

## PESQUISA

### **BELEZA NEGRA, ORGULHO CRESPO: NO CORPO (DES)CONSTRÓI-SE A (IN)DIFERENÇA, O ESTIGMA**

CÉLIA REGINA REIS DA SILVA\*

“Meu cabelo tem cheiro de flor...  
Seja gardênia, violeta, rosas vermelhas  
Livres! Ele exala e transmite amor  
Embaralhado, embarçando o mundo  
... Perfumes de luta, espinhos da resistência”  
(SOUZA, E. **Águas da cabaça**. São Paulo: Ed. Do Autor, 2012)

Quando comecei a buscar referências em relação ao cabelo crespo para desenvolver esse estudo, fui encontrando fontes de pesquisa espalhadas pela cidade, nos corpos, nas formas de representações em muros, em tatuagens, em vestimentas, em marcas como *Cresposim e Deeano*. Muitas alusões ao cabelo como símbolo de afirmação da negritude, expressão e contestação da cultura negra.

Acompanhando e produzindo leituras em torno de experiências vivenciadas por coletivos culturais em que jovens afro-brasileiros expressam suas transgressões, desde narrativas literárias, performances teatrais, blogs, vídeo-documentários, em linguagens intertextuais, em “periferias” paulistanas, possibilitando construir reflexões históricas acerca de um processo cultural centrado no enfrentamento crítico a relações socioculturais firmadas na pauperização e exclusão de grupos negros.

Este estudo questiona a construção de representações que expressam concepções de corpos negros rotulados como: feio, sujo, malcheiroso, cabelo duro e ruim, marcando estratégias e práticas de rejeição (branca) e auto-rejeição (negra), desencadeando violências físicas e simbólicas sobre esses corpos na perspectiva de embranquecê-los, homogeneizá-los expandindo perfis ocidentais. O cabelo crespo em seus variados formatos e penteados: *Tranças, Dreadlock, Black Power* ou soltos em “cabelo armado”, são vistos e divulgados como marcos de afirmação diante do padrão eurocêntrico, como “*black attitude*”.

Novas formas de identidade são expressas nas configurações relacionadas ao corpo negro, em diferentes espaços de sociabilidades, como nos Saraus periféricos de São Paulo: Sarau do Binho (Campo Limpo), Elo da Corrente (Pirituba), Sarau na Brasa (Brasilândia), Sarau da Adhemar (Cidade Adhemar), Sarau Perifatividade (Parque Bristol), Sarau Afrobases (Rio Pequeno), Sarau Magoma (Parque Fernanda), Sarau D’Quilo (Perus), Sarau Cooperifa (Piraporinha), Sarau O que dizem os umbigos (Zona Leste). Todos esses territórios são atravessados por performances, ritmos e simbologias incrustadas em posturas corporais negras.

Para Homi Bhabha em seu livro intitulado *O local da cultura* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998, p.20), pedagogias em performances significam: “passar além das narrativas de subjetividades [...] focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais”, trata-se de culturas 'entre lugares'”.

Percorrendo caminhos à contramão de verdades universais, ou nadando contra a maré, trazemos fragmentos de ancestrais memórias,

insistentes e persistentes em gestos, ritmos; signos presentes em diversas manifestações culturais em movimento, na cidade de São Paulo.

Como ondas que vão e vêm, culturas negras subjugadas pelo secular colonialismo europeu, sofreram e continuam sofrendo investidas para que silenciem, desfaçam-se, desapareçam, visando sua integração a margens do domínio da cultura eurocentrada, integrando-se de formas subalternas. Contudo, grupos e instâncias reagem, universos culturais insurgem-se muitas vezes em “fluxos e refluxos”, mas não desaparecem, reverberando em “dobras” do mundo alisado pelo rolo compressor da modernidade.

As latências do que foi abafado muitas vezes e de diferentes formas, entram em erupção, lastreando o que os “donos do poder” buscam incessantemente calar. São resistências de formas de viveres que contrariam a ordem vigente.

Se o mundo é dinamizado pela hegemonia eurocêntrica cristã, cujos padrões de dominação se pautam na universalização de ditames e imperativos, produzindo leituras dos outros através dos seus códigos em línguas imperiais e teologias predestinadas; na contramão, lutando contra o esquecimento, a exclusão, a marginalização, a espoliação de seus seres, saberes e percepções, estão grupos e agentes, cujas culturas não se enquadram na métrica cultural imposta por opressões e estigmas.

Na escravidão, africanos e seus descendentes tornaram-se posse, ficaram reduzidos à propriedade de outros, sempre atuando na construção de ordens decoloniais, travando lutas por expressões contrárias as representações dominantes, da estigmatização de primitivos, bárbaros,

atrasados; tem assumido lutas pela libertação do que lhes tem sido imputado há séculos.

Corpos ancorados em representações e simbologias avessas a ordem instituída, refazem suas possibilidades de viver, suportando desqualificações, estratégias de extermínio, ou de coisificação a que são submetidos.

Re-existir para continuar existindo. Nas brechas do sistema mantém-se reverberando em expressões próprias em contínuo refazer de suas “*tradições vivas*” (HAMPÂTÉ BÂ, A.; KI ZE-ZERBO, J. (Org.) A tradição viva. In: **História Geral da África**. Ática. Unesco, vol. 1. Belo Horizonte: EDUFMG, 1982), em “subliminar reumanização de corpos negros no Novo Mundo com a renovação de sua arquitetura cultural em vibrações corporais” (ANTONACCI, M. A. **Memórias ancoradas em corpos negros**. São Paulo: Educ, 2014. p. 285). Através de suas performances, expressões de materialidades, subjetividades corpóreas, articulando-se em corpos comunitários, culturas negras populares forjando fronteiras diante de perfis dominante.

Como bem expressou Stuart Hall (In SOVICK, L. (org). **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003. p. 324), “o povo da diáspora negra vale-se do corpo, usando-o muitas vezes como se fosse, e muitas vezes foi seu único capital cultural”.

Nesse sentido, de seus corpos fluem contra narrativas, desde espaços íntimos ainda preservados, em cabeças pensantes e cabelos revoltos.

Assim, penteados afros se inserem nesse protagonismo contestador, pois articulam-se em artes corporais, que comunicam,

insurgem-se, falam de pensamentos crespos, de ética e estética de matrizes africanas, de antirracismos através de suas subjetividades corpóreas, constituindo linguagens, como a escultura africana, suas danças e celebrações, testemunhando sua “atitude rítmica, retida nas formas quando o artista, na pedra, madeira, bronze ou palavras” (SENGHOR, L. S. apud ANTONACCI, M. A. **Memórias ancoradas em corpos negros**. São Paulo: Educ, 2014. p. 290), tal como nos cabelos, representam seus viveres.

Para Raul Lody (**Cabelos de Axé: identidade e resistência**. São Paulo: Ed. Senac, 2004. p. 59), “um território livre e ancestral, dinâmico e tradicional, situa-se na cabeça. Lugar que revela a pessoa, seu grupo social, história, define a identidade, traduz o sentimento de pertencimento ao grupo”, e acrescentamos trata-se também, de um lugar de contestação a suas formas de marginalização e invisibilização, como acontece em diásporas africanas nas Américas.

Sendo a cabeça esse território corporal que possibilita a manifestação da cultura, “pentear e mostrar os cabelos é comunicar, receber reconhecimento da cultura, manifestar beleza e padrão estético” (2004, p.59). E se tratando de culturas africanas e de matrizes africanas, a estética capilar manifesta uma ética, ainda com Lody (idem, p. 65): “[...] a arte dos objetos e do corpo são expressões únicas de comunicação com o mundo. Traduzem papéis sociais, os mitos, o trabalho, a busca de afirmação da pessoa no seu grupo – o pertencimento”.

Para as culturas africanas, o corpo é um espaço de manifestação artística, notadamente a cabeça (Ori) e os cabelos em penteados

esculturais. Trata-se de empoderar, pela estética memória ancestral e ao mesmo tempo próxima, familiar, cotidiana.

O processo diaspórico exigiu de africanos e seus descendentes astúcia e criatividade para driblar o poder dominante que buscava escravizar o corpo e a mente. Muitas são as histórias de quem tem corpo negro, cabelo crespo, lembranças de sofrimento, humilhação e violência física e simbólica.

Pensar o cabelo como modo de insurgência ao racismo expandido pelo eurocentrismo, enquanto construtor de ideologias produtoras de sentimentos sobre a superioridade branca e a inferioridade negra, implica, parafraseando Raymond Williams (**Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979), bombardear tais conceitos, perceber como historicamente foram construídos. Sobretudo, pensar que a superioridade, uns em oposição à inferioridade de outros, pauta-se em luta por significados, uma vez que superior/inferior, belo/feio, bom/ruim se estabelecem socialmente, através de representações, alimentando o imaginário social, tornando-se ao longo do tempo, naturalizadas.

Nesse sentido, marcar a diferença, principalmente entre polos binários é atribuir valores; como diz Hall em *El espetáculo del "otro"* (In RESTREPO, E. et al. (org.) **Sin Garantias**. Colômbia. Editora Envió, 2010), “a diferença é fundamental para o significado cultural”. Produzir sentimentos e práticas norteados por oposições representa dividir o social em condições favoráveis e condições desfavoráveis – de acordo com os valores estabelecidos nessa perspectiva.

Se atentarmos para as características do cabelo liso e do cabelo crespo, percebemos que os valores positivos atribuídos ao liso e os valores

negativos atribuídos ao crespo são construídos forjando a naturalidade dessas ideias.

Contudo, cabe observar que a ideia de beleza concedida ao cabelo liso pauta-se na argumentação que considera desfavorável o que justamente é positivo no cabelo crespo, possuir textura, volume, densidade, tornando-o passível de ser moldado, esculpido, expressando o que desejar, diferentemente do cabelo liso. O cabelo crespo guarda memórias, permitindo ser manipulado de múltiplas modas e pertencimentos, formando desenhos marcas e expressões em inúmeras variantes e mediações. O movimento dos turbantes, por exemplo, inverte significações e negativas, ornando a cabeça, sendo chamado de coroa, de realeza negra.

Ensinar as crianças negras a valorizarem seu cabelo, enxergarem beleza em sua raça, é uma bandeira do “novo movimento negro”. A ocupação de espaços públicos, locais de trabalho por pessoas que tem cabelos crespos, rompeu com a “ditadura” do cabelo liso. O abandono dos rituais de alisamento, assumindo e cultivando seus crespos, tem se apresentado como referência a outras pessoas que ainda estão presas, ou em fase de libertarem-se dessas ideias sistematizadas desde muito.

O coletivo *Manifesto Crespo* é uma referência nesse trabalho de empoderar mulheres e crianças negras, através de oficinas onde há reflexões sobre a beleza dos crespos e suas formas de composição, ensinando-as a fazer tranças, dreads, torços e turbantes.

Cabe ressaltar, o desenvolvimento da modernidade/colonialidade, construiu estigmas de inferioridade coladas à aparência negra, destacando determinadas partes do corpo negro como símbolos de estigma. Não por

acaso, todos esses localizados na cabeça: boca, nariz, cabelo, considerados feios e ruins, comparados com feições de animais, promovendo humilhações que visam desumanizar o negro e seus modos culturais.

Representações negativas constituem estratégias de construção da inferioridade e baixa autoestima, como são evidenciadas em músicas, como “*negra do cabelo duro, qual é o pente que te penteia*”; marchinhas de carnaval “*o teu cabelo não nega mulata*”; ou piadas como “cabelo Bom Bril”, entre outras, que consideramos práticas pedagógicas de opressão.

Como observa Stuart Hall (In SOVICK, L. (org). **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003), “nada é para sempre, na luta cultural”. Esses estigmas impostos aos corpos africanos e de seus descendentes, passam por profundas revisões em que a auto representação é positivada, em que símbolos negativos passam a ser de afirmação da identidade negra: *Black is beautifull, I love my Hair*. Nessa perspectiva, como versa o poeta Fuzzil (**Céu de Agosto**. São Paulo: A.P.L Editora, 2013. p. 55), em seu poema Pente quente:

Tá aqui o pente [...]. Taque o pente no lixo[...]Esse pente não nos penteia [...] Em outrora, o ferro feria [...] Prendia meu povo[...] Marcados a ferro quente[...]. Esse pente Queima o couro, queima o fio [...] Meu cabelo armado [...] Meu cabelo [...] Black´tude.

São diversos os espaços e expressões de depreciação do corpo negro, presença estereotipada e respaldada no fortalecimento de estereótipias. Hoje diversos grupos, em diversos movimentos negros, buscam se apropriar dessas ferramentas de opressão com objetivo de reversão, como na estamparia de camisetas com símbolos e mensagem: “A revolução não será alisada”, da marca *Crespo Sim*.

Também acontecem processos semelhantes com a literatura Negra e Periférica: *Cadernos Negros*, *Negrafias*, *Mjiba*, *Louva Deusas*, *Antologias poéticas dos Saraus*. Imprensa: revista *O Menelik 2º Ato*. O teatro: *Capulanas Cia e arte Negra*, *Grupo Clariô de Teatro*, *Cia Os Crespos*, *Coletivo Negro*, *Coletivo Quizumba*; Quadrinhos: Marcelo D'Saete: “*Cumbe*”. Dança como *Ballet Afro Koteban e Treme Terra* (Terreiro Urbano). Blocos Afros: Ilú Obá de Min, Afosè Ilé Ómó Dadá, É Di Santo; Cinema: Renato Cândido: “*Jennifer*”, Andrio Cândido: “*Um Salve Doutor*”, Viviane Ferreira: “*Dia de Jerusa*”; Akins Kintê: “*Zeca, o poeta da Casa Verde*”; entre outras.

Trata-se de produções culturais para desconstruir a negatividade e reverter o quadro de exclusão de grupos racializados, desqualificados pela hegemonia da cultura ocidental cristã, que tem como contraposição, diálogos intertextuais que se expressam em artes. Escritores de gerações anteriores, já se manifestavam na contramão da estigmatização do corpo negro, como Oliveira Silveira, em *Cabelos que Negros* (In **Cadernos Negros, 25**: poemas afro-brasileiros. RIBEIRO, E.; BARBOSA, M. (orgs). São Paulo: Quilombhoje, 2002, p. 134):

Cabelo carapinha,  
engruvinhado, de molinha,  
que sem monotonia de lisura  
mostra-esconde a surpresa de mil  
espertas espirais,  
cabelo puro que dizem que é duro,  
cabelo belo que eu não corto à zero,  
não nego, não anulo, assumo,  
assino pixaim,  
cabelo bom que dizem que é ruim  
e que normal ao natural  
fica bem em mim,  
fica até o fim  
porque eu quero,  
porque eu gosto,

porque sim,  
porque eu sou  
pessoa negra e vou  
ser mais eu, mais neguim  
e ser mais ser  
assim.

O poeta questiona o padrão liso e os estigmas imputados ao cabelo crespo e a cultura negra. Subverte, quando remete a lisura do cabelo do branco e do pensamento ocidental a monotonia, diferentemente da cultura crespa, com seus cabelos armados. O pensamento crespo é a marca do ser negro, seu valor se afirma expondo seus cabelos “engruvinhados de molinha” em discordância a depreciações impostas ao ser negro.

O título do poema já anuncia: “Cabelos que negros”. Negros em consciência, crespos como atitude negra, de ser sujeito de sua negritude. É uma escolha ser negro, e não há quietude nesse pensar que se choca, constantemente, com a sua desqualificação e desumanização, que se ritualiza no processo de ocidentalização de corpos negros, em ação real. Quando Raquel Almeida (ALMEIDA, Raquel & RZO, Sônia. *Dois gerações vivendo no gueto*. (São Paulo: Ed. Elo da Corrente, 2008, p. 22-23.) versa:

Ali, naquela viela  
Existe uma princesinha triste  
Ela está chorando  
Porque estão rindo do seu cabelo [...]  
[...] Chora por não querer ir pra escola  
[...] diz não ter amiguinhos  
E que a professora  
Sempre a deixa de castigo.  
[...] Ela pede a Deus  
Que lhe dê cabelos lisos,  
olhos azuis e pele branca  
Seria igualzinha as "lindas princesas"  
Dos contos de farsas  
Oh, menina princesa!

Enxergo em você tanta beleza  
Seu cabelo trançado é realeza  
[...]  
Nossas histórias encantadas  
Foram apagadas  
Mas você relatará um dia  
[...] Menina negra  
De linda beleza  
Você sim  
É uma princesa.

Sua poesia representa um cotidiano escolar que reproduz o que é considerado “normal” na sociedade brasileira. O racismo de todos os dias se manifesta em inúmeros gestos, sinais, despojos, tentando enfraquecer a identidade que o educando traz de sua vida, de sua família, sua comunidade, sua origem social e racial. Esse poema “Menina princesa” tem como mote questionar valores hegemônicos subjacentes a prática educacional em escolas oficiais; visa também, empoderar crianças negras hostilizadas por seu pertencimento racial, cultural e político.

Em seus versos a autora descontrói o mito da beleza branca, que aparece no desejo da criança que sofre por não ter: cabelos lisos, olhos azuis e pele clara. Traz valores que estão na raiz, na ancestralidade, denunciando que os mitos que afirmam a superioridade branca são “contos de farsas”, “mentiras” que fortalecem os brancos e enfraquecem os negros. Aponta para uma mudança, que está na apropriação dos negros de sua história, até então mantida na invisibilidade, mas que deixará de ser, à medida que for relatada por esses sujeitos históricos, falando de si ao outro.

Cabe dizer que, em diáspora negra, não só corpos físicos foram trazidos para cá, mas hábitos, cosmologias, festas e seres humanos. Trata-se da “*tradição viva*” – enraizada em performance. Povos que silenciados

traduziram as culturas africanas dentro das Américas através da língua do corpo.

Esiaba Irobi (O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na Diáspora. **Revista Projeto História**. São Paulo: Educ, 44. Jun/2012, p. 277) defende “o poder do corpo como local de múltiplos discursos para esculpir história, memória, identidade e cultura”. Nesse sentido, cabelos crespos se inserem na comunicação corporal manifestada através dos penteados afros, como versa Debora Garcia (**Coroações**. Ed. Do Autor. São Paulo, 2014. p. 72): “ele é minha harmonia [...] É a alegria do meu povo libertado [...] Birot, black, dread, trança. É a nossa diversidade, nossa riqueza e herança [...]”.

BIRDY, A. & THARPS, L. (**Hair Story: untangling the roots of black hair in America**. St. Martin's Griffin. New York, 2001), nos traz culturas da costa do oeste da África, o valor do cabelo, os significados dos penteados nas culturas mandinga, wolof, yorubá. Esses expressavam posições sociais, eram portadores de poderes espirituais, o portal de comunicação entre o mundo terreno e o espiritual, entre outros significados. Destaca, nos primeiros contatos entre europeus e africanos no século XV, estes deixaram registros de como ficavam impressionados com os elaborados e majestosos penteados africanos.

Destaca, também, que os penteados eram muito valorizados, seu feitiço era um verdadeiro trabalho artístico, em que na tenra idade já se iniciava a arte de trançar os cabelos e as jovens que demonstrassem mais habilidade no realizar penteados, recebiam os instrumentos e os segredos dessa arte em cerimônia secreta, se tornando uma “máster” em penteados na comunidade.

Com o surgimento da fotografia, do rádio, do cinema e da televisão, e destacando o da imprensa escrita e imagética, as revistas, os livros didáticos, organização de feiras “culturais” ou de “conhecimento” passaram a serem recursos utilizados para a construção e naturalização de uma superioridade branca, de uma beleza branca, de uma cultura branca, da ciência branca, da filosofia branca, arte branca e a desqualificação de tudo que tinha a ver com o universo não branco.

Na atualidade, os penteados afros se tornam textos, provocam reflexões, relações, negociações. O turbante, característico no visual da quituteira e da baiana, indumentária de cerimônias religiosas, ganham as ruas sendo chamado de coroa, que empodera a mulher negra e alcança os homens também. Cores, formatos, desde o que cobre toda a cabeça aos que realçam os cachos.

Se na expressão da religiosidade de matriz africana, o turbante tem a função de proteger o Ori, lugar do Orixá no corpo, na expressão estética de caráter social, parece que o turbante é carregado de simbologia, uma vez que tem a força de empoderar afro-brasileiros, de afirmar sua identidade, e lutar para que ela seja aceita e respeitada na sociedade que na ânsia de garantir seus privilégios e status quo, desqualifica a identidades subalternizadas.

Em diáspora o re-fazer-se, significa re-existir, a partir da possibilidade de sobrevivência ao sistema dominante que individualiza, descaracteriza, proíbe rituais e práticas, relações que fortaleça o viver comunitariamente, mas é essa maneira de viver, comunitária que possibilita a vivência.

Apesar de a palavra diáspora africana parecer expressar um fato acontecido, no passado longínquo, um olhar atento e ouvido sensível, ou seja, todos os sentidos aguçados na busca de se encontrar com culturas soterradas, submersas pelo rolo compressor da colonialidade, que ao tentar apagar, solapar numa estrutura lisa de expressão eurocêntrica, é possível perceber que não foi bem-sucedido esse intento do dominador. Pois ficam as dobras e nelas a sobrevivência do que se queria apagar, a cultura africana.

Sobretudo, pode se perceber que a diáspora é contínua, tanto no movimento físico, material quanto cultural. Que no “entre lugares” se mantém viva, acesa, como brasa morna, parece apagada, mas há fogo, que espera o momento oportuno para incendiar, se tornar fogueira.

As poesias, as músicas, as danças e os penteados afros são manifestações, como versa Akins Kintê (In **Cadernos Negros, 35:** poemas afro-brasileiros. RIBEIRO, E.; BARBOSA, M. (orgs). São Paulo: Quilombhoje, 2012, pp. 22-24) em seu poema *Duro não é o cabelo* versa:

Duro é o genocídio na birosca  
Nós tombamos feito mosca  
Não o crespo de mulher negra  
Que ao natural sem regra  
Meu coração se enrosca.

Estas podem ser consideradas celebrações de ser negro, memória, ressignificação, sentimento de pertencimento, fortalecidos para continuar o dia a dia, o trabalho, as relações raciais.

\* Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em História Social PUC/SP. E-mail: celregreis@yahoo.com.br