preocupou-se em enfatizar as figuras femininas negras que não são conhecidas ou que, quando são, são apresentadas como sendo brancas.

Ao meu lado sentou-se uma moça com uma criança no colo, ela fazia parte da organização do evento, muito ativamente ele procurava resolver os eventuais imprevistos que surgiam. Em um dado momento, dirigi-me a ela para perguntar sobre a programação noturna, ela respondeu e iniciamos um diálogo sobre as questões da mulher no quilombo. Essa moça é a Amária Campos de Sousa, quilombola e estudante do curso de História, que tão logo aceitou contribuir com esta pesquisa.

Após a fala dos professores foi aberto o espaço para perguntas e contribuições; os interessados se identificam e em seguida faziam as perguntas. Foi em uma dessas perguntas que conheci a Lucina, ela se identificou e disse que era acadêmica do curso de licenciatura em química; tomei nota em meu diário de campo para posteriormente conversar com a estudante. Finalizada a programação do turno matutino, fui ao encontro de Luciana que, assim como as demais pessoas que eu conheci, mostrou-se envolvida com aquele lugar. Eu a ouvi, conversamos sobre assuntos diversos e por fim falei da minha intenção de pesquisa. Luciana falou da rotina de estudo na cidade, que se divide entre as obrigações acadêmicas e a maternidade mas mostrou-se disposta a participar da investigação.

O espírito colaborativo e a grande preocupação em atender os visitantes se destacou em cada gesto e fala, pois finalizada as falas na casa da matriarca, Dona Juscelina, havia uma equipe de mulheres na cozinha servindo o almoço, em tachos grandes, para todos participantes do evento.

À tarde a programação seguiu de forma semelhante a do matutino, uma mesa debates foi montada com a participação e fala das mestrandas Izarete e Katiane que apresentaram seus projetos de pesquisa que tem como objeto o quilombo Dona Juscelina. Já a professora da UFT Sariza Caetano, que também compôs a mesa de debate, relatou sobre a questão das religiões de matriz africana, os preconceitos e descasos. Ela foi enfática em dizer que as minorias militam isoladamente e que a união se faz necessária principalmente pelo cenário político do país.

Durante o turno vespertino coloquei-me na plateia e procurei ao máximo entender as falas dos palestrantes e o que me chamou a atenção foi o fato de uma senhora que nos dois turnos sentou-se ao meu lado e, assim como eu, anotava as falas e participava de forma intensa nos debates. Ela se apresentou e me disse assim *“eu sou evangélica da igreja Assembleia de Deus, meu pastor não participa desses eventos ele diz que é coisa do inimigo mas eu sei que isso aqui é importante porque estamos falando de cultura.”* Após essa fala pude sentir o quanto essa mulher que não fala de igualde mas que procura vivê-la de acordo com sua compreensão de mundo que, contra os costumes, abriu-se para debater a questão da cultura afro e do território do quilombo. Observei que a forma com ela se vestia também definia o que ela defendia, ela estava em uma saia abaixo do joelho (em algumas religiões mulheres não podem usar calças) e, na cabeça, usava um gorro de cor preta, vermelha amarela e verde (as cores da Jamaica). Compreendi que esses gestos representam uma postura política e o desejo de tornar o processo de autoconhecimento para além das questões relacionadas aos credos e religiões.

Para finalizar a fala da mesa, a quilombola Maria Aparecida, estudante do curso de pedagogia da UFT- Palmas, apresentou os trabalhos desenvolvidos pela COEQTO, a qual ela está à frente, e fez referência e convite ao evento de mulheres negras que acontecerá no mês de setembro na cidade de Dianópolis. Já anoitecendo, e em meio ao recolhimento das cadeiras do local das palestras, fui apresentada à Maria Aparecida e Jaqueline ambas quilombolas da região do Jalapão, acadêmicas do curso de Pedagogia da UFT. Conversamos rapidamente para apresentar a minha proposta de pesquisa que recebeu um aceite de participação.

Para fazer o encerramento o senhor Manoel filho<sup>19</sup> pediu a palavra. Ele agradeceu a participação de todos de uma forma especial aos professores e pesquisadores da UFT Araguaína, destacou a questão da intolerância e preconceito por parte alguns moradores do quilombo e evidenciou que a sua luta é por igualde. Ele agradeceu as mestrandas Izarete e Katiane e disse que o quilombo precisa ser mais pesquisado. Quando o Manoel iniciou sua fala, senti em suas palavras muita firmeza e certeza de propósitos e notei o quanto a comunidade o respeita.

Em seguida, guiada pela mestranda Izarete, que já morou no quilombo devido a docência que exercia na cidade, fui apresentada ao senhor Manoel Filho, falei da minha proposta de pesquisa o que o deixou satisfeito e engrandecido. Ele citou o nome de várias

---

<sup>19</sup> Militante e Secretário Municipal de Educação do quilombo Dona Juscelina.

moradoras do quilombo que são acadêmicas, inclusive da sua filha Maíra, a cerimonialista do evento. Conduzida por Manoel Filho fui apresentada à Maíra, falei sobre a pesquisa e de forma muito aberta me fez algumas perguntas e se prontificou a colaborar com o trabalho.

Finalizada a conversa com o senhor Manoel Filho fomos à casa da Dona Juscelina (Figura 3) jantar, quando pude conhecer a matriarca (Figura 4), uma mulher carinhosa e pronta para atender todos a sua volta. Vi em um dado momento Dona Juscelina sozinha pegar uma cadeira e colocar na porta da sua casa, vi ali um ato tão cheio de intencionalidade: ela não queria ficar sozinha, escondida ela queria ver seu povo, acompanhar a festa e confraternizar com os outros.



Figura 3: Casa da matriarca do quilombo, Dona Juscelina  
Fonte: Katiucia Nardes (12 de maio de 2017).



Figura 4: Matriarca do quilombo, Dona Juscelina.  
Fonte: Izarete da Silva de Oliveira. 09 de janeiro de 2016.

Ao final do dia 12 de maio havia registrado em meu diário de campo a relação das acadêmicas quilombolas que participariam desta pesquisa (Tauana, Jaqueline, Maria Aparecida, Maíra, Amaria, Luciana, Caroline) e, nesse mesmo momento, fui capaz de perceber que não deveria restringir esta pesquisa às acadêmicas do curso de Geografia e História, mas que, por disposição das acadêmicas, resolvi abranger outros cursos da UFT.

O processo de elaboração do projeto de pesquisa exigiu leituras relacionadas à temática quilombola e da mulher negra e foi nesse momento que fui capaz de perceber que, ao mesmo tempo em que sou a pesquisadora também estou inserida na pesquisa (por ser mulher e negra). Ao escrever sobre a minha vida no memorial desta dissertação, apresentei a minha trajetória capilar; de como meu cabelo foi manipulado ao longo dos anos e, ao começar o processo de escrita deste trabalho pelo memorial, compreendi minha própria história de vida como inspiração para a realização desta pesquisa.

Estudar a mulher negra e sua relação com o cabelo exigiu uma postura ética em todos os níveis da pesquisa. Em muitos momentos, via-me sendo narrada na fala das interlocutoras, em outros consegui me solidarizar com seus sentimentos, pois eram sensações que eu também já havia vivenciado. Há também importantes conexões estabelecidas pelas interlocutoras com a Universidade que me lançaram no meu passado e me fizeram rememorar o meu sonho de conclusão do Ensino Superior. Enfim, a minha trajetória de vida, antes vista e compreendida como algo comum, agora, de forma consciente, passa a ser fonte de inspiração para a construção e visibilização desta pesquisa.

## 1.2 História oral e História de vida: das entrevistas às transcrições das narrativas das interlocutoras

A partir dos objetivos desta pesquisa, já apresentados na introdução, reforçamos a nossa opção pela pesquisa qualitativa, pois esta “é de particular relevância do estudo das relações sociais devido à pluralização das esferas da vida” (FLICK, 2009, p. 20). Assim, compreendemos que a metodologia da História oral, conjuntamente com a História de vida, permitiu a externalização de vivências das interlocutoras, relacionadas ao cabelo crespo, pois a fala é a porta de entrada da memória, ao permitir reportar as situações traumáticas e desconfortantes, exigindo o nosso olhar humano, ético e de confiança.

A partir da construção do projeto e dos contatos iniciais com as interlocutoras, fomos capazes de perceber que as fontes orais seriam o caminho mais viável e coerente para o desenvolvimento da pesquisa.

Como mencionado anteriormente, oito interlocutoras contribuíram com o desenvolvimento da pesquisa sobre uma mesma problemática, mas as fontes e os relatos se fizeram singulares ao percebemos que as falas representavam suas influências e vivências particulares, ou seja, a história de cada uma. Nessa perspectiva, notamos que pela História oral seríamos capazes de compreender as implicações do passado sobre o presente das acadêmicas. Para Paul Thompson (1992, p. 44):

A história oral é uma história construída em torno de pessoas. Ela lança a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação. Admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo. [...] Traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade. Ajuda os menos privilegiados, e especialmente os idosos, a conquistar dignidade e autoconfiança. Propicia o contato – e, pois, a compreensão – entre classes sociais e entre gerações. E para cada um dos historiadores e outros que compartilhem das mesmas intenções, ela pode dar um sentimento de pertencer a determinado lugar e a determinada época. Em suma, contribui para formar seres humanos mais completos. Paralelamente, a história oral propõe um desafio aos mitos consagrados da história, ao juízo autoritário inerente a sua tradição. E oferece os meios para um transformação radical do sentido social da história.

Para Portelli (2016), a História oral nos lançou a percepção do significado histórico, por meio da forma como a história é contada. O autor destaca que “em outras palavras, a história oral nos oferece acesso à historicidade das vidas privadas – mas, mais importante ainda, ela nos força a redefinir nossas noções preconcebidas sobre a geografia do espaço público e do espaço privado, e do relacionamento entre eles” (PORTELLI, 2016, p. 17). Assim, a História oral nos permitiu compreender a singularidade da história de cada interlocutora e a nos aproximar do significado histórico da experiência pessoal. O trabalho

com a história oral não centrou-se na compreensão do individual, mas lançou-se também na relação social estabelecida das interlocutoras.

Em se tratando de uma pesquisa que perpassa a questão do gênero feminino, Thompson (2002) nos alerta para a importância da História oral ao permitir que mulheres apareçam nas histórias, é o que ele chama de “vozes ocultas” que, por muito tempo, foram relegadas das narrativas por comporem uma esfera marginalizada e silenciada.

De fato, todo homem e toda mulher tem uma história de vida para contar que é de interesse histórico e social, e muitos podemos compreender a partir dos poderosos e privilegiados-proprietários de terra, advogados, padres, empresários, banqueiros, etc. Mas a história oral tem um poder único de nos dar acesso às experiências daqueles que vivem à margem do poder, e cujas vozes estão ocultas porque suas vidas são muito menos prováveis de serem documentadas nos arquivos. Essas vozes são acima de tudo de mulheres- e é por isso que a história oral tem sido tão fundamental para a criação da história das mulheres. (THOMPSON, 2002, p. 17).

No cenário desta pesquisa, em que o cabelo da mulher negra tem uma representação social e que busca por uma estética idealizada foi, além de outras questões, uma forma de ocultar as raízes afro, a opção história oral, como aporte metodológico, converge com a possibilidade das acadêmicas, por meio de suas falas, representarem o que são. Em nossa sociedade, marcada pelo colonialismo europeu, a estética capilar da mulher negra (abordada com mais profundidade no capítulo 2) sofre pelo isolamento e silenciamento de suas características. Nesse cenário, a História oral, enquanto recurso metodológico, contribuiu para que pudéssemos ouvir essas “vozes ocultas”, ao estabelecermos conexões com os fatores sociais presentes nas narrativas das acadêmicas quilombolas.

O delicado trabalho com a História oral foi além dos arquivos e transcrições de falas ao permitir que a história fosse contada a partir das impressões pessoais e possibilitou à pesquisadora o compromisso de notoriedade da fala silenciada. Para Thompson (2002, p. 9), “entendo por história oral a interpretação da história e das mutáveis sociedades e culturas através da escuta das pessoas e dos registros de suas lembranças e experiências”.

Portanto, a História oral foi uma metodologia utilizada para evidenciar e ratificar experiências que, na maioria das vezes, não estão presentes em registros escritos, e se caracterizou por um tipo de narrativa pautada na entrevista gravada. Existem alguns gêneros de História oral, como a História de vida, que é um rearranjo da trajetória existencial e pessoal de uma pessoa. A partir do problema desta pesquisa e do referencial teórico, optamos por conduzir as narrativas para a construção da história de vida de oito interlocutoras. Durante as entrevistas, o foco foram as singularidades das histórias individuais, em busca de maior aproximação com a construção dos significados atribuídos ao fenômeno pesquisado.

Para Meihy (2005, p. 149):

A história oral de vida é o retrato oficial do depoente. Nesse sentido, a “verdade” está na versão oferecida pelo narrador, que é soberano para revelar ou ocultar casos, situações e pessoas. No encaminhamento mais comum adotado para a história oral de vida, a periodização da existência do entrevistado é um recurso importante, pois organiza a narrativa com base em fatos que são considerados em contextos vivenciais subjetivos. A personalização do enquadramento da narrativa deve valorizar os vetores que indicam a história do indivíduo como centro das atenções.

O sentido da História oral de vida permitiu que as interlocutoras construíssem o seu “retrato” por meio da memória e consciência, ou seja, não apresentamos uma narrativa a partir do olhar do outro, mas por meio do campo individual, de cada acadêmica quilombola. Na periodização da vida das acadêmicas entrevistadas foi possível a construção do passado, a partir das “verdades” narradas por elas, isto é, aquilo que tem uma representação, subjetividade e carga de significados. Assim, “ao trabalhar com experiência, sugere entradas para o entendimento do espaço pessoal e subjetivo que revelam, por exemplo, as narrativas pessoais através de impressões, sentimentos, sonhos” (MEIHY, 2005, p. 148).

Alberti (2004, p. 37-38) destaca que,

[...] história de vida tem como centro de interesse o próprio indivíduo na história, incluindo a sua trajetória desde a infância até o momento em que fala passando pelos diversos acontecimentos e conjunturas que presenciou, vivenciou, ou de que se inteirou. Pode-se dizer que a entrevista de história de vida contém, em seu interior, diversas entrevistas temáticas, já que ao longo da narrativa da trajetória de vida, os temas relevantes para a pesquisa são aprofundados.

Durante as entrevistas com as acadêmicas, as questões estéticas, em especial o cabelo, conduziram a interlocução, priorizando a trajetória de vida de cada uma delas, para a construção de uma relação dialógica “mapeando o campo e colhendo ideias e informações” (THOMPSON, 1992, p. 254). Nesse processo, fomos capazes de perceber como deveríamos conduzir os encontros, assim como a escolha dos lugares para a realização das entrevistas.

Os momentos reservados para as entrevistas foram carregados de significados, não somente das falas das acadêmicas sobre o problema investigado. A relação estabelecida das interlocutoras com seu meio, os aspectos culturais e crenças espontâneas manifestadas me permitiram maior proximidade com elas e suas vivências.

Cada acadêmica escolheu o local para a realização do primeiro encontro, com o objetivo de apresentar a proposta da pesquisa, sem comprometer a rotina das acadêmicas: Caroline escolheu sua casa; Maria Aparecida, Noelma e Jaqueline preferiram seu local de

trabalho (Apa-To) e Amaria e Tauana optaram pela UFT-Araguaína. Sobre isso, Beaud e Weber (2007, p. 124) nos trouxeram orientações importantes ao esclarecerem que,

As primeiras entrevistas são exploratórias; você tentará destacar temas, pontos de ligação para as entrevistas. Tateará o campo. Aprenderá a situar-se no meio pesquisado. Lançará balões de ensaio. Identificará os traços pertinentes de uma questão. Anotará os temas recorrentes na fala dos pesquisados, aqueles que o levam a falar, que despertam o desejo de discutir por mais tempo (e com prazer) com você. Aprende um certo número de dados estreitamente ligados a seu campo que utilizará posteriormente. Um vez realizadas essas entrevistas, tome tempo para analisá-las, tome notas, escreva seus primeiros resultados em seu diário de pesquisa. Em seguida, pode afinar seu questionamento, utilizar temas de entrevista que falam a seus pesquisados porque os remetem as suas experiências de vida. Nesse ponto, será levado a realizar entrevistas mais longas, mais densas porque mais amadurecidas. É a fase da elaboração de sua problemática. Enfim, você procede, ao final de sua pesquisa, a entrevista de verificação no decorrer das quais será levado, quase sistematicamente, a testar suas hipóteses de pesquisa com seus diferentes entrevistas.

O trabalho com a entrevistas permitiu que cada acadêmica expressasse, “no contexto de sua interação particular, um ponto de vista singular. Quanto mais fizer aparecer a peculiaridade desse ponto de vista, mais interessante será essa entrevista” (BEAUD; WEBER, 2007, p.119). As interações com as interlocutoras da pesquisa aconteceram de formas diferentes e, a anunciação dessa relação também aconteceu a partir das características e de tempos específicos. Durante o encontro inicial, as interlocutoras se mostraram à vontade e abertas para outros momentos de diálogo e, diante disso não estabelecemos uma quantidade definida de entrevistas, fomos conduzidos pela construção da História oral de vida ao permitir que as narrativas fossem construídas evitando-se pressuposições.

Algo que merece ser destacado é que a entrevista é uma técnica que sua principal função é “abrir” caminho para que as pessoas possam falar e para que o pesquisador possa escutar, o que relaciona-se intimamente ao que Portelli (2016) afirma ao dizer que a entrevista é dialogal e exige do pesquisador sutileza na escuta. A construção do diálogo permitiu aproximação com as interlocutoras e resultou em falas e atitudes que romperam com a distância entre mim e as acadêmicas. Beaud e Weber (2007, p. 137) afirmam que,

[...] as boas entrevistas estão menos ligadas a qualidades técnicas do que sua própria capacidade de despertar - mesmo de forma desajeitada - a confiança de seus pesquisados. É essa relação de confiança que terá estabelecido que levará à coleta de um material suficientemente rico para ser interpretado.

Assim, utilizamos roteiro de perguntas (Apêndice B) para minha maior segurança na condução da entrevista, entretanto o roteiro não se configurou como algo estático e inflexível; as digressões das interlocutoras também revelaram aspectos

importantes para a pesquisa. Em outras palavras, as experiências pessoais da relação do cabelo crespo com a questão identitária foram o fio condutor dos relatos, mas as falas relacionadas às questões familiares, por exemplo, ofereceram-nos dados importantes para análise das falas.

Como pesquisadora, participei de todos os momentos da pesquisa e, além de fazer as entrevistas, registrei minhas observações no diário de campo (DC) o que nos possibilitou maior aproximação com o problema investigado. A disposição de móveis; as falas; o nervosismo, despercebido pelas interlocutoras, passaram a compor a pesquisa a partir dos registros realizados, para que a análise seja acompanhada do contexto da entrevista.

Algumas entrevistas foram realizadas nos lares, por escolha das acadêmicas, e pude perceber como era a organização e rotina familiar. Em alguns momentos notei que determinadas atitudes dos membros da família gerava um certo constrangimento nas interlocutoras e, diante dessas situações, retomava o foco da entrevista de forma a minimizar o sentimento, primando pela “ética na prática” (GUILLERMIN; GILLAM, 2004, p. 263). Estar nas residências das acadêmicas foi uma experiência significativa, pois permitiu a proximidade entre mim e seus membros da família, além da retratação do cotidiano.

Em outros momentos percebi como o tom de voz das interlocutoras mudavam, ao dar ênfase em algumas palavras; outras eram sussurradas, algumas eram acompanhadas de sorrisos ou de melancolia. As anotações dessas impressões foram realizadas a partir do meu olhar acurado e sensível, o que exigiu fidelidade com relação as características do evento observado e sua descrição. O DC foi utilizado como um “diário a bordo” (BEAUD; WEBER, 2007, p. 65), que se caracterizou como técnica de pesquisa, por meio dele as análises dos dados podem ganhar sentidos diferentes daqueles presentes nas falas.

Assim, “é o diário que transforma o erro manifesto – erro de apreciação, evento inesperado – em ferramenta para evidenciar, pela via do distanciamento temporal, normas diferentes às quais estão submetidas seus pesquisados e você mesmo” (BEAUD; WEBER, 2007, p. 67). Duas questões merecem destaque a partir desta afirmação: o distanciamento temporal que pode incitar no pesquisador abertura para compreensão do fenômeno, a partir da capacidade de reflexão e reconstrução da entrevista, bem como a reflexão sobre o que é pesquisado ao permitir a desconstrução das ideias, verdades e expectativas subjetivas.

Sabemos o quanto é difícil interpretar e definir os sentidos das falas das interlocutoras, principalmente num contexto em que nos apoiamos na oralidade (que é dinâmica), sendo assim, recorrer às ambiências e elementos presentes na linguagem, pontuados nas anotações do DC nos permitiu compreender o contexto e os sentidos do

discurso. Sem esses recursos, o processo de entendimento do fenômeno pode tornar-se cansativo e infrutífero.

Após a realização das entrevistas, iniciamos o processo de transcrição, no qual exigiu muita atenção e fidelidade na escrita com relação às falas. De posse das transcrições, entreguei uma cópia do material para cada interlocutora; juntas fizemos a leitura e essa atitude gerou resultados interessantes. Em alguns momentos elas se surpreendiam com as suas falas, com a forma como se expressaram e, em outros, com o que haviam falado. Era recorrente a seguinte fala: *“eu disse isso? nem percebi”*. Apesar da surpresa, elas não interviram no texto.

Com relação à análise das entrevistas, nos atentamos aos eventos narrados pelas interlocutoras, que se repetiam ao longo das falas e que expressavam os valores e concepções relacionados à estética negra. Ao longo do terceiro capítulo desta dissertação procuramos evidenciar aquilo que as interlocutoras mostraram estar *“cristalizados na memória do entrevistado e cumprem um papel específico no trabalho de significação do passado”* (ALBERTI, 2006, p. 179).

Seguindo esse caminho de significação do passado, a partir da história de vida, fomos capazes de destacarmos as categorias presentes nas narrações para posterior análise, o que foi possível a partir da percepção de que

a entrevista como um todo significa ouvi-la ou lê-la do início ao fim, observando como as partes se relacionam com o todo e como essa relação vai constituindo significados sobre o passado e o presente e sobre a própria entrevista. E atentar também para relatos, interpretações e pontos de vista ‘desviantes’, isto é, que não se encaixam nos significados produzidos. (ALBERTI, 2006, p. 185).

Desviante porque deslocamos nosso olhar dos padrões estéticos eurocêntricos procurando recolocar na cena as interlocutoras que, em muitos casos, aparecem quase que inalteradamente em uma posição de fala inferiorizada e coadjuvante, servindo muito mais como fontes de informação do que como sujeitos ativos no processo. Possibilitar que as acadêmicas estivessem como sujeitos ativos na pesquisa nos possibilitou, por exemplo, conhecer e compreender as *“influências”* para a mudança da estrutura dos fios capilares.

A partir das histórias de vida lançamos mão do arcabouço teórico estudado e destacado no segundo capítulo, para a interpretação das relações e sentidos atribuídos pelas interlocutoras aos fatos narrados.

Evidentemente, isso não significa que nos valem exclusivamente das falas das acadêmicas, como e quando podíamos, pelo uso do diário de campo construímos os seus

modos de viver, trabalhar e de lidar com a estética capilar. Significa, porém, que essas interlocutoras construíram, por meio de suas experiências, uma concepção estética específica, que pressupunha inclusive as concepções das famílias e dos espaços sociais, por exemplo.

As narrativas nos direcionaram para a representação que as interlocutoras têm sobre a estética da mulher negra, a partir do cabelo, ao possibilitarem também construir uma parte da história de vida das acadêmicas. Fundamentando-se nos pressupostos da História oral e História de vida e a partir da mobilização do referencial teórico, analisamos as narrativas sobre como as questões estéticas, em especial o cabelo, influenciaram na construção da identidade das acadêmicas negras quilombolas da UFT.

**CAPÍTULO 2: “SOU QUILOMBOLA PELA MINHA ANCESTRALIDADE,  
PELA MINHA COR, PELO MEU CABELO”: PERCEPÇÕES ESTÉTICAS  
E IDENTITÁRIAS**

**Pixaim Elétrico**

Naquele dia  
 Meu pixaim elétrico gritava alto  
 Provocava sem alisar ninguém  
 Meu cabelo estava cheio de si  
 Naquele dia  
 Preparei a carapinha para enfrentar a  
 monotonia da paisagem da estrada  
 Soltei os grampos e segui  
 De cara pro vento, bem desaforada  
 Sem esconder volumes nem negar  
 raízes  
 Pura filosofia  
 Meu cabelo escuro, crespo, alto e  
 grave  
 Quase um caso de polícia  
 Em meio à pasmaceira da cidade  
 Incomodou identidades e pariu novas  
 cabeças  
 Abaixo a demagogia  
 Soltei as amarras e recusei qualquer  
 relaxante  
 Assumi as minhas raízes  
 Ainda que brincasse com alguns  
 matizes  
 Confrontando o meu pixaim elétrico  
 Com as cores pálidas do dia.

Cristiane Sobral

Neste capítulo evidenciamos a construção da identidade negra, estabelecendo uma relação da colonialidade com a raça, apresentados por Anibal Quijano. Apresentamos uma breve apresentação da história da mulher negra da chegada ao Brasil; abolição; até os dias atuais, apoiada nas construções teóricas de Angela Davis, Lélia Gonzalez, Carla Bassanezi Pinsky e Joana Maria Pedro. Tal referencial teórico foi selecionado a partir do

debate decolonial<sup>20</sup> construído por tais autoras por meio da história feminina e da luta da mulher negra desde a colonização em nosso país. O intuito foi construir uma narrativa que engendre e fomente novos ciclos de percepção do que é ser mulher e negra, contribuindo para a desconstrução da cultura de violência e inferioridade.

Apresentamos também um panorama da construção do conceito de negritude que se associa à formação da identidade negra, pautada na perspectiva da consciência e solidariedade entre aqueles que foram submetidos às formas desumanas de inferiorização, como o trabalho escravo, as condições inadequadas de moradia e saúde.

A intenção foi estabelecer um diálogo com as narrativas das acadêmicas e as discussões sobre colonialidade, raça, negritude e decolonialidade, para a construção da identidade negra, a partir do referencial teórico de Kabengele Munanga, Walter Mignolo, Nilma Gomes e Frantz Fanon. A seleção desses autores aconteceu pela pertinência de problematizarmos determinados estereótipos, lugares e pessoas que são construídos a partir de lugares inferiorizados, em outras palavras, a nossa discussão partirá dos estudos pós-coloniais, como afirma Bonnici (2005, p. 187), uma vez que nos

[...] permite uma investigação abrangente nas relações de poder em múltiplos contextos. A formação de império, o impacto da colonização na história da ex-colônia, a economia, a ciência, a cultura, as produções culturais de sociedades colonizadas, o feminismo, a autonomia para pessoas marginalizadas, e o estado pós-colonial nos contextos econômicos e culturais contemporâneos são alguns tópicos nesse campo.

Os teóricos selecionados evidenciam as consequências da colonização que “devastou a cultura, às vezes milenar, de muitos povos, a qual foi substituída por uma cultura eurocêntrica e cristã” (BONNICI, 2005, p.186). Vários aspectos relacionados à cultura, hábitos e crenças dos colonizados foram inferiorizados e em alguns casos chegaram a desaparecer, isso mostra como a relação de superioridade pode anular a identidade do outro.

Por meio do poema de Cristiane Sobral, apresentando no início deste capítulo, somos conduzidos às narrativas que, ao mesmo tempo que produzem uma repetição, podem também construir diálogos e rupturas. Repetição, porque as falas, de forma geral, insistem em colocar o corpo negro de forma expositiva e estigmatizada de bandido, sujo, ocupando os cargos considerados inferiores socialmente e que insistem em reproduzir no corpo da

---

<sup>20</sup> Apoia-se em uma prática de oposição e de intervenção para libertar-se do colonialismo.

mulher negra, um “corpo diaspórico”<sup>21</sup>. Ao mesmo tempo, essas narrativas podem ser máquinas de rupturas, quando as subjetividades, por meio dos corpos subalternizados, produzem novos discursos pautados em suas crenças e ancestralidades que ocupam um lugar que a ele não é reservado.

Assim, apoiamo-nos na sistematização de narrativas que revelaram a desconstrução da ideia do corpo negro e feminino como subalternizado e lugar de violência. Essa ferramenta de desconstrução, e ao mesmo tempo de construção, insiste “escorrer por nossas mãos” visto que o espaço social impõe padrões que são internalizados e caracterizados como “corretos”, o que acaba por exigir um olhar que mire na desconstrução de discursos e ações que minimizem o outro, em busca do respeito às singularidades.

Sueli Carneiro (1995), no texto *Gênero, Raça e Ascensão social*, tece uma crítica ao posicionamento de Joel Rufino<sup>22</sup>, ao afirmar que homens negros conseguem uma nova posição econômica e social quando se casam com mulheres brancas. Para ele isso é comparado ao poder aquisitivo de que na condição menos favorecida tinha-se um Fusca e quando ascende socialmente compra-se um Monza, carro imponente e de grande custo. Carneiro apresenta como a mulher branca representa o passaporte de aceitação e igualdade do homem negro na sociedade branca; acrescenta que as mulheres negras são vistas como meros objetos, o que cria um simbolismo social de que aquilo que se assemelhe ao branco pode garantir a aceitação social, inclusive no que se diz respeito a estética.

A desqualificação estética da mulher negra e a suposta valorização da mulher branca classificadas respectivamente como Fuscas e Monzas longe de ser um artifício retórico através do qual como se esperava o autor iria desvelar criticamente a perversa lógica machista e racista presente nas relações afetivas interétnicas e dentro do grupo negro contrariamente presta-se somente a ratificar de forma naturalista os preconceitos e estereótipos correntes no imaginário social a respeito das mulheres. (CARNEIRO, 1995, p. 547).

Em um cenário de desigualdades, o corpo da mulher negra ocupa um lugar social a ser colonizado, em que suas representações estereotipadas e simbólicas precisam ser desconstruídas e ressignificadas a partir de suas raízes (GOMES, 2008). A construção das reflexões sobre a construção de uma identidade negra buscam apoio em autores como Munanga (1986), ao oportunizar debates sobre os fatores históricos, linguísticos e

<sup>21</sup> Termo define deslocamento por meio de incentivo ou força. Quando refere-se ao corpo, passa a ter um sentido de corpo incentivado ou forçado a assumir padrões que não próprios da sua cultura.

<sup>22</sup> Joel Rufino dos Santos nasceu no Rio de Janeiro, historiador, professor e escritor brasileiro, doutor em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro.

psicológicos necessários a essa construção. Na seção seguinte faremos um apanhado da história da mulher no Brasil, de uma forma especial trataremos, brevemente<sup>23</sup>, da história da mulher negra, o que nos dará subsídios para compreendermos a construção e imposição de locais de fala e de invisibilidade.

## **2.1 Mulheres negras: luta e resistência**

Mulheres negras representam grande importância na construção histórica do Brasil, seja por meio dos trabalhos braçais exercidos ao longo dos anos, como também no ativismo, luta e resistência ao regime colonial e sexista. Pensar a partir desta dimensão faz com que se torne latente a ideia de que as práticas de violência contra a mulher negra foram construídas historicamente, o que conseqüentemente naturalizou ações discriminatórias e violentas que são compartilhadas e escamoteadas.

No período do tráfico negreiro “as mulheres eram mais caras no tráfico interno – porque eram vistas como reprodutoras e como trabalhadoras agrícolas – e reservadas para consumo dos próprios africanos ou revendidas para os países árabes e a Índia [...]”. É pertinente ressaltar que as condições de saúde e higiene dos navios eram precárias, isto é, a travessia no mar durava cerca de 15 a 60 dias, dependendo de onde os navios partissem; as mulheres apesar de ficarem em espaços separados estavam vulneráveis a estupro e doenças. “No cemitério da Santa Casa, onde os recém-chegados falecidos eram enterrados, enquanto os homens abaixo de 30 anos mortos representavam 2/3 dos enterrados, as mulheres jovens figuravam na casa dos 4/5” (PINSKY; PEDRO, 2013, p. 215).

Os tratamentos dados às mulheres escravas eram uma violação ao corpo e a dignidade; muitas mulheres além dos trabalhos braçais que exerciam (os mesmos destinados para os homens), eram objetos de satisfação sexual dos senhores de engenho e capatazes. Quando engravidavam a rotina laboral não mudava e por isso eram forçadas a se distanciarem das crianças desde cedo. “Para esses senhores, criar os filhos das escravas era mais caro do que comprar meninos. Também não eram dadas às escravas condições para cuidar de seus rebentos” (PINSKY; PEDRO, 2013, p. 218).

---

<sup>23</sup> Esta dissertação não teve a pretensão de narrar toda a história de luta das mulheres. Para um aprofundamento, indicamos outras leituras: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). *Nova História das Mulheres no Brasil* e DEL PRIORE, Mary (org.); BASSANEZI, Carla (coord. de textos). *História das Mulheres no Brasil*.

Em algumas propriedades era permitido o casamento, no entanto a situação ainda era difícil, pois o homem tinha a “posse” sobre a mulher e a qualquer sinal de ciúmes elas eram espancadas até a morte. O casamento era uma forma de resistência contra a violência que era despendida às escravas, além disso elas utilizavam os conhecimentos adquiridos sobre as ervas, plantas medicinais e crenças com o intuito de intimidar as ações violentas de seus donos. Outra forma de resistir estava nos penteados, turbantes, roupas e músicas que faziam parte do cotidiano das mulheres negras.

Segundo Angela Davis (2016, p. 15), “[...] talvez essas mulheres aprenderam extrair das circunstâncias opressivas de suas vidas a força que precisavam para resistir diariamente à desumanização da escravatura”. Assim,

[...] as maneiras femininas de resistir à escravidão eram distintas das dos homens. As escravas, por exemplo, raramente fugiam abandonando seus filhos, o que dificultava bastante seu acesso a um refúgio em outras fazendas, em quilombos ou vilas ao longo das estradas. Entretanto, em todos os quilombos havia mulheres lutando, participando dos assaltos e colaborando para a subsistência do grupo, plantando, cozinhando e lavando roupas. (PINSKY; PEDRO, 2013, p. 220).

Com a “Lei do Ventre Livre” passou-se a ser permitido o direito de comprar a própria liberdade, com o dinheiro das vendas de produtos que produziam. Com relação ao comércio da liberdade, “quando boa parte (normalmente, um terço) já havia sido paga, elas eram consideradas “coartadas”, ou seja, mulheres em processo de liberdade. Ao término do pagamento, tornavam-se “forras”, libertas” (PINSKY; PEDRO, 2013, p. 224).

É importante destacar que o valor da alforria representava uma grande quantia de dinheiro, o que conseqüentemente distanciava as escravas da liberdade, as que conseguiam encontravam barreiras na sociedade como dificuldade de conseguir emprego e moradia. Quando finalmente o ocorreu a abolição,

[...] as forras enfrentavam inúmeros preconceitos, eram acusadas de “levar vida airada”, de não ter moral. Eram constantemente abordadas pelas autoridades como se fossem escravas fugidas e algumas chegavam a ser presas várias vezes, amargando processos judiciais para comprovar o seu *status* de liberta. Muitas chegaram mesmo a ser raptadas, reescravizadas e revendidas como escravas. (PINSKY; PEDRO, 2013, p. 227).

A escravidão não encerrou com a abolição pois, por muitas décadas, as portas de acesso ao mercado de trabalho, relacionamentos e protagonismo social das mulheres negras foram cerceados. Os espaços que eram reservados tinham como via de comunicação o interesse econômico o que acabou por construir relações estruturais regidas por evocações de uma violência simbólica contra o negro. Com isso,

[...] as práticas discriminatórias, a tendência a evitar situações discriminatórias e a violência simbólica exercida contra o negro reforçam-se mutuamente da maneira a regular as aspirações do negro de acordo com o que o grupo racial dominante impõe e define como os “lugares apropriados” para as pessoas de cor. (GONZALEZ, 1982, p. 91).

O que Lélia Gonzalez denomina de “lugares apropriados” assemelha-se com a teoria do “lugar natural” de Aristóteles, na qual ele afirma que tudo que existe no universo tem uma determinada função e um lugar próprio. Assim, a história do povo brasileiro foi construída de forma a assumir essa percepção, “os aparelhos ideológicos (família, escola, igreja, meios de comunicação etc.) veiculam valores que, juntamente com o mito da democracia racial, apontam para uma suposta superioridade racial e cultural branca” (GONZALEZ, 1982, p. 54), o que nos remete à “ideologia do branqueamento”.

Em decorrência da estigmatização, o lugar de fala reservado à mulher negra foi de inferioridade e invisibilidade o que nos permite “entender a ideologia do branqueamento, a lógica da dominação da negada mediante a internalização e a reprodução dos valores brancos ocidentais” (GONZALEZ, 1984, p. 237). A esse respeito Fanon (2008), em sua obra “Peles Negras, Mascaras Brancas”, aponta para a sujeição do colonizado, em que a inferiorização do negro acontece a partir da supervalorização do branco.

[...] em outras palavras começo a sofrer por não ser branco, na medida em que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o branco, que sou uma besta fera, que meu povo eu somos um esterco ambulante, repugnante fornecedor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada a fazer no mundo. (FANON, 2008, p. 94).

Nesse trecho é possível ver que os negros surgem no discurso apenas como objetos manipulados para o aumento do capital; objetos que, diga-se de passagem, não se viam no mundo branco. “O mundo branco, o único honesto, rejeitava, minha participação. De um homem exige-se uma conduta de homem; de mim, uma conduta de homem negro - ou pelo menos uma conduta de preto” (FANON, 2008, p. 10). Neste mundo de brancos, as mulheres negras se veem relegadas.

Pensar a partir dessa visão significa dizer que negamos a cultura do diferente, que não se relaciona somente às aptidões e resistências ao trabalho braçal, isto é, viola o corpo com a mesma intensidade que se viola a alma. “No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é

unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas” (FANON, 2008, p. 104).

Após a abolição, o negro buscou organizar-se por meio de movimentos e associações contra a “racismo e exploração sócio-econômica que estavam muito bem articuladas quando se tratava de limitar e reprimir a comunidade negra” (GONZALEZ, 1982, 25). Foi a partir das reuniões dos Movimento Negro do Rio de Janeiro, em 1974, que mulheres negras se mostraram como protagonistas nas buscas por equidade. Em meio aos encontros:

Chegou um ponto que as mulheres passaram a se reunir separadamente para depois, todos se reunirem em uma sala maior, onde se discutia os problemas comuns [...] de qualquer modo, o avanço das mulheres negras dentro do movimento negro carioca, marcaria sua diferença com relação a outras regiões (onde hoje o quadro é diferente apesar dos pesares). No ano seguinte (2 de junho de 1975), num encontro de mulheres realizado na Associação Brasileira de Imprensa, lá estavam aquelas jovens e valentes negras, marcando sua posição num importante documento [...]. (GONZALEZ, 1982, p. 35).

Valendo-nos da representatividade da mulher negra nos movimentos consideramos que no período escravocrata as condições de vida, trabalho e subsistência eram demasiadamente desumanas, isto é, a condição de trabalhadora sempre foi característica ímpar da mulher negra.

Proporcionalmente mais mulheres negras sempre trabalharam fora de casa do que as suas irmãs brancas. O enorme espaço que o trabalho ocupou na vida das mulheres negras, segue hoje um modelo estabelecido desde o início da escravatura. Como escravas, o trabalho compulsoriamente ofuscou qualquer outro aspecto da existência feminina. Parece assim, que o ponto de partida de qualquer exploração da vidas das mulheres negras sob a escravatura começa com a apreciação do papel de trabalhadora. (DAVIS, 2016, p. 10).

O silenciamento sobre essas questões faz com que se naturalize as práticas discriminatórias, o que reforça a ideia de que “as mulheres negras não existem [...]” (WERNECK, 2008, p. 76). Segundo Melo (1998 apud ZANETTI; SACRAMENTO, 2008) foi a partir dos anos de 1990 que a Pesquisa Nacional por Amostragem em Domicílio (PNAD) incorporou a variável cor para efeito de análise para trabalhadores(as) domésticos(as). Queremos chamar a atenção que trabalho exercido por grande parcela das mulheres negras não era valorizado socialmente e por isso não entrava nas contagens oficiais do governo. Sobre isso, Zanetti e Sacramento apontam que,

Estas mulheres iniciam extenuantes jornadas de trabalho, em grande parte, ainda crianças, no que poderíamos apontar a indiferença moral demonstrada pela sociedade relação ao destino das mesmas, alcançam pouca escolaridade e, em muitos casos, permanecem servindo aos(às) empregadores(as) durante anos, numa clara reprodução dos tempos escravistas. Cabe lembrar que esta categoria não é regida pela CLT, logo, não possui a plena garantia de seus direitos trabalhistas. (ZANETTI; SACRAMENTO apud WERNECK, 2008, p. 28).

No que se refere ao corpo da mulher negra são incorporados culturalmente elementos que se referem a forma como eram vistas e tratadas. “Através de sinais como cor da pele, tipo de cabelo, formatos de nariz e boca, padrões estéticos e de comportamento, reproduz relações hierarquizadas e socialmente definidas, que ratificam posições econômicas e políticas” (ZANETTI; SACRAMENTO, 2008, p. 28).

A participação feminina no debate público é marcada desde o século XIX, entretanto as documentações e a escala de inferioridade que a mulher ocupava impedia que o seu destaque, na política, tanto estatal como do cotidiano, não era diferente. A obra “Mulheres Celebres”, “Brasileiras Ilustres” evidencia como era a atividade política da mulher do século XIX, o objetivo vinculava-se com a ideia do patriotismo, sendo assim “essas biografias construíram imagens positivas e harmoniosas das vidas dos “heróis” e “heroínas” nacionais ao cantar suas “glórias” (PRADO; FRANCO apud PINSKY; PEDRO, 2013, p. 150).

Algo interessante que merece ser sinalizado é que os escritos masculinos, assim como os femininos, não tinham divergência ao compartilharem de objetivos comuns. Evidentemente a participação da mulher nas questões políticas era infinitamente menor, mas o que era divulgado pelas mulheres, assim como os homens, referia-se à “igualdade” entre homens e mulheres. Em oposição,

Inês Sabino, por exemplo, leu *Brasileiras célebres* de Joaquim Norberto, citando-o algumas vezes como sua fonte de consulta. Entretanto, sem dúvida, as intenções dessa escritora iam além do mero registro de “biografias oficiais”, pois, ao lado da propaganda nacionalista, ela fez a defesa da importância do trabalho e do estudo para as mulheres – uma bandeira política levantada com muita clareza pela autora. (PRADO; FRANCO apud PINSKY; PEDRO, 2013, p. 154).

Muitas mulheres se destacaram nas lutas e revoltas por todo o território brasileiro: Bárbara de Alencar, a primeira mulher se ingressar na política e também a primeira mulher a ser presa no Brasil; Maria Quitéria, conhecida como “heroína da pátria”, destacou-se por se disfarçar de soldado para lutar pela independência do Brasil.

Na segunda metade do século XIX as manifestações políticas femininas ficaram mais evidentes, na guerra do Paraguai, por exemplo, Jovita Alves Feitosa<sup>24</sup> participou ativamente, o que repercutiu nacionalmente, tornando-se alvo de manifestações e de aclamação pública como heroína. A participação das mulheres nas manifestações políticas eram pequenas, no entanto a pouca representação demonstrava o anseio pela fuga da posição convencional estabelecida para a mulher do século XIX que, durante uma guerra, deveria “rezar, cuidar dos feridos, costurar para os soldados” (PRADO; FRANCO apud PINSKY; PEDRO, 2013, p. 155).

Com relação ao período de luta contra a escravidão, várias figuras femininas se destacaram entre elas Narcisa Amália, Chiquinha Gonzaga, Inês Sabino, Ana Autran, Revocata de Melo, Ana Aurora do Amaral Lisboa, Luciana de Abreu, Emília de Freitas, Maria Amélia de Queiróz e Leonor Porto. As estratégias utilizadas eram “criação de associações em prol da abolição, promoção de eventos beneficentes para arrecadar fundos a serem revertidos na alforria dos escravos e a escrita nos mais variados gêneros, passando pela poesia e pelo romance” (PRADO; FRANCO apud PINSKY; PEDRO, 2013, p. 156).

Nísia Floresta foi uma ativista pelo direito feminino à educação, considerada por muitos a primeira feminista brasileira. Ela abandonou um casamento de conveniência, quando ainda era jovem, em seguida teve dois filhos com um estudante de direito. No século XIX a mulher era associada ao trabalho doméstico e educação dos filhos. Nísia Floresta por meio dos seus escritos,

[...] Aponta a possibilidade de alterar a hierarquia de poder presente nas relações entre os sexos. Segundo a autora, exercendo sua influência sobre os homens, as mulheres podiam não só educá-los, mas também “regenerá-los”, acabando com os preconceitos deles em relação a elas. Para isso, de maneira estratégica, defende que as mulheres não devem se manifestar abertamente contra as injustiças em relação à mulher, mas, ao contrário, desenvolver ao máximo suas qualidades naturais”, como a doçura, a bondade e a prudência. Cumprindo suas “obrigações naturais”, as mulheres conseguirão obter uma “grande ascendência” sobre os homens, fazendo com que eles, ao invés de colocarem-nas em papel secundário, reconheçam “o proveito real que podem obter dessa importante parte da humanidade” [...]. (PRADO; FRANCO apud PINSKY; PEDRO, 2013, p. 156).

A partir da segunda metade do século XIX mulheres procuraram se manter no meio letrado com o auxílio da imprensa feminina. A proclamação da República, em 1889,

---

<sup>24</sup> Antônia Alves Feitosa era o nome de batismo de Jovita Feitosa cearense de Tauá, aos 17 anos de idade, transvestiu-se de homem para se alistar como voluntária do exército brasileiro na Guerra do Paraguai.

motivou o envolvimento das mulheres na luta por direitos políticos, tais atos de luta tornaram-se mais evidentes com a promulgação da Constituição de 1881 que enfatizava sobre “o corpo de eleitores - e, conseqüentemente, de pessoas elegíveis - devia ser formado por cidadãos alfabetizados e maiores de 21 anos” (PRADO; FRANCO apud PINSKY; PEDRO, 2013, p. 162) o que excluía a mulher das escolhas políticas.

Diversas mulheres se manifestaram com relação à escolha do corpo de eleitores, Maria Augusta Moreira e Isabel de Sousa Matos são nomes de destaque que reivindicavam contra o regime, elas chegaram a tentar fazer o alistamento eleitoral e lançar candidatura mas foram impedidas.

Em 1890, Josefina Álvares de Azevedo por meio do periódico “A família” defendeu “que o reconhecimento das iguais capacidades intelectuais entre homens e mulheres já é uma realidade em ‘países desenvolvidos’, e que, portanto, as mulheres estão aptas a possuir os mesmos direitos que os homens” (PRADO; FRANCO apud PINSKY; PEDRO, 2013, p. 167).

Os efeitos da Constituição de 1881 refletiram também sobre os interesses das mulheres no mercado de trabalho; realidade que já fazia parte do cotidiano do grupo feminino das classes populares. Isso acarretou a necessidade de capacitação e para que isso fosse possível, o direito à educação e ao voto se tornaram lutas femininas. Mulheres como Myrthes Campos (primeira mulher aceita na Ordem dos Advogados) e Leolinda Daltro (professora) tentaram fazer o alistamento eleitoral, que foi negado. Inconformada com a condição de inferioridade da mulher, Leolinda Daltro, em 1910, funda o Partido Republicano Feminino.

Dentre as reivindicações do partido, o direito ao voto era o mais questionado, em diversos momentos, com o apoio de deputados e senadores, foram levadas à votação emendas que permitissem a mulher votar. No entanto, a ideia que reinava

[...] entre autoridades e políticos em particular, forte oposição às reivindicações das mulheres. Respalhando tal oposição, a ciência da época considerava as mulheres, por suas supostas fragilidade e menor inteligência, inadequadas para as atividades públicas, afirmando que o lar era o local apropriado à sua inserção social e o cuidado com a família, sua ocupação prioritária, (SOILET apud PINSKY; PEDRO, 2013, p. 170).

Bertha Lutz, bióloga, inicialmente foi conhecida devido a aprovação no concurso do Museu Nacional e em seguida pelas uniões de mulheres em busca dos seus direitos, dentre as ações de reivindicações estavam as manifestações públicas por meio da imprensa, jornais e entrevistas. Em 1918

[...] Bertha enviou uma carta à *Revista da Semana*, na qual convocava as mulheres a lutar pela sua emancipação. Conforme explicava, tal luta demanda requisitos básicos: espírito de iniciativa, exercício do trabalho e educação. Nessa visão, poder trabalhar é determinante, pois propicia às mulheres os meios de subsistência, livrando-as de uma “dependência humilhante para elas” e “nefasta para os homens”, e favorece o amadurecimento da personalidade feminina, ajudando a “disciplinar a vontade e educar o pensamento”. Bertha Lutz argumentava que a ascensão feminina resultaria não só em benefícios pessoais como também faria das mulheres “instrumentos preciosos do progresso do Brasil” [...]. (SOILET apud PINSKY; PEDRO, 2013, p. 172).

As reivindicações de Bertha Luz também envolveram as mulheres de classes populares que tinham jornadas de trabalho superiores a 14 horas diárias, mas somente em 1930 as Leis de Previdência e Assistência passaram a englobar as mulheres.

Com relação à educação, enquanto os meninos tinham preparação para cursarem o ensino superior, as meninas eram direcionadas ao magistério. No ano de 1922, a escola Dom Pedro I e os Liceus Provinciais passaram a aceitar meninas, tal ação foi fruto de lutas lideradas por Bertha Lutz.

Frente a impossibilidade de ignorar os movimentos e questionamentos femininos sociais, apoiados principalmente pela Federação Brasileira para o Progresso Feminino (FBPF), em 1934 o artigo 108 foi incluído na Constituição de 1934, garantindo o voto das mulheres em eleições.

Com a chegada do regime militar, implantado por Vargas em 1937, movimentos sociais contrários à opressão, incluídos os das mulheres, foram impedidos de se manifestarem. Em 1945 a luta pelo Estado democrático ganha força e no ano seguinte Alice Tibiraça foi escolhida para representar as mulheres brasileiras em Paris nas comemorações do Dia Internacional da Mulher; neste mesmo ano a data foi comemorada no Brasil. No dia 28 de outubro do mesmo ano foi fundado o Instituto Feminino para o Serviço Construtivo (IFSC), que posteriormente passou a se chamar Federação de Mulheres do Brasil (FMB). Sua principal causa “era desenvolver a luta das mulheres por uma nova sociedade em que fossem abolidas as classes sociais, a partir do que se desvaneceriam todas as outras formas de opressão” (SOILET apud PINSKY; PEDRO, 2013, p. 180).

Grupos de mulheres espalhados pelo país se articulavam em prol da igualdade dos sexos; no Rio de Janeiro foi organizada a Primeira Convenção Feminina do Distrito Federal com o objetivo de reconhecimento e aceitação da mulher na sociedade e nas decisões, sem abrir mão da feminilidade. Em 21 de abril de 1960 foi fundada a Liga Feminina do Estado da Guanabara.

[...] a Liga realizou vários estudos visando descobrir as causas dos preços extorsivos de gêneros alimentícios e divulgou publicamente, com ampla cobertura da imprensa, suas descobertas. Além disso, a Liga, juntamente com organizações sindicais e estudantis, participou ativamente das movimentações sociais e políticas que antecederam o golpe de 1º de abril de 1964 em favor das reformas estruturais na sociedade brasileira, entre elas a reforma agrária[...]. (SOILET apud PINSKY; PEDRO, 2013, p. 184).

A partir do ano de 1972 mulheres passaram a se reunirem em grupos, que não aceitavam homens. Como prática instituída por Branca Moreira Alves, elas se reuniam em espaços públicos, ou em suas casas; quando o grupo ultrapassa 24 integrantes ele era dividido e se formavam outros grupos.

[...] Foi para enfrentar a ignorância e o preconceito sexual que mulheres norte-americanas (brancas e de camadas médias urbanas) inventaram de se reunir formando grupos de consciência/reflexão em que discutiam sobre corpo e sexualidade. Seu exemplo inspirou mulheres no mundo todo. A necessidade de debater sobre tais assuntos e de lutar por mudanças de comportamento que dessem mais liberdade às mulheres foi reconhecida em vários países também graças a uma conjuntura favorável de mudanças. [...] (PEDRO apud PINSKY; PEDRO, 2013, p. 272).

Tal organização foi crescendo e tomando proporções tanto em nível nacional como internacional. Em 1980 por meio do Coletivo de Mulheres foi elaborado e divulgado um documento que explicitava o desejo pelo aborto livre e gratuito, consequência da exigência de maior controle do corpo. Elas acreditavam que a não legalização do aborto era uma forma de manter a mulher casta e sob os desígnios da família e, em seguida, do esposo.

Na década de 1980, houve maior inserção da mulher no mercado de trabalho, fruto das lutas incessantes do movimento feminista, o que contribuiu para que a Organização das Nações Unidas (ONU) considerasse esse período como a “Década das Mulheres”.

Na década de 1980, diminuiu bastante o número de meninas que trabalhavam como babás ou empregadas domésticas. Porém essas jovens continuavam a realizar tarefas domésticas e a cuidar de seus irmãos mais novos em suas próprias residências. Suas mães necessitavam trabalhar e as creches existentes no país ainda eram poucas ou de difícil acesso. A imprensa da época criticava a presença de meninas no espaço urbano vendendo objetos, mendigando, ou ainda na condição de meninas de rua. (LAGE; NADER apud PINSKY; PEDRO, 2013, p. 304).

A partir do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), em 1990, o Brasil buscou assegurar melhores condições de moradia, educação, lazer, segurança, prevenção a gravidez precoce e exploração infanto-juvenil. No ano de 2003 foi criada a Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres para articular e implementar diversas ações voltadas

para o público feminino, “destacando-se a elaboração dos Planos Nacionais de Políticas para Mulheres, nos anos de 2004 e 2008, mediante ampla mobilização por meio da organização das Conferências de Políticas para as Mulheres nos níveis municipal, estadual e nacional; e o Pacto Nacional de Enfrentamento à Violência contra a Mulher, em 2007 ” (LAGE; NADER apud PINSKY; PEDRO, 2013, p 307).

No que diz respeito a violência contra a mulher no Brasil, por meio da Lei Maria da Penha houve um avanço com relação a outros países. A lei 11.340 de 07 de agosto de 2006 visou aumentar o rigor das punições para os crimes cometidos contra as mulheres. Em julho de 2010, a Assembleia Geral da ONU votou a criação da “Entidade para a Igualdade de Gênero e o Empoderamento das Mulheres”, órgão único da ONU encarregado de acelerar os progressos para alcançar a igualdade de gênero.

Nesse breve histórico, observamos que a trajetória histórica das mulheres é marcada por resistência e luta por isonomia. É fato que grande contingente de mulheres está no mercado de trabalho, elas votam e tomam decisões importantes tanto no seio familiar como social, entretanto esse número ainda é menor quando comparado ao sexo oposto. Para exemplificar, de acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE-2015), a distribuição das pessoas de 10 anos ou mais de idade, trabalhadores domésticos, por sexo, segundo a categoria do emprego no trabalho principal, revela que o número de mulheres que trabalha sem carteira assinada é maior que os homens, como mostra a figura 5.

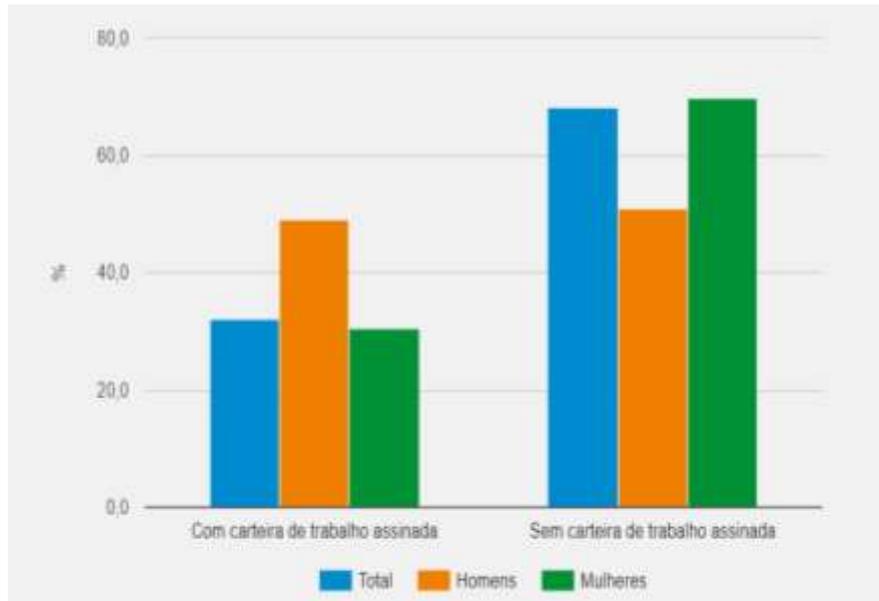


Figura 5: Distribuição das pessoas de 10 anos ou mais de idade, trabalhadores domésticos no trabalho principal da semana de referência, por sexo, segundo a categoria do emprego no trabalho principal - Brasil - 2015.

A breve trajetória da história da mulher apresentada nessa seção partiu da necessidade de compreendermos as posições impostas socialmente à mulher, de uma forma especial à mulher negra. Além disso, buscamos compreender as influências e as consequências do ato colonial na construção da identidade negra, conforme abordado na seção a seguir.

## 2.2 Colonialidade do ser e identidade negra

A construção da identidade não se solidifica sem o outro, é a partir dele que nos formamos ideológica e politicamente, por exemplo. Falar de identidade remete à organização social e comunitária da qual fazemos parte e, esse outro, exerce sobre nós influências que compõem a nossa identidade, ao mesmo tempo que exercemos influência sobre ele. A identidade não é construída no isolamento, mas nasce “a partir da tomada de consciência das diferenças ente nós e outros” (MUNANGA, 1986, p. 14).

Para construção da identidade, Munanga (1986) destaca três fatores determinantes: o fator histórico, o fator linguístico e o fator psicológico. O primeiro “constitui o cimento cultural que une os elementos diversos de um povo através do sentimento de continuidade histórica vivido pelo conjunto de sua coletividade” (p. 15). O autor destaca a importância desse fator, uma vez que ele representa uma ligação do que

somos hoje com os acontecimentos históricos que nos “laçaram” em determinados lugares. O fator histórico compreende como os povos se reconhecem a partir dos fatos vividos por sua coletividade, ações sedimentadas que contribuem para a construção temporal e espacial em que os sujeitos vivem hoje.

Conforme afirmado em outro momento, o cabelo da mulher negra e escrava era utilizado amarrado, trançado ou encoberto com um pano; em outras situações os cabelos eram raspados com o intuito de anular a estética negra. Observa-se que esse processo de imposição da negação do cabelo negro teve seu estopim, no Brasil, no período colonial mas ainda se perpetua em nossa sociedade a partir, dentre outras influências, do fator histórico.

Quando Munanga (1986) destaca que os acontecimentos históricos nos “laçaram” em determinados lugares, notamos que, socialmente, o corpo da mulher negra, por muito tempo, ocupou lugares que foram a elas reservados por aqueles que são socialmente privilegiados. Por meio da nossa construção imagética que é persuadida por nossas relações sociais, mídia, linguagem, imaginamos a mulher negra em lugares subalternizados, seus corpos explorados e seus cabelos estigmatizados de “ruim”. Toda essa construção é entendida, percebida e aceita socialmente, por isso há dificuldades para sua desconstrução. “Não existe sociedade sem preconceito e que não há preconceito sem sociedade, entretanto, não precisam ser endossados e naturalizados” (MUNANGA, 1986, p. 12).

A questão central nos lançou a pensarmos sobre a naturalização do preconceito, neste caso, para a forma natural de como o cabelo da mulher negra é colocado em um patamar de inferioridade. Tais práticas são ratificadas no espaço escolar, por exemplo, “a trajetória escolar aparece em todos os depoimentos como um importante momento no processo de construção da identidade negra e, lamentavelmente, reforçando estereótipos e representações negativas sobre esse segmento étnico/racial e seu padrão estético” (GOMES, 2002, p. 41). O espaço escolar, assim como as práticas pedagógicas e discursivas são frutos de uma formação histórica e as acepções do corpo negro, como escravizado, contribuem para a permanência de posturas colonialistas.

O segundo fator determinante é o linguístico (MUNANGA, 1986), que se caracteriza por formar diversas categorias de comunicação, que não se define apenas pela fala, mas também com signos e códigos, por exemplo, através dos penteados, estilos musicais e artísticos. A partir da construção linguística de comunicação do cabelo ele ganha expressividade, em outras palavras, ganha “voz” ao transmitir uma mensagem. O que nos inquieta e nos motiva na construção desta pesquisa é compreender qual o sentido identitário

estabelecido ao cabelo da acadêmica quilombola da UFT. Gomes (2008) afirma que o cabelo não é um elemento neutro no conjunto corporal, caracterizado por ocupar um lugar discursivo que pode revelar desde violência, negação, medo entre outras sensações, sentimentos e crenças. Assim, podemos estabelecer uma relação do fator linguístico com o corpo, conforme aponta Gomes (2002, p. 42):

A relação do homem com o corpo é pautada por um imperioso processos de alteração. Manipular, adornar, pintar, escarificar, tatuar, cortar são ações que fazem parte da dinâmica cultural e dos diferentes rituais de toda e qualquer sociedade. À medida que o corpo vai sendo tocado e alterado, ele é submetido a um processo de humanização e desumanização.

As formas corporais estão relacionadas aos aspectos culturais e identitários e, por consequência, são dotados de expressividade e de discursividade, ou seja, a comunicação não acontece unicamente pela fala, a comunicação não-verbal pode se materializar pela expressão do cabelo.

O último fator, o psicológico (MUNANGA, 1986), problematiza se existe diferença entre o temperamento do branco e do negro, e se isso é uma marca de sua identidade. “Tal diferença, se existir, deve ser explicada a partir, notadamente, do condicionamento histórico do negro e de suas estruturas sociais comunitárias, e não com base nas diferenças biológicas como pensariam os racionalistas” (MUNANGA, 1986, p.13). Em outras palavras, a forma como o negro foi forçado historicamente a ocupar lugares desprestigiados relaciona-se mais diretamente com esse fator do que a questão biológica. Evidencia-se que pode existir certa manipulação da consciência identitária negra como desejo separatista, a partir das ideologias dominantes que defendem a separação dos povos, fundamentado na racialização<sup>25</sup> dos seres para permanência do *status quo* das elites consideradas superiores. Para Munanga (1986, p. 16) “[...] se cientificamente a realidade da raça é contestada, política e ideologicamente esse conceito é muito significativo, pois funciona como uma categoria de dominação e exclusão nas sociedades multirraciais contemporâneas observáveis [...]”.

Ao estabelecer socialmente a ideia de raça, criam-se categorias de superioridade e inferioridade e, como consequência, a negação do corpo em busca de um padrão que gere a aceitação social, o que representa uma verdadeira violação às diferenças. Gomes (2002, p. 42) afirma que,

---

<sup>25</sup> Expressa o sentido de raça, que a partir de características fenotípicas (cor, nariz, corpo) cria-se a ideia de superioridade e inferioridade.

[...] A diferença impressa nesse mesmo corpo pela cor da pele e pelos demais sinais diacríticos serviu como mais um argumento para justificar a colonização e encobrir intencionalidades econômicas e políticas. Foi a comparação dos sinais do corpo negro (como o nariz, a boca, a cor da pele e o tipo de cabelo) com os do branco europeu e colonizador que, naquele contexto, serviu de argumento para a formulação de um padrão de beleza e de fealdade que nos persegue até os dias atuais.

O ato de colonizar, no sentido mais estrito da palavra, que intenciona o ato de habitar ou explorar não limita-se à questão do território, a colonização apontada por Gomes é aquela que viola o corpo e a cultura. Essa situação persiste ainda hoje envolta, muitas vezes, por um racismo velado e pelo discurso da democracia racial.

Entende-se por democracia racial a harmonia e a igualdade social entre negros e brancos na sociedade brasileira, no entanto, dados estatísticos revelam as desigualdades presentes nas condições de moradia, educação, lazer e saúde. São evidentes as violações sofridas pelos negros ao longo da história brasileira porém, foi fortemente construído, disseminado e aceito socialmente o discurso de harmonia entre negros e brancos. A partir de tais discrepâncias, sociólogos e antropólogos “concordam em denominar esse tipo de interpretação da realidade racial brasileira como *mito da democracia racial*” (GOMES, 2005, p. 57), isto é,

O mito da democracia racial pode ser compreendido, então, como uma corrente ideológica que pretende negar a desigualdade racial entre brancos e negros no Brasil como fruto do racismo, afirmando que existe entre estes dois grupos raciais uma situação de igualdade de oportunidade e de tratamento. Esse mito pretende, de um lado, negar a discriminação racial contra os negros no Brasil, e, de outro lado, perpetuar estereótipos, preconceitos e discriminações construídos sobre esse grupo racial. Se seguirmos a lógica desse mito, ou seja, de que todas as raças e/ou etnias existentes no Brasil estão em pé de igualdade sócio-racial e que tiveram as mesmas oportunidades desde o início da formação do Brasil, poderemos ser levados a pensar que as desiguais posições hierárquicas existentes entre elas devem-se a uma incapacidade inerente aos grupos raciais que estão em desvantagem, como os negros e os indígenas. Dessa forma, o mito da democracia racial atua como um campo fértil para a perpetuação de estereótipos sobre os negros, negando o racismo no Brasil, mas, simultaneamente, reforçando as discriminações e desigualdades raciais. (GOMES, 2005, p. 57).

Merece destaque a atuação do “Movimento Negro<sup>26</sup>” no sentido de desmistificação do mito da democracia racial, sugerindo mudanças na postura da sociedade e governantes para não negarem a existência das desigualdades.

---

<sup>26</sup> O Movimento Negro surgiu no período da escravidão, ganhou força com o movimento pela liberdade dos escravizados, o que contribuiu para a promulgação da Lei Áurea. Com a chegada do Estado Novo importantes

O fato é que tais situações levaram o negro, na maioria das vezes, a uma autorrecusa e admiração do colonizador. Para Munanga (1986, p. 17), “a alienação do negro tem se realizado pela inferiorização do seu corpo antes de atingir a mente, o espírito, a história e a cultura”, o que tem como consequência a inferiorização e “baixa estima, a falta de conscientização histórica e política” (p. 18):

A domesticação dos dominados atua ao mesmo tempo de forma violenta e na maioria das vezes deliberadamente presente na representação do lugar e não lugar que o corpo negro deve ocupar. Ao corpo negro foi reservado os lugares de subordinação, trabalho pesado e não salários se nos atermos ao corpo da mulher negra notamos ainda maior o descaso e domesticação, isso seria, a representação da “colonialidade do poder”. (QUIJANO, 2005, p.117).

Essa reflexão sobre a relação da colonialidade exige um conhecimento histórico-social que fundamente tal conceito. Assim, reportamo-nos a ideia de raça, que estabelece diferenças entre conquistadores e conquistados, ou seja, “uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros” (QUIJANO, 2005, p. 117). Várias foram as tentativas de se provar cientificamente a superioridade do branco, desde pesquisas relacionadas ao tamanho de cérebro, produtividade no trabalho e demais aspectos físicos.

A partir dessa ideia foram produzidas, na América, identidades sociais novas, exemplo dos índios, negros, mestiços, além dos termos como espanhol, português e europeu que eram indicativos, inicialmente, de procedência geográfica e passaram a carregar também uma conotação racial. Os negros eram a raça colonizada mais importante, pois a economia dependia do seu trabalho. Vale ressaltar que a cor (negra) é resultado da codificação dos traços fenotípicos dos colonizados. Evidencia-se com isso a intenção da naturalização das relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Essa imposição se fez presente, em diversos âmbitos da subjetividade dos colonizados, somando-se ao preconceito em relação à mulher, ou seja, quando essa estrutura de dominação ganha força, ela silencia e apaga os traços da história e cultura presentes na estética da mulher negra.

Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas idéias e práticas de relações de superioridade e inferioridade entre dominantes e

---

entidades surgiram como a “União dos homens de cor” e o “Teatro experimental negro”. Na década de 70 e 80 surge o Movimento Negro Unificado que lutava contra todas as formas de preconceito. Na década de 90 a Marcha Zumbi, realizada em Brasília, reuniu 30 mil pessoas às quais reivindicavam por políticas públicas destinadas aos negros. No ano de 2001 após a realização da Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Correlatadas de Intolerância o governo do Brasil passa a criar políticas públicas voltadas para os negros, por exemplo o Programa de Cotas e a Secretaria Especial de Políticas de Promoção de Igualdade Racial da Presidência da República.

dominados. Deste então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois ele passou a depender do outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos em uma condição natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. (QUIJANO, 2005, p. 118).

As reflexões sobre as questões étnico-raciais, em especial, da estética negra, exigem a compreensão de como as discriminações sofridas por mulheres as impulsionaram a almejam um estética mais próxima da mulher branca. Tais atitudes de opressão, sustentadas pelas ideologias eurocêntricas, contribuem para o distanciamento da igualdade e nulidade das diferenças e do outro. Em se tratando da mulher negra, Rosa (2014, p. 29) afirma:

Ao considerarmos a construção identitária em mulheres negras como uma prática social, reconhecemos que a nossa formação se dá no contato com o outro, semelhante ou diferente de nós. Nossas atenções se voltam às práticas sociais que desqualificam a mulher negra na sua posição de sujeito, coisificando-a e desconsiderando a sua história, cultura e até mesmo suas manifestações estéticas.

Imbuídas nessas práticas sociais estão presentes as relações de poder impostas por meio do simbólico: a negra ocupando o seu lugar de dominada pelos padrões estéticos eurocêntricos, a partir das falas e gestos de negação do cabelo que estão presentes nos lares, escolas, mídia, comércio entre outros.

Nessa perspectiva, as novas identidades históricas estão associadas à natureza dos papéis e lugares a serem ocupados na nova estrutura social do trabalho, na qual aos brancos ficavam reservados os trabalhos com salários e aos negros reduzidos à escravidão. Observamos tal relação presente na narrativa da interlocutora Maria Aparecida:

*“[...] eu não conto um pouco da minha vida por medo, mas assim, eu também trabalhei em casa de família e era muito a lógica dos brancos tirar os filhos do quilombo nessa visão que: ah, eu vou tirar a sua filha, principalmente as filhas mulheres para estudarem, aí vinha: ‘não você mora na minha casa’, eu fui. Assim você vai estudar e não pagavam pelo seu trabalho te davam as coisas, e eu fui assim... um teto para morar e a roupa para tu vestir, eu passei [um] ano assim, [um] ano e meio. [...] nesse tempo que eu fui escrava em casa de família, foi em Porto Nacional, quem sabe se você até não conhece as criaturas.*”

A classificação racial presente na argumentações de Quijano (2005) se faz presente de forma marcante em nossa sociedade. Quando Maria Aparecida afirma, categoricamente, que “já foi escrava”, mostra a relação de colonialidade imposta por aqueles que se consideravam colonizadores. A prática relatada pela acadêmica é muito comum nas cidades que são próximas dos quilombos. As famílias da cidade oferecem aos pais das meninas apoio para que possam estudar; dizem que terão casa, comida, salário e, em troca,

as mesmas cuidam das crianças e da casa. Entretanto, a rotina e o tratamento revelam a relação de escravidão. No trecho: *“e não pagavam pelo seu trabalho te davam as coisas”* mostra a relação de inferiorização do trabalho realizado pela interlocutora na residência, ela não recebia pelo trabalho, ganhava as coisas. O que ela fazia era essencial para o rotina da residência, porém o pagamento acontecia da forma como a “família” julgava que deveria ocorrer; isto é, ela não recebia salário ganhava *“coisas”*, ou seja, ganhava o que ela precisava para sobreviver e continuar exercendo o seu papel.

Maria Aparecida se emocionou ao lembrar essa situação; sua fala foi carregada de angústia pelo que havia passado. Estar em uma casa de família trabalhando e tendo a possibilidade de estudar seria motivo de orgulho e de independência financeira, no entanto, o que aconteceu foi a escravidão. Quijano (2005, p. 120) traz uma interpretação para esse fato, ao afirmar que “[...] a explicação deve ser, pois, buscada em outra parte da história. O fato é que desde o começo da América, os futuros europeus associaram o trabalho não pago ou não-assalariado com as raças dominadas, porque eram raças inferiores”.

Destacamos um outro elemento importante, ou seja, a discriminação racial como defesa de interesses. “A discriminação racial teria como motor a manutenção e a conquista de privilégios de um grupo sobre o outro, independentemente do fato ser intencional ou apoiada por preconceito” (BENTO, 2002, p. 4), ou seja, a discriminação pode ser impulsionada por interesses, como o econômico

A classificação racial avança por caminhos ainda mais complexos, passando pelas relações de trabalho e chegando em aspectos subjetivos, culturais, religiosos entre outros. Como pode ser observado na fala da interlocutora Amária: *“A minha mãe é evangélica daquelas que usa saia embaixo do joelho, eu falo para ela mãe a senhora não pode negar as suas raízes, tem que conhecer as religiões de matrizes africanas”*.

Nota-se que a mãe da Amária se identifica com o cristianismo e, sua filha, acadêmica do curso de História, apresenta a necessidade de ela conhecer as religiões de matriz africanas (Candomblé, Quimbanda, Umbanda). Quijano (2005, p.121) aponta que, em alguns casos, era útil que os colonizados aprendessem “parcialmente a cultura dos dominadores [...] para a reprodução da dominação, seja no campo da atividade material, tecnológica como subjetiva, especialmente a religiosa”.

A repressão no campo religioso implicou na formação de concepções relacionadas à religião de matriz africana, associando-a à práticas prejudiciais de quem dela se simpatizasse ou praticasse. Algo que merece ser destacado é o fato de a mãe de Amária

ter vivido sempre no quilombo e não ter tido uma aproximação com as religiões de matriz africana.

Os trechos das falas das acadêmicas Maria Aparecida e Amária são pertinentes para destacar como a ação colonial se faz presente em nosso cotidiano, algo silenciado pelo mito da democracia racial e, como consequência, reflete na identidade negra. O foco desta dissertação não é aprofundar a discussão religiosa ou as relações de trabalho, mas entendê-las como algo transversal, presentes nas narrativas das acadêmicas que nos levaram a refletir que, a partir trajetória de vida, muitas práticas colonialistas estão presentes no cotidiano das interlocutoras.

### **2.3 Identidade negra a partir da negritude**

Falar sobre identidade pressupõe pensarmos que ela não é algo inato, mas é uma construção de ser no mundo e com os outros. Sendo assim, a estética da mulher negra, vincula-se ao discurso sobre a identidade do negro, cuja base seria a negritude (MUNANGA, 1986) que passaria pela construção de um novo olhar do negro sobre ele mesmo. Em outras palavras, caracteriza-se por um processo de ressignificação, em que os aspectos da cultura, história e, como consequência, da estética negra fossem valorizados e motivo de orgulho.

[...] Graças à busca de sua identidade, que funciona como uma terapia do grupo, o negro não poderá despojar-se do seu complexo de inferioridade e colocar-se em pé de igualdade com os outros oprimidos, o que é uma condição preliminar para uma luta coletiva. A recuperação dessa identidade começa pela aceitação dos atributos físicos de sua negritude antes de atingir os atributos culturais, mentais, intelectuais, morais e psicológicos, pois o corpo constitui a sede material de todos os aspectos da identidade. (MUNANGA, 1986, p. 20).

Para compreendermos a identidade negra, a partir da negritude (MUNANGA, 1986), faz-se necessário explanarmos as respectivas influências para o surgimento desse conceito. Inicialmente o movimento pela negritude teve seus expoentes fora da África, isto é, seu provável surgimento se deu nos Estados Unidos, chegando as Antilhas, Europa e posteriormente às Américas. Du Bois<sup>27</sup> foi o primeiro a adotar um discurso voltado para o orgulho das raízes negras, considerado o pai do pan-africanismo (movimento de luta pela independência e construção da unidade de países africanos). Por isso, de acordo com

---

<sup>27</sup> William Edward Burghardt “W. E. B.” Du Bois, sociólogo, historiador, ativista, autor e editor estadunidense. Nasceu no interior do estado de Massachusetts. Foi o primeiro afro-americano a obter um doutorado na Harvard, onde se tornou professor de história, sociologia e economia na Universidade de Atlanta. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/w-e-b-du-bois/>. Acesso em 10/10/2017.

Domingues (2011), ele é considerado o pai do movimento da conscientização do que é ser negro.

Esse mesmo autor afirma que, em 1920, surgiu uma série de movimentos contra o preconceito e reconhecimento do povo negro: em Nova Iorque, o movimento literário e artístico *New Negro*; no Caribe, o movimento Negrismo cubano e no Haiti, o movimento de valorização das línguas crioulas e da religião vodu, “o Haiti foi o país em que a negritude se ergueu pela primeira vez” (ZILA, 1984, p. 30 apud DOMINGUES, 2011, p. 27).

A publicação da revista *Legitime défense* (Legítima Defesa), em 1932, feita por estudantes das Antilhas, em uma única publicação, foi carregada de críticas àqueles escritores que escreviam obedecendo o enredo e forma francesa; a revista defendia a autenticidade na escrita para divulgar a cultura e pensamento negro (DOMINGUES, 2011). Com o mesmo propósito nasceu, em 1934, em Paris uma nova revista intitulada *Étudiant Noir* (Estudante Negro), na qual se destacou Aimé Césaire<sup>28</sup>, o criador da palavra “negritude”. Seguindo os mesmos ideais estabelecidos anteriormente, o sentido da negritude está no respeito ao ser negro, na consciência racial e na valorização da cultura de matriz africana, em outras palavras, é um movimento de ruptura. Nessa perspectiva, a negritude tem os seguintes objetivos, segundo Munanga (1986, p. 52):

O exame da produção discursiva dos escritores da negritude permite levantar três objetivos principais: buscar o desafio cultural do homem negro (a identidade negra africana), protestar contra a ordem colonial, lutar pela emancipação dos povos oprimidos e lançar o apelo de uma revisão das relações entre os povos para que se chegasse a uma civilização não universal como a extensão de uma regional imposta pela força - mas uma civilização do universal, encontro de todas as outras, concretas e particulares.

Para a construção de uma civilização na qual as particularidades sejam respeitadas, a partir de suas características, o fator globalização mostra-se como um complicador, visto que as identidades sofrem o efeito da busca de uma universalização dos hábitos e culturas, estimulando o tratamento de inferiorização daqueles que estão fora dos “moldes” estabelecidos.

---

<sup>28</sup> Aimé Césaire nasceu no dia 26 de Junho de 1913. Césaire, aluno destaque no Liceu Schœlcher de Fort-de-France conseguiu continuar seus estudos secundários no Liceu “Louis le Grand”, em Paris. Em Setembro de 1934, Césaire fundou com outros estudantes antillo-guianeses e africanos (Léon Gontran Damas, os senegaleses Léopold Sédar Senghor e Birago Diop), o jornal “L’Étudiant noir”. Formado em Letras ele escreveu mais de mais de catorze obras, compilações de poesias, peças de teatro e ensaios. Césaire faleceu em 2008 com 94 anos de idade. Disponível em <https://www.geledes.org.br/aime-cesaire/>. Acesso em 10/10/2017.

Assim, dos três objetivos da negritude apresentados por Munanga, exploraremos o primeiro: “buscar o desafio cultural do homem negro (a identidade negra africana)”. A questão da identidade dos povos negros envolve um debate marcado pela negação e imposição de outros aspectos culturais, a negação da história. Para Munanga (1986, p. 52), “a identidade consiste em assumir plenamente, com orgulho, a condição de negro, em dizer, a cabeça erguida: “sou negro”. A palavra foi despojada de tudo que carregou no passado, como desprezo, transformando este último numa fonte de orgulho para o negro”.

Isso pode ser observado no trecho da narrativa da interlocutora Amária quando questionada sobre o que representa ser mulher negra: *“olha, eu sou quilombola, eu sou negra, eu estou aqui porque muita gente lutou para eu estar aqui. Esse aqui é o meu espaço, é meu direito. Meu espaço eu vou fazer, vou ser alguém aqui dentro, eu vou representar o meu quilombo aqui dentro”*. Sua fala revela seu orgulho e identificação com o quilombo, isto é, o fato de ser quilombola para ele é motivo de orgulho e deve ser reconhecido, além disso a consciência do passado histórico de negações, lutas e resistências também ficam marcados por meio de sua fala.

A identidade negra, balizada pela negritude, é engendrada em atitudes e falas mas parte principalmente da consciência do ser negro; na busca de valorização social e tratamento igualitário, ou seja, expressa-se a partir da literatura do negro narrando sua cultura, os mitos e romances afro, da religião negra que foram confiscados e estigmatizados, passando por um discurso como forma de afirmação, pautado por uma personalidade autêntica de reconhecimento e valorização do ser negro.

#### **2.4 Cabelo: constructo da identidade negra**

Na seção anterior apresentamos a definição de identidade a partir da negritude e nesta estabelecemos uma relação do elemento corporal (cabelo) com a identidade negra. Para tanto procuramos compreender, historicamente, como era essa correlação, o que nos forneceu um suporte teórico para situarmos e entendermos a manipulação capilar na atualidade.

Elucidamos a manipulação capilar como uma expressão do colonialismo (opressão), mas não queremos com isso eivar a nossa discussão a esse único apontamento, por isso faremos uma trajetória da manipulação capilar, partindo da África até o Brasil para mostrar que a forma como o cabelo é tratado e manipulado pode também revelar resistência, como é o caso das tranças. Segundo Prisco (2012, p. 36),

As tranças foram usadas como ato de resistência pelo povo africano, pois quando os reis de tribos de escravos eram capturados, tinham seus cabelos raspados, esse “castigo” era dado para amedrontar os outros integrantes daquela tribo, raspar a cabeça dos líderes representava humilhação, pois a dignidade era descartada junto com os cabelos. É por esse motivo que a trança simboliza resistência [...].

Nessa perspectiva, a trança simboliza resistência por reproduzir um discurso pautado na afirmação e visibilização da cultura afro. Para além da opressão e resistência, o cabelo também pode expressar um estilo de vida, por manifestar “alguns comportamentos que foram culturalmente aprendidos a partir da interação entre negros, brancos e outros grupos étnicos no Brasil” (GOMES, 2008, p. 24). O entendimento dos significados atribuídos ao cabelo exigem uma compreensão do que ele representou historicamente e como essa relação vem sendo construída até os dias atuais. Sendo assim, Gomes (2008, p. 309) aponta que,

[...] no início de século XV, o cabelo funcionava como um condutor de mensagens na maioria das sociedades africanas ocidentais. Muitos integrantes dessas sociedades, incluindo os *wolof*, *mende*, *mandingo* e *iorubás*, foram escravizados e trazidos para o Novo Mundo. Nessas culturas o cabelo era parte integrante de um complexo sistema de linguagem. Desde o surgimento da civilização africana, o estilo do cabelo tem sido usado para indicar o estado civil, a origem geográfica, a idade, a religião, a identidade étnica, a riqueza e a posição social das pessoas. Em algumas culturas, o sobrenome de uma pessoa podia ser descoberto simplesmente pelo exame de cabelo, uma vez que cada clã tinha o seu próprio e único estilo de cabelo.

O cabelo é carregado de expressividade, é o que Munanga (1986) denomina de fator linguístico, ao indicar um estado, situação ou localização. A identificação da étnica, por exemplo, era feita a partir do cabelo, o que nos revela a importância que o cabelo ocupava no conjunto corporal, bem como a função de expressar a fertilidade e virilidade do sexo feminino. “Comunidades da África Ocidental admiravam a mulher de cabeça delicada com cabelos anelados e grossos. Esses padrão estético demonstrava força, poder de multiplicação, prosperidade e possibilidade de parir crianças saudáveis” (GOMES, 2008, p. 309).

Ao questionamos a acadêmica Tauana sobre o porquê se considera quilombola, ela assim responde: “*Pela minha ancestralidade, pela minha cor, pelo meu cabelo, pelo meu pai também, que sempre me viu dessa forma*”. Para ela, o pertencimento e a identificação, enquanto quilombola, perpassa pelo cabelo, ou seja, ter o cabelo na forma cacheada não tem unicamente uma relação com a estética, está relacionado ao lugar de onde ela veio e com o qual ela se identifica. “O cabelo crespo é visto como um sinal diacrítico que imprime a

marca da negritude no corpo” (GOMES, 2008, p. 25). Para a mesma autora, a identificação enquanto negra acontece por meio da corporificação, ou seja, o estilo do cabelo mostra um pertencimento étnico/racial.

Voltando às etnias africanas, o cabelo tinha que ser bem penteado e limpo, as mulheres desejavam possuir cabeças grandes e com muito cabelo. As tranças também revelavam muito sobre o grupo ou pessoa, ou seja, a forma como o cabelo era trançado indicava as etnias de pertencimento. O cuidado com a aparência do cabelo também revelava o estado de humor e social que a mulher se encontrava, o sinal de sujeira e descuido denunciava tristeza. “Para os mende<sup>29</sup>, um cabelo despenteado, desleixado ou sujo implicava que a mulher tinha ‘perdido’ a moral ou era insana” (GOMES, 2008, p.309).

Para a tradição iorubá<sup>30</sup>, as mulheres tinham que saber a fazer suas tranças, e o cabelo também tinha uma relação com as crenças espirituais: determinados tipos de trançados garantiam proximidade com as divindades. Para Gomes (2008, p. 310),

[...] os cabelos mantêm uma indicação de poder. Ele é o ponto mais elevado do corpo, o que significa que está próximo da divindade. Por ser o cabelo o elemento do corpo mais próximos dos céus, ele possibilita a comunicação com os deuses e os espíritos. Essa é feita através do cabelo, com o intuito de alcançar a alma. Um encanto pode ser retirado ou mal pode ser trazido para outra pessoa por meio da aquisição de um fio de cabelo.

A relação de poder indicada pelo cabelo revela a proximidade com as divindades, como uma forma de comunicação por meio do corpo, revelando também um padrão estético, com o objetivo de conquista amorosa. A interlocutora Maria Aparecida, quando questionada sobre o que representava o seu cabelo, ela assim respondeu:

[...] *ai depois um rapaz chegou pra mim falando: ‘o seu cabelo é muito bonito’ e eu ficava olhando assim: ‘será que você está dizendo isso realmente?’*, ai eu agradei, então assim, *eu vejo meu cabelo como uma força que me dá [...] já*

<sup>29</sup> Os Mende vivem principalmente no terço sul de Sierre Leone. Eles têm pelo menos dois dialetos principais - Kpa e Ko - e dois dialetos menos proeminentes - Waanjama e Sewawa. O pequeno país de Sierre Leone, do qual o Mende ocupa a parte sul, fica muito perto do equador na costa ocidental da África. Os Mende vive principalmente em aldeias de 70 a 250 habitantes. O trabalho é dividido por gênero: os homens atendem ao pesado trabalho de limpeza da terra para plantação de arroz, enquanto as mulheres estão ocupadas com lavagem e batata de arroz, pesca e desmatamento das culturas plantadas. Disponível em: <http://www.everyculture.com/Africa-Middle-East/Mende.html>. Acesso em 10/10/2017.

<sup>30</sup> Os iorubás ocupam grande parte da Nigéria, no sudoeste do país e, em menores proporções, parte do Togo e da República do Benin (antiga Daomé). Sua influência estendeu-se também para além do baixo Níger, em direção ao norte, adentrando a Terra Nupe. Pertencem predominantemente aos estados do Ogun, Oyo, Ondo, Kwara e Lagos, na Nigéria, onde convivem com outros grupos étnicos: anang, batawa, edo, efik, fulani, hausa, idoma, igbira, ibibio, ibo, igala, igbo, igbomina, ijaw, ijo, itsekiri, kanuri, nupe e tiv, cada qual com sua própria língua, costumes e sistemas de administração tradicional. Fonte: RIBEIRO, Ronilda da Iyakemi. **Alma Africana no Brasil. Os iorubas**. São Paulo, ed. Odudwa, 1996.

*falei pra Jaque que, o dia que eu estou com ele amarrado pode ter certeza que eu não estou legal.* (grifo nosso).

Observamos que a relação cabelo, poder e humor não ficou reservada aos antepassados, pois a narrativa de Maria Aparecida mostrou como hoje o cabelo pode revelar o seu estar no mundo, seu posicionamento social e consciência do que ele representa. Outro apontamento pertinente se refere ao cabelo amarrado que, segundo a interlocutora, quando ela o usa assim significa que ela não se encontra de bom humor, ou seja, a relação do seu cabelo com seu estado de espírito. Assim,

[...] o cabelo nunca foi considerado um simples atributo da natureza para os povos africanos, sobretudo os habitantes da África Ocidental. O seu significado social, estético e espiritual constitui um marco identitário que tem-se mantido forte por milhares de anos. É o testemunho de que a resistência e a força das culturas africanas perdura até hoje entre nós através do simbolismo do cabelo. (GOMES, 2008, p. 315).

Esse simbolismo que representa o cabelo tem uma relação com o ato de raspagem dos cabelos feito pelos colonizadores no momento da comercialização dos escravos. Do negro, naquele momento, o que valia era a sua natureza potencialmente lucrativa.

Nesse processo de escravização, a primeira coisa que os comerciantes de escravos faziam com a sua carga humana era raspar a cabeça, se isso já não tivesse sido feito pelos seus captadores. Era uma tremenda humilhação para um africano ser capturado por um membro de outra etnia ou por um mercador de escravos e ter o seu cabelo e barbas raspados, dando-lhe a aparência de um prisioneiro de guerra. Se era um homem da realeza, um sacerdote ou um cidadão comum, pouco importava para o tráfico, que visava somente lucro e riqueza. Nesse sentido, quanto mais elementos simbólicos fossem retirados, capazes de abalar a auto-estima dos cativos, mais os colonizadores criavam condições propícias para alcançar com sucesso sua empreitada comercial. (GOMES, 2008, p. 316).

A cabeça raspada representava a tentativa de “arrancar pela raiz” a cultura e identidade africana uma vez que o cabelo é carregado de sentidos e simbologias, como foi abordado ao longo deste capítulo. O ato de raspar o cabelo do negro simbolizava a perda da identidade, isto é, as mulheres negras, nascidas nas colônias, com os cabelos raspados foram inseridas em uma representação estética que não era a sua, despertadas “para a prática do alisar o cabelo, inspirados nos padrões estéticos dos colonizadores” (GOMES, 2008, p. 318).

Portanto, se o cabelo crespo remete a uma identificação de negro inferior e cabelo raspado indica a perda da identidade, o que restava era a tentativa de uma apropriação de certas características europeias aos seus corpos africanos para uma possível aceitação

social. Entretanto tal prática representou um obstáculo na construção e afirmação da identidade negra, conforme as narrativas das acadêmicas já citadas.

**CAPÍTULO 3: “É UMA COISA QUE NASCE DE DENTRO DE VOCÊ,  
DA RAIZ”: NARRATIVAS SOBRE A ESTÉTICA CAPILAR**

**Erezinho me olhou nos olhos e não sorriu**

[...] você me viu nos olhos de criança e não sorriu  
falou que eu era mais forte  
que as outras meninas e quando na sua  
brincadeira eu sangrei,  
tratei de disfarçar  
você me viu no mercado e não sorriu  
teve certeza de que eu era vendedora e  
sem me olhar nos olhos quis saber o preço  
da vassoura  
você me viu nos cabelos e não sorriu  
disse que era assanhado e sujo  
provavelmente cheio de piolho  
e com sua filha eu não ia brincar  
você me viu na escola e não sorriu  
fez uma cara de surpresa com todas  
aquelas notas maiores que a do filho  
da professora.  
você me viu na minha cor e então só riu  
mas pelo menos eu tinha traços finos  
e era limpa  
ainda me viu nas minhas curvas e não sorriu  
Sorrisos são para apaixonados  
Você tomou o que tinha pra tomar e depois pediu:  
não conta pra ninguém  
Querida mulher preta,  
Não se faça de pura  
Eu quero tanto te levar pra casa  
Graças a deus você não tem frescura  
Querida mulher preta,  
as veias abertas da África latina  
Jorram vermelho  
E meninas de cor  
Não, senhor, ninguém se ocupou de estancar  
Não, senhor, ...  
pra mim “existe pouco ou nenhum amor”.

Sara Ramos<sup>31</sup>

<sup>31</sup>Acadêmica do curso de Comunicação Social da UFRJ. Disponível em: <https://perereixadefosforo.wordpress.com/2016/01/11/erezinho-me-olhou-nos-olhos-e-nao-sorriu/>. Acesso em: 11/10/2017.

Neste capítulo trazemos mais algumas narrativas das interlocutoras e suas análises fundamentadas em Davis (2017), Fanon (2008), Gomes (2008), Gonzalez (1982), Munanga (2009) e Mignolo (2008). Partimos de uma breve apresentação das acadêmicas para possibilitar aproximação e familiarização do(a) leitor(a) com as histórias de vida das interlocutoras, seguindo a sequência em que as conheci. Na primeira parte deste capítulo, focalizamos aspectos gerais da infância até a chegada das acadêmicas à Universidade, ou seja, não abordamos a questão da estética capilar com profundidade, pois essas narrativas e análises farão parte das seções posteriores.

### **3.1 Narrativas de Histórias de vida: a voz de oito acadêmicas quilombolas**

As interlocutoras foram entrevistadas no ano de 2017, nas cidades de Araguaína, Muricilândia e Palmas (Figura 6). Na sequência trazemos a sistematização e análise das narrativas das interlocutoras, a partir de três categorias que emergiram durante as entrevistas: **relação família e manipulação capilar; transição capilar e orgulho do cabelo crespo.**

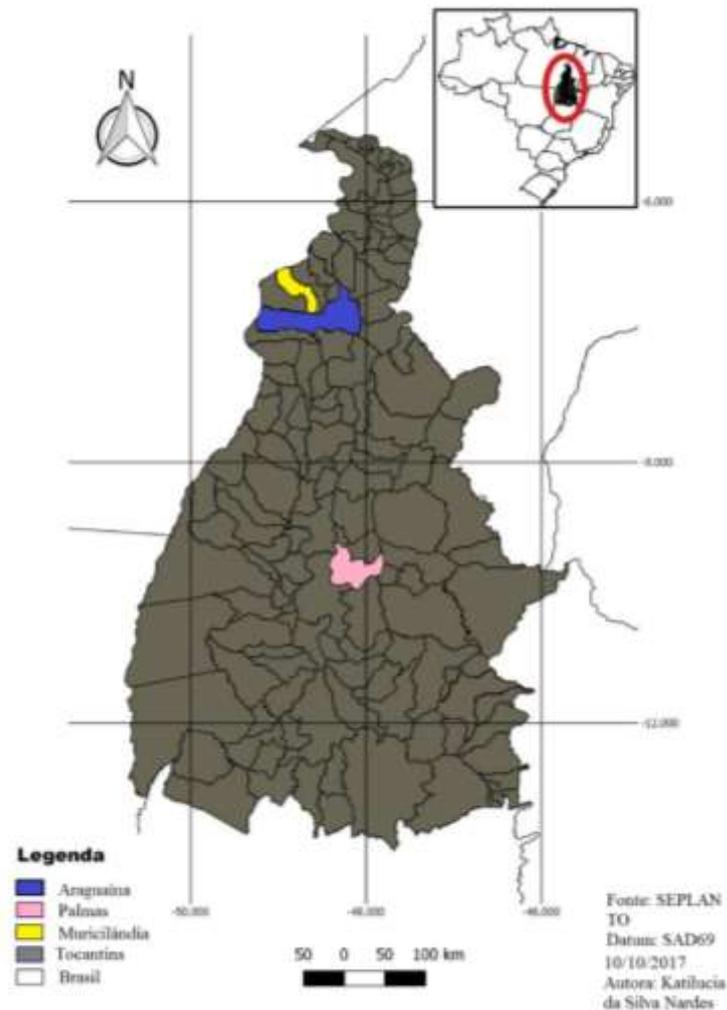


Figura 6: Mapa de localização das cidades onde as entrevistas foram realizadas  
 Fonte: Elaborada pela autora (2017).

### 3.1.1 Tauana Fernandes Martins

Tauana é uma jovem que nasceu no quilombo Dona Juscelina, na década de noventa, morou no quilombo até os sete anos de idade, com sua avó, que morava ao lado dos seus pais. A sua infância foi marcada por brincadeiras de roda na rua e no rio Murici, lugares preferidos para as brincadeiras com os vizinhos, primos e colegas da escola.

*Minha infância. Ah! (risos) A minha infância foi tudo que uma criança quer né! Brincar no rio, lá tem o rio de Muricilândia, e eu morei com meus avós, que era do lado da casa dos meus pais foi uma infância maravilhosa, eu brincava muito, a gente se divertia demais, com os primos, a gente brincava de roda, brincava de tudo e também tinha a questão de desfile, a gente ia desfilar, a gente desfilava com os uniformes dos pioneiros mirins, tinha minha colega que ia de índio e o povo se pintava e a gente brincava demais. Minha infância foi maravilhosa!*

Quando Tauana tinha dez anos de idade, devido à falta de emprego na cidade e

almejando uma melhor educação para os filhos, seus pais se mudaram para a cidade de Araguaína, e ela os acompanhou. A adaptação não foi muito tranquila, por conta da mudança de cidade, amigos e rotina mas, com o tempo, Tauana foi fazendo novos amigos na escola e se acostumando com o novo lugar. A mudança não distanciou a sua família do quilombo e, sempre que possível, eles voltam para visitar amigos e parentes que ainda moram lá.

Desde a infância que Tauana sonhava em fazer um Ensino Superior, *“pensava em fazer faculdade mas sempre que pensava eu via algo distante, uma coisa que nunca ia acontecer. Eu pensava muito assim”*. A escola para ela, e para sua família, tinha uma importância muito grande, pois representa a possibilidade de conseguir *“emprego e vida menos difícil”* que a dos pais e avós; eles *“percebem a escola como algo importante, eles sempre quiseram que a gente estudasse, para a gente crescer. Que não ficasse de ano né? Pra ter uma realidade diferente da deles, empregos melhores”*.

No ano de 2016 Tauana foi aprovada na seleção do Instituto Federal do Tocantins, para o curso de Técnico em Enfermagem, no qual ela fez a matrícula e começou a cursar imediatamente. No mesmo ano, ela foi aprovada no vestibular da UFT para o curso de Geografia, todavia ela não se identificou com o curso. No mesmo ano fez o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) e foi aprovada no curso de Letras. Fazer um curso de licenciatura representa a possibilidade de ser *“uma professora que esteja habilitada para dar aula, que eu consiga absorver todos os conhecimentos e tudo mais, eu me vejo como uma professora boa”*.

Tauana curso ambos os cursos e a conclusão do Técnico em Enfermagem está prevista para o ano de 2017, retratando a solidificação dos sonhos da família ao saírem do quilombo em busca de melhores estudos para as filhas.

### 3.1.2 Amária Campos de Sousa

*“Mulher, preta, acadêmica e dona de casa”*, foi assim que Amária se definiu quando começou a narrar a sua trajetória de vida. Nasceu no ano de 1995 no quilombo Dona Juscelina, na cidade de Muricilândia, com infância marcada por muitas privações, ausência do pai e pela garra de sua mãe, Dona Osmarina.

*A minha infância foi... é... acho que como de toda mulher negra e pobre, não estou generalizando, foi. Foi meio que complicada, pois minha mãe meio que...eu morava com a minha mãe, o meu pai, mais três irmãos. Meu pai sempre saía para trabalhar e ele passava seis, sete meses fora e minha mãe ficava sozinha. Tu imagina uma mulher, com quatro filhos e negra, não tinha nem o fundamental completo. Minha mãe trabalhava lavando roupa, pegava comida no vizinho*

*emprestada porque senão a gente ia passar necessidade. Meu pai passava sete, oito meses fora e quando voltava passava alguns dias e saía de novo. Era uma infância muito complicada, a gente passou por muitas dificuldades. Em meio a tantas dificuldades, acho que por isso que eu sou essa mulher que eu sou e dou valor a tudo, tudo, a minha mãe me ensinou isso, cada grão de arroz, cada centavo e principalmente a família sabe? Que não foi nada fácil.*

Devido à ausência paterna e pelo pouco recurso financeiro que possuíam, Amária e os irmãos ajudavam a mãe nos serviços pelos quais ela era contratada.

*A gente ajudava com roupa, nós íamos para o rio ajudar lavar roupa, a gente ajudava ela na faxina; quando ia fazer alguma faxina em casa para ganhar diária, a gente ia se virando, ia se ajudando, os menorzinhos iam pra creche e os maiorzinhos iam... eu e minha irmã mais velha íamos ajudar ela.*

Sua mãe, Dona Osmarina tem 49 anos de idade e, com muita luta, conseguiu criar os quatro filhos. Atualmente, ela é estudante da Educação de Jovens e Adultos (EJA), III segmento, e pretende fazer o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) no final de ano de 2017.

Amária estudou o Ensino Fundamental na Escola Estadual de Muricilândia e o Ensino Médio na Escola Marechal Costa e Silva em Muricilândia. Aos quinze anos, quando cursava o primeiro ano do Ensino Médio ela engravidou, foi um período muito difícil para ela e toda a família, pois o seu pai não aceitava a gravidez e a expulsou de casa. Quatro anos mais tarde engravidou do segundo filho, Emily. Em meio a essas dificuldades, a sua mãe sempre esteve ao seu lado dando apoio.

A maneira como a interlocutora se relaciona com o cabelo, começou a ser expressar na adolescência, foi nessa fase em que ela começou a pintá-lo. “*Lembro do dia que eu cheguei em casa com o cabelo vermelho, pintei com uma amiga cabeleireira, já cortei curtinho, já fiz luzes*”.

No ano de 2015, Amária ingressou na Universidade Federal do Tocantins, no curso de História, o que deixou a família muito contente. Por conta da sua aprovação, mudou-se para Araguaína, onde teve que conciliar a rotina entre a faculdade, o emprego e a maternidade. Com relação à UFT, a acadêmica diz que é uma conquista, pois já passou por muitas dificuldades e não desistirá. Ela será a primeira pessoa da família a concluir o Ensino Superior.

*A faculdade representa força, muita força. É muito complicado, primeiro pela questão de você ser mulher, né? E tem os filhos, tem...você tem que estudar, estudar, cuidar da casa, e cuidar dos filhos tem os trabalhos da faculdade, às vezes perde quatro ou cinco horas de sono porque ou você estuda de madrugada ou você não estuda porque durante o dia você não tem tempo, né? Atualmente eu não estou trabalhando, mas até uns meses atrás eu estava trabalhando. Eu trabalhava fora, trabalhava em casa quando chegava pra fazer as coisas de dentro de casa e aí ia pra faculdade a gente... Quando voltava, já era umas onze horas, amamentava minha filha, e ficava até umas três horas estudando porque era a única hora que eu tina para estudar. Hoje não mudou muito por mais que eu não esteja trabalhando fora. Trabalho de dentro de casa é aquele que nunca acaba, se terminou aqui tem outro ali. Aí aquele intervalinho que a criança dorme você vai estudar, mas estou levando, não vou desistir não.*

Atualmente a acadêmica regressou para o quilombo, com o intuito de ficar mais próxima da mãe para ajudá-la nos estudos para o ENEM, bem como para participar mais ativamente das lutas do quilombo. Em decorrência da mudança, utiliza o transporte escolar para se deslocar à Universidade.

### **3.1.3 Noelma Martins Albuquerque**

*[...] Eu morei com a minha tia dos meus 10/11 anos até os 19 anos de idade, eu morei com ela em Dianópolis. Eu estudava, conclui o Ensino Fundamental, depois o Ensino Médio e nessa faixa aí eu já estava trabalhando. Eu comecei a trabalhar com os meus 14 anos de idade em casa de família. Trabalhei em algumas casas cuidando de criança e conclui o meu Ensino Médio em 2010. Eu só consegui estudar mesmo para uma faculdade e consegui passar em 2012. Eu fiz o vestibular do IFTO de Palmas para Agronegócio, que é o curso que eu estou fazendo, e eu passei. Vim morar com uma prima, a Maria Aparecida. Eu trabalhava durante o dia e estudava durante à noite, essa era a rotina que eu tinha durante muito tempo e até atualmente assim[...]*

O relato acima descreve parte da trajetória de vida da interlocutora Noelma, acadêmica, em fase de conclusão do curso de Agronegócio no Instituto Federal do Tocantins - Câmpus Palmas. Noelma nasceu no ano de 1993, na cidade de Dianópolis e pertence a comunidade quilombola Lajeado, que fica no mesmo município. Faz parte de uma família de quatro irmãos, sendo três mulheres: Nelma Albuquerque (mora na Bahia); Suzana Albuquerque (mora em Dianópolis); Jéssica Albuquerque (mora com a Noelma em Palmas), e um homem Josivan Albuquerque (mora em Goiânia).

O ingresso na escola se deu aos seis anos de idade, porém ela já sabia ler e escrever, pois era uma prática da mãe ensinar o alfabeto aos filhos em casa e, os irmãos mais velhos ficavam a responsabilidade de ensinar os mais novos.

*[...]a minha infância ela foi muito boa [...]Foi uma infância bem tranquila a gente estudava, eu estudava pela manhã. Eu já entrei na escola super tarde, [...] não sei de onde que surgiu isso, que você só poderia ter acesso à escola com seis anos completos. Infelizmente, então eu já entrei bem tarde, mas quando eu entrei*

*na escola eu já sabia escrever meu nome, eu já sabia ler o alfabeto, eu já sabia fazer algumas continhas porque a minha mãe ela tinha esse hábito de ensinar a gente em casa e às vezes até os nossos irmãos eles ajudavam[...]*

A infância da interlocutora foi marcada por brincadeiras infantis com os irmãos e primos mais próximos. Eles mesmos confeccionavam os brinquedos e se divertiam nos quintais, em outros momentos, a avó fazia bonecas de pano para eles se divertirem, chegavam a perder a hora envolvidos nas brincadeiras: “às vezes a minha mãe tinha que buscar a gente para comer ou para tomar banho, essas coisas, porque a gente perdia a hora”. Ela estudou até a quarta série na escola do quilombo e para continuar os estudos teve que se mudar, juntamente com seu irmão, para a cidade de Dianópolis,

*[...] por volta dos 10/11 fui morar na cidade com a tia Leoneia e estudar, porque na comunidade infelizmente a escola só oferecia até a antiga quarta série, hoje é o quinto ano, se eu não me engano. A gente foi morar com ela na cidade, então eu convivi com ele [irmão] durante muito tempo, acho que foi o que eu mais convivi.*

Segundo Noelma, essa prática de mudar de cidade para continuar os estudos é comum no quilombo, isso acontece devido os moradores considerarem a escola de baixa qualidade. Assim, ela morou oito anos com a tia na cidade de Dianópolis, até concluir o Ensino Médio. Posteriormente se mudou para a capital do Estado do Tocantins (Figura1), porque ela pretendia cursar uma faculdade e trabalhar.

*[...] eu vim para Palmas tentando buscar uma vida melhor porque na minha cidade, na época quando eu sai de lá, tinha Ensino Superior, mas as condições eram muito precárias, né? Lá só tinha uma universidade que proporcionava o ensino superior, só depois que eu vim para cá, agora mais recente, que além da Unitins<sup>32</sup>, que atualmente tem um campus lá, tem também o IFTO que tem os cursos superiores. Mesmo com essa chance de ter o ensino superior lá e ter a oportunidade de voltar, se eu pudesse eu voltava, mas a gente acaba que vem para cá e começa a trabalhar, a construir as suas coisas, aí você já vê novos sonhos [...]vão aparecendo outras coisas para você fazer que você vê que não dá para voltar. Eu vim pra cá mesmo assim, era tentando buscar uma vida melhor mesmo, não só para mim mas também para minha família, para meus pais, ajudar de alguma forma os meus irmãos. Desde que vim para cá, eu sempre trabalhei, graças a Deus nunca tive essa boa vida de ficar assim sem trabalhar. E estudei! Estudando e trabalhando desde que vim para Palmas é isso: buscar uma vida melhor! Apesar que o custo de vida aqui ser caríssimo, mas a gente vai lutando né?[...]*

A saída do quilombo para Palmas foi motivada pela possibilidade de mudança de vida, isto é, representou a possibilidade de mudança de vida para ajudar os familiares.

Noelma é casada há um ano e meio e está grávida. Seu esposo também é

---

<sup>32</sup> Universidade Estadual do Tocantins

quilombola e, segundo ela, no início do relacionamento algumas dificuldades apareceram, principalmente por serem primos, mas esses problemas foram superados e hoje moram em Palmas.

*[...]o meu marido também é quilombola e é da mesma comunidade que eu, a gente meio que é primo, assim, meio distante. No começo do relacionamento foi um pouco complicado porque tinha aquela história do povo dizer que era parente, apesar de a gente não se reconhecer como parente. Já tenho um ano e meio que estou casada com ele [...]. Juntos mesmo estamos a três anos e meio, mas a gente se conhece desde a infância, estudamos juntos lá na comunidade, em um escola que tem lá, até a quarta série, só que éramos duas crianças totalmente diferentes, a gente não se dava muito bem nessa fase da infância. Mas eu acho que, muitos fatores, fomos amadurecendo, crescendo, foram acontecendo coisas. Então a gente começou a namorar e depois de dois anos namorando, a gente resolveu casar e estamos aí, mais de um ano juntos e agora estamos grávidos esperando um bebê [...].*

Concluir o Ensino Superior representa a materialização dos esforços feitos no passado; sair do quilombo, ir para a cidade de Dianópolis para concluir o Ensino Médio e posteriormente para a cidade de Palmas para fazer faculdade. Ela será a primeira pessoa da família a ter um diploma de Ensino Superior.

### **3.1.4 Maria Aparecida Ribeiro de Souza**

Cida, como é comumente conhecida, morou no quilombo povoado Prata, município de São Felix, na região do Jalapão até os 12 anos de idade. Ela tem oito irmãos: Claudemir, Ailton, Sivan, Nádia Daiane, Maria Benta, Graciana, Gabriela e Abílio Neto. Sua infância foi próxima aos irmãos, marcada por brincadeiras e pelo trabalho dos pais para criarem os nove filhos. Sua saída do quilombo foi marcada pelo trabalho, anseio de mudar de vida e de poder ajudar a família,

*[...] Por que que eu sai do quilombo e vim morar na cidade? Porque na comunidade não tem oportunidades de emprego e de faculdade e penso, claro, em me formar. Estudar, buscar conhecimento, para depois voltar para comunidade, então eu acabei saindo[...]*

A saída do quilombo foi marcada por fases difíceis. Uma delas refere-se ao período em que Cida foi morar em uma casa de família na cidade de Porto Nacional, conforme já relatado no capítulo 2. Quando ela resolveu aceitar convite da família, vimos que a proposta era para trabalhar e estudar, entretanto essa fase foi marcada por desvalorização do seu trabalho, o que para ela foi considerado escravidão.

A atitude de exploração por parte da família que Cida prestava os serviços gerou

nela um sentimento de medo mas, ao mesmo tempo, de percepção de que aquela realidade que ela vivia era similar a realidade de outras pessoas e foi nesse período que ela começou a militar pela causa quilombola. *“Eu acho que de alguma forma quando você milita, você busca conhecimento, você tem que contribuir com esse conhecimento na sua comunidade e para mim é isso é voltar para minha comunidade e contribuir com a juventude nova que está surgindo lá.”*

Aos vinte anos de idade, quando ela morava na cidade de Palmas, Cida engravidou. Essa fase foi marcada pelo pouco apoio do pai da criança o que exigiu apoio da família e de amigos mais próximos. Seu filho, Washington Thalles, tem hoje oito anos de idade. Cida faz questão, ao narrar sua história, de falar do seu filho e da gravidez ela diz:

*[...] sou mãe de um rapaz de oito anos, o nome dele é Washington Thalles, além de ser militante e ser estudante. Tem toda uma história né? De alguma forma você tem que deixar, no meu caso, eu tive que deixar o meu filho no Jalapão para poder estudar e buscar todo esse conhecimento, para que depois eu possa passar pra ele e trazer ele para que tenha essas mesmas oportunidades que eu tive [...].*

O filho de Cida mora na quilombo com os avós, uma vez que ela tem que se dedicar à faculdade e à presidência da COEQTO, que exige sua participação em reuniões, palestras, em eventos regionais, nacionais e nas comunidades quilombolas de todo o Estado. A entrada no Ensino Superior aconteceu no ano de 2015, quando Cida já morava em Palmas; o seu ingresso foi por meio das cotas o que para ela gerou um certo sofrimento:

*[...] sofri sim pelo fato de você ter aquela cota específica. A questão das cotas na universidade não é aceita pela maioria porque para eles entenderem que a gente, claro que a gente é competente, é difícil. Que nós temos estudantes que se formaram e não foi pelo processo de cotas. Temos pessoas que estão na universidade, que não foi por processo de cotas, mas hoje se não tivessem as cotas, talvez não teria a quantidade de estudantes que nós temos dentro da universidade[...].*

A acadêmica estuda Pedagogia, porém o grande sonho é fazer História e regressar ao quilombo para contribuir com a comunidade. Cida se preocupa com a juventude do quilombo e teme que eles não tenham acesso à educação e que não se reconheçam como quilombolas.

*[...]eu penso em me formar, claro que eu também penso em fazer um mestrado, Quem sabe alguma coisa a mais, e aí eu quero voltar para o meu quilombo, para eu contribuir com o quilombo com a minha formação. Eu faço o curso de pedagogia, não é o curso que eu tanto desejo mas eu estou fazendo, estou gostando vou concluir, faltam dois anos e meio ainda para terminar. Quando eu finalizar esse curso eu penso em fazer história vamos ver o que que dá no andar do caminho. E as minhas perspectivas é voltar para o meu quilombo e poder*

*contribuir com as pessoas que estão lá com essa nova juventude que está surgindo[...]*

O grande sonho de Cida é poder voltar para o quilombo e poder contribuir com a comunidade, voltar para lá da mesma forma não tem sentido, segundo ela. A busca por igualdade e reconhecimento das comunidades quilombolas do Tocantins é algo constante em sua fala, bem como o desejo de transferir esse ideal para as gerações futuras.

### **3.1.5 Jacqueline Alves de Santana**

Estudante do curso de Pedagogia filha da Dona Ednalda Alves de Araújo Santana e do senhor Edmilson Dionísio de Santana; tem duas irmãs a Jarlene Alves de Santana e Denise Alves de Santana e um sobrinho chamado Davi Luíz Dioniso de Santana.

Jacqueline, carinhosamente chamada de Jaque, mora em Palmas com suas irmãs, onde estudam e trabalham. Elas saíram do quilombo de Chapada da Natividade, uma comunidade urbana, próximo à Natividade. A infância de Jacqueline foi de muita proximidade com as irmãs, cursando o Ensino Fundamental e Médio na sua cidade natal. O deslocamento para Palmas se deu a partir do desejo de fazer uma faculdade e de trabalhar: *“a minha mãe e meu pai criaram a gente muito assim: ‘vocês vão crescer, tem que estudar e ser independente, entendeu?’”*. Os pais de Jacqueline sempre evidenciavam a importância dos estudos.

A acadêmica nasceu em 1991 e, de sua infância, salienta que os pais viviam juntos e lutavam para não faltar nada em casa: *“Lá em casa nunca faltou nada, mas também nunca sobrou”* conta a acadêmica. Seguindo o exemplo dos pais, Jaque sempre buscou trabalhar e se sustentar. No ano de 2015, quando se mudou para Palmas, começou a trabalhar com estagiária na junto ao Projeto de Assessoria ao Movimento Quilombola no Tocantins, nomeado em suas narrativas como “Apa-TO”.

*[...] A partir do momento que eu vim trabalhar aqui na Apa-TO, eu estou conhecendo a realidade de comunidades, agora está sendo assim tudo novo para mim, para minha vida e eu estou gostando de conhecer comunidades [...] hoje eu posso dizer que eu sou uma pessoa independente, eu trabalho, estudo, eu que me mantenho em tudo, entendeu? [...]*

Como a acadêmica vem de uma comunidade que é urbana, o contato com as comunidades rurais só aconteceu depois de iniciar o estágio. Na Universidade, ela procura levar os debates para os espaços que são disponibilizados: *“na semana passada fizemos um*

*debate na sala de aula sobre a lei 10.639<sup>33</sup>, muitos colegas meus não sabiam que eu sou quilombola”.*

Foi na adolescência que Jacqueline alisou o cabelo pela primeira vez, *“para dizer que eu nunca alisei, eu fiz escova na adolescência, pela primeira vez [...] nesse período também fiz selagem, mas a selagem que eu fiz não acabou com os cachos só deu um banho de brilho”*

Jacqueline almeja casar e constituir família, esse é um dos seus maiores sonhos: *“casar, construir família, acho que toda mulher sonha, né?”*. Esse sonho impulsionou o descontentamento com relação à separação do pai e da mãe: *“minha mãe ficou casada com meu pai por vinte e dois anos, hoje ela não está mais com meu pai. Eles não estavam mais vivendo bem, aí resolveram se separar”*.

*3.1.6 Mayra Chaves Borges[...] um fato marcante deixa eu ver... Eu acho que eu posso falar que foi a partida dos meus avós, que foi agora recentemente, marcou muito a gente, porque eles eram muito presentes na nossa infância e tudo que a gente aprendeu, assim, da zona rural, da vida na roça foram eles que ensinaram muitos valores foram eles que ensinaram e a gente perdeu eles recentemente tanto a vó como o vô[...]*

Mayra fala dos avós com muito entusiasmo e saudosismo, eles moravam em uma chácara e estiveram presentes na sua vida, desde a infância. Mayra e seus irmãos, Aristóteles e Salomão, nas férias escolares, feriados e finais de semana sempre estavam com os avós.

*[...] tanto eu quanto os meus irmãos, a gente viveu metade do tempo na cidade e metade na chácara dos meus avós, não que a gente morava lá, mas todo final de semana, feriado, férias a gente ia para lá, para chácara deles, hoje eles não são vivos mais, mas ainda tem a chácara[...]*

Toda a relação de respeito e lida com a terra foi aprendida com os avós, ir para a chácara representava diversão e ensinamento, eles desbravavam as matas e ajudam o avó no plantio e colheita do feijão e milho.

Atualmente Mayra cursa biologia na UFT – câmpus Araguaína, ela reside no quilombo Dona Juscelina, que fica a 60 km de Araguaína, e utiliza o transporte escolar, ofertado pela prefeitura do município de Muricilândia, para frequentar a universidade. Seus irmão também estudam na UFT, Aristóteles e cursa Turismo e Salomão é calouro do curso de História.

Filha de professores, Mayra tem a certeza de que, embora esteja fazendo o curso

---

<sup>33</sup> Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.

de licenciatura em Biologia, não tem interesse em ministrar aulas. Inicialmente ela chegou a cursar três períodos do curso de História, mas não teve afinidade com o curso e por influência materna resolveu fazer o vestibular para Biologia.

*[...] fiz História até o terceiro período, gostei do curso mas não me identifiquei tanto quanto eu me identifiquei com a Biologia. A minha mãe começou a fazer Biologia e de ouvir ela falar me interessei pela área. E aí eu fiz o último vestibular da UFT e passei fiz por cotas quilombolas e estou gostando muito do curso [...]. Bom quando eu concluir o curso, eu não quero dar aula, eu não tenho desejo de dar aula, embora eu esteja fazendo licenciatura em Biologia não é o meu desejo... Se surgir a oportunidade vou agarrar ela sim, com certeza, mas eu fiz e me identifiquei com o curso, depois por poder fazer concursos. Tem muito concursos que exigem apenas nível superior; não especifica qual o nível superior que você tem, tem muitos concursos assim, eu posso também fazer bacharelado, incluir mais dois anos para ter licenciatura e bacharelado[...]*

A pretensão da acadêmica é concluir o curso e fazer concursos, interessa-se também por fazer o concurso da polícia militar, embora ela considere que a polícia esteja agindo contra os movimentos sociais; mesmo assim ela acredita que se conseguir ingressar tentará agir de forma diferente: *“Polícia ultimamente tem só atacado o povo, atacado violentamente, tem agido de forma truculenta com os movimentos sociais, mas eu acredito que eu possa entrar e fazer diferente, ficar do lado desses movimentos”*.

A família de Mayra tem uma ligação muito forte com a militância o pai, Manoel Filho, atualmente é Secretário da Educação do município de Muricilândia e ex-presidente da Associação Quilombola. São constantes os debates e reuniões com o intuito de discutir as necessidades dos quilombolas e para reforçar a luta territorial.

Foi nessa fase, adulta, que ela deixou de alisar os cabelos *“cheguei a usá-lo comprido, cheguei a cortar umas vezes, aí agora eu deixei ele cachear”*. Para ela, *“o cabelo cacheado representa parte da luta que a Associação Quilombola trava contra todas as formas de preconceito”*.

Casada desde os dezenove anos de idade, Mayra mora com os pais irmãos e o marido; para ela isso não representa nenhum problema, uma vez que os pais sempre ficaram ausentes por gostarem da chácara da família. Sobre isso ela diz: *“não casamos de papel passado, não. No início até que eu tinha vontade, mas o tempo foi passando a gente vai vendo que não tem necessidade dessas coisas, é só gasto à toa, só faz para agradar a sociedade”*.

Por influência da militância do pai, hoje Mayra faz parte da Associação do Quilombo, ocupando o cargo de primeira secretária entretanto, por conta das aulas noturnas na Universidade, ela pouco participa das reuniões. Sobre sua participação na militância ela

diz,

*[...] na comunidade, antes, poucas pessoas se envolviam nisso, aí agora, este ano, o pai cobrou de todo mundo, sempre eram poucos acadêmicos que estavam envolvidos, sempre era eu e a Amaria. A maioria não, e aí este ano ele cobrou de todo mundo e foi assim uma coisa boa, ajudou muito. É uma responsabilidade muito grande você estar ali tentando passar para os quilombolas, principalmente, conhecimento sobre eles, a raça, sobre a vivência deles, seu passado, sobre tudo, e aí, às vezes, nem eles não aceitam isso [...].*

Como vimos, a participação nas atividades no quilombo aconteceu desde a infância, pois sempre acompanhava os pais. Atualmente, Mayra planeja contribuir com a comunidade quando formar, porém, o desejo de passar em um concurso público fala mais alto, o que pode exigir que ela se mude da comunidade.

### **3.1.7 Ana Caroline Santos Monteiro**

A quilombola da comunidade Dona Juscelina Caroline, 21 anos, mãe do Heitor de 2 anos de idade, faz o curso de licenciatura em História. Morou por dois anos e quatro meses na cidade de Araguaína e, após o término do casamento, resolveu voltar para a casa dos pais no em Muricilândia. A acadêmica está no sétimo período da graduação e, por conta da gravidez, teve que trancar o curso por um período. Com relação ao curso ela diz que “*no começo eu entrei porque não tinha outra opção, assim e eu queria estudar, mas depois eu fui aprendendo a gostar e agora não saio. Estou estudando a África e é uma representatividade daqui da nossa história. E aí, agora que eu estou gostando mesmo!*”

A infância da acadêmica foi marcada por uma grande ruptura relacionada à adoção familiar, e ela explica,

*[...]tinha uma família aqui, que era a minha família, mas ela já tinha muitos filhos. Aí ela [mãe biológica] me deu para minha mãe [adotiva] ser minha madrinha. Aí depois já fiquei em casa definitivamente [...] eu não sei eu me sentia incomodada com isso, não pela questão dela ter me dispensado, mas aí depois eu fui crescendo, depois ela vinha e eu falava com ela de boa.*

Já no novo lar, ela teve uma infância com muitas brincadeiras (pega, pique) e de contatos com o rio Murici: “*não saía de casa, porque a mãe não deixava, era muito rígida, mas, em compensação, na escola tinha meus amigos e as amigas que tenho até hoje*”.

O cabelo, na infância, era cuidado pela mãe, mas, na adolescência, Caroline começou, ela mesma, manipular seu cabelo. Aos dezenove anos, quando engravidou, resolveu se mudar para Araguaína, em um período de dedicação à gravidez e à vida

doméstica. Com o dinheiro da bolsa<sup>34</sup>, ela contribuía com as despesas do lar (aluguel, luz e água). Atualmente, como foi dito, ela voltou para a casa dos pais, onde foi acolhida com muito aconchego e com a possibilidade de fazer a faculdade de forma mais tranquila.

Para a mãe de Caroline, o fato de estar em uma faculdade representa a realização de um sonho e muito orgulho: *“para a mãe eu sou o orgulho, porque sou a única que entrei na faculdade”*. O grande sonho de Caroline é concluir a graduação e construir a sua casa próxima à casa dos pais, no quilombo Dona Juscelina: *“Quero dar conforto para meu filho; quem não gosta de conforto né? Mas, para isso preciso concluir a faculdade.”*

### 3.1.8 Sannuza Batista dos Santos

Acadêmica do curso de História da Universidade Federal do Tocantins, tem 21 anos de idade, casada, mãe da Helayne de dois anos de idade. Mora no quilombo Dona Juscelina desde que nasceu e para frequentar a Universidade utiliza o transporte escolar.

*“A minha infância foi por aqui mesmo, eu brincava muito aqui na rua de casa, meus amigos eram os mesmo da escola. Nós fazíamos os nossos brinquedos e também nos divertíamos muito no rio Muruci”*. Sannuza diz achar diferente a forma como as crianças se divertem na atualidade e que *“o rio Murici baixou muito, não é mais como antes”*.

A acadêmica é a primeira pessoa da família a ingressar no Ensino Superior e, fazer faculdade, *“representa mudar de vida, eu não tenho herança, então eu tenho que estudar [...] quando eu formar quero ficar por aqui mesmo, conseguir um contrato por aqui.”* Morar no quilombo é algo que ela gosta muito e, sempre que é possível, procura participar das atividades desenvolvidas no quilombo. Com relação à Universidade a acadêmica se identifica e gosta muito da disciplina de História do Brasil, ministrada pela professora Martha. *“Gosto da disciplina Brasil, a professora Martha que ministra ela é muito boa, tem uma metodologia que todos entendem.”*

Depois de casada Sannuza morou dois anos em casa de aluguel e, recentemente, mudou-se para sua casa. A satisfação e a alegria em mostrar a casa, ainda inacabada, era contagiante: *“Atualmente eu não trabalho, só recebo a bolsa da faculdade, meu marido trabalha em um supermercado mas mesmo assim com muito esforço conseguimos construir essa casa [...] quando eu terminar a faculdade vou terminar a construção”*.

---

<sup>34</sup> Programa de Bolsa Permanência é uma ação do Governo Federal de concessão de auxílio financeiro a estudantes matriculados em instituições federais de ensino superior em situação de vulnerabilidade socioeconômica e para estudantes indígenas e quilombolas.

### 3.1.9 Algumas considerações sobre as histórias de vida

A história da vida de cada uma das interlocutoras nos possibilitou uma aproximação com suas vivências e diferentes interpretações sobre como o meio nos ajuda a compreender os processos da estética capilar. A partir das narrativas, fomos capazes de perceber alguns aspectos da subjetividade da vida de cada uma delas, notando elementos que influenciaram a construção das trajetórias pessoais, com riqueza de detalhes e percepções.

Nesse processo de interpretação, consideramos a orientação de Amado e Ferreira (1998, p. 199), quando afirmam que: “[...] ao analisarmos a história de vida, devemos considerar a sua acumulação sequencial, respeitando a sequência narrativa em nosso processo de reconstrução”, percebendo que os fragmentos dessas narrativas devem ser analisados considerando a entrevista como um todo. É importante destacar que as interlocutoras “não recorrem passivamente aos fatos, mas elaboram a partir deles e criam significados através do trabalho de memória (PORTELLI, 2016, p. 18), ou seja, a construção da história de vida não aconteceu de forma linear e exigiu a compreensão das relações estabelecidas pelas acadêmicas com os acontecimentos.

A ordem que se pode descobrir numa história de vida não é uma construção subjetiva do indivíduo, nem um simples produto de modelos sociais prefigurados objetivos nem decorre de ideias ou fatos, mas é ocasionado pela vida de experiência do mundo [...] é a ordem da inter-relação primordial do ‘mundo’ e do ‘eu’. (ROSENTHAL apud AMADO; FERREIRA, 1998, p. 196).

Dessa forma, no tópico anterior, sistematizamos parte da história de vida das acadêmicas, com o objetivo compreender as vivências individuais, sobre a estética capilar e sermos capazes de estabelecer uma relação do mundo com as acadêmicas. Assim, a partir das oito histórias (Quadro 1) podemos afirmar que todas as acadêmicas tiveram que sair do quilombo para buscarem escolas que melhor contribuíssem para suas formações. Na próxima seção, vamos discutir a questão capilar, observando que foi na infância e na adolescência que as acadêmicas passaram a manipular e modificar seus cabelos.

**Quadro 1:** Resumo da apresentação das acadêmicas

<b>Acadêmica</b>	<b>Idade</b>	<b>Cidade em reside</b>	<b>Curso de graduação</b>	<b>Comunidade Quilombola</b>
Amária Campos de Sousa	22 anos	Muricilândia	Licenciatura em História	Dona Juscelina em Muricilândia
Ana Caroline Santos Monteiro	21 anos	Muricilândia	Licenciatura em História	Dona Juscelina em Muricilândia
Jacqueline Alves de Santana	26 anos	Palmas	Pedagogia	Chapa de Natividade
Mayra Chaves Borges	23 anos	Muricilândia	Licenciatura em Biologia	Dona Juscelina em Muricilândia
Maria Aparecida Ribeiro de Souza:	28 anos	Palmas	Pedagogia	Povoado Prata- região do Jalapão
Noelma Martins Alburquerque	24 anos	Palmas	Tecnologia em Agronegócio	Lajeado - região de Dianópolis
Tauana Fernandes Martins	21 anos	Araguaína	Licenciatura em Letras	Dona Juscelina em Muricilândia
Sannuza Batista dos Santos	21 anos	Muricilândia	Licenciatura em História	Dona Juscelina em Muricilândia

Fonte: Elaborado pela autora (2017)

Os quilombos dos quais as acadêmicas são pertencentes ficam próximos às cidades ou são quilombos urbanos, conforme Figura 7.

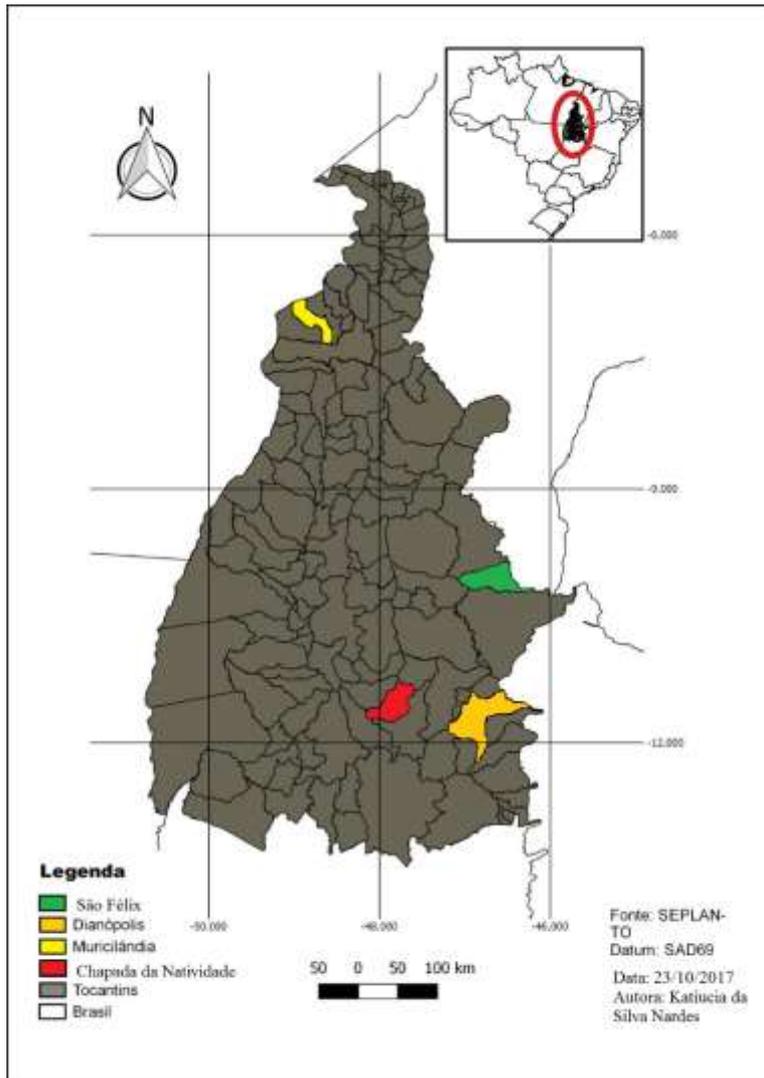


Figura 7: Mapa de localização das comunidades quilombolas das interlocutoras entrevistadas.  
Fonte: Elaborada pela autora (2017).

A partir de releituras das histórias de vida das acadêmicas, algumas questões nos chamaram a atenção, no sentido de interpretá-las à luz da categoria de gênero, o que nos possibilitou compreendê-las no contexto de dominação, e, principalmente, como um instrumento de realização de um ideal de sociedade, pensado pelos colonizadores e ainda fortemente presente.

Das oito acadêmicas entrevistadas, cinco têm filhos, sendo que quatro delas engravidaram antes dos 20 anos o que indica a importância de pensar as “[...] mulheres negras, além da denúncia do branqueamento do homem negro, em termos de casamento”, ou seja, precisamos discutir “os problemas relativos à educação de nossas crianças, controle da natalidade, assim como na participação da libertação do povo negro [...]” (GONZALEZ, 1982, p. 63).

Outro aspecto presente nas narrativas que nos chama a atenção é o papel do

ensino superior em suas vidas, em busca da superação das suas dificuldades, “*pensava em fazer faculdade mas sempre que pensava eu via algo distante*” (Tauana); “*eu vim para Palmas tentando buscar uma vida melhor porque na minha cidade, na época quando eu saí de lá, não tinha Ensino Superior*” (Noelma); “*na comunidade não tem oportunidades de emprego e de faculdade e penso, claro, em me formar*” (Maria Aparecida); “*para a mãe eu sou o orgulho, porque sou a única (filha) que entrei na faculdade*” (Ana Caroline).

Se pensarmos de uma forma mais ampla notamos o quanto na sociedade a mulher, negra e das classes trabalhadoras tem menos oportunidades de ingressar na Universidade, seja pela distância geográfica, necessidade de trabalhar e também pela questão de gênero.

O ensino superior para as acadêmicas representa a passagem de uma condição de desprestígio e de poucas oportunidades de emprego para a possibilidade de oferecer uma vida e educação com maior conforto para os seus filhos/família. Estar na faculdade evidencia a quebra de um ciclo de não existência da mulher negra no espaço universitário e social, o que aponta para a autonomia das acadêmicas e a perspectiva de oferecer aos seus descendentes melhores oportunidades do que as que elas tiveram. “*A faculdade representa força, muita força*” (Amaria); “*porque na comunidade não tem oportunidades de emprego e de faculdade e penso, claro, em me formar. Estudar, buscar conhecimento, para depois voltar para comunidade*” (Maria Aparecida); “*quero dar conforto para meu filho; quem não gosta de conforto né? Mas, para isso preciso concluir a faculdade*” (Ana Caroline); “*representa mudar de vida, eu não tenho herança, então eu tenho que estudar [...] quando eu terminar a faculdade vou terminar a construção (casa)*” (Sannuza).

Assim, asseveramos que pensar essas especificidades nos leva ao trinômio: raça, classe e gênero, como articulações à invisibilidade e à subalternização das mulheres negras. Isso, porque quando se refere ao negro, devido aos efeitos da colonização, os valores que a eles são concedidos não os lançam para um reconhecimento glorioso, pelo contrário o que é destacado são “qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, ciancice, etc., e tal.” (GONZALEZ, 1984, p. 225), ou seja, cursar o ensino superior revela o estar e o ser do corpo da mulher negra em oposição a perfis historicamente traçados.

*A minha infância foi... é... acho que como de toda mulher negra e pobre* (Amaria). O cunho de autoafirmação enquanto mulher negra é perceptível na fala da interlocutora, no entanto outra questão se mostra no discurso da acadêmica; o lugar de fala da mulher negra. Gonzalez (1984) problematiza alguns estereótipos relacionados ao

trinômio: “Mulher negra, naturalmente é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta” (p. 226), ou seja, a relação da narrativa com o trecho de Gonzalez está na naturalização dos lugares dos espaços discursivos destinados à mulher negra, em posições e empregos com menor prestígio social. Com relação a isso

[...] por que será que ela só desempenha atividades que não implicam em “lidar com o público”? Ou seja, em atividades que não pode ser vista? Por que os anúncios de emprego falam tanto em “boa aparência”? Por que será que, nas casas das madames, ela só pode ser cozinheira, arrumadeira ou faxineira e raramente copeira? Por que é natural que ela seja servente nas escolas, supermercados ou hospitais, etc. e tal? (GONZALEZ, 1984, p. 233).

A mãe da Amária, Dona Osmarina, concluiu o ensino médio tardiamente o que retrata como a articulação raça, gênero e classe social deve ser levada em consideração ao nos lançarmos nos debates relacionados à mulher negra. Dona Osmarina, assim como muitas mulheres brasileiras, assumiu a liderança da família devido à ausência do esposo. Por não ter concluído os estudos, os serviços disponíveis não eram de grande prestígio e também não pagavam o suficiente para que ela pudesse criar seus filhos, o que conseqüentemente a forçou a envolver os filhos mais velhos nas jornadas de trabalho.

É justamente aquela negra anônima, habitante da periferia, nas baixadas da vida, quem sofre mais tragicamente os efeitos da terrível culpabilidade branca. Exatamente porque é ela que sobrevive na base da prestação de serviços, segurando a barra familiar praticamente sozinha. (GONZALEZ, 1984, p. 231).

Tal questão está no debate sobre o lugar da mulher na sociedade brasileira, isto é, as poucas oportunidades aliadas à ideia de uma democracia racial colocam essas mulheres na categoria de “menos esforçadas e preguiçosas” e que por isso ocupam tais posições. Essa “verdade” instituída historicamente pode ser observada no trecho do documento oficial do Movimento Negro Unificado:

A mulher negra sofre de maneira mais profunda a pressão no sentido do branqueamento, especialmente, do ponto de vista estético [...] E por ser, geralmente, a principal responsável pela educação dos filhos, a mulher negra é utilizada como canal de repasse dos sentimentos de inferioridade impostos pela sociedade, e que causa tantos danos à auto-estima de crianças e jovens negros. Por outro lado, o homem negro, também vítima destas contradições, tende a afastar-se da mulher negra em virtude da ideologia que os inferioriza, relegando-a a solidão [...]. (SALVADOR, 1992, p. 17-18 apud PACHECO, 2008, p. 1).

Chamamos a atenção para a falácia da democracia racial no território brasileiro ao contribuir para materialização de discursos e ações pautadas na superioridade e inferioridade.

Outro ponto que merece destaque neste debate é o fato das interlocutoras, além de estudarem terem que trabalhar, como pode ser observado no trecho a seguir, “*eu trabalhava fora, trabalhava em casa, quando chegava pra fazer as coisas de dentro de casa e aí ia pra faculdade...*” (Amaria). Retomando a questão da mulher negra, de classe trabalhadora, Lélia Gonzalez compara com os serviços prestados pelas mucamas, “após o trabalho pesado na casa grande, cabia-lhe também o cuidado dos próprios filhos, além da assistência aos companheiros chegados das plantações, dos engenhos etc., quase mortos de fome e de cansaço” (GONZALEZ, 1979, p.3 apud BARRETO, 2005, p. 39).

O trabalho doméstico, os trabalhos invisibilizados, a impossibilidade de cursar um ensino superior compõem a lista de atributos “próprios” da mulher, negra e oprimida. Sobre isso, Lugones nos chama a atenção para a importância da luta feminista no sentido de desconstruir a posição de inferioridade da mulher para permitir a superação da colonialidade sobre os corpos femininos.

[...] o feminismo não fornece apenas uma narrativa da opressão de mulheres. Vai além da opressão ao fornecer materiais que permitem às mulheres compreender a sua situação sem sucumbir a ela. Começo aqui a fornecer uma forma de compreender a opressão de mulheres subalternizadas através de processos combinados de racialização, colonização, exploração capitalista e heterossexualismo. (LUGONES, 2014, p. 940-941).

Convergindo com a afirmação de Lugones, Carneiro (2011) aponta para a necessidade de participação e inserção da temática mulher negra no feminismo, para ela:

Quando falamos em romper com o mito da rainha do lar, da musa idolatrada dos poetas, de que mulheres estamos falando? As mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres que não são rainhas de nada, que são retratadas como antimusas da sociedade brasileira, porque o modelo estético de mulher é a mulher branca. Quando falamos em garantir as mesmas oportunidades para homens e mulheres no mercado de trabalho, estamos garantindo emprego para que tipo de mulher? Fazemos parte de um contingente de mulheres para as quais os anúncios de emprego destacam a frase: “Exige-se boa aparência”. (CARNEIRO, 2011, n.p.)

Sobre isso, observa-se que o feminismo não deve encerrar sua luta na superação da hegemonia e supremacia masculina, ou seja, a forma de opressão destinada à mulher negra é diferente da destinada à mulher branca, o que remete a necessidade de englobar as especificidades da mulher negra na luta feminista. Ao destacarmos essa distinção, não queremos incitar o separativíssimo, ao contrário, apontamos para opressão existente relacionada ao gênero e intensificada pela opressão da raça. Nesse sentido,

Esse novo olhar feminista e anti-racista, ao integrar em si tanto as tradições de luta do movimento negro como a tradição de luta do movimento de mulheres, afirma essa nova identidade política decorrente da condição específica do ser mulher

negra. O atual movimento de mulheres negras, ao trazer para a cena política as contradições resultantes da articulação das variáveis de raça, classe e gênero, promove a síntese das bandeiras de luta historicamente levantadas pelos movimento negro e de mulheres do país, enegrecendo de um lado, as reivindicações das mulheres, tornando-as assim mais representativas do conjunto das mulheres brasileiras, e, por outro lado, promovendo a feminização das propostas e reivindicações do movimento negro. (CARNEIRO, 2011, n.p.).

Ressaltamos que esta dissertação não tem o intuito de aprofundar a discussão sobre o feminismo, porém consideramos que a luta feminista, contribui para a construção de um conhecimento que é parte da luta pela libertação e conscientização da representação do que é ser negra. Ademais, justificamos que o recorte temático deste trabalho não permite maior problematização do trinômio “gênero, raça e classe”, mas compreendemos que ele aparece imbricado nas categorias de análise, voltadas à compreensão das narrativas sobre o cabelo como símbolo da identidade negra.

Na próxima seção apresentamos as categorias de análises que emergiram das narrativas, bem como as interpretações balizadas pelas autoras e autores apresentados anteriormente.

### 3.2 Relação família e manipulação capilar

Cheguei às quatorze horas na biblioteca da Universidade Federal do Tocantins - câmpus Araguaína. Fiquei no balcão da recepção, estática, olhando para a porta à espera da Tauana. Havia feito o contato por telefone pela lista que a secretaria acadêmica tinha me concedido, por isso, até então, eu não a conhecia. Falei que estaria na biblioteca de camisa vermelha, cada mulher negra que entrava, gerava em mim expectativa. Não demorou muito e uma moça magra, alta de cabelos cacheados entrou e se dirigiu a mim, dizendo assim: “*você é a Katiucia?*” Eu disse que sim! Sorrimos e a convidei para irmos para outro local para apresentar a proposta da pesquisa. Fomos para a área de convivência, próxima à cantina, comecei a narrar o objetivo da pesquisa e aos poucos quando dei por mim já estávamos envolvidas no diálogo da trajetória de vida da acadêmica. Ela se mostrou muito à vontade, com interesse em participar da pesquisa, de falar sobre ela. Ao final saímos juntas e a levei até o seu próximo compromisso. Terminei a entrevista com o sentimento de satisfação e alegria pelo contato inicial ter fluído com leveza e autenticidade. (Diário de Campo, 20/04/2017).

As falas sobre a manipulação capilar, a partir das experiências com os membros da família, foram momentos marcantes das entrevistas. Na adolescência, Tauana estudou em Araguaína e fez amigas que estão ao seu lado até os dias atuais. Ela tem uma irmã mais velha que cursa Letras na UFT. Foi na adolescência que Tauana começou a manipulação capilar: “*vivi com os meus cabelos cacheados acho que até os 12 anos. Depois que eu vi minha irmã alisando eu queria também (risos), teve uma época que, meu Deus do céu, todo mundo tinha o cabelo liso*”, a irmã foi quem primeiro influenciou na mudança capilar.

Jacqueline também falou sobre questão da família na experiência com o cabelo, embora os pais não a deixassem alisá-los, ela acabou por assim fazer, pois as irmãs tinham os cabelos lisos, em decorrência dos procedimentos químicos e isso despertava nela o desejo de fazer o mesmo,

*[...]aí fizeram [irmãs] uma progressiva no cabelo; eu vi e tinha vontade também. Minha mãe e meu pai, principalmente meu pai, não deixava eu mexer, nunca deixaram eu mexer no meu cabelo. Entendeu? Hoje eu já faço uma selagem, mas isso não tira os cachos, mas assim, meu pai e minha mãe eram muito enjoados eu ficava me perguntando 'uai! deixa minhas irmãs e não me deixa? Ai ficava me perguntando [...] (grifo nosso) (Jacqueline)*

Considerando essas narrativas “o corpo e o cabelo podem ser tomados como expressões visíveis da alocação dos sujeitos nos diferentes polos sociais e raciais. Por isso, para alguns homens e mulheres negras, a manipulação do corpo e do cabelo pode ter o sentido de aproximação do polo branco e de afastamento do negro” (GOMES, 2008, p. 126).

A relação que a família estabelece com trato capilar pode ter esse cunho de aproximação do “polo branco”, já que algumas interlocutoras narraram que a recusa pelo cabelo negro se dava também pela forma como ele era manipulado pelas mães, por exemplo. É o caso da Noelma, que revelou que não alisava os cabelos, mas que as tranças que a mãe fazia gerava grande incômodo, além da demora para que ficassem prontas.

*[...]era muito difícil eu gostar meu cabelo, sempre foi assim. Não assim. Ele era bem cacheado e eu nunca fiz escova, é um trem quente. Não, nunca gostei que mexessem na minha cabeça na verdade [...] quando você falou das tranças, eram as favoritas da minha mãe, ela gostava de fazer tranças no meu cabelo. A minha mãe fazia trança na nossa cabeça, sempre nas cinco, quatro meninas. Então as quatro mais novas sempre passavam por esse processo. As trancinhas eram pequeninhas. Ela ficava quase duas horas sentada trançando meu cabelo. A gente não conseguia nem dormir, pra dormir eu sofria muito, chorava muito, principalmente pra dormir a cabeça minha ficava toda doída. (Noelma).*

Na infância, a mãe da Noelma fazia tranças no cabelo, “daquelas bem fininhas”, ela ficava dias com as mesmas tranças, porém o processo era desagradável devido ao incômodo que causavam. Partindo da afirmação de Gomes (2008), apesar de a manipulação capilar poder representar uma tentativa de aproximação do “polo branco”, notamos na narrativa certo afastamento ou recusa do cabelo negro, a partir das práticas dolorosas que eram realizadas no trato capilar.

A relação criada e instituída socialmente do negro como carregado de características fenotípicas inferiorizadas e do corpo objetivado, associado à “forma como os senhores se relacionavam com o corpo dos escravos e como os tratavam: os castigos corporais, os açoites, as marcas a ferro, a mutilação do corpo, os abusos sexuais” (GOMES,

2002, p. 42), podem ter imprimido nas famílias e nas acadêmicas o desejo de distanciamento de tais referências, por meio, por exemplo, da mudança da estrutura do fio capilar.

Outra questão que merece evidência é o fato de que a mudança capilar instituída inicialmente pela família pode ser interpretada como uma tentativa de “proteção” das filhas, para que não sofram preconceito, aproximando-as do polo branco. Como já mencionamos, as histórias do povo negro, assim como da mulher negra são marcadas por dominação, violência; tais atos não ficaram no passado e ainda se fazem presentes no cotidiano da mulher negra. Assim, alisar o cabelo das filhas pode representar uma tentativa de distanciá-las do sofrimento causado pelo racismo, o que nos remete ao seguinte questionamento: Com o objetivo de “proteger” as filhas negras, será que as mães/familiares tentam “embranquecê-las” para que sofram menos preconceito?

Corroborando com a tentativa de proteção familiar, Fanon aponta para a desconstrução da cultura do povo colonizado: “todo povo colonizado – isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana” (FANON, 2008, p. 34). Na obra *Pele Negra Máscaras Brancas* relata sobre o processo de apropriação da linguagem do colonizador como forma do negro ser aceito, ou seja, seria a colonização de um povo a partir da morte de suas características. Para ele, a construção da subjetividade do negro acontece a partir da internalização dos modelos ideológicos impostos pela colônia o que derivou na perda da identificação enquanto negro, negação e desvalorização da sua cultura e supervalorização e desejo pela cultura do colonizador (FANON, 2008), ou seja, o alisamento capilar influenciado pela família representa mais que a supervalorização do colonizador, é também uma forma de “proteção” pautada no ocultamento da própria identidade.

Quando a interlocutora Jacqueline afirma que as irmãs fizeram a progressiva no cabelo e que ela tinha vontade também, notamos a representação do desejo de se apropriar da linguagem do outro, quer dizer, de alisar os cabelos para se aproximar do polo branco, “quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeita a sua negridão, seu mato, mais branco será” (FANON, 2008, p. 34).

Outro aspecto interessante sobre essa categoria, foi apontado pela interlocutora Jacqueline, ao dizer que quem “mexe” no seu cabelo é somente uma prima.

*[...] meu cabelo (...), eu não dou pra qualquer um [mexer]. Quem mexe no meu*

*cabelo é só minha prima que é cabeleireira, e assim ela foi aprendendo a fazer as coisas no meu cabelo. Ela fez curso de cabeleireira quando tinha quinze anos. Por isso ela conhece o jeito do meu cabelo, tudo é ela quem faz. Mexer, cortar, fazer as luzes, uma hidratação, escova, tudo é ela. (Jacqueline).*

A narrativa da acadêmica Jacqueline nos remete à trajetória do cabelo negro (apresentada no capítulo 2), que,

Por causa da crença de os espíritos das pessoas estavam, supostamente, aninhados e abrigados nos cabelos, o cabeleireiro sempre guardava um lugar especial na vida da comunidade africana. Ele era sempre considerado o indivíduo mais confiável. Em algumas culturas o cabelo era enfeitado por um membro da família porque somente a um parente poderia ser confiada uma tarefa tão importante. (GOMES, 2008, p. 311).

A relação de confiança estabelecida se forma com mais concretude por ser um membro da família o responsável pelo manuseio capilar, como aponta Jacqueline ao dizer que somente a prima dela “mexe” no cabelo. São interpretações do poder de quem “mexe” no cabelo, e que mesmo com os efetivos da diáspora, que fez com aspectos da cultura africana se perdessem, ainda prevalece em nosso contexto temporal algumas crenças de nossos antepassados como essa relação de confiança e responsabilidade para com aqueles que manipulam o cabelo.

A prática de alisamento capilar, aprendida no seio familiar, na infância e adolescência principalmente, é internalizada como única forma de usar o cabelo, o que gerou uma atitude por parte das interlocutoras de reprodução dessas práticas quando elas tiveram que assumir os “cuidados” dos mesmos.

*[...] e assim que eu vim morar aqui em Palmas, pelo fato que eu tinha muito cabelo, acho que hoje eu tenho pouco, porque foi caindo e por isso vai diminuindo na cabeça. E assim que eu vim mora em Palmas, menina... passei a fazer escova, eu fazia escova todo final de semana pela praticidade, eu não sabia cuidar do cabelo. Entendeu? (Jacqueline)*

A forma como a interlocutora afirma que passou a fazer escova no cabelo todos os finais de semana é justificada pela praticidade gerada na manipulação capilar, no entanto, Fanon nos chama a atenção para a forma como esses discursos são reproduzidos no seio familiar e como influenciam na formação da identidade, isto é,

O homem é movimento em direção ao mundo e ao seu semelhante. Movimento de agressividade que engendra a escravização ou a conquista; movimento de amor, de doação de si, ponto final daquilo que se convencionou chamar de orientação ética. Qualquer consciência é capaz de manifestar, simultânea ou alternativamente, essas duas componentes. Energeticamente, o ser amado me ajudará na manifestação da minha virilidade, enquanto que a preocupação em merecer a

admiração ou o amor do outro tecerá, ao longo da minha visão de mundo, uma superestrutura valorativa. (FANON, 2008, p. 53).

A “superestrutura valorativa” presente nas narrativas das acadêmicas, construída a partir do discurso familiar refere-se à estética do branco. O cabelo liso denota a ação de ser aceito e amado pelo outro. A interlocutora afirma que o cabelo liso é mais prático; mas será que, em favor do discurso de valorização do fio liso, não se propagam formas práticas de lidar com o cabelo crespo ou cacheado? Na figura 8 é possível observarmos o cabelo da interlocutora Jacqueline após o processo de alisamento por meio de escova.



Figura 8: Jacqueline com o cabelo escovado.  
Fonte: Jacqueline Santana

Na infância, a mãe de Jacqueline fazia tranças no cabelo e também usava o cabelo amarrado com ligas de elástico: *“meus pais não deixavam eu alisar o cabelo, mas a minha mãe vivia fazendo tranças e muita ‘maria chiquinha’”*

A primeira entrevista realizada com a Jacqueline foi no seu local de trabalho (Apa-To), o ambiente, aparentemente, a deixou muito tranquila para falar sobre o assunto em questão. Mas algo que me chamou a atenção, aconteceu quando começamos a falar sobre as primeiras experiências de manipulação capilar, pois, imediatamente, ela afirmou que nunca havia alisado ou feito processo similar no cabelo; em seguida ela disse que já havia feito escova e que a prima era única pessoa apta a fazer tal procedimento e ao fim da nossa entrevista ela afirmou que já havia feito selagem, mas que o processo químico não acabou

com os cachos.

Fiquei pensativa com relação a trajetória narrada pela interlocutora e comecei a pensar no contexto e como as entrevistas estavam sendo feitas, distanciei-me das anotações do diários de campo e das transcrições (BEAUD; WEBER, 2007) e, quando retomei, pude notar que o ambiente onde ela trabalha, associado ao fato de os pais não permitirem que ela alisasse os cabelos, acabava por requerer uma postura de negação às formas de alisamento capilar, isto é, a escova, para ela, não era considerada uma manipulação e ela até chegou a fazer a selagem, porém isso não comprometeu a estrutura dos fio. Sobre isso Gomes aponta que,

Esse processo conflitivo é construído socialmente, vivido e aprendido no grupo, na família. Por isso, mesmo quando se nasce em uma família que afirma e valoriza a cultura negra, esse aprendizado pode ser confrontado socialmente pela imagem do negro veiculada na mídia ou pela maneira como lideranças e artistas negros, quando em evidência comportam-se diante da questão racial ou expressam a negritude através do corpo. Nesse caso, a expectativa construída em torno do comportamento desses sujeitos não se restringe ao fato de possuírem um corpo negro e aparecerem com destaque na mídia. Importa a forma como esse corpo é trabalhado, se ele expressa ou não o orgulho ao seu pertencimento étnico/racial, por meio da valorização dos sinais diacríticos. (GOMES, 2008, p. 124).

Esse processo conflitivo também é ambíguo, pois “ao mesmo tempo que rejeita, também aceita esse mesmo corpo, esse mesmo cabelo [...]” (GOMES, 2008, p. 124). Para Jacqueline, esse processo conflitivo pode ter começado no seio familiar, no momento em que as irmãs podiam alisar os cabelos e ela não e a aceitação pode ter sido construída no local de trabalho.

Maria Aparecida (Figura 9) afirmou: “comecei a alisar meu cabelo com os meus quinze, quatorze anos até os vinte e quatro [...] tinha época que eu ficava só com a raiz natural e as pontas alisadas”. Ela é enfática ao afirmar que o processo de mudança do cabelo é fruto daquilo que a sociedade impõe,

*[...] de alguma forma a sociedade mostra que “bom” é o cabelo liso [...] meus pais me diziam que o cabelo liso é mais prático [...] lá em casa tem seis filhas mulheres, imagina trançar o cabelo das seis? Você ia passar o dia e a noite trançando o cabelo. E aquelas tranças doíam, não suporto nada que aperte minha cabeça”*



Figura 9: Maria Aparecida com os cabelos alisados  
 Fonte: Foto pessoal da interlocutora

A família de Maria Aparecida, além da trança, afirmava que o cabelo liso facilitava o manuseio, o que mostra uma apreciação desfavorável ao cabelo na forma cacheada. Para Munanga (1986, p. 33),

A desvalorização do negro colonizado não se limitará apenas a esse racismo doutrinal, transparente, congelado em ideias, à primeira vista quase sem paixão. Além da teoria existe a prática, pois o colonialista é um homem de ação, que tira partido da experiência [...] Conjunto de condutas, de reflexos adquiridos desde a primeira infância e a valorização pela educação, o racismo colonial incorporou-se tão naturalmente ao gestos, às palavras, mesmo as mais banais, que parece constituir umas das mais sólidas estruturas da personalidade colonialista [...] A desvalorização e a alienação do negro estende-se a tudo aquilo que toca a ele: o continente, os países, as instituições, o corpo, a mente, a língua, a música, a arte etc. Seu continente é quente demais, de clima viciado, malcheiroso, de geografia tão desesperada que o condena à pobreza e à eterna dependência.

As imposições colonialistas estão presentes no discurso dos pais de Maria Aparecida que usam a prerrogativa do cabelo liso ser mais prático (fácil de manipular), em detrimento do cabelo cacheado (na forma natural). Essas atitudes engendram-se a partir da desvalorização e alienação do negro, da sua condição e lugar de fala que ocupam no mundo do colonizador (MUNANGA, 1986).

Na adolescência a mãe de Mayra a levou em um salão de beleza e foi lá que ela relaxou o cabelo pela primeira vez, *“usei meu cabelo desde a adolescência até agora, na*

*fase adulta, liso. Por isso que ele era grande e liso*”. Ana Carolina também foi influenciada pela família para que mudasse a estrutura dos fios capilares. O irmão mais velho, em seu aniversário de nove anos lhe presenteou com uma ida ao salão de beleza para alisar os cabelos. Ele falou assim: “*você quer de presente de aniversário alisar o cabelo?*” e eu falei “*quero, falei de forma natural*”, mas não sei o que eu estava pensando, mas fui. Com nove anos a gente não tem nem raciocínio de nada. E a mulher dele tem o cabelo liso, ele gosta do cabelo alisado.

Gonzalez (1984) chama a atenção para a negação do estatuto de sujeitos humanos fortemente marcada em nossa sociedade. A interlocutora Carolina aos nove anos recebe um “presente”: a ida ao salão de beleza para alisar os cabelos. Duas questões nessa ação merecem ser destacadas: a primeira refere-se ao ato da imposição de uma vontade e opção estética feita pelo irmão, o que conseqüentemente dispensa a fala da irmã corroborando para a mudança da estrutura do fio capilar, ou seja, “[...] lhes nega o estatuto de sujeito humano. Trata-os sempre como objeto. Até mesmo como objeto de saber. É por aí que a gente compreende a resistência de certas análises que, ao insistirem na prioridade da luta de classe, se negam a incorporar as categorias de raça e sexo” (GONZALEZ, 1984, p. 232). A objetificação humana presente no trecho de Lélia Gonzalez tem como fio condutor práticas violentas da colonização que estrutura a tese de superioridade e inferioridade.

A segunda questão remete ao que Munanga (1986) aponta como tentativa utilizada pelos colonizados, com o intuito de sair da condição de inferiorizado e obter a aceitação social. Refere-se a “admiração da cor do outro, o amor ao branco, a aceitação da colonização” (p. 38). Escondem-se o passado, as tradições, as raízes, isto é, a partir do discurso apresentado na narrativa da fala dos pais de Maria Aparecida, notamos essa tentativa de “branqueamento”. A esse respeito, não restringimos apenas à família da Maria Aparecida, mas às famílias de todas as interlocutoras que tentaram passar às suas filhas e irmãs formas de manipulação e estética capilar aceitas socialmente e que foi a eles “ensinado”. Sobre essa imposição das instituições e discursos sociais,

[...] É por aí que a gente entende porque dizem certas coisas, pensando que estão xingando a gente. Tem uma música antiga chamada “Nêga do cabelo duro”, que mostra direitinho porque eles querem que o cabelo da gente fique bom, liso e mole, né? É por isso que dizem que a gente tem beiços ao invés de lábios, fornalha em vez de nariz e cabelo ruim (porque é duro). E quando querem elogiar a gente dizem que a gente tem feições finas (e fino se opõem a grosso, né?). E tem gente que acredita tanto nisso que acaba usando creme para clarear, esticando os cabelos, virando *lady* e ficando com vergonha de ser preta. Pura besteira. Se bobear, a gente nem tem que se defender com os xingamentos que se referem diretamente ao fato da gente ser preta [...]. (GONZALES, 1984, p. 234).

A citação acima revela como as narrativas acerca da desvalorização da estética negra perpassam por instituições e discursos sociais, permitindo a naturalização de práticas racistas, com por exemplo o “mito da democracia racial”, abordado no capítulo 2 desta dissertação.

Ainda tratando da relação estabelecida entre a família e manipulação capilar, é necessário nos atentarmos que,

[...] uma coisa é nascer criança negra, ter cabelo crespo e viver dentro da comunidade negra; outra coisa é ser criança negra, ter cabelo crespo e estar entre brancos. A experiência da relação identidade/alteridade coloca-se com maior intensidade nesse contato família/escola. Para muitos negros, essa é uma das primeiras situações de contato interétnico. É de onde emergem as diferenças e se torna possível pensar um “nós” – criança e família negra – em oposição aos “outros” – colegas e professores/as brancos. Embora o discurso que condiciona a discriminação do negro à sua localização na classe social ainda seja predominante na escola, as práticas cotidianas mostram para a criança e para o adolescente negro que o *status* social não é determinado somente pelo emprego, renda e grau de escolaridade, mas também pela posição da pessoa na classificação racial. Pertencer ou não a um segmento étnico/racial faz muita diferença nas relações estabelecidas entre os sujeitos da escola, nos momentos de avaliação, nas expectativas construídas em torno do desempenho escolar e na maneira como as diferenças são tratadas. [...]. (GOMES, 2002, p. 45).

Gomes estabelece uma relação da construção da identidade com a trajetória escolar; embora a escola não seja o espaço da nossa pesquisa, podemos reportar tais apontamentos para formação identitária das acadêmicas quilombolas. A representação estética do cabelo se forma a partir do outro e no primeiro momento essa construção se dá meio ao seio familiar, em seguida outras instituições sociais passam a compor essa percepção étnico/racial, fortemente marcada pelas categorias, como bom e ruim, bonito ou feio. Mais uma vez, somos levados a pensarmos em como a raça, a classe e o gênero são componentes que impulsionam a coexistência da tentativa de branqueamento e afastamento do ser negro, “por isso aí que dá pra gente entender a ideologia do branqueamento, lógica da dominação que visa a dominação da negrada mediante a internalização e a reprodução dos valores brancos ocidentais” (GONZALES, 1984, p. 237). Quilombolas, mulheres e negras são a materialização do corpo, marcado pela violência física e simbólica (Informação verbal<sup>35</sup>).

Não queremos produzir uma análise que se encerre nas imposições colonialistas como sendo o único caminho reservado às interlocutoras, para além disso a nossa segunda categoria de análise, “transição capilar”, permeará um discurso pautado nas ações das

---

<sup>35</sup> Palestra de Angela Davis, Salvador- Bahia, em julho de 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=1ddyXOQ45jI>>. Acesso em: 06 de fev. 2017.

acadêmicas de percepção do cabelo negro como um elemento construtivo da identidade negra.

### 3.3. Transição capilar

No dia 13 de setembro de 2017 às 14h cheguei na COEQTO para entrevistar as interlocutoras Jacqueline, Maria Aparecida e Noelma. O lugar já não me intimidava e a minha relação com as acadêmicas já havia se estreitado, falamos sobre as nossas famílias e o que tinha acontecido no intervalo da primeira para a segunda entrevista, foi nesse momento que a Noelma disse que estava grávida. Fiz a entrevista com a Jacqueline e Maria Aparecida, pois a Noelma precisou ir ao médico devido aos enjoos da gravidez. Ao final da entrevista fomos em uma sorveteria lá, com o gravador desligado, as conversas descontraídas, e muitas risadas, pude notar que o cabelo alisado representou uma fase da vida das acadêmicas e que o processo de transição capilar foi marcado por importantes percepções do que é ser negro. (Diário de campo 13/09/2017).

O que mais chamou a minha atenção foi notar que o processo de alisamento capilar havia ficado no passado para sete das oito interlocutoras, com exceção da Amária, que tem o cabelo liso, e que as formas de manipulação que ela utiliza são as colorações e cortes.

A transição capilar representa uma linha transitiva entre uma estética negada associada ao imaginário de um ideal supremo de beleza e a construção de novos paradigmas estéticos mais próximos das cultura e identificação afro. O que foi exposto por meio das narrativas das acadêmicas, apresentadas na seção anterior, corrobora com a ideia de embranquecimento, reforçamos que tais atitudes são concretizadas com o intuito de se obter aceitação social por parte daqueles que se encontram em condições e postos de destaque. A transição capilar, mais que expressão corporal e fenotípica, está engendrada em uma construção simbólica e imaginativa destituída de estereótipos e da categorização de superior/inferior, ou seja, alinha-se à conscientização interna que tem efeitos sobre local (família) e social (escola, universidade e outras instituições) do ser negra.

Quando indagada sobre como foi a transição capilar, Tauana assim responde: *“foi muito difícil, no começo, a gente sente a diferença, o cabelo fica mais alto. As pessoas te criticam, até parente, mas depois a gente vai se libertando. Vai vendo que não é só um tipo de beleza que é bonito, que é bonito cabelo cacheado, crespo.”* A esse respeito “surge, então, a necessidade de uma ação conjunta sobre o indivíduo e sobre o grupo. Segundo Gomes (2002, p. 42),

[...] foi a comparação dos sinais do corpo negro (como o nariz, a boca, a cor da pele e o tipo de cabelo) com os do branco europeu e colonizador que, naquele contexto, serviu de argumento para a formulação de um padrão de beleza e de fealdade que nos persegue até os dias atuais.

É pertinente ressaltarmos que quando Tauana afirma que as pessoas a criticavam, fica evidente essa ideia de beleza e fealdade, reproduzido por parentes e outras pessoas, que reflete a imagem consolidada de um padrão de beleza unívoco. A partir da percepção da interlocutora de que o cabelo cacheado é bonito, imprime a quebra da ideia de superioridade e inferioridade, mas também valores, crenças, hábitos e preconceitos raciais, de gênero, de classe.

Assim, o cabelo por muito tem sido uma dos principais símbolos utilizados para o controle da mulher negra, “pois desde a escravidão tem sido usado como um dos elementos definidores do lugar do sujeito dentro do sistema de classificação racial brasileiro” (GOMES, 2002, p. 43). Como forma de contrapor esta forma de regulação, Fanon (2008) sugere que “enquanto psicanalista, devo ajudar meu cliente a conscientizar seu inconsciente, a não mais tentar um embranquecimento alucinatório, mas sim a agir no sentido de uma mudança das estruturas sociais” (p. 95). Assim, Fanon propõe que a conscientização do que é ser negro seja um forma de se evitar o embranquecimento, ou seja, tomar consciência de como existir a partir de sua singularidade.

Em outras palavras, o negro não deve mais ser colocado diante deste dilema: branquear ou desaparecer, ele deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir; ou ainda se a sociedade lhe cria dificuldades por causa de sua cor, se encontro em meus sonhos a expressão de um desejo inconsciente de mudar de cor, meu objetivo não será dissuadi-lo, aconselhando-o a “manter as distâncias”; ao contrário, meu objetivo será, uma vez esclarecidas as causas, torná-lo capaz de *escolher* a ação (ou passividade) a respeito da verdadeira origem do conflito [...]. (FANON, 2008, p. 95-96).

Sendo assim, a partir da afirmação acima, compreendemos que quando a acadêmica Tauna diz “*as pessoas te criticam, até parente, mas depois a gente vai se libertando*”, fica clara a escolha de se assumir, a partir do cabelo, como mulher negra, não se trata de uma ação despretensiosa, mas de uma escolha que representa a ausência do branqueamento ou desaparecimento que permite a desconstrução das representações sedimentadas pela sociedade.

Essa resignificação do ser negro apresentado pela narrativa da acadêmica Tauana nos leva a pensarmos na barreiras que são postas pelos padrões estéticos que são estabelecidos socialmente. Observem que a fala da acadêmica nos lança a dois tipos de dificuldades enfrentadas por ela no processo de transição capilar: a primeira é de cunho

interno, com a ressignificação do que é ser mulher negra e de aceitação, ao afirmar que “*foi difícil*”, que sentiu a diferença e que o cabelo ficou com um aspecto diferente. A segunda, de cunho externo, refere-se à forma como os outros viam o processo, o que fica posto quando ela afirma que membros da família e outras pessoas a criticaram.

Embora existissem as barreiras internas e externas, o processo de mudança capilar continuou e, para ela, foi um processo de libertação. Esse processo chamado pela interlocutora de “libertador”, “torna-se uma convocação a herdeiros dessa condição para que se engajem no combate para reabilitar os valores de suas civilizações desconstruídas e de suas culturas negadas” (MUNANGA, 1986, p. 20). Tal atitude percebida a partir da conscientização, valorização das características físicas, remete à aceitação da identidade, da negritude (MUNANGA, 1986).

A globalização pode ter um efeito incisivo sobre essas “dificuldades” enfrentadas pela interlocutora, uma vez que universaliza os parâmetros de beleza ignorando as individualidades e singularidades dos povos. “A negritude fornece nesses tempos de globalização, um dos melhores antídotos contra as duas maneiras de se perder: por processo de segregação cercada pelo particular e por diluição no universal” (CÉSAIRE, 1987, p. 5-33 apud MUNANGA, 1986, p. 22). O autor aponta para a forma como o meio social pode segregar aqueles que assumem a sua negritude pautada e ainda como os efeitos da globalização lançam padrões a serem seguidos de forma que as singularidades acabam por deixarem de existir.

Quando Tauana afirma que por meio do processo de transição capilar foi capaz de perceber que não existe só um tipo de beleza e que o cabelo cacheado e crespo também é bonito, completa dizendo: “*eu já queria antes só que muita gente me criticava, até a minha irmã mesmo me criticava que ele estava alto, agora ela é cacheada também*”. Vale destacar que a irmã que, antes foi a “inspiração” para que Tauana alisasse os cabelos, agora foi influenciada por ela para usá-lo cacheado.

No período da transição capilar a acadêmica Mayra ouvia comentários negativos:

*[...]como assim eu estou acabando com meu cabelo? Ele foi assim toda vida. Diziam: ‘teu cabelo era bonito’, ai eu falava: ‘eu alisava meu cabelo, por isso que ele era grande e liso, mas meu cabelo não é desse jeito eu estou é arrumando ele. Cheguei a usá-lo bem comprido, em seguida cortei algumas vezes e agora eu deixei ele cachear. Como o povo não é acostumado, eles não acham esse negócio de ter cabelo cacheado ao léu bonito, para eles o bonito é liso, é branco.*

Na mesma perspectiva podemos apontar que a transição pode configurar-se

como uma ação descolonial (MIGNOLO, 2008) uma vez que exige a tentativa de desconstruir a ideia de universalização das estruturas, ações e estética, com o intuito de afirmar-se identitariamente. “Uma das realizações da razão imperial foi a de afirma-se como identidade superior ao construir construtos inferiores (raciais, nacionais, religiosos, sexuais, de gênero) e de expeli-los para fora de esfera normativa do ‘real’” (MIGNOLO, 2008, p. 291).

A acadêmica Maria Aparecida relata que para voltar a utilizar os cabelos cacheados, precisou integrar-se à COEQTO, o que oportunizou a compreensão do cabelo com um símbolo da sua identidade.

*Eu comecei a deixar de relaxar o meu cabelo quando eu conheci o Paulo, ele vivia a falar: ‘ei Cida deixa esse cabelo cacheado’. Em seguida eu comecei a me integrar com as ações da COEQTO, participar de eventos e estar mais próxima das comunidades quilombolas. Foi aí que comecei a minha transição, vi que é a minha identidade.*

Para Maria Aparecida, o contato com outra instituição social possibilitou a percepção e construção de um novo conceito de beleza, para além disso ela foi capaz de estabelecer uma relação do cabelo cacheado com a identidade negra, sendo assim, percebemos “que as oportunidades de comparação, a presença de outros padrões estéticos, estilos de vida e práticas culturais ganham destaque no cotidiano da criança e do/a adolescente negros, muitas vezes de maneira contrária àquela aprendida na família” (GOMES, 2002, p. 46).

Isso reitera a importância dos espaços formativos na construção da identidade negra, a COEQTO é um espaço de representação e luta das comunidades quilombolas do Estado do Tocantins, tanto no que diz respeito às questões territoriais como culturais, sendo assim “o pensamento descolonial significa também o fazer descolonial” (MIGNOLO, 2008, p. 290-291).

A transição capilar da Ana Carolina foi impulsionado pela gravidez, uma vez que o uso de produtos químicos no cabelo não é indicado para gestantes, pois podem prejudicar o desenvolvimento da criança,

*O relaxamento foi meu presente de aniversário de nove anos. Fui no salão, fiz e achei bonito, só que depois tem todo aquele processo de quebra, estraga tudo. Eu me arrependi mas aí, fazer o quê? Já estava feito! Achei meu cabelo até bonitinho, mas sempre depois vem os problemas: começou a estragar, tinha que ir sempre manter a raiz. Uns dois anos depois eu fui em um lugar e a cabeleireira passou um produto muito forte no meu cabelo que arrancou o couro cabeludo, ficou na carne viva. Aí eu passei um bom tempo sem fazer, depois eu fiz de novo, mas sempre que fazia quebrava. Aí eu fiquei grávida e foi nesse tempo que eu parei de alisar meu cabelo e ele voltou a ficar cacheado. Eu não uso alisamento. Quando ele tá molhado ele fica cacheado. Eu até gosto do cacho.*

Na fala da interlocutora Jacqueline, notamos o quanto os produtos químicos, no processo de alisamento capilar, são violentos, fazendo os cabelos caírem e até causar ferimentos. A opção por não adotar mais essa prática veio quando ela soube que estava grávida e, após o parto, a acadêmica optou por continuar com os cabelos da forma natural, o que para ela representou uma “*libertação*”.

### 3.4 Orgulho do cabelo crespo

Na casa da Mayra no quilombo Dona Juscelina eu fiquei a observar a forma como o senhor Manoel Filho se expressava, ele falava do quilombo com muita força e com vontade de que seu povo conseguisse efetivamente a terra. Em seguida fui para a sala da casa e lá comecei um diálogo com a Mayra, não precisou muitas palavras e pude sentir que ela aprendeu com o pai o valor da militância. Notei o quando ela mexia em seu cabelo e quando questionada sobre o seu cabelo ela disse: “*amo meu cabelo, quando mais alto mais bonito*” senti o orgulho do cabelo e orgulho dela mesma por ter passado pela transição capilar e voltado a usar os cabelos cacheados. (Diário de campo: 05/05/2017).

“*Sério... Eu não consigo entender que eu era lisa [usava o cabelo alisado]. Ontem à noite eu estava pensando sobre isso. Sabe, para ser honesta e não entendo quem era aquela pessoa*”. Maria Aparecida inicia com essa frase a sua narrativa quando indagada sobre quem era ela após o processo de transição capilar. Com o ingresso à Universidade e sua participação na militância quilombola, ela resolveu assumir os cabelos crespos e esse processo pode ser classificado como uma prática de descolonização do ser (MIGNOLO, 2008). “Descolonial significa pensar a partir da exterioridade e em uma posição epistêmica subalterna vis-à-vis à hegemonia epistêmica que cria, constrói, erege um exterior a fim de assegurar sua interioridade” (MIGNOLO, 2008, p. 304).

A universidade e espaços de trabalho podem ser vistas como territórios formativos construídos a partir das relações afetivas, intelectuais e de poder, ou seja,

Falar de território é fazer uma referência implícita à noção de limite que, mesmo não sendo traçado, como em geral ocorre, exprime a relação que um grupo mantém com uma porção do espaço. A ação desse grupo gera de imediato, a delimitação. Caso isso não se desse, a ação se dissolveria pura e simplesmente. Sendo a ação sempre comandada por um objetivo, este é também uma delimitação em relação a outros objetivos possíveis. [...]. (RAFFESTIN, 1993, p. 10).

Quando falamos em território, corroborando com a afirmação de Raffestin, nos referimos ao território para além de questões geográficas e limitações territoriais estabelecidas, apontamos para o território construído pelas vivências e diferentes relações sociais firmadas, isto é, ao mesmo tempo o território é físico e simbólico.

Para Raffestin (1993, p. 144), “o território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa)

em qualquer nível, ao se apropriar de um espaço concreto ou abstratamente (por exemplo, pela representação) o ator ‘territorializa’ o espaço”. Sob esse prisma, as relações firmadas pelas interlocutoras na universidade contribuíram para o empoderamento das acadêmicas, de forma que os limites “territoriais” (concretos e simbólicos), socialmente impostos pela colonização, foram ultrapassados. Além da universidade, espaços de trabalho, como a COEQTO, foram fundamentais para a assunção do orgulho pelo cabelo crespo, isto é, as integrações com o outro, com os objetos e com outras territorialidades permitiram a ressignificação do ser negra.

Essas representações nos permitem compreender que o cabelo das acadêmicas quilombolas é uma dimensão territorial simbólica, que perpassa por relações de poder para garantir um poder maior dos colonizadores sobre os colonizados, o que exerce influência na construção da identidade. Mas, as narrativas das acadêmicas revelaram que esse jogo de relações discursivas, assimétricas e dinâmicas foram permeadas pelo confronto, intensificado pelas suas atitudes de descolonização do ser.

A mulher negra, em sua dimensão global, “refere-se ao seu pertencimento étnico, à sua condição socioeconômica, à sua cultura, ao seu grupo geracional, aos valores de gênero etc.” (GOMES, 2002, p.43), por isso entendemos que muito mais que estética, o orgulho do cabelo afro representa resistência. Conforme Davis (2017), “nós resistiremos o racismo, à exploração capitalista, ao heteropatriarcado. Nós resistiremos a islamofobia e ao preconceito contra pessoas portadoras de deficiências físicas e nós defenderemos o meio ambiente dos ataques insistentes e predatórios do capital” (Informação verbal<sup>36</sup>).

A prática adotada por Maria Aparecida e pelas outras interlocutoras que apresentaremos a seguir, mostra uma posição contrária à lógica clássica, que trata do pensamento e do corpo do colonizado. Ana Caroline (Figura 10) diz que,

Porque quando alisa, querendo ou não está querendo disfarçar alguma coisa, querendo esconder. No começo eu não queria disfarçar nada, mas depois eu achava feia a raiz, não sei, não estava legal! Mesmo assim eu fui alisando, alisando. Depois quando a gente vai crescendo vê que o melhor é manter, não tem porque esconder.

A prática de alisamento capilar é adotada para “esconder” alguma coisa. A esse respeito “[...] Escondem-se o passado, as tradições, as raízes [...]” (MUNANGA, 1986,

---

<sup>36</sup> Palestra de Angela Davis, Salvador- Bahia, em julho de 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=1ddyxOQ45jI>>. Acesso em: 06 de fev. 2017.

p.40), mas para a acadêmica depois que ela cresceu, teve a consciência que não há motivos para esconder as raízes.



Figura 10: Ana Caroline de cabelo cacheado após transição capilar.  
Fonte: Acervo pessoal da interlocutora

Com relação à forma de cuidado com o cabelo, a acadêmica diz: *“Hoje eu cuido do meu cabelo com óleo de mamona e babosa<sup>37</sup>, o que nos mostra como as práticas de “cuidados” capilares dos nossos ancestrais ainda resistem, isto é, “o manuseio do cabelo era feito untando-o com óleo, o que ajudava a desembaraça-lo. Todo esse processo demonstrava anos de experiência e conhecimento”* (GOMES, 2008, p. 313).

Notadamente, a partir das falas das interlocutoras, percebemos o cunho político presente na opção estética do cabelo, conforme afirma Maria Aparecida (Figura 6): *“hoje, pra mim, meu cabelo é a coisa que me dá mais força. É assim... Parece que é algo que quando eu olho me imagino lá atrás sem ele, nesse momento eu me imagino enfraquecida sem essa força sem esse empoderamento. O meu cabelo representa a minha força!”*

Quando se deparam com outros espaços sociais em que a questão racial é tratada para desconstruir as desigualdades GOMES (2002, p. 46), como é o caso das acadêmicas, percebemos que a Universidade e a militância permitiram às interlocutoras se reconhecerem e emitirem opiniões sobre como o cabelo representa e toca suas subjetividades. Para Davis

<sup>37</sup> Aloe vera utilizada para hidratação e crescimento capilar. No Egito antigo era nomeada de “planta da imortalidade”, acreditam que foi utilizada por Cleópatra nos cuidados capilares.

(2017), a decolonialidade do corpo feminino representa uma luta que é histórica e,

[...] nós sabemos que as transformações históricas sempre começam com as pessoas, essa é a mensagem do Movimento Vidas Negras Importam (*Black Lives Matter*), quando as vidas negras começarem a realmente ter importância, isso significará que todas as vidas têm importância. E podemos dizer também, especificamente, que quando as vidas das mulheres negras importam, então o mundo será transformado e nós teremos a certeza, então, que todas as vidas importarão. As lutas das mulheres negras estão conectadas às lutas de pessoas oprimidas em todas as partes. (Informação verbal<sup>38</sup>)

O cabelo, na sua forma natural, representa o estar no mundo da interlocutora Maria Aparecida; representa a luta e valorização da lutas das mulheres negras, isto é, “o apelo à ancestralidade africana trata-se, portanto, de uma estratégia política contra o poder cultural e subjetivo da ‘brancura’” (GOMES, 2008, p. 199). Maria Aparecida afirma que, ao olhar para o seu passado e se ver de cabelos alisados, enxerga-se de forma fraca e, após o cabelo cacheado, ela se vê de forma forte. Temos que ressaltar que esse processo de transição capilar aconteceu a partir do momento em que ela assumiu a presidência da COEQTO, ou seja, estar em uma presidência e se declarar como militante foram componentes que se somaram para a mudança de atitude da interlocutora.



Figura 11: Maria Aparecida de cabelos cacheados após a transição capilar.  
Fonte: Acervo pessoal da interlocutora.

A acadêmica Tauana acrescenta: “*eu me sinto bonita do jeito que eu sou! Assim, a gente não tem que pensar ‘ah meu cabelo só vai ficar bom se estiver liso’*. Eu me sinto

<sup>38</sup> Palestra de Angela Davis, Salvador- Bahia, em julho de 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=1ddyxOQ45jI>>. Acesso em: 06 de fev. 2017.

*bonita, eu me sinto livre. É tão bom não depender de química. É bom demais!*” Ao falar sobre o fim das idas ao salão de beleza para fazer os procedimentos químicos, Tauana disse que foi um processo libertador, que se sente livre por poder manipular o cabelo em casa. Esse fato pode ser compreendido como “uma operação de desintoxicação semântica e de constituição de um novo lugar de inteligibilidade da relação consigo, com os outros e com o mundo” (MUNANGA, 1986, p. 53), ou seja, refere-se à forma como ela está e se posiciona com relação ao mundo e aos outros.

O orgulho do cabelo cacheado, na perspectiva de Munanga, representa a compreensão consciente da historicidade e reconhecimento dos atos atrozados cometidos contra as mulheres negras, na consciência do ser negro e que também associa-se ao conceito de amefricanidade pontuado por Gonzalez. Nessa perspectiva, “há a ser realizada uma tentativa de desalienação em prol da liberdade [...] é através de uma tentativa de retomada de si e de despojamento, é pela tensão permanente de sua liberdade que os homens podem criar as condições de existência ideais em um mundo humano” (FANON, 2008, p. 191).

Essa relação de descolonialidade não acontece de forma simples e tranquila, é o que Mignolo (2008) nos alerta sobre o processo de violência, pois para ele a colonização é violenta, mas ao mesmo tempo ser descolonial também o é. Sobre isso Tauana diz,

*[...]e a sociedade? Ainda tem muito preconceito. Às vezes meu pai, eu acho ele um pouco preconceituoso e olhe que ele é negro, fala ‘ah, prende o cabelo, cabelo alto’, ele fala para minha mãe. Ele gosta de cabelo ajeitadinho, assentado, assim tem muita gente que fala né? Que isso é moda. E eu acho que não é moda, é uma coisa que nasce de dentro de você, da raiz! Acho que não é moda.*

Tal posicionamento paterno inicialmente (como foi apresentado no tópico 3.1) fez com que a acadêmica optasse pelo alisamento capilar, mas o seu processo de construção e afirmação da sua identidade como negra foi pautado pela desconstrução de padrões de beleza e pela afirmação da sua identidade, a partir do cabelo. Isso é expressado quando ela diz que é algo que “*nasce de dentro, da raiz*”, mostra o processo identitário pautado na consciência e aceitação.

[...] o “tornar-se negra” anuncia um processo social de construção de identidades, de resistência política, pois reside na recusa de se deixar definir pelo olhar do outro e no rompimento com o embranquecimento; significa a autodefinição, a valorização e a recuperação da história e do legado cultural negro, traduzindo um posicionamento político de estar no mundo para exercer o papel de protagonista de um devir histórico comprometido com o enfrentamento do racismo [...]. (CARDOSO, 2014, p. 973).

Podemos traçar um paralelo entre negritude apresentado por Munanga (abordado

no capítulo 2) e “Amefricanidade” apontado por Gonzalez, que remete às formas de resistência imposta pelos corpos na diáspora. Assim, compreender e afirmar que a estrutura do fio cacheado ou crespo “*é uma coisa que nasce de dentro de você, da raiz*” nos leva a compreender que,

A AMÉRICA [...]. Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada [...]. Seu valor metodológico, a meu ver, está no fato de permitir a possibilidade de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo. (GONZALES apud CARDOSO, 2014, p. 971).

Como indicado com precisão no trecho acima, a volta da estrutura do fio capilar à forma natural contém em si o resgate da historicidade da mulher negra a partir de sua essência, ou seja, “Amefricanidade”. Outra relação que pode ser estabelecida se refere ao fato de as interlocutoras serem quilombolas que compartilham de características comuns relacionadas à luta territorial e resistência cultural. Ao afirmar que *o cabelo é algo que nasce de dentro de você* e a partir da atitude de se apropriar da estrutura natural do fio, como componente da sua estética, Tauana passa a contrapor a definição impositiva do lugar social que a mulher negra deve ocupar.

Quando questionada sobre o que representava ter o cabelo liso e tê-lo na forma natural a interlocutora Jacqueline (Figura 12) assim responde “[...] *Diferente... Era um sentimento momentâneo. Quando eu fazia escova eu tinha uma felicidade momentânea, eu me olhava no espelho e pensava ‘ai meu cabelo podia ser liso’ ai depois eu olhava novamente e dizia ‘não, essa aqui não sou eu. Meu cabelo não é assim’*”



Figura 12: Jacqueline Alves de Santana  
Fonte: Katiucia Nardes

As mudanças na forma de manipulação capilar “emergiram de rupturas e descontinuidades, que saíram da tirania do tempo linear, do progresso e da evolução” (MIGNOLO, 2008, p. 30-31), ou seja, o orgulho do cabelo negro representa uma ruptura na forma do pensamento linear no qual os padrões estéticos eram pensados e vividos a partir de outra cultura.

A manipulação dos cabelo da mulher negra pode ser visto como continuidade, valorização e divulgação dos elementos que compõem a identidade negra. Como afirmado pela acadêmica Ana Caroline, quando questionada sobre o que representa o seu cabelo, ela responde: “*é a minha identidade, é que eu sou*”.

É pertinente frisarmos que, a questão racial cria distanciamentos sociais é como se o lugar de excelência não pudesse ser alcançado por aqueles que nasceram para ocupar posições menores de destaque, gerando um sentimento de inferioridade e busca por aceitação. Como forma complementar da exclusão feminina negra temos as classes sociais, que assim como a raça criam espaços onde as mulheres negras podem estar; tal categoria é carregada de simbolismos que refletem na existência dos sujeitos, relacionamentos e identificação. Quanto a questão do gênero, evidentemente revela as situações de não existência que a mulher negra vivenciou ao longo da história, sendo associada sempre as questões sexuais e laborais. A importância de destacarmos esse trinômio está na relevância

de pesarmos a mulher negra como um ser composto de várias nuances que, devido o efeito da colonização, a projetam para o esquecimento e silenciamento.

Quando abordamos e categorizamos as falas das acadêmicas dentro do eixo do “orgulho do cabelo crespo”, como consequência da negritude e associado à decolonialidade do corpo, compreendemos a perda do encantamento pela colônia, por parte da interlocutoras, imbricada com novas concepções de saberes, direitos, estética e relacionamentos da mulher negra a partir do humano e não da objetificação. Para Davis (2017), “esta é a chamada feminista negra para formas de justiça descoloniais que não sejam de retribuição vingativa” (Informação verbal<sup>39</sup>).

O processo de análise realizado exigiu uma postura ética e sensível. Ética, pela fidelidade ao que foi narrado pelas acadêmicas e sensível, por ter que conduzir o processo pautado no problema da pesquisa e nos sentidos presentes nas narrativas, bem como pelos meus sentimentos pessoais que encontravam ressonância nas histórias de vida de cada uma delas.

Portanto, a minha história de vida, apresentada no memorial, em muitos momentos se aproxima da história de vida das interlocutoras no processo de leituras e análises de cada uma das categorias aqui apresentadas. Nesse processo, fui capaz de compreender que o cabelo, no conjunto corporal, em muitos momentos representou algo negativo e de vergonha para algumas interlocutoras, assim como para mim, em determinadas fases da minha vida, mas ao mesmo tempo recebi muitas “lições” de coragem para a compreensão social do que é ser mulher negra. A partir das narrativas, fui capaz de perceber como a minha subjetividade foi alterada, de forma a impulsionar o processo de aceitação da minha própria estética.

---

<sup>39</sup> Palestra de Angela Davis, Salvador- Bahia, em julho de 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=1ddyxOQ45jI>>. Acesso em: 06 de fev. 2017.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Escrever sobre a história de vida das acadêmicas Amaria, Ana Caroline, Jacqueline, Maria Aparecida, Mayra, Noelma, Sannuza e Tauana me possibilitou perceber o cabelo como símbolo da identidade da mulher negra e quilombola. Entretanto, anterior a essa constatação, fui capaz de rememorar minha própria trajetória estética, como um processo difícil e angustiante de recuperação das dores e alegrias vividas por mim, uma menina, adolescente e mulher negra.

A ação de rememorar associou-se à de ressignificar e me chamou para uma atitude política de barreiras a serem enfrentadas e superadas pois, ao contrário das acadêmicas, o meu cabelo crespo não foi assumido durante a graduação, mas durante o mestrado; e hoje me encontro em um processo de transição capilar. Dessa forma, a dissertação não se fechou na pretensão de objetividade da ciência, ou seja, da produção do conhecimento científico, mas contribuiu para ressaltar questões subjetivas para a produção de singularidades e identidades, ao tratar da presença da mulher negra no mundo.

Ao narrarem suas histórias de vida as acadêmicas mostraram os silêncios existentes nas famílias e demais instituições sociais que ignoram as relações étnico-raciais, em um país de maioria negra que demonstra fragilidades em lidar com a diversidade racial.

Para realização desta pesquisa foi significativo e primordial a relação estabelecida entre mim e as interlocutoras, sendo assim, no primeiro capítulo, apresentamos como foi realizada a seleção da participantes da pesquisa, bem como os entraves encontrados no caminho. Pautadas pelo diálogo, registramos a história de vida das acadêmicas, fundamentando-se numa postura ética, pois em alguns momentos as emoções e relatos íntimos vinham à tona.

Para que as entrevistas fossem realizadas tive que me deslocar para as cidades de Palmas, Araguaína e para o quilombo Dona Juscelina. Estar no quilombo me proporcionou sentir e vivenciar novas experiências, uma vez que ainda não havia tido contato com uma comunidade quilombola. Estive presente na comunidade em momentos festivos como nas comemorações do dia 13 de maio (abolição da escravidão), em momentos educativos como no 20 de novembro (consciência negra) e também em debates e articulações da luta pela terra. Não poderia deixar de explanar, uma vez que a dissertação aborda a questão de gênero, que a militância do quilombo Dona Juscelina é composta majoritariamente por mulheres.

Outra constatação feita no processo de realização das entrevistas refere-se ao envolvimento das acadêmicas na luta pela causa quilombola, três das oito acadêmicas (Maria Aparecida, Noelma e Jacqueline) trabalham na Apa-to, lugar que contribuiu significativamente para a percepção do que é ser mulher, negra. Amaria e Mayra fazem parte da Associação do quilombo, o que as lançam no protagonismo da conscientização e valorização da cultura quilombola.

Na trajetória da pesquisa procuramos, no segundo capítulo, evidenciar a história da mulher, a qual foi historicamente cerceada por conta do preconceito racial e induzida às atividades de baixa remuneração e pouco prestígio social. Destacamos as lutas femininas na busca por igualdade e punição a qualquer ação discriminatória que possa ferir os direitos e liberdades fundamentais. Percebemos por meio de algumas narrativas das interlocutoras como são escassas as oportunidades de emprego e educação para mulher negra e ainda notamos que a identidade negra está imbricada com os sentimentos, de injustiça, mágoas, solidariedades e gratidão presentes na identificação com a negritude.

No terceiro capítulo analisamos as narrativas das acadêmicas a partir de três princípios associado ao trinômio “raça, classe e gênero”. O ato de colonizar não se limitou as extensões territoriais, implicou uma violência simbólica e estereótipos negativos ao corpo da mulher negra, o que conseqüentemente levou a negação da sua essência afro. A família, devido ao que lhes foi ensinado e como forma de “proteção” instituíram padrões estéticos próximos ao do branco. A consciência do ser negro leva à negritude e a “amefricanidade” (GONZALEZ, 1988), forma de compreensão das relações históricas, econômicas e sociais imbricadas nas relações étnicas estabelecidas desde a colonização.

Percebemos que o processo de transição capilar que as acadêmicas passaram foi marcado por essa consciência do que é ser mulher, negra e pobre, o que possibilitou a percepção do seu estar no mundo, assim como do cabelo como um símbolo cultural e estético da mulher negra. Por fim o orgulho do cabelo crespo representa resistência e luta contra o racismo e a forma com é socialmente construído, nas mais ínfimas relações, nos mais pormenorizados detalhes. Assim, o cabelo crespo é símbolo da decolonialidade contra práticas sociais racista e eurocêntrica. Percebemos que o ato de ter os cabelos cacheados ou crespos, que foram alisados, e que posteriormente voltaram a sua estrutura natural, revela o processo de descolonização da estética corporal, uma verdadeira libertação.

Consideramos que este trabalho destacou que o ato de colonizar não se limitou às extensões territoriais, implicando uma violência simbólica e estereótipos negativos ao corpo da mulher negra, o que, conseqüentemente, leva a negação da essência afro de muitas

mulheres. Mas, pelas narrativas, percebemos que a consciência do ser negra leva à negritude, como forma de compreensão das relações históricas, econômicas e sociais imbricadas nas relações étnicas estabelecidas desde a colonização. Além disso, compreendemos que o corpo/cabelo da mulher negra revelou, em sua estética, a luta contra o racismo, como símbolos da decolonialidade contra práticas sociais eurocêntricas.

Por meio das narrativas e análises, compreendemos o significado do cabelo atribuído pelas acadêmicas quilombolas e suas representações política, simbólica e militante, ou seja, não é um elemento neutro no conjunto corporal. O movimento investigativo questionador dessa temática deve continuar, uma vez que a violência contra a mulher ainda é naturalizada em nossa sociedade. Assim, entender e perceber como essas práticas se fazem presentes nos possibilita resistir e sair da condição de não-existência.

O Programa de Pós-graduação em Estudos de Cultura e Território (PPGcult), por ser interdisciplinar, possibilitou-me fazer leituras de autores de diferentes áreas do conhecimento (Educação, Sociologia, Antropologia, História, Geografia e Filosofia). A partir desse diálogo, percebi o quanto a temática “identidade negra” é permeada de singularidades e, por meio da interdisciplinaridade, evidenciamos as histórias de vida de acadêmicas quilombolas, em busca de compreender a construção de suas identidades, em sua complexidade.

A partir do olhar interdisciplinar, esta pesquisa evidenciou as articulações dos estudos de cultura e território, ao compreendermos que o cabelo é uma das formas de expressão cultural das acadêmicas quilombolas e que suas identidades foram construídas a partir de relações simbólicas com seus territórios (escola, família, igreja, universidade e locais de trabalho). O caráter relacional desses territórios foi além de questões geográficas, constituindo-se como espaços delineados por relações de poder, que influenciaram na construção das identidades da acadêmicas, com destaque para o orgulho do cabelo crespo.

Portanto, a partir do reconhecimento da minha própria história, especialmente as mudanças internas que têm refletido na minha estética capilar, bem como pelas reflexões empreendidas a partir dos posicionamentos identitários, revelados pelas histórias de vida das acadêmicas, espero que este trabalho contribua para a transformação de outras pessoas, isto é, que meninas negras se orgulhem dos seus cabelos e que percebam que, para além de questões estéticas, ele é símbolo de orgulho da nossa essência afro-brasileira.

## REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 2. ed. revista e atualizada. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

\_\_\_\_\_. Histórias dentro da história. In: BINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes Históricas**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006. p. 156-202.

BARRETO, Raquel de Andrade. **Enegrecendo o feminismo ou feminizando a Raça: Narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez**. 2005. 128f. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura) - Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

BEAUD, Stéphane; WEBER, Florence . **Guia para pesquisa de Campo**. Produzir e analisar dados etnográficos. Petropolis: Vozes, 2007.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: **Psicologia social do racismo: Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. 25-58.

BONNICI, Thomas. Avanços e ambiguidades do pós-colonialismo no limiar do século 21. **Légua & meia: Revista de literatura e diversidade cultural**, Feira de Santana, v. 4, n. 3, p. 186-202, 2005. Disponível em: <[http://www2.uefs.br/ppgldc/revista3\\_186.html](http://www2.uefs.br/ppgldc/revista3_186.html)>. Acesso em: 10 out. 2017.

BRASIL. Senado Federal. Resolução nº 510, de 2016. Dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais cujos procedimentos metodológicos envolvam a utilização de dados diretamente obtidos com os participantes ou de informações identificáveis ou que possam acarretar riscos maiores do que os existentes na vida cotidiana. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 24 maio. 2016. Seção 1, p. 46.

CARDOSO, Cláudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 965-986, set-dez. 2014.

CARNEIRO, Sueli. Gênero, Raça e Ascensão Social. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 544-552, ago-dez. 1995. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16472/15042>>. Acesso em: 15 jan. 2018.

\_\_\_\_\_. **Enegrecer o Feminismo: A situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. 2011. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america>>

[latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>](#). Acesso em: 21 jan. 2018.

DAVIS, Ângela. **Mulher, raça e classe**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DOMINGUES, Petrônio José. “A redenção de nossa raça”: as comemorações da abolição da escravatura no Brasil. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 31, n. 62, p.19-48, dez. 2011.

DEL PRIORE, Mary (Org.); BASSANEZI, Carla (Coord.). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto/Ed. UNESP, 1997.

FANON, Franz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira, EDUFBA, Salvador, 2008.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina (Org.). **Usos e abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1998.

FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena. (Orgs.) **História Oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Editora Fio Cruz e Fundação Getúlio Vargas, 2000.

FLICK, Uwe. **Desenho da pesquisa qualitativa**. Coleção Pesquisa Qualitativa. Porto Alegre: Bookman, Artmed, 2009.

GAMBOA, Silvio Ancisar Sánches. Pesquisa Qualitativa: superando tecnicismo e falso dualismo. **Rev. Contrapontos** v.3, n.3, p. 393-405, set-dez. 2003.

\_\_\_\_\_. Quantidade-qualidade: para além de um dualismo técnico e de uma dicotomia epistemológica. In: SANTOS FILHO, José Camilo dos; GAMBOA, Silvio Sánchez. **Pesquisa educacional: quantidade-qualidade**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GOMES, Nilma Lino. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural?. **Revista Brasileira de Educação**, nº 21, p. 40-51, set-dez. 2002.

\_\_\_\_\_. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: BRASIL. Ministério da Educação. **Educação Anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10639/03**. Brasília: SECAD/MEC, 2005. p. 39-62.

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

GONZALES, Lélia; CARLOS, Hasenbalg. **Lugar de Negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

\_\_\_\_\_. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, 1984, p. 223-244. Disponível em:  
<file:///C:/Users/Cliente/Downloads/racismo+e+sexismo+na+cultura+brasileira.pdf >. Acesso em: 12 de jan. 2018.

GUILLERMIN, Marilyns; GILLAM, Lynn. Ethics, reflexivity, and “Ethically important moments” in research. **Qualitative Inquiry**, v. 10, n. 2, p. 261-280, 2004. Disponível em<[https://www.researchgate.net/publication/235930722\\_Ethics\\_Reflexivity\\_and\\_Ethically\\_Important\\_Moments\\_in\\_Research](https://www.researchgate.net/publication/235930722_Ethics_Reflexivity_and_Ethically_Important_Moments_in_Research)>. Acesso em: 31 julho 2017.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo. **Educação & Realidade**, v. 22, nº 2, p. 15-46, 1997.

LAGE, Lana; NADER, Maria Beatriz. Violência contra mulher da legitimação à condenação social. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013, p. 304-345.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v.22, n. 3, p. 935-952, set-dez. 2014.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de história oral**. São Paulo: Loyola, 2005.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica. A opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**. n. 34, p. 287-324, 2008.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: Usos e Sentidos**, 2. ed. São Paulo: Ática, 1986.

\_\_\_\_\_. (Org.). **Superando o Racismo Na Escola**. 2º Edição revisada. Brasília: Ministério da Educação, Secretária de Educação Continuada, Alfabetização e

Diversidade, 2008.

ONU, Glossário de termos do Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 5: Alcançar a igualdade de gênero e empoderar as mulheres e meninas (2016). Onu-Brasil. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2017/06/Glossario-ODS-5.pdf>>. Acesso em: 18 setembro 2017.

PRADO, Maria Lígia; FRANCO, Stella Scatena. Participação feminina no debate público brasileiro. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013, p. 135-169.

PEDRO, Joana Maria. O feminismo de “segunda onda”. Corpo, prazer e trabalho. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013, p. 270-301.

PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013.

PORTELLI, Alessandro. **História Oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber** – eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. pp. 118 - 142.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do Poder**. Tradução: Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

RATTS, Alesandro José Prudêncio. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza, Imprensa Oficial, 2007.

ROSA, Camila Simões. **Mulheres negras e seus cabelos**: um estudo sobre questões estéticas e identitárias. 2014. 145f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, 2014.

SILVA, Vanessa Cristina Pacheco. O dia da Consciência Negra no Brasil: algumas reflexões. **Revista de história**. Fortaleza, v.2, n.3, p. 153-166, jul-dez. 2014.

SOILET, Rachel. Movimento de mulheres a conquista do espaço público. In: PINSKY,

Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013, p.170-190.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

\_\_\_\_\_. História oral e contemporaneidade. **Revista de História Oral**, v.5, p.9-28, 2002.

ZANETTI, Julia; SACRAMENTO, Mônica. Jovens negras: ressignificando pertencimentos, construindo práticas. IN: WERNECK, Jurema (Org.). **Mulheres Negras: um Olhar sobre as Lutas Sociais e as Políticas Públicas no Brasil**. 2008, p. 24-38.

WERNECK, Jurema (Org.). Nossos passos vêm de longe! Movimento de Mulheres Negras e Estratégias Políticas contra o Sexismo e o Racismo. In: \_\_\_\_\_. **Mulheres Negras: um Olhar sobre as Lutas Sociais e as Políticas Públicas no Brasil**. Rio de Janeiro: Crioula. 2008, p. 76-85.

## FONTES PRIMÁRIAS

ALBURQUERQUE , Noelma Martins. [24 anos]. [junho, 2017]. Entrevistadora: Katiucia da Silva Nardes. Palmas, junho de 2017.

BORGES, Mayra Chaves. [23anos]. [setembro, 2017]. Entrevistadora: Katiucia da Silva Nardes. Muricilândia, setembro de 2017.

MARTINS, Tauana Fernandes. [21 anos]. [maio, 2017]. Entrevistadora: Katiucia da Silva Nardes. Araguaína, maio de 2017.

MONTEIRO, Ana Caroline Santos. [21 anos]. [agosto, 2017]. Entrevistadora: Katiucia da Silva Nardes. Muricilândia, agosto de 2017.

SANTANA, Jacqueline Alves de. [26 anos]. [junho, 2017]. Entrevistadora: Katiucia da Silva Nardes. Palmas, junho de 2017.

SANTOS, Sannuza Batista dos. [21 anos]. [ outubro, 2017]. Entrevistadora: Katiucia da Silva Nardes. Muricilândia, outubro de 2017.

SOUSA, Amária Campos de. [22 anos]. [julho de 2017]. Entrevistadora: Katiucia da Silva Nardes. Muricilândia, julho de 2017.

SOUZA, Maria Aparecida Ribeiro de. [28 anos]. [junho de 2017]. Entrevistadora: Katiucia da Silva Nardes. Palmas, junho de 2017.

## Apêndice A: Termo de Concessão de Direitos e Autorização para uso das entrevistas

### TERMO DE CONCESSÃO DE DIREITOS

Eu, \_\_\_\_\_, pelo \_\_\_\_\_ presente documento  
(nome) \_\_\_\_\_  
(nacionalidade) \_\_\_\_\_, (estado civil) \_\_\_\_\_, (profissão, (carteira de  
identidade nº) \_\_\_\_\_, emitida por  
\_\_\_\_\_, CPF nº \_\_\_\_\_, residente e domiciliado (a) em  
\_\_\_\_\_,  
\_\_\_\_\_, declaro para os devidos fins e transfiro neste ato, gratuitamente, em caráter universal e  
definitivo (à) [UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS] os direitos da minha entrevista, realizada  
no dia (ou entre os dias) \_\_\_\_\_, na cidade de \_\_\_\_\_, perante  
o (a) pesquisador (a) \_\_\_\_\_. Tenho  
consciência que eu como proprietário originário da entrevista de que trata este termo, tenho, indefinidamente,  
o direito ao exercício dos direitos morais sobre a minha entrevista, de sorte que sempre terei meu  
nome citado por ocasião de qualquer utilização. Fica, pois (a)  
[UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS] plenamente autorizada a utilizar minha entrevista, no todo  
ou em parte, editada ou integral, inclusive cedendo a terceiros, no Brasil e/ou no exterior. Sendo esta forma  
legítima e eficaz, que representa legalmente os nossos interesses, assinam o presente documento em 02 (duas)  
vias de igual teor e para um só efeito.

\_\_\_\_\_  
Nome legível do (a) entrevistado (a)

CPF:

\_\_\_\_\_  
Nome legível da entrevistadora

CPF: \_

\_\_\_\_\_  
Local

\_\_\_\_\_  
Data

**Apêndice B: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS**  
**CÂMPUS DE ARAGUAÍNA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE CULTURA**  
**E TERRITÓRIO – PPGCULT**



1/2

Av. Paraguai, s/n, com Rua das Uxiramas Setor Cimba – 77824.838 – Araguaína TO  
 Coord. (63) 2112-2295 Secret. (63) 2112-2253 e 2286 – [www.uft.edu.br](http://www.uft.edu.br)  
[ppgcult@uft.edu.br](mailto:ppgcult@uft.edu.br) – [secretariappgcult@uft.edu.br](mailto:secretariappgcult@uft.edu.br)

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Convidamos o Sr. \_\_\_\_\_ para participar da pesquisa intitulada **“MEU CABELO REPRESENTA A MINHA FORÇA”**: História de vida de acadêmicas quilombolas da uft sob a responsabilidade da pesquisadora Katiucia da Silva Nardes, a qual pretende conhecer e compreender a identidade negra das acadêmicas quilombolas a partir do cabelo.

Sua participação é voluntária e se dará por meio de respostas às perguntas contidas no roteiro de entrevista, que será lido e explicado antes de iniciar a gravação, sendo que algumas informações serão anotadas e outras gravadas em áudio, além do registro fotográfico de alguns aspectos considerados necessários para reforçarem as informações fornecidas. O local da entrevista e o horário serão agendados previamente com o senhora. Caso esse procedimento possa gerar algum tipo de constrangimento você não precisa realizá-lo.

Se a senhora aceitar participar, estará contribuindo para a divulgação de informações sobre a situação vivenciada pelos atingidos por barragens, desde o início do empreendimento até a fase posterior. Dessa forma estará beneficiando estudos e diálogos sobre a temática em várias regiões do país, principalmente nos aspectos que se referem a grupos organizados em associações ou cooperativas.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa podem acontecer no momento da gravação do áudio, em que a senhora poderá se sentir inibido com a gravação; poderá também ficar emocionado ao relembrar fatos bons e/ou ruins vivenciados durante a manipulação capilar. Em qualquer momento, se você sofrer algum dano comprovadamente decorrente desta pesquisa, você terá direito a indenização.

A senhora tem o direito de ser mantido informado sobre os resultados parciais da pesquisa e caso seja solicitado, darei todas as informações que solicitar. Não existirão despesas ou compensações pessoais para o participante em qualquer fase do estudo. Eu me comprometo a utilizar os dados coletados somente para pesquisa e os resultados serão veiculados por meio de artigos científicos em revistas especializadas e/ou em encontros científicos e congressos, identificando o interlocutor mediante aceite.

A sua participação é voluntária e a recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade ou perda de benefícios. Se depois de consentir em sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A senhora não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados. Para obtenção de qualquer tipo de informação sobre os seus dados, esclarecimentos, ou críticas, em qualquer fase do estudo, a senhora poderá entrar em contato com o pesquisador no endereço [katiucia.nardes@ifto.edu.br](mailto:katiucia.nardes@ifto.edu.br), ou pelo telefone (63) 98504-0025. Em caso de dúvidas quanto aos aspectos éticos da pesquisa a senhora poderá entrar em contato com pelo endereço: Avenida Paraguai s/n esquina com a rua das Uxiramas, CEP: 747824-80038, setor Cimba- Araguaína, contatos: (63) 98504-0085, segunda a sexta no horário comercial (exceto feriados), *e-mail*: [Katiucia.nardes@ifto.edu.br](mailto:Katiucia.nardes@ifto.edu.br)

#### CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO

Eu, \_\_\_\_\_, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não receberei nenhum tipo de compensação financeira pela minha participação neste estudo e que posso sair quando quiser. Também sei que caso existam gastos adicionais, estes serão absorvidos pelo orçamento da pesquisa. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Reclamações e/ou insatisfações relacionadas à sua participação na pesquisa poderão ser comunicadas por escrito à Secretaria do CEP/UFT.

Data \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_.

---

Assinatura do Colaborador

---

Assinatura da pesquisadora

**Apêndice C: Quadro com os temas e questões de direcionamento para a realização das entrevistas**

TEMAS	TEMÁTICAS	QUESTÕES DE DIRECIONAMENTO
Identificação do/a entrevistado/a	Informações gerais	Nome completo. Data de nascimento/Idade. Cidade/estado em que nasceu. Quilombo que é pertencente
Visão sobre comunidade	Sustento familiar e Cultura	De onde vem o sustento das famílias que moram na comunidade? Quais os tipos de atividades são desenvolvidas na sua comunidade? Existe algum tipo de trabalho como o artesanato ou outras atividades desenvolvidas na comunidade? Quais são? O que a comunidade tem feito para preservar as suas tradições, costumes e valores? O que você pensa, com relação à preservação da cultura da sua comunidade?
Vida pessoal	Curso de graduação; Experiências na universidade; Mulher Quilombola. Religião Cabelo na infância Cabelo na adolescência. Cabelo atualmente. Manipulação capilar	Fale sobre como se deu a escolha do curso superior. Em que instituição? Que comunidade você faz parte? Há quanto tempo você mora nessa comunidade? Por que você se considera quilombola? Em algum momento de sua vida, ser quilombola fez com que as pessoas lhe tratassem diferente? Como você se vê enquanto mulher quilombola? O que você acha que deveria ser divulgado/demonstrado sobre a mulher quilombola? Você tem alguma religião? Qual é? Na sua infância quem “cuidava” do seu cabelo? Como era esse “cuidado”? Você gosta do seu cabelo? Fale como era a relação com o seu cabelo na infância, adolescência e atualmente? Na adolescência como era seu cabelo? Como você manipulava? Você trabalha? Onde? Atualmente como é manipulado o seu cabelo?
Formação	Sentido da escolar. Percepção da escola para a família	Qual sentido tinha para você o fato de ir à escola e aprender? Qual o significado da escola para você, como estudante? Como a família percebia a escola? Qual importância atribuída ao estudo? Por que decidiu cursar o ensino superior? Qual experiência mais marcante já vivenciou na universidade? A Escola e a Universidade valorizam a sua cultura? A Universidade, em sua rotina, tem espaços para que você possa demonstrar sua cultura? Se afirmativo relate como isso acontece. Como a sua atuação como profissional poderá auxiliar na valorização da cultura quilombola?