



CABELOS CRESPOS, TRANÇAS E *BLACK POWER*: REFLEXÕES SOBRE O ADOECIMENTO DE MULHERES NEGRAS, AUTOESTIMA E EMPODERAMENTO

Leticia Ambrosio¹

Universidade Federal de São Carlos, Departamento de Terapia Ocupacional, São Carlos, SP, Brasil.

Leticia Gomes Fonseca²

Universidade Federal de São Carlos, Departamento de Terapia Ocupacional, São Carlos, SP, Brasil.

Alice Bispo Fernandes³

Universidade Federal de São Carlos, Departamento de Terapia Ocupacional, São Carlos, SP, Brasil.

Dandara Pereira Sousa⁴

Universidade Federal de São Carlos, Departamento de Terapia Ocupacional, São Carlos, SP, Brasil.

Carla Regina Silva⁵

Universidade Federal de São Carlos, Departamento de Terapia Ocupacional, São Carlos, SP, Brasil.

¹ Professora Substituta no Departamento de Terapia Ocupacional da Universidade Federal do Triângulo Mineiro. Mestra e Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional na Universidade Federal de São Carlos. E-mail: leambrosio.to@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0705-6309>

² Graduanda em Terapia Ocupacional pela Universidade Federal de São Carlos. Membro do grupo de pesquisa Atividades Humanas e Terapia Ocupacional (AHTO). E-mail: leticiagf.fonseca@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4365-5843>

³ Graduanda em Terapia Ocupacional, Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, Brasil. Orientadora de Medidas Socioeducativas no Centro de Orientação ao Adolescente, Campinas - São Paulo. E-mail: alicebispo.f@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2419-3711>

⁴ Terapeuta Ocupacional (UFSCar). Membro do grupo de pesquisa Atividades Humanas e Terapia Ocupacional (AHTO). E-mail: dandarapsousa@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9591-2437>

⁵ Terapeuta Ocupacional, Mestre e Doutora em Educação. Professora do Departamento de Terapia Ocupacional e do Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional da Universidade Federal de São Carlos. Líder do Grupo de Pesquisa Atividades Humanas e Terapia Ocupacional. E-mail: carlars.ufscar@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7079-8340>



Resumo: O racismo gerado e perpetuado pelo colonialismo, carregado de explorações, violências, silenciamentos, permanece na sociedade por meio de novas colonialidades presentes nas estruturas das sociedades modernas. Desde a infância, mulheres negras têm sua identidade negada por padrões historicamente construídos que produzem sequências de negação de si e lugares de “não ser”, tendo no processo de alisamento dos cabelos a representação da violência racista. A transição capilar marca o início de uma ruptura com padrões estéticos e valorização de si e da cultura afro-brasileira. Através da escrevivência e narrativas de uma pesquisa de mestrado, as autoras pautam a discussão a respeito do cabelo afro-brasileiro seguindo um caminho desde a sua inferiorização até seu empoderamento, abordando em interface o sofrimento psíquico como um trauma que delimita o não pertencimento das mulheres negras ao mundo branco e a transição capilar como autocuidado, autoestima e sobretudo pertencimento a uma perspectiva negra.

Palavras-Chave: Saúde Mental; Racismo; Mulheres Negras; Terapia Ocupacional; Relato de Pesquisa.

CURLY HAIR, TRESSES AND BLACK POWER: REFLECTIONS ABOUT ILLNESS OF BLACK WOMAN, SELF-ESTEEM AND EMPOWERMENT

Abstract: Racism is perpetrated by colonialism and it is full of violence, oppression, exploitation. It remains in society by new colonialities in social structure. Since early childhood, black women have their identity denied by historically, constructed standards which, over their life, produce self-denial and “not-self”. Hair straightening is the expression of a racist social process. Hair transition and self-discovery through the acceptance of own hair mark the rupture of aesthetic standards, self- appreciation and promoting the afro-Brazilian culture. Through “writing-experience” [escrevivência] and narratives of a master's research, the authors discuss afro-Brazilian hair since inferiorization to empowerment. They discuss how mental suffering like trauma defines black women's not-belonging into the white world and hair transition as self-care, self-esteem and foremost, belonging to the black perspective.

Keywords: Mental Health; Racism; Black Women; Occupational Therapy; Research Reports.

CABELLO RIZADO, TRENZAS Y BLACK POWER: REFLEXIONES SOBRE LA ENFERMEDAD DE LAS MUJERES NEGRAS, LA AUTOESTIMA Y EL EMPODERAMIENTO

Resumen: El racismo generado y perpetuado por el colonialismo, cargado de explotaciones, violencias, silenciamientos, permanece en la sociedad a través de las nuevas colonialidades presentes en las estructuras de las sociedades modernas. Desde la infancia, las mujeres negras tienen su identidad negada por patrones históricamente construidos que producen secuencias de abnegación y lugares de “no ser”, teniendo en el proceso de alisarse el cabello la representación de la violencia racista. La transición capilar marca el inicio de una ruptura con los estándares estéticos y la valoración de uno mismo y de la cultura afrobrasileña. A través de la escritura y narrativas de una investigación de maestría, las autoras guían la discusión sobre el cabello afrobrasileño siguiendo un camino desde su inferiorización hasta su empoderamiento, acercando una



interfaz del sufrimiento psicológico como un trauma que acota la no pertenencia de la mujer al mundo blanco y la transición capilar como autocuidado, autoestima y, sobre todo, pertenencia a una perspectiva negra.

Palabras-clave: Salud mental; Racismo; Mujeres Negras; Terapia Ocupacional; Informe de investigación.

CHEVEUX BOUCLÉS, TRESSSES ET BLACK POWER: RÉFLEXIONS SUR LA MALADIE, L'ESTIME DE SOI ET L'EMPOWERMENT DES FEMMES NOIRES

Résumé: Le racisme généré et perpétué par le colonialisme, chargé d'exploitation, de violence, de silence, demeure dans la société à travers les nouvelles colonialités présentes dans les structures des sociétés modernes. Depuis l'enfance, les femmes noires voient leur identité niée par des schémas historiquement construits qui produisent des séquences d'abnégation et des lieux de « non-être », ayant en train de se lisser les cheveux la représentation de la violence raciste. La transition capillaire marque le début d'une rupture avec les normes esthétiques et la valorisation de soi et de la culture afro-brésilienne. À travers les écrits et les récits d'une recherche de maîtrise, les auteurs guident la discussion sur les cheveux afro-brésiliens en suivant un chemin de leur infériorisation à leur autonomisation, abordant dans une interface la souffrance psychique comme un traumatisme qui délimite la non-appartenance des femmes à la monde blanc et la transition capillaire comme soins de soi, estime de soi et, surtout, appartenance à une perspective noire.

Mots-clés: Santé mentale; Racisme; Femme Noire; Ergothérapie; Rapport de recherche.

INTRODUÇÃO

Que todos os renascimentos sejam possíveis. Crespos, *dreads* e turbantes são as coroas contemporâneas que simbolizam a realeza usurpada de nossas ancestrais, despertada em quem sobreviveu (SILVA, 2019, p. 138)

Esse texto, escrito por mulheres negras, invoca a *escrevivência* (EVARISTO, 2005) como instrumento metodológico para produção de conhecimento e para reflexões que transcendem a análise unilateral da história de uma jovem negra, aqui representada por Dandara.

Pretendemos abordar e refletir sobre como o cabelo crespo, para as mulheres negras, pode ser representativo de um sistema racista de aprisionamento e adoecimento ou, transformar-se em ato político de luta, resistência, autocura e desobediência contra às lógicas coloniais da branquitude.

A *escrevivência*, como ferramenta metodológica, possibilita a enunciação de um eu coletivo que compartilha histórias, narrativas e vozes (SOARES; MACHADO, 2017)



de um ser-nós mulheres negras. Portanto, para além de uma análise que nos distanciaria das vivências, a produção de conhecimento é também uma reflexão de si e das próprias vivências das autoras. As análises aqui apresentadas foram construídas a partir de um recorte de uma pesquisa de mestrado⁶.

NOTAS METODOLÓGICAS

A pesquisa qualitativa teve como pilares de análise os conceitos de juventude, gênero, raça e sexualidade. Por ser uma pesquisa que buscou compreender valores culturais e representações históricas de grupos e jovens protagonistas, e processos sócio-históricos que atravessam os cotidianos, optou-se por uma abordagem fenomenológica, como metodologia que nos permite captar vivências e subjetividades da experiência vivida por cada pessoa (MINAYO, 2014). Nesse sentido, ainda que este relato apresente apenas as vivências de uma das entrevistadas, a intenção é apresentar as subjetividades das vivências apresentadas produzir diálogos epistêmicos e ontológicos.

As pesquisas fenomenológicas podem partir de diferentes perspectivas, assim, assumimos uma perspectiva crítica merleau-pontyana (MERLEAU-PONTY, 2011) em diálogo com a fenomenologia histórico-racial fanoniana (FANON, 2008).

A pesquisa foi realizada numa Estação Cidadania-Cultura, anteriormente denominada CEU das Artes, num município no interior de São Paulo. A entrevista semiestruturada foi usada como instrumento de coleta. Foram entrevistados seis jovens, com idades entre 15 e 23 anos que residiam no bairro do equipamento, ou em bairros anexos, e que acessavam o serviço para quaisquer finalidades.

Após as entrevistas, os jovens eram acompanhados durante a realização de alguma atividade significativa selecionada por eles próprios. Deste acompanhamento, foram produzidos diários de campo e registros fotográficos e/ou áudio-gravações. Para este relato, selecionamos a experiência de uma jovem mulher negra, que nos possibilitou fazer articulações teóricas para discutir sobre corporeidade, cabelos, saúde mental e negritudes.

AS ESCREVIVÊNCIAS QUE SE APRESENTAM NA PESQUISA

⁶ Pesquisa de mestrado intitulada “Raça, gênero e sexualidade: uma perspectiva da terapia ocupacional para as corporeidades dos jovens periféricos”. A pesquisa, realizada entre 2018 e 2020, no Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional. Relatório final submetido e aprovado pela CAAE, N° 94791318.3.0000.5504.



Ao longo do processo de investigação, análise e produção do manuscrito, as autoras se identificaram com as violências sofridas, trazendo para a construção do conhecimento produzido a própria experiência vivenciada. Evocando memórias, sentimentos e sensações de uma ciência que se produz territorializada em outros corpos racializados, tomando consciência e respeito pelos processos apresentados pela interlocutora Dandara.

A história apresentada e representada pelas fotográficas constituem um corpo continente (RATTS, 2006), e compõe uma experiência para as mulheres amefricanas (GONZALEZ, 1988). Essa escrita-vivência como estratégia de pesquisa convoca a solidariedade entre as mulheres negras na formação de redes de articulação pela libertação das estruturas sociais criadas pela supremacia branca (SOARES; MACHADO, 2017).

Convocando Conceição Evaristo (2005, p. 05) para o diálogo, buscamos investir, através da escrita, “contra várias formas de silenciamento” e, assim, como mulheres negras, nos fazer “ouvir na sociedade brasileira, conservadora de um imaginário contra o negro. Imagens nascidas de uma sociedade escravocrata perpassam, até hoje, profundamente, pelos modos das relações sociais brasileiras”.

PROCEDIMENTOS ÉTICOS

Todos os procedimentos éticos em pesquisa com seres humanos foram respeitados. O projeto passou pela aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa com seres humanos, da Universidade Federal de São Carlos, bem como seu relatório final foi aprovado pela CAAE, nº 94791318.3.0000.5504. Para a apresentação deste relato, será usado um nome fictício, para preservação da identidade da jovem.

A RACIALIZAÇÃO DAS CORPOREIDADES AFRO-BRASILEIRAS: UMA COMPREENSÃO SÓCIO-HISTÓRICA

Fechou os olhos tentando dormir. Não conseguia. O balanço do navio negreiro a enjoava, o corpo doía, o corte no pé latejava. Adetutu não tinha forças para nada a não ser chorar [...] no escuro do porão apertado e fétido do navio negreiro [...] adormeceu e sonhou com seu mundo e sua gente, dos quais fora arrancada para sempre4 (PRANDI, 2007, p. 8).

Adetutu, personagem fictícia de Reginaldo Prandi (2007), retrata a vivência comum de diversos povos do continente africano que foram expropriados de suas terras para terem seus corpos explorados, costumes, culturas e tradições dizimados e apagados da História brasileira. Processos de colonização que marcaram a construção da modernidade e sustentam colonialidade da atualidade, demarcando a constituição da sociedade escravocrata e racista no Brasil.

A questão que tange a discussão deste artigo compreende a corporalidade, a identidade e a autoestima de pessoas negras a partir da modernidade e da colonialidade, de maneiras atualizadas e racializadas. De acordo com Quijano (2010), a colonialidade está pautada na binariedade civilizado-primitivo estabelecida entre colonizador e colonizado, e que atribuiu ao colonizado uma condição não humana ao compreender a humanidade centrada na vivência do homem europeu, branco, cristão, heterossexual e cisgênero.

A partir do pensamento de Quijano, Juliana Streva (2016) propõe uma compreensão racializada da colonialidade, atrelando à corporalidade e à performatividade dos corpos negros um conjunto de arranjos e dispositivos sócio-raciais que permanecem, desde sua construção histórica, como uma ideologia racial de inferiorização. A autora ainda propõe a Negritude, enquanto cultura, como estratégia de resistência para os corpos negros (QUINJANO, 2010; STREVA, 2016).

Grada Kilomba (2019) compreende o racismo a partir de três pilares: *i) a construção da diferença; ii) a hierarquização da diferença e; iii) e o poder. A construção da diferença* está pautada na definição da branquitude como norma, ou seja, um grupo étnico-racial que tem poder para definir a diferença a partir de si. Essa construção da diferença é inseparável da *hierarquização*, que articula a naturalização da inferioridade do “diferente”, aplicando-a a todos os membros deste grupo que passaram a ser visto como um problema (KILOMBA, 2019). Assim, o racismo é exercido por grupos que possuem *poder* histórico, político, social e econômico, revelado nas diferenças globais de partilha e acesso a recursos como habitação, educação, saúde, trabalho entre outros (QUINJANO, 2010; KILOMBA, 2019).

Estabelecendo um paralelo histórico com a colonização brasileira, poderíamos destacar: *i) o processo de diferenciação entre portugueses e ameríndios através da aniquilação e de sistemáticos apagamentos de tradições culturais, posteriormente exercido sobre os africanos escravizados (AMANTINO, 2011); ii) essas diferenciações*



vinham carregadas de uma herança de deslocamentos e tentativas de colonização pelos territórios asiáticos e africanos, orientada por uma comparação de si - o homem branco europeu cristão - com relação ao outros - pretos, árabes, indianos, indígenas, e outros não brancos (PAIVA, 2011); iii) a possibilidade de deslocamento dos portugueses através dos meios de transporte (navios), a posse de instrumentos para imposição do poder através da força (armas de fogo, inclusive), e o movimento de imposição dos modos de vida europeus aos povos originários e africanos, como forma de exercício de poder, controle e regime de desumanização de não brancos (AMANTINO, 2011; PAIVA, 2011).

No Brasil, o processo de embranquecimento foi intensamente disseminado como plano político de configuração para a nova sociedade brasileira, principalmente depois da reestruturação política, social e econômica que dissolveu a colônia transformando-se em república. Nesse processo, com a ilegalidade da escravidão e a interrupção do tráfico de africanos, o embranquecimento da população aplicou-se como regime político, social, filosófico, sanitário e criminal (NASCIMENTO, 1978).

A elite política e intelectual do país incorporou o discurso de formação de uma “identidade nacional”, como necessidade de formar uma sociedade que apresentasse homogeneidade social e que, dessa forma, pudesse delinear uma identidade nacional brasileira (PANTA; PALISSER, 2017). Este discurso foi influenciado, diretamente, por ideais científicos racistas, atuantes no final do século XIX e início do século XX, como o darwinismo social e a eugenia (PANTA; PALISSER, 2017).

Assim, a política de embranquecimento se materializou e se concretizou na integração biopsicossocial, política e econômica, através da miscigenação e de forma simbólica, por meio da unificação cultural construída conforme a hegemonia dos padrões civilizatórios originários da Europa (PANTA; PALISSER, 2017).

Caracterizou-se, assim, a formação de uma sociedade excludente e preconceituosa visto que, “o negro foi considerado o principal símbolo de atraso e degradação do Brasil, isto é, uma ameaça à configuração da nova sociedade que emergia sucessora da escravocrata” (PANTA; PALISSER, 2017, p.118), assim como, as comunidades indígenas.

Tanto no âmbito econômico quanto cultural, os corpos negros tiveram sua humanidade negada e desapossada a partir de diferentes estratégias, como por exemplo, a total depreciação de seus costumes e tradições (FANON, 2008). Mbembe (2016) compreende que os corpos racializados foram mortos em vida, posto que tudo aquilo que



constituía sua existência foi brutalmente silenciado e apagado pelo projeto político e ideológico de desenvolvimento da população pelo embranquecimento das raças. Para os negros, não restou “qualquer oportunidade de deslocar-se desse lugar sob o olhar do outro, sob o olhar do branco” (AMBROSIO, 2020, p. 89)

A identidade do negro, marcada e determinada pela colonização e colonialidades se constrói da perspectiva do outro. Pautadas na ideologia da branquitude, as estruturas sociais difundem que os corpos brancos “são a cultura, a civilização, em uma palavra, a humanidade” (COSTA, 1990, p. 5), caracterizando assim a existência dos corpos racializados no “não lugar” no “não ser” (FANON, 2008; KILOMBA, 2019). Do processo de não pertencer, emerge para os corpos racializados o desejo do ser, como se houvesse apenas uma saída direcionada por um sistema opressor: embranquecer (SOUZA, 1990; PANTA; PALLISSER, 2017).

Sob a construção histórica discutida até aqui, compreende-se que o corpo racializado é tido como “o outro” e, necessariamente, esse outro é associado à características inferiores e subalternas, sendo que sua existência, está condicionada a viver em constante conflito com a supremacia branca. As características que compõem os corpos racializados eram e permanecem sendo ridicularizadas e associadas a estereótipos tidos como feios, a exemplo: o cabelo pixaim.

Eu me olhava no espelho e me sentia péssima. [...] Não só de corpo, mas também de pele. Porque, às vezes, eu acho que eu não me aceitava tanto quanto hoje. Eu acho que, sei lá, eu não me aceitava, às vezes, eu queria, sei lá, ser branca. [...] Eu acho que eu também não gostava do meu cabelo. Tanto que eu alisava, naquela época era alisado. (Dandara)

Recorrendo a Fanon (2008), nesse primeiro trecho já podemos observar alguns aspectos da construção racializada da corporeidade, ou seja, um esquema corporal epidérmico-histórico-racial que se constrói a partir dos estereótipos negativos atribuídos ao corpo negro. Assim, aparecem também elementos da negação de si, habitando uma zona do não ser e a construção do desejo pelo embranquecimento (FANON, 2008).

O cabelo negro é um marco da inferiorização (GOMES, 2003; SANTANA, 2016; KILOMBA, 2019; SILVA, 2019) e “o mais visível estigma da negritude” (KILOMBA, 2019, p.126). Cabelo e corpo tornam-se expressão da sociedade, carregando sinônimos de hierarquias representativas, símbolos de *status*, poder e riqueza de grupos étnicos diferentes (GOMES, 2003).



No contexto brasileiro, assumimos o cabelo liso e loiro como padrão de beleza, a ponto de não nos reconhecermos em nossa própria ideia de sociedade.

A pessoa negra recebe tratamento diferenciado, sendo considerada “inferior” e passível de piadas. As características fenotípicas, como a espessura dos lábios, o formato do nariz e a textura capilar, nessa mentalidade brasileira cristalizada, tornam-se marcas relevantes para a classificação das pessoas consideradas bonitas ou feias. Assim, quem possui “características caucasianas” - pele branca, nariz afilado, lábios finos, cabelo liso – entra na categoria das pessoas bonitas e quem possui “características negróides” (nariz largo, cabelo lanudo e/ou crespo, lábios grossos) seria despojado de uma categorização positiva, não sendo considerado belo (MALACHIAS, 2007, p. 33)

Pensando pelo processo de “domesticação da cor” através da mestiçagem, o qual, supostamente, deve embranquecer a pele, o próximo alvo da supremacia branca torna-se o cabelo (KILOMBA, 2019). A partir dos relatos de Dandara compreende-se que as marcas coloniais não ficaram no passado, o seu cabelo negro, tido como ruim, acarretas dissociações de si e sua própria identidade, tornando o cabelo passível de “domesticação”, de “ordem”, e de uma padronização associada ao estereótipo europeu: o cabelo liso, “bom” e “comportado”.

Figura 1: Turbantes são elementos culturais que ajudam mulheres negras na transição capilar.



Fonte: Arquivo pessoal. Registro por Clau Fragelli, em agosto de 2020.



CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NEGRA: RUPTURAS DA INFÂNCIA A VIDA ADULTA

O seu cabelo retrata a sua origem, ou seja, a sua mãe negra, e quando você sente vergonha dele, também sente vergonha da sua mãe (MALHACHIAS, 2007, p. 22).

Próximo dos quatro anos de idade, uma criança já terá passado por inúmeros processos de subjetivação, identificação de si e dos outros, e terá interiorizado conceitos e preconceitos arraigados em nosso imaginário social (ABRAMOWICZ; RODRIGUES; CRUZ, 2012). As crianças, ainda tão pequenas, possuem a capacidade de identificarem entre si as cores da pele, os tipos de cabelos, e as ideias positivas e negativas sobre branquitudes e negritudes, que são socialmente atribuídas a um ou outro grupo racial (ABRAMOWICZ; RODRIGUES; CRUZ, 2012).

As crianças negras costumam ter, na escola, as primeiras experiências de identificação e diferenciação racial, e acabam interiorizando aquilo que lhes é ensinado sobre seus antepassados. Normalmente, as crianças negras aprendem que descendem de povos bárbaros, não civilizados, que foram escravizados por um longo período de tempo (ABRAMOWICZ et al, 2006). Ou, simplesmente, convivem com o pacto de silenciamento da branquitude que promove apagamentos da história e da cultura Africana e Afro-Brasileira, através do discurso de igualdade entre todos (MARANHÃO; GONÇALVEZ JUNIOR, 2012).

Essas experiências fazem com que crianças negras cresçam se sentindo menos capazes, menos queridas, menos bonitas, menos amadas, o que impacta diretamente na construção de suas identidades e autoestima (ABRAMOWICZ et al, 2006; MALACHIAS, 2007; ABRAMOWICZ; RODRIGUES; CRUZ, 2012; MARANHÃO; GONÇALVEZ JUNIOR, 2012). Além disso, crianças negras recebem menos contato físico e cuidado dos professores, apontando para práticas de rejeição de abraço, beijo, carinho ou olhar, produzindo uma eliminação simbólica, material e pessoal de tudo que representa a negritude (MARANHÃO; GONÇALVEZ JUNIOR, 2012).

Considerando que o corpo negro é memória, é história, é corporeidade e é território (RATTS, 2006) é preciso compreender que a construção da identidade e da autoestima para as pessoas negras carrega os estigmas, as exclusões, as rupturas, as identificações e diferenciações que são vivenciadas desde a infância. Segundo Fanon



(2008, p. 129), “uma criança negra, normal, tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contato com o mundo branco”.

Numa sociedade racista, inúmeras estratégias de inferiorização são utilizadas para discriminar as pessoas negras, estando localizados no corpo os aspectos representativos mais expressivos e mais transformados em estratégias de desumanização, pelos quais se estabelecem padrões de inferioridade/superioridade, beleza/feiura (GOMES, 2003).

Como reflexo de um processo sócio-histórico de embranquecimento epidêmico das pessoas negras, de dominação cultural eurocêntrica e da estigmatização, historicamente constituiu-se uma depreciação da identidade negra (FANON, 2008). Nesse sentido, a identidade negra vai se constituindo nos espaços de convivência social e relacional, de educação, de lazer, de práticas religiosas e outros, sempre a partir da experiência, do olhar, da negação e da rejeição branca (GOMES, 2003).

Sobre o sistema de classificação racial, o cabelo e o tom de pele desempenham um papel importante na configuração e denominação da identidade branca e não-branca, assim como, interferem na forma como o negro se reconhece e é visto pelo outro. Sendo que, o processo de classificação racial, além de epidérmico, é estético e corpóreo (GOMES, 2005; 2010; FANON, 2008).

Ou, até mesmo, você entrar em um lugar chique. Como eu falei, às vezes, as pessoas te olham de um jeito meio sei lá. Ou até eu mesma me sinto mal (Dandara)

Com o processo de embranquecimento da população, possuir características negras epidérmicas, estéticas e corpóreas passa a ser um indicativo de inferioridade em relação a supremacia branca. Dandara relata uma experiência racista vivida durante um processo seletivo para uma vaga de emprego no curso profissionalizante que frequentava. A vivência explícita a estigmatização e inferiorização social da identidade negra, pois a empresa que anunciava a vaga não aceitava pessoas com cabelos afro-brasileiros, sejam tranças, crespos, *Black Power*, ou presos. O padrão da empresa é cabelo liso:

Na verdade, eu acho que ela [a coordenadora do curso] chamou o meu nome primeiro, aí eu levantei a mão, aí ela falou assim “você acaba de perder uma oportunidade de emprego”. Aí eu falei “por quê?”. Aí ela falou “por causa do seu cabelo”. E na época eu usava trança box braids e da cor lilás, também. Aí eu tentei conversar com ela depois e aí eu falei “eu não posso ir para a entrevista, ou tirar as tranças? Ou ir na entrevista e perguntar pra eles se tem problema, e se tiver eu tiro?”. E ela falou que não, que eu não podia e que isso não era aceitável por causa do meu cabelo. E aí, na sala mesmo, ela perguntou de novo se tinha alguém que tirava notas boas, daí minha amiga levantou a mão e ela meio que também debochou da minha amiga. Querendo dizer que “ah, você



tira nota boa?”. E ela também era negra. Só que ela alisava o cabelo. Ela acabou levando, deixando minha amiga ir. Ela conferiu a nota da minha amiga e deixou minha amiga ir para a entrevista [...] Só que já tiveram o caso de outras amigas minhas negras que fizeram que também se sentiam um pouco ruim. Achavam que a mulher tinha um pouco de preconceito, também não conseguiram trabalho por lá. (Dandara)

Através do relato, percebemos a construção de relações negativas com seus cabelos, sendo influenciadas pelos conflitos sócio-raciais presentes nas relações interpessoais. O cabelo, enquanto estética negra, representa uma marca de pertencimento racial e, portanto, será inferiorizado. De acordo com Ribeiro (2021), mesmo que se tente esconder marcas dessa identidade através dos regimes do alisamento, o corpo está marcado e pronto para revelar qualquer traço “negróide” que se tente encobrir. Assim, mesmo com a tentativa de subversão de Dandara, ao colocar-se disponível para “domesticar” seus cabelos, a negatividade atribuída ao trançado já não lhe permitia mais tentar caber dentro dos padrões de embranquecimento.

Nesse contexto, ainda é preciso considerar a ação interseccional de gênero e raça. Considerando a reação sobre o cabelo de Dandara essencialmente racista, os regimes de comportamentos, posturas e estéticas considerados adequados, agem com mais intensidade sobre os corpos das mulheres do que sobre os homens (GONZALEZ, 1988; AMBROSIO, 2020).

Segundo Oliveira e Mattos (2019), a relação que as mulheres negras constroem com o cabelo é atravessada pelo processo de subjetivação e produção de identidades. Ou seja, a identidade das mulheres negras é atravessada pela forma como seu cabelo é visto pelo outro.

Devido à baixa representatividade da identidade afro-brasileira, a construção de imagens estereotipadas sobre a mulher negra e a vivência de experiências racistas relacionadas ao seu cabelo, essas mulheres optam por mudar sua própria estrutura capilar, através de alisamentos, como uma forma de romper com o sofrimento e com situações explicitamente racistas. Ainda que, alisar os cabelos não impeça que o racismo opere em seus cotidianos. Nesse sentido, é um desafio para as pessoas negras, principalmente as mulheres, construir uma identidade negra positiva em uma sociedade que ensina desde a infância negar-se a si mesmas, ou seja, renegar sua herança e origem étnico-racial (OLIVEIRA, MATTOS, 2019).

Quando aplicamos esse tipo de pensamento ao povo negro, estamos, na realidade reproduzindo o racismo e trabalhando com o conceito biológico de raça que a



antropologia e a sociologia rejeitam. E, se o termo raça for usado para justificar esse tipo de pensamento e de postura política de dominação, discriminação e/ou opressão é preciso rejeitá-lo sim, uma vez que, nesse caso, ele estará sendo usado para discriminar povos e grupos sociais (GOMES, 2005, p. 52).

Kilomba (2019) aponta que no período escravocrata, uma vez que os negros estavam escravizados, a sua cor de pele passou a ser “aceita” pelos senhores brancos, no entanto o cabelo não. O cabelo africano passou a ser representado como símbolo de primitividade, desordem, inferioridade e não-civilidade, então passou a ser classificado como “cabelo ruim”. Paralelo a tais construções colonialistas, definidoras de categorias binárias em torno do cabelo africano - como bom e ruim, bonito e feio -, negras e negros foram coagidos a realizar o alisamento capilar por meio do uso de produtos químicos, fabricados muitas vezes por indústrias europeias.

Todas nós, mulheres negras de cabelos cacheados e crespos, em algum momento de nossas vidas, somos levadas a acreditar que precisamos controlar e dominar nossos cabelos dentro dos padrões da branquitude. Quando nos é dada a solução para este problema criado por nossos cabelos, somos atravessadas pelo desejo de pertencer a branquitude, nos aproximando o máximo possível desta experiência de ter um cabelo liso.

Obviamente, negar uma parte de si acarreta outros problemas de ordem emocional. No relato de Dandara, o olhar inferiorizante e o estado de tensão emocional gerado sobre a sua aparência estética, corporal, relacionada ao cabelo africano, são fatores que interferem no seu estado de saúde mental.

Figura 2: As tranças enredam os caminhos para a aproximação com a identidade autêntica da mulher negra.



Fonte: Arquivo pessoal. Registro por Fernanda de Andrade, em agosto de 2020.



ADOCIMENTO PSÍQUICO, IDENTIDADE E DESAGÊNCIA EM MULHERES NEGRAS

Se uma pessoa nasce em uma terra explorada, sua sanidade já está em risco - a colonização pode acarretar baixa autoestima e outras percepções de si igualmente nefastas. A toxicidade do sistema político se expressa sob as mais diversas formas de opressão psicológica (NOGUERA, 2020, p. 18-19).

A colonialidade rompe com a identidade de povos tradicionais, e por consequência produz um estado de *desagência*, de descentramento existencial, das pessoas negras, que se configura como uma vivência de uma humanidade de concessão e subalterna, o que consequentemente leva ao sofrimento psíquico (ALVES; JESUS; SCHOLZ, 2015).

A *desagência* representa qualquer situação em que a pessoa negra seja excluída como protagonista em seu próprio mundo. Ainda sobre a produção de saúde mental das pessoas negras, na sociedade brasileira, negras e negros vivenciam uma constante tensão emocional, que oscila entre perceber-se perseguidas ou perseguidoras (ALVES; JESUS; SCHOLZ, 2015).

Aí, esse outro contato com a depressão, que foi forte, eu acho que eu tinha, não lembro se era 16 ou 17. Não foi tão, tão longe, né?! Mas eu tive depressão também por, sei lá, por falta de aceitação. Eu não me aceitava como eu era. Tudo, corpo, tudo, tudo, tudo (Dandara).

Percebe-se, principalmente entre as/os jovens, que o julgamento externo interfere e constrói os pensamentos e os discursos sobre si mesmas/os, resultando em falas sobre si que reproduzem estereótipos inferiorizados e inferiorizantes (AMBROSIO, 2020). Cada detalhe julgado pelo outro, pelo branco, constitui a corporeidade expressa pelas pessoas negras.

Solidão, depressão, não aceitação de si, falta de oportunidades, medo, insegurança, deixar de fazer o que quer. O sexismo atua sobre o corpo das mulheres dizendo o que elas podem e não podem fazer. O racismo somado ao sexismo coloca as mulheres negras em situações ainda mais perversas e excluídas (AMBROSIO, 2020, p. 115-116).

A cultura da branquitude se torna uma cultura histórica e neurótica de produtividade de adoecimento e sofrimento para as pessoas não brancas (GONZALEZ,



1988), afinal, a branquitude é fóbica. E, de acordo com Fanon (2008), a pessoa negra fere-se na própria carne na tentativa de encontrar um sentido para existência de si.

Teve um caso também que o pai do meu ex-namorado, ele parecia, meio que, ter um preconceito comigo, sabe? Não sei se era por causa da minha cor. Mas também, a gente ficava, assim, como que ficava assim por causa da minha cor [...]. Aí eu me sentia mal também com essa situação. E até mesmo com o relacionamento. Às vezes, eu me sentia bastante sozinha, também. E, por causa disso, eu tava ficando muito ruim. Muito, sei lá, depressiva. Já tentei me matar, entre outras, porque acho que eu não teria coragem. (Dandara)

Compreendendo o adoecimento a partir da sociogênese do racismo (FANON, 2008), como um produto sócio-histórico da formação colonial, não podemos considerar o adoecimento como resultado de uma experiência individualizada. Os traumas e sofrimentos de pessoas negras não estão localizados apenas no núcleo familiar, nem na dimensão individual, mas sim no contato traumatizante e violento com a barbaridade do mundo branco (FANON, 2008; KILOMBA, 2019). A cor da pele marca o corpo racialmente e “interfere diretamente em suas relações interpessoais e sociais, no seu cotidiano, na história de vida, nas atividades e papéis sociais que desempenha” (AMBROSIO, 2020, p. 93).

Para as mulheres negras, a busca consciente ou inconsciente por características que as aproximem de padrões do embranquecimento pode até causar satisfação momentânea, mas o encontro consigo mesma na frente do espelho, lhe fará ter a consciência de que essas características “emprestadas” não fazem parte de seu corpo (BERTH, 2019). A frustração desse encontro consigo, que afasta a mulher negra do padrão estético branco, lhe provoca um auto-ódio, sentimento com centenas de anos de desenvolvimento e história (BERTH, 2019).

Para Dandara, o desejo de ser branca, de ter cabelo liso e conseqüentemente da ilusão de se olhar no espelho e gostar de si mesma, se distancia a medida em que ela se relaciona e experiencia situações de humilhação, discriminação e preconceito. Contra seu corpo, sua pele, seu cabelo, e tudo em si que possa representar, socialmente, inferioridade, desprezo e feiura.

A manifestação do racismo a partir do mundo do branco, através dos estereótipos inferiorizantes, discriminatórios e excludentes, produz violências físicas, simbólicas e, sobretudo, civilizatórias que marcam emocionalmente as pessoas negras, distorcendo os sentimentos e as percepções de si (SILVA, 2005).



Patricia Hill Collins (2016) nos chama para combater os estereótipos de raça e gênero, a partir do uso de duas ferramentas: a autodefinição e a autoavaliação, através das quais desafiamos e confrontamos as dinâmicas de poder que subalternizam as mulheres negras substituindo auto imagens criadas pela branquitude por autoimagens autênticas da identidade da mulher negra.

Alguns autores (GONZALEZ, 1988; GOMES, 2003; RATTIS, 2006; FANON, 2008; MBEMBE, 2016; STREVA, 2016; KILOMBA, 2019; RIBEIRO, 2021), vão tratar da ressignificação negra a partir da identificação com este movimento de Negritude como cultura de resistência e, mais do que isso, de superação e transposição das normatividades impostas pelas colonialidades e pela branquitude.

Nesse sentido, a produção de saúde mental para a população negra demanda noções de saúde pautadas na afrocentricidade, ou seja, na humanidade afro-diaspórica (ALVES; JESUS; SCHOLZ, 2015). Noções essas que sejam capazes de produzir práticas de liberdade e civilizatórias que possam deslocar as identidades negras de um processo de marginalização, para colocá-las na centralidade (ALVES; JESUS; SCHOLZ, 2015), inclusive para se pensar enquanto sociedade amefricana (GONZALEZ, 1988). Ampliando o movimento de ruptura de padrões hierárquicos, inclusive relacionados aos estereótipos de beleza, e ampliando a potencialidades pela diversidade humana.

Assim, temos pistas sobre os processos de adoecimento e cura de pessoas negras, principalmente das mulheres, a partir da representatividade de seus corpos e da autoidentificação com uma cultura que lhes reconhece como pertencentes. A valorização da Negritude possibilita o deslocamento da desumanização para a humanidade afrocentrada, da marginalização para a civilidade amefricana.

Figura 3: Sim, eu lavo meu cabelo: desconstruindo estigmas negativos sobre o *dread*.



Fonte: Arquivo pessoal. Registro por Gabriella Pratti, em agosto de 2020.

EMPODERAMENTO: CRESPOS, TRANÇAS, TURBANTES E BLACK POWER COMO VALORIZAÇÃO DA CULTURA NEGRA BRASILEIRA

Dandara é uma jovem negra [...] de aproximadamente 1,60m, magra, com a pele escura, cabelos crespos e armados num Black Power grandioso, com mechas coloridas em tons de azuis que se misturam aos cachos pretos. Com dois brincos em cada orelha, piercing no septo e no nariz, unhas feitas e lápis preto em volta dos olhos, ela está sempre arrumada quando nos encontramos. Gosta de usar roupas mais largas, calças de moletom e regatas, às vezes, um boné de aba reta, mantendo sempre um estilo Hip Hop (AMBROSIO, 2020, p. 103).

Os relatos de Dandara refletem a falta de aceitação do seu próprio corpo e as consequências disso para a sua saúde, sobretudo a saúde mental, e a autoestima. O incentivo coletivo para que mulheres negras não aceitem os seus corpos e alisem os seus cabelos é um mecanismo de manutenção do sistema que despreza os corpos negros submetendo-os, desde a infância, aos padrões estéticos, construindo amarras sociais que reverberam na autoestima e no apagamento de sua identidade cultural.

No momento em que conhecemos Dandara, esses processos de adoecimento, baixa autoestima, depressão, não aceitação de si, tinham sido superados. Por isso, também se apresenta nesta *escrevivência* a potência otimista sobre os movimentos de Negritude e valorização da identidade afro-brasileira.



Falar sobre empoderamento para mulheres negras não se trata apenas de questões puramente estéticas, uma vez que, em sociedades plurirraciais e patriarcais, as mulheres negras sofrem processos excludentes e desestimulantes que afetam diretamente sua autoestima (BERTH, 2019).

Compreendemos aqui, o empoderamento de forma complexa, como descrito por Nelly Stromquist (SARDENBERG, 2006; BERTH, 2019), um conceito composto por quatro dimensões igualmente importantes: cognitiva, referente a visão crítica da realidade; psicológica, referente ao sentimento de autoestima; política, referente a consciência das desigualdades e capacidade de se mobilizar contra elas; e econômica, referente a capacidade de gerar renda de forma independente. E ainda, desde uma perspectiva Freiriana, tal qual destacada por Berth (2019), com o objetivo de pensar o empoderamento como estratégia desenvolvida pelos próprios grupos subalternizados para desafiar e subverter as lógicas dominantes.

O cabelo, para as mulheres negras, são, por um lado uma das marcas corporais primeiras a ser apontada com negatividade (GOMES, 2003), e por outro lado, um importante elemento estético e de afetividade que marca o processo de autoafirmação e cultivo do amor próprio (BERTH, 2019). O cabelo crespo, antes tido com negatividade e insatisfação, passa a figurar como elemento de representatividade e pertencimento (GOMES; DUQUE-ARRAZOLA, 2019). Se apresenta como uma forma de afirmação da identidade de si sempre coletiva. Através da ressignificação estética, essas mulheres também ressignificam as suas vivências, assumem a sua história e ancestralidade, além de construir lugar para a beleza negra (SOUZA, 2018).

Passar pelo processo de transição capilar, então, significa resistir aos padrões racistas e sexistas e reescrever a história (RIBEIRO, 2021). E em última instância, torna-se elemento de afetividade no processo de empoderamento:

Mas os cabelos são apenas um primeiro elemento, e de grande importância, que responde sozinho, sobretudo nas mulheres negras, pelo orgulho necessário para dar início aos processos de empoderamento. Há também a aceitação dos sinais fenotípicos do rosto e do corpo, além da cor da pele (BERTH, 2019, p. 117).

Para Rocha (2016, p. 86), “o corpo é, por excelência, informante e transmissor de ideias e valores, experiências e narrativas envoltas de subjetividades que expressam “um lugar de fala”. Por isso assumir os cabelos crespos e naturais contribui para novas



referências, novas formas de existência, e torna viável edificar às próximas gerações uma nova relação com seus corpos (ROCHA, 2016; SOUZA, 2018).

O *big chop* (corte realizado para retirar as partes alisadas do cabelo) pode ser lido como um renascimento. A partir do momento em que se corta, radicalmente, pela raiz, um instrumento que priva a liberdade do ser negra, as mulheres em processo de transição capilar abrem espaços em seus corpos para o empoderamento, conhecimento e nascimento de consciência racial em relação a si mesmas e ao coletivo (SOUZA, 2018).

A corporeidade marca e historiciza sua trajetória de vida na relação com seus antepassados conectando a própria dimensão humana e interdependente entre o que é vivo. Assim, o que se faz no corpo expressa sua cultura situada em um tempo e espaço necessariamente contextualizado.

Por isso, é preciso compreender o movimento de transição capilar para além da vaidade (SOUZA, 2018). Tal processo passa pelo âmbito relacional, pela consciência de si no mundo e expressão de autocuidado e afetividade, um ato político de extremo significado que rompe com os processos de negação e inferiorização, não apenas para si, mas para aqueles que também estão por vir.

Portanto, o cabelo afro, seja ele *rasta*, *Black*, trançado, *dreadlocks*, assume um papel na consciência política dos povos negros, dos povos africanos em diáspora (KILOMBA, 2019). Como o *Black Power* que cresce soberano e para cima, como os *dreadlocks* que guardam memórias ancestrais e como as tranças que enredam caminhos, a identidade negra constitui-se de história, luta e empoderamento, e como a carapinha⁷ que a constitui deve nascer livre para pluralizar-se.

Acho que a depressão foi ruim, mas em parte, foi boa pra minha aceitação, também. (Dandara)

Para Dandara, o processo de empoderamento foi antecedido por um momento de depressão, o qual já pudemos observar anteriormente, que foi marcado pela falta de aceitação consigo mesma: olhar no espelho e não se gostar, desejar ser branca, alisar os cabelos. A busca por uma estética euro-norte-centrada fez parte da vida de Dandara, produzindo intensos processos de adoecimento psíquico ainda quando adolescente, incluindo a tentativa de tirar a própria vida.

⁷ Carapinha: sinônimo para cabelo crespo.



Após adoecer, o processo de cura e empoderamento de Dandara demandou diferentes estratégias e recursos que foram buscados por ela ou oferecidos por familiares ou amigas. Entre as estratégias buscadas por ela: a arte, a cultura, a identificação com a musicalidade da família e a busca por referências negras nas artes, foram afetividades significativas. O pai, homem negro e músico, agregou inspiração à Dandara, que foi buscar no pagode, no samba e no reggae e encontrou sua própria musicalidade. Uma amiga também ofereceu à Dandara buscar espiritualidade, e junto da música, ela encontrou espaço na religiosidade para se expressar. Vale ressaltar que, buscar ajudar profissional e medicamentosa nos momentos mais graves do adoecimento foram imprescindíveis para a recuperação de Dandara.

A aceitação dos cabelos passou pelo início da transição capilar, pelas tranças *box braids* coloridas, até chegar à transição completa e ao grandioso *black power*. E neste processo, toda a corporeidade, a autoimagem, a percepção de si e autoaceitação foram atravessadas pela tomada de consciência crítica de como o racismo e sexismo operam na sociedade.

Pesquisadora: Você acha que seria diferente se você tivesse outra cor de pele?
Dandara: Infelizmente, sim, né?! Já que aqui no Brasil e no mundo é assim. Seria sim. Outras oportunidades, abriria um leque, uma porta. O que não devia ser o certo, né?!

De acordo com Ribeiro (2021), soltar o cabelo de crianças, principalmente de meninas negras, desde a infância, pode ser um ato não só revolucionário, mas de empoderamento e de pertencimento racial que serviriam como chave para libertação das amarras das violências raciais contra as estéticas negras. Segundo hooks (2005) a aceitação dos cabelos naturais transcende a experiência e a liberdade individual, e transforma-se em ato político, ancestral e coletivo, de resistência, celebração e respeito com nós mesmos, com nossa identidade e com o grupo étnico-racial ao qual pertencemos. Assim, o processo de adoecimento-cura de Dandara apresenta-se balizado por seus próprios processos de aceitação e valorização de si, e do reconhecimento das implicações dos olhares externos que subjagam e subalternização as pessoas negras, africanas e diaspóricas.

E eles não quererem aceitar outra cultura ou não querer ver e conhecer, e deixar, né?! Sei lá, não tem porquê. Somos diferentes, né? Não somos todos iguais. E o



*fato de eles não aceitarem [...] culturas, principalmente as africanas e tal.
(Dandara)*

Nesse sentido, assim como faz bell hooks (2005), somos convidadas a permanecer em contato com nós mesmas, com nossos corpos a partir da tomada de consciência, como forma política e auto afetiva de empoderamento. Nossos corpos que são, com frequência, inferiorizados, humilhados, desmerecidos, mutilados, pelas ideologias brancas. Corpos e cabelos que devemos celebrar na participação por uma luta libertadora, que liberta nossos corpos, nossas mentes, nossos corações e nossos cabelos.

Figura 4: *Black Power*, o crespo em liberdade.



Fonte: Arquivo pessoal. Registro por Rebecca Remp, em agosto de 2020.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: POR CRESPOS, CACHOS, TRANÇAS E DREADS DE LIBERDADE

A colonialidade produziu e produz rupturas, desagenciamentos, exploração e inferiorização de corpos que não se encaixavam no padrão homem branco europeu, cristão, heterossexual e cisgênero. Os corpos negros foram marcados pelos estigmas, símbolos, representações, marcas, crueldades e violências do sistema colonial imposto pela branquitude.

Principalmente para as mulheres negras, o cabelo crespo torna-se alvo de discriminação e exclusão, e de dominação e controle através de estratégias que forçam o alisamento como o regime vigente e aceitável em todas as esferas. No trabalho, na escola, nas relações afetivo-românticas, na vida pública e privada, o cabelo crespo é tomado como feio, sujo, ruim, não desejado.

O adoecimento psíquico, para as pessoas negras, é resultado desses processos de desconhecimento de si, de falta de representatividade, de falta de possibilidade de deslocar-se do lugar de “o outro”, o não humano, o não-civilizado. Está implicado na sociogênese dos processos históricos, sociais e coloniais.

O cabelo afro natural, como representação máxima da desobediência às normas do liso e loiro eurocentrado, transforma-se em ato político de resistências, empoderamento e reconhecimento de si. Promove autoidentificação e pertencimento, além de celebrar e valorizar a afrocentricidade e amefricanidade como formas possíveis de existir e de ser. Assumir o cabelo afro representa um ato de liberdade do ser, e também se constitui como ato político de reconhecimento e valorização da identidade negra.

Para as mulheres negras os cabelos compõem a identidade cultural e a cura repleta de ancestralidade, história e significados, ao passar pelo processo de transição capilar, retirando o alisamento e assumindo a forma natural do cabelo. Reflete um processo de construção da autoafetividade, autocuidado, autoestima e, por consequência, produção e cuidado da saúde mental. A partir do relato de Dandara, compreendemos que assumir o cabelo afro também pode significar uma autocura, que acontece através da valorização de si e do autorreconhecimento enquanto pertencente à identidade cultural afro-brasileira.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMOWICZ, Anete; RODRIGUES, Tatiana C.; CRUZ, Ana Cristina Juvenal. “As creches e a iniciação” e as relações étnico-raciais. In: VAZ, Alexandre Fernandez.; MOMM, Caroline Machado (Org.). *Educação infantil e sociedade: questões contemporâneas*. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012.

ABRAMOWICZ, Anete. et al. *Trabalhando a diferença na educação infantil*. São Paulo: Moderna Editora, 2006.

ALVES, Miriam Cristiane; JESUS, Jayro Pereira; SCHOLZ, Danielle. Paradigma da afrocentricidade e uma nova concepção de humanidade em saúde coletiva: reflexões sobre a relação entre saúde mental e racismo. *Saúde em Debate*, 2015, v. 39, n. 106, p. 869-880, 2015. Disponível em: < <https://doi.org/10.1590/0103-1104201510600030025>>. Acesso em 07/04/2022.

AMANTINO, Marcia. E eram pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas. p. 15-44. In: PRIORE, Mary Del; AMANTINO, Marcia (Org.). *História do corpo no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

AMBROSIO, Leticia. *Raça, gênero e sexualidade: uma perspectiva da terapia ocupacional para as corporeidades dos jovens periféricos*. Dissertação (Mestrado) em Terapia Ocupacional. Universidade Federal de São Carlos. Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional. São Carlos. 2020. 165f.



BERTH, Joice. *Empoderamento*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen. Série Feminismos Plurais, 2019.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

COSTA, Jurandir F. Da cor ao corpo a violência do racismo. p. 1-16. In: SOUZA, Neusa S. *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

EVARISTO, Conceição. Gênero e Etnia: uma escre(vivência) da dupla face. p. 201-212. In: MOREIRA, Nadilza M. B.; SCHNEIDER, Liane (Org.). *Mulheres no mundo, etnia, marginalidade e diáspora*. João Pessoa: Idéia, 2005.

FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador: Edufba, 2008.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In. BRASIL. *Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03*. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 39-62

GOMES, Nilma Lino. Cultura negra e educação. *Revista Brasileira de Educação*, n. 23, p. 75-85, 2003. Disponível em < <https://doi.org/10.1590/S1413-24782003000200006>> Acesso em 07/04/2022.

GOMES, Nilma Lino. Uma dupla inseparável: cabelo e cor da pele. p. 137- 150. In: BARBOSA, Lúcia de Maria Assunção; SILVA, Petronilha Beatriz Golçalves e Silva.; SILVÉRIO, Valter Roberto. (Org.). *De preto a afro-descente: trajetos de pesquisa sobre o negro, cultura negra e relações étnico-raciais no Brasil*. São Carlos: EdUFSCar, 2010.

GOMES, Cláudia; DUQUE-ARRAZOLA, Laura Susana. Consumo e Identidade: o cabelo afro como símbolo de resistência. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 11, n. 27, p. 184-205, 2019. Disponível em <<http://www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/496>>. Acesso em 07/04/2022.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, v. 92/93, p. 69-82, 1988.

HOOKS, bell. Alisando o nosso cabelo. *Revista Gazeta de Cuba – União de escritores y Artista de Cuba*, 2005.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MALACHIAS, Rosângela. *Práticas educacionais e teorias Interdisciplinares no combate ao racismo*. In. Núcleo de Apoio à Pesquisas em Estudos Interdisciplinares sobre o Negro Brasileiro, Coleção Percepções da Diferença. Negros e brancos na escola., São Paulo: USP, v. 4, 60p, 2007. Disponível em < <http://www.usp.br/neinb/wp-content/uploads/NEINB-USP-VOL-10.pdf>> Acesso em 07/04/2022.

MARANHÃO, Fabio; GONÇALVES JUNIOR, Luís. O corpo na construção da identidade negra. In: SILVÉRIO, Valter Roberto.; MATTIOLI, Erica Aparecida Kawakami; MADEIRA, Thais Fernanda Leite (Org.). *Relações étnico-raciais: um percurso para educadores*, São Carlos, v. 2, p. 53-84, 2012.

MBEMBE, Achile. Necropolítica. *Arte & Ensaios*, v. 32, p. 123-151, 2016.

MERLEU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. Biblioteca do Pensamento Moderno, 2011.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo: Hucitec, 2014.

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NOGUERA, Renato. Fanon: uma filosofia para reexistir. In: FANON, Frantz. *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. São Paulo: Ubu Editora, 2020. p. 7-19.

OLIVEIRA, Aryanne Pereira; MATTOS, Amana Rocha. Identidades em transição: Narrativas de mulheres negras sobre cabelos, técnicas de embranquecimento e racismo. *Estud. pesquis. Psicol.*, v. 19, n. 2, p. 445-463, 2019. Disponível em <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/44283>> Acesso em 07/04/2022.

PAIVA, Eduardo França. Corpos pretos e mestiços no mundo moderno – deslocamento de gentes, trânsito de imagens. p. 69-106. In: PRIORE, Mary Del; AMANTINO, Marcia (Org.). *História do corpo no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

PANTA, Mariana; PALLISER, Nikolas. “Identidade nacional brasileira” versus “identidade negra”: reflexões sobre branqueamento, racismo e construções identitárias. *Revista Espaço Acadêmico*, v. 195, p. 116-127, 2017. Disponível em <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/34664> Acesso em 07/04/2022.

PRANDI, Reginaldo. *Contos e Lendas Afro-brasileiros: a criação do mundo*. São Paulo: Schwarcz S.A., 2007.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura Sousa; MENESES, Maria Paula. (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez; 2010. p. 84-130.

RATTS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza, 2006.

RIBEIRO, Jucélia Bispo. Crespas E Cacheadas: o cabelo como condição estético-identitária de afirmação étnico-racial e libertação para as mulheres adultas e crianças negras. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 13, n. 36, p. 449-473, 2021. Disponível em <<https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/918>> Acesso em 07/04/2022.

ROCHA, Neli G. Crespos: O cabelo como ícone da identidade negra. Memória e Estética, a circulação de ideias e valores na realidade brasileira. *Rev. NEP*, v. 2, n. 1, p. 86-92, 2016. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.5380/nep.v2i1.45435>> Acesso em 07/04/2022.

SANTANA, Bianca. *Quando me descobri negra*. São Paulo: SESI-SP Editora, 2016.

SARDENBERG, Cecília M. B. *Conceituando "Empoderamento" na Perspectiva Feminista*. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL: TRILHAS DO EMPODERAMENTO DE MULHERES, 1, 2006, Salvador, *Transcrição revisada...* Salvador: Projeto TEMPO, NEIM/UFBA, 2006.

SILVA, Cidinha. *#Parem de nos matar!* São Paulo: Pólen, 2019. 192p.

SILVA, Maria Lucia da. Racismo e os efeitos na saúde mental. In: BATISTA, Luís Eduardo.; KALCKMANN, Suzana. (Org.). In: SEMINÁRIO SAÚDE DA POPULAÇÃO NEGRA ESTADO DE SÃO PAULO 2004, São Paulo: Instituto de Saúde, 2005. p. 129-132.

SOARES, Lissandra Vieira; MACHADO, Paula Sandrine. "Escrevivências" como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. *Rev. psicol. polít.*, São Paulo, v. 17, n. 39, p. 203-219, ago. 2017. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2017000200002&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em: 07/04/2022.

SOUZA, Natália Lima. *Ethos e Negritude: Cabelo e corpo como símbolos de identidade e autoestima de mulheres afrodescendentes*. 2018. 80f. Dissertação (Mestrado) em Letras. Universidade Federal de Pernambuco. Programa de Pós-Graduação em Letras. Recife. 2018.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal, 1990. 2. ed.

STREVA, Juliana Moreira. Colonialidade do ser e corporalidade: o racismo brasileiro por uma lente decolonial. *Revista Antropolítica*, v. 40, n. 1, p. 20-53, 2016. Disponível em <<https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/41776>> Acesso em 07/04/2022.

Recebido em: 28/08/2021

Aprovado em: 25/02/2022