



**ANA FLÁVIA REZENDE**

**“CABELO MEU! SE VOCÊ NÃO FOSSE MEU, EU NÃO  
SERIA TÃO EU”: IDENTIDADE RACIAL A PARTIR DA  
VALORIZAÇÃO DO CABELO AFRO EM SALÕES ÉTNICOS**

**LAVRAS- MG  
2017**

**ANA FLÁVIA REZENDE**

**“CABELO MEU! SE VOCÊ NÃO FOSSE MEU, EU NÃO SERIA TÃO EU”:  
IDENTIDADE RACIAL DO NEGRO A PARTIR DA VALORIZAÇÃO DO CABELO  
AFRO EM SALÕES ÉTNICOS**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Administração, área de concentração em Organização, gestão e sociedade, para obtenção do título de Mestre.

Prof: Dra. Flávia Luciana Naves Mafra  
Orientadora

**LAVRAS- MG  
2017**

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema de Geração de Ficha Catalográfica da Biblioteca  
Universitária da UFLA, com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

Rezende, Ana Flávia.

“Cabelo meu! Se você não fosse meu, eu não seria tão eu\” :  
Identidade racial a partir da valorização do cabelo afro em salões  
étnicos / Ana Flávia Rezende. - 2017.

110p. : il.

Orientador(a): Flávia Luciana Naves Mafra.

.  
Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de  
Lavras, 2017.

Bibliografia.

1. Estética Negra. 2. Identidade Negra. 3. Salões Étnicos. I.  
Mafra, Flávia Luciana Naves. . II. Título.

**ANA FLÁVIA REZENDE**

**“CABELO MEU! SE VOCÊ NÃO FOSSE MEU, EU NÃO SERIA TÃO EU”:  
IDENTIDADE RACIAL DO NEGRO A PARTIR DA VALORIZAÇÃO DO CABELO  
AFRO EM SALÕES ÉTNICOS**

**“MY HAIR, IF IT WERE NOT MINE I WOULD NOT BE SO MYSELF”:  
RACIAL  
IDENTITY FROM THE APPRECIATION OF AFRO HAIR IN ETHNIC SALONS.**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Administração, área de concentração em Organização, gestão e sociedade, para obtenção do título de Mestre.

Aprovada em 26 de Abril de 2017

Dr. Mônica Carvalho Alves Capelle- UFLA  
Dr. Alexandre Reis Rosa- UFES

Prof: Dra. Flávia Luciana Naves Mafra  
Orientadora

**LAVRAS - MG  
2017**

*Dedico este trabalho aos meus amados pais que me apoiaram em toda a minha vida e caminhada acadêmica. Á minha doce avó, que sempre me colocou em suas orações e me dedicou um grande amor. Obrigada por serem responsáveis pelo o que hoje me tornei. Tudo que conquisto tem uma grande parte de vocês.*

*Dedico*

## AGRADECIMENTOS

Deus e a Nossa Senhora Aparecida! O meu primeiro agradecimento é para aqueles que me ouvem até quando estou em silêncio. Agradeço a Deus por guiar os meus passos e permitir que as coisas aconteçam em minha vida sempre no momento certo. Agradeço a Deus por me permitir ter saúde para buscar os meus sonhos, por me proporcionar sabedoria e paciência quando tudo pareceu desmoronar. A minha mãe, Nossa Senhora Aparecida, obrigada por interceder junto ao pai a meu favor.

Aos meus amados pais, o meu amor por vocês é incondicional. Obrigada, muito obrigada, vocês são pessoas cheias de luz, que souberam me apoiar sempre que precisei e me incentivar naqueles momentos em que tive medo. Vocês me lembram a cada dia que um sonho é possível, a trajetória de vida e o amor de vocês, me faz acreditar que apesar de todos os obstáculos, o mundo pode ser muito belo se usarmos as ferramentas corretas. Obrigada, por compartilharem comigo o caráter, a dignidade e o amor que vocês possuem. Vocês são os meus pilares, meus amigos, minha família, meus amores, minha paixão, sem vocês eu nada seria, eu nada teria. A vocês dedico mais do que um agradecimento, dedico também todo o meu amor.

Meus amigos/irmãos. Sim, esses são excepcionais. Pessoas com as quais não tenho laços de sangue, mas que eu escolhi (ou Deus escolheu!?) para estar junto a mim. Jussara Jéssica e Lilian Costa, irmã e mãe postiças, obrigada por sempre estarem ao meu lado, obrigada por me ouvir, aconselhar. Vocês são as flores que Deus colocou sob a minha responsabilidade e que levarei junto a mim onde quer que eu vá.

A Thays Aparecida, obrigada pela convivência durante o mestrado e todo apoio. Carol Maranhão, minha orientadora da graduação, que continua exercendo um papel fundamental na minha caminhada acadêmica, muito obrigada pelo carinho.

Aos meus colegas e professores de mestrado, externo a minha admiração e felicidade por ter podido conviver com vocês. Esses dois anos foram curtos, mas intensos. Pude ter experiências maravilhosas ao lado de vocês.

A Deila Pereira, o meu mais sincero obrigado. Sem a sua ajuda esse mestrado com certeza seria mais árduo. Parabéns, pelo profissionalismo e competência, o PPGA da UFLA tem grande sorte em poder contar com você.

Minha orientadora, Flávia Naves, que mulher maravilhosa, que experiência maravilhosa foi trabalhar com você. Relacionamento de respeito mútuo e muita admiração da minha parte. Você foi responsável pelo meu processo de autodescobrimento. Esse trabalho é

mais que uma dissertação de mestrado, é um relato de vida, de aceitação, que só foi possível graças a você e o seu compromisso não apenas com a academia, mas com a vida de seus orientandos. Que sorte a minha ter encontrado você em meu caminho. Não tenho nem como agradecê-la.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior(CAPES), pela concessão de bolsa de estudos durante todo o mestrado.

*“Essa parte da minha vida, essa pequena parte, chama-se  
felicidade!” (A Procura da Felicidade)*

## RESUMO

Cinco empresários negros que possuem empreendimentos voltados para um público muito específico que amuitos anos tem a sua estética e traços fenótipos negados. Esses espaços, nomeados de salões étnicos, têm como finalidade tratar do cabelo crespo e/ou cacheado de homens e mulheres negras. Frente a essa contextualização, pergunta-se: como empreendedoras e empreendedores negros enfrentam uma lógica de colonialidade nas relações sociais, mediante criação de negócios que partem da valorização e identidade racial do negro? Essa pesquisa buscou compreender como empreendedoras e empreendedores negros, no ramo de salões de beleza especializados, resistem à lógica de subalternidade e contribuem para a construção da identidade racial a partir de seus negócios. A partir da pesquisa de campo, realizada por meio de entrevistas, foi possível colher narrativas que após um processo de síntese e análise permitiram delinear sete categorias de análise. A análise dos dados utilizada foi a Análise de narrativa, em que a narrativa é compreendida como uma forma de transferir as experiências do narrador aos ouvintes. O que se percebeu é que há relações circulares na questão da resistência à colonialidade, que se repetem e que precisam ser enfrentadas constantemente. Ter um negócio eminentemente afro não protege os seus donos e clientes de práticas e ações preconceituosas e racistas. Porém, na busca pela sobrevivência, os negros sempre encontraram formas de resistir, desde a escravidão. No contexto desse trabalho, a forma mais intensa de resistir se consolida a partir da criação de um empreendimento que só por se assumir étnico, ou seja, voltados para um grupo socialmente excluído, já exerce um papel crucial dentro da comunidade negra.

**Palavras-chave:** Colonialidade; Estética Negra; Identidade Negra; Salões Étnicos e Empreendedorismo.

## ABSTRACT

Five black entrepreneurs own ventures aimed at a very specific audience that has denied its aesthetic and traits phenotypes for many years. These spaces, named ethical salons, are intended to treat black men and women's frizzled and/or curly hair. In this context, we ask: how do black entrepreneurs and entrepreneurs face a coloniality logic in social relations, through the creation of businesses that take into account black valorization and racial identity? This research sought to understand how entrepreneurs and black entrepreneurs resist the logic of subalternity and contribute to the construction of racial identity from their business in the specialized beauty salon sector. Narratives were gathered from field research, through interviews that, after synthesis and analysis, allowed for the delineation of seven analysis categories. The applied data analysis was the Narrative Analysis, in which the narrative is understood as a way of transferring narrator experiences to the listeners. What was perceived is that there are circular relations regarding the question of resistance to coloniality, which are repeated and need to be constantly faced. Having an eminently Afro business does not protect its owners and customers from biased and racist practices and actions. However, in the quest for survival, blacks have always found ways to resist, ever since slavery. In the context of this study, the most intense form of resistance is consolidated by the creation of an enterprise that, when assuming itself as ethnic or, in other words, directed towards a socially excluded group, already plays a crucial role within the black community.

**Keywords:** Coloniality; Black Aesthetics; Black Identity; Ethnic Salons; Entrepreneurship.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Síntese das categorias de análise .....	96
Quadro 1 - Quadro sintético das entrevistas.....	53
Quadro 2 - Quadro sintético do perfil dos sujeitos da pesquisa.....	53
Quadro 3 - Resumo dos procedimentos metodológicos.....	61
Quadro 4: 1º nível de categorias emergentes.....	63
Quadro 5: 2º nível de categorias .....	63
Quadro 6: Categorias finais.....	64

## SUMÁRIO

1	APRESENTAÇÃO .....	13
2	INTRODUÇÃO.....	15
2.1	Problema de Pesquisa.....	17
2.2	Objetivo Geral .....	17
2.3	Objetivos específicos.....	17
2.4	Justificativa de pesquisa .....	17
3	REFERENCIAL TEÓRICO.....	22
3.1	O bom e o mau no pensamento colonial .....	22
3.2	Racismo de marca e racismo de origem: o corpo negro e suas múltiplas interpretações.....	33
3.3	Cabelos em movimento: do <i>Black Power Movement</i> ao <i>Natural Hair Movemen</i> ....	44
3.4	Empreendedorismo negro e resistência: desafios e oportunidades da construção social da identidade negra .....	50
4	PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS .....	53
4.1	Tipo de pesquisa.....	53
4.2	<i>Lócus</i> e sujeitos da pesquisa.....	54
4.3	Coleta de dados .....	58
4.4	Análise dos dados.....	60
4.5	Categorias de Análise.....	63
5	ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS .....	67
5.1	Negação da estética negra .....	67
5.2	A centralidade da família na construção da identidade negra.....	71
5.3	O poder do cabelo- valorização do fenótipo negro .....	76
5.4	O salão com espaço de discussão e militância negra .....	81
5.5	A luta constante pela afirmação da identidade negra no contexto capitalista .....	87
5.6	Brancos e negros, clientes e trabalhadores .....	90
5.7	Preconceito e Preconceito de marca.....	93
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	98
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	105
	APÊNDICE A .....	110

## 1 APRESENTAÇÃO

“Cabelo Meu! Se Você Não Fosse Meu, Eu Não Seria Tão Eu”: Identidade racial do Negro a partir da valorização do cabelo afro em Salões étnicos é um trabalho que versa sobre um padrão hegemônico de poder que classifica e domina pessoas. Aqui discute-se uma dominação pautada na construção social da ideia de raça que teve início com a escravidão brasileira, na primeira metade do século XVI.

Homens, mulheres e crianças trazidas à força para trabalhar passaram a ser tratados todos como os “Negros” e foi essa caracterização que justificou todo o tipo de barbárie com o “povo de cor”, como os europeus falavam.

Uma das formas mais intensa de dominação do branco/europeu/colonizador em relação ao outro, ao negro, ocorreu por meio da negação da estética negra (enfoque desse trabalho). Associando os traços negroides à animalidade e à vários outros estigmas inferiorizantes, pessoas negras buscavam se afastar do que eram. Isto é, disfarçar os sinais mais externos do corpo, como o cabelo, os olhos, a boca e o nariz, por exemplo, na tentativa de fugir de tais estigmas e de uma identidade racial.

Durante a escravidão, pessoas dos mais variados lugares da África foram trazidas ao Brasil e tiveram a sua força de trabalho explorada, a sua identidade mutilada, as suas culturas negadas e a sua estética estereotipada negativamente. Não se falava sobre pessoas africanas escravizadas, mas sim de “Negros”.

A classificação social baseada no imaginário de raça teve início junto com a constituição da América, Europa e o capitalismo, mas perdura até os dias de hoje (QUIJANO, 2005). Contudo não se pode pensar nesse movimento como exitoso em sua totalidade. Uma vez que, desde a escravidão, observando-se movimentos de resistência que outrora existiram na forma de motins entre os escravos e, atualmente, na aceitação do cabelo afro, nota-se, conseqüentemente, o processo de aceitação de uma identidade racial. Assumir-se como crespo, ao deixar de agredir quimicamente os cabelos para usá-los em sua forma natural, é um grito de libertação.

Homens e mulheres ao assumirem os seus cabelos afros acabam por enfrentar os padrões de belezas construídos por um poder hegemônico. Nesse sentido, os salões étnicos se tornam empreendimentos que surgem não só para atender a uma demanda estética, mas também incentivar cada vez mais pessoas a se amarem como negras. Nesses espaços, **nós**, que a tempos fomos silenciados, ganhamos voz e notoriedade.

Sim, nós! Eu como autora desse trabalho e como mulher negra, de cabelos crespos, sinto a necessidade de esclarecer que, para mim, é mais confortável academicamente redigir esse texto na terceira pessoa (como prega os padrões tradicionais da escrita acadêmica). Porém é preciso sinalizar que não falo do outro. Eu escrevo sobre o grupo ao qual pertencço, no qual vivo desde quando nasci. Faço parte dos “Negros” que são subjugados, subalternizados e silenciados constantemente, sendo assim preciso deixar claro que o uso da terceira pessoa para redigir esse trabalho é só para cumprir um padrão acadêmico do qual (ainda) não consegui me desvencilhar, mas quando eu falo “dos negros”, também me insiro nesse grupo. Formalmente eu redigi uma dissertação na terceira pessoa, mas, no meu íntimo, ela foi escrita também para e sobre mim.

## 2 INTRODUÇÃO

A trajetória dos negros no Brasil é marcada por desigualdade social, discriminação e preconceito, que advêm de uma construção histórica e cultural, na qual eles foram escravizados e tiveram sua cultura e traços fenotípicos tratados como inferiores em comparação aos brancos (FANON, 2008).

O cabelo, nesse contexto, se mostra importante elemento constitutivo da identidade negra, uma vez que não dá para enfrentar o racismo quando você ainda se odeia ou odeia o seu fenótipo. Cruz e Figueiredo (2015) sinalizam que muitas mulheres sentem vergonha de seus cabelos crespos. Essa vergonha as levam a procurar alternativas (tratamentos químicos) que transformam os cabelos até então crespos em um símbolo de autoestima, consumo e orgulho pessoal. O discurso de autoestima aqui está interligado à beleza que se concatena com padrões estéticos morenos (não é branco, mas não tem a aparência/fenótipo negro) que garantem à possibilidade de melhor inserção no mercado de trabalho, possibilitando, uma possível ascensão social. Nota-se uma negação do cabelo crespo e conseqüentemente uma identidade que nega a raça (CRUZ; FIGUEIREDO 2015).

A existência de empreendimentos econômicos com forte caracterização étnica racial pode ser associada à construção de uma identidade étnica (SANTOS, 2000). Para Santos (2000) existe uma suposta harmonia estética nas sociedades ocidentais, nas quais os cabelos considerados bonitos são os lisos e compridos. Na tentativa de se enquadrar nesse padrão e em razão da colonização cultural, mulheres usavam ferro quente ou produtos químicos no intuito de alisar artificialmente seus cabelos crespos. Esses negócios (salões) que possuem tal caracterização étnica racial podem ser um contraponto a essa lógica de colonialidade ao valorizar a busca de uma "consciência racial", compartilhando a ideia de que o cabelo natural é tão belo quanto o liso e que as pessoas devem aceitar seus fenótipos desenvolvendo uma nova mentalidade sobre ser negro que eleva a autoestima e a consciência racial.

O conceito de colonialidade do poder permite conceber um padrão de poder que se originou nas colônias e perdura até o presente mantendo desigualdades e identidades estigmatizadas e subalternizadas, permitindo não só uma naturalização, como um aprisionamento do corpo e da imagem do negro a uma determinada posição no sistema de estratificação social brasileiro, cujo o caráter é maior do que apenas o de ser uma herança do passado colonial brasileiro, é um fenômeno retroalimentado pelas práticas cotidianas atuais (QUIJANO, 2005).

A colonialidade transcende o colonialismo histórico, uma vez que, ela se mantém mesmo após a independência ou a descolonização. A distinção entre colonialidade e colonialismo permite compreender a continuidade das formas coloniais de dominação, mesmo após o fim das administrações coloniais, no sistema mundo capitalista-moderno (ASSIS, 2014). Assim, constituiu-se um padrão de poder baseado na existência e reprodução de novas identidades; relações hierárquicas e desiguais entre essas identidades, na qual os europeus dominavam os não europeus em várias instâncias do poder, como na economia, na cultura e na política (QUIJANO, 2005).

A colonialidade se refere ao trabalho, ao conhecimento e às relações de autoridade (MALDONADO-TORRES, 2007). No entanto, Lugones (2014) sinaliza que não se deve pensar o sistema global capitalista como exitoso na destruição dos povos, relações, saberes e economias, uma vez que há uma resistência constante a esses processos. A autora propõe que o colonizado não deve ser resumido à imaginação e criação do colonizador e da colonialidade. Pelo contrário, o colonizado deve ser pensado a partir do *lócus* fraturado, ou seja, da divisão que constitui a subjetificação do colonizado. Fala-se de uma presença que resiste, de um sujeito colonizado que se posiciona tanto contra a invasão de seu espaço, quanto a de seus corpos. A partir desse *lócus* o movimento consegue manter modos criativos de reflexão, é um modo de ser, valorar e acreditar que resiste se mantendo em oposição à estrutura dicotômica que a colonialidade instaura.

Os salões étnicos, objeto de estudo nesse trabalho, juntamente com os seus idealizadores podem ser compreendidos como o '*lócus* fraturado' exposto por Lugones (2014), uma vez que apesar de o cabelo crespo ser visto como uma marca de inferioridade, existem espaços em que ele é valorizado, como no âmbito familiar, nos espaços de militância ou nos salões afros. Tal valorização pode ir além do indivíduo chegando até mesmo ao grupo racial ao qual o sujeito pertence (GOMES, 2003).

Quando o negro olha para si, ou seja, "o olhar de dentro e o olhar do outro" (GOMES, 2012, p.2) por mais conflituosa que essa relação possa ser, é possível pensar o cabelo afro e a sua relação com a construção de uma identidade negra, uma vez que "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" (GOMES, 2012, p.2).

Quase metade (49,4%) dos brasileiros de acordo com pesquisa do Serviço de Proteção ao Crédito juntamente à Confederação Nacional de Dirigentes Lojistas (SPS e CNDL, 2016) consideram os gastos com beleza um investimento e os salões de beleza se enquadram no

perfil de negócios que mais são abertos no Brasil, de acordo com o SEBRAE (2015) a maior parte dos empreendimentos estão no setor de serviços. Trabalhar com salões étnicos, permite não apenas estudar uma proposta de negócio emergente e lucrativa no contexto brasileiro, mas também observar questões mais profundas como o engajamento em determinadas questões sociais de alguns tipos de negócios, como é o caso dos salões étnicos.

De acordo com Santos (2010) apesar dos termos raça e etnia serem tratados como sinônimos, raça diz respeito às características fenotípicas, como a cor da pele, enquanto a etnia diz respeito a fatores culturais, como religião e língua, por exemplo. É possível pensar o termo raça a partir de um conceito social, que descreve um grupo de pessoas que compartilham certas características como a cor da pele, sendo assim, esse trabalho fará uso do termo raça para caracterizar a população negra (SANTOS, 2010; VIANA, 2009). Diante do exposto, tem-se a questão de pesquisa.

## **2.1 Problema de Pesquisa**

Como empreendedoras e empreendedores negros enfrentam uma lógica de colonialidade nas relações sociais, mediante criação de negócios que partem da valorização da identidade racial do negro?

## **2.2 Objetivo Geral**

Este trabalho busca compreender **como empreendedoras e empreendedores negros, no ramo de salões de beleza especializados, resistem à lógica da subalternidade e contribuem para a construção da identidade racial.**

## **2.3 Objetivos específicos**

- Descrever as origens e motivações dos empreendedores;
- Descrever a dinâmica das relações sociais no âmbito dos empreendimentos;
- Caracterizar, na visão dos empreendedores, a relação do empreendimento com a valorização de estética negra e a construção de uma identidade racial.

## **2.4 Justificativa de pesquisa**

Nogueira (2007) sinaliza que os estudos que versam sobre a situação racial brasileira podem ser classificados em: 1) corrente afro-brasileira; 2) estudos históricos; 3) corrente sociológica. No que tange o objetivo dessa pesquisa, ela pode ser enquadrada nos dois últimos pressupostos, uma vez que tentaremos mostrar, em um primeiro momento, como o negro ingressou na sociedade brasileira e, posteriormente, (corrente sociológica) como ele se orienta no sentido de desvendar o estado atual das relações entre o homem branco e o homem negro.

Atualmente, há uma identidade negra que vem se fortalecendo por caminhos muitos distintos, como revela a diversidade do movimento negro e o maior número de auto declarações. De acordo com o relatório Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça (IPEA, 2011), observa-se nos últimos anos um aumento progressivo da população negra (que inclui negros e pardos) no Brasil. Em 1995, 44,9% dos brasileiros se declaravam negros, já em 2009, 51,1% passaram a se auto declarar negros. Em um movimento inverso, a população branca que, em 1995, era de 54,5%, em 2009 caiu para 48,2%.

Tais aumentos nas porcentagens da população negra não se justificam simplesmente pelo aumento da taxa de fecundidade dessa população. O que ocorreu foi uma mudança na forma como as pessoas se pensam racialmente, assim elas passaram a se autodeclarar negras. Contudo, apesar dessa maioria negra, práticas e valores coloniais ainda persistem e os negros ainda ocupam as posições subalternas nas organizações enquanto, simultaneamente, soma-se a isso o aumento de manifestações de preconceito e discriminação.

No Brasil, diferente dos Estados Unidos, adotou-se um modelo não intervencionista de gestão política no que tange o problema racial, ou seja, não existe uma legislação rígida para combater a discriminação no mercado de trabalho e prioriza-se o discurso da meritocracia e da igualdade de oportunidades. Em contrapartida, nos Estados Unidos da América são aplicadas medidas de ação afirmativa que visam integrar os negros ao mercado de trabalho desde 1964. Lá as empresas devem contratar seus empregados de acordo com a representatividade racial da localidade onde se estabelecem, pagar salários iguais para trabalhadores igualmente produtivos (sejam eles brancos ou não) e interromper as práticas de discriminação na contratação e demissão de negros (CHADAREVIAN, 2011).

Lengler, Viera e Fachin (2002) destacam que a discussão sobre diversidade nas organizações se baseia no componente étnico, que tem como base o distanciamento entre a 'cultura negra' e a 'cultura branca'. Tal distanciamento cria um modelo binário que caracteriza as estruturas de dominação existentes no mercado de trabalho.

Negros e negras tendem a ocupar majoritariamente subempregos, a pesquisa sobre a inserção dos negros nos mercados de trabalho metropolitanos, da DIESSE (2013), salienta

que negros e negras ocupam a maior parte das vagas nas áreas de construção civil e serviços domésticos (DIEESE, 2013). Tais postos de trabalho exigem menor qualificação profissional, possuem menor rendimento e são relações de trabalho mais precárias e menos valorizadas.

O crescimento de empreendedores negros (SEBRAE, 2015), com forte participação de mulheres, pode sinalizar um movimento de reação a essa realidade de subempregos. Os salões especializados em beleza negra e afro são exemplos de negócios idealizados por mulheres negras (CRUZ; FIGUEIREDO, 2015), que além de resistirem a lógica de subalternidade, contribuem para uma construção da identidade negra ao discutirem questões relacionadas, a estética negra a partir de características fenotípicas, como o cabelo.

Por outro lado, esses mesmos espaços de resistência a uma lógica de sub-emprego e subalternidade, são permeados por relação capitalistas, desiguais que pressionam os empreendedores e empreendedoras a reproduzirem relações de dominação. Esse trabalho permitirá explorar tais contradições desnaturalizando as lutas objetivas e subjetivas que permeiam tais manifestações de resistência.

A tentativa de valorização da cultura negra e da identidade do negro, por meio da valorização do cabelo afro, é um movimento importante para compreender colonialidade que se perpetua no Brasil. A perspectiva da colonialidade torna a experiência social brasileira única e contribui para entender as especificidades da situação e conflitos raciais no Brasil, visto que a colonialidade é um padrão de poder que estrutura o sistema vigente, onde o trabalho, as subjetividades, os conhecimentos, os territórios e as populações são hierarquizadas e governadas para atenderem aos interesses dos dominantes. Fazendo também com que tanto colonizador como colonizado incorporem tais práticas (QUIJANO, 2005).

Os negros convivem desde o período colonial com o estigma da feiura, suas imagens e corpos continuam sob o controle de um padrão de dominação que associa o homem de cor à selvageria e à brutalidade. Tudo de mal e de ruim é usado para significar o negro (FANON, 2008). Compreender o processo de afirmação do negro pela beleza-identidade é um caminho importante, já que as características físicas deles sempre foram usadas (estereótipo e estigma) como recursos para a discriminação.

Os salões de beleza étnicos são empreendimentos mercantis que se constituem como empresas, mas ao mesmo tempo como locais alternativos para a construção de outro padrão de beleza, uma vez que os discursos que lá surgem são reproduzidos na direção de uma reafirmação étnica. Esses salões produzem signos voltados à criação de uma estética "alternativa" e por expressarem intertextualidade em relação às imagens dominantes na estética ocidental (SANTOS, 2000).

O salão de beleza compreendido como um espaço mediador na tomada de uma "consciência racial" atribui ao cabelo a função de mediador entre uma estética afro natural e um discurso de negritude, “ir ao salão para fazer o cabelo significa ver aquele espaço como um espaço de sociabilidade e de marcação de *status* [...] Desse modo, o salão é "construído" com sentidos aproximativos do universo propriamente político e pela estratégia do que deve ser legitimado (SANTOS, 2000, p. 8).

Só o fato de afirmar publicamente a existência de uma “beleza negra”, de se especializar em tratar e valorizar o cabelo crespo e de atender uma clientela negra e mestiça, já faz com que os salões étnicos cumpram uma importante função política no contexto das relações raciais estabelecidas em nossa sociedade (GOMES, 2012).

As várias formas de manipular o cabelo, como cortá-lo, alisá-lo, raspá-lo ou trançá-lo, podem significar a forma como as pessoas, em especial o negro, se veem dentro de um grupo ou então como elas gostariam de ser vistas pelos outros, “o cabelo compõe um estilo político, de moda e de vida [...] o cabelo é um veículo capaz de transmitir diferentes mensagens, por isso possibilita as mais diferentes leituras e interpretações” (GOMES, 2002, p. 50).

Os salões étnicos apresentam, no seu interior e na sua constituição, todas as tensões e ambigüidades que envolvem a construção da identidade negra no Brasil. Porém, não é só isso. Eles se destacam como espaços de resistência. Revelam-se como algo muito além de microempresas ou lugares de “embranquecimento”, como julgam algumas pessoas. Eles são espaços da comunidade negra. As pessoas que por ali circulam e as que ali trabalham enfrentam, cotidianamente, o desafio de “lidar” com as questões concernentes à construção da identidade negra. Nesses espaços, a identidade negra, enquanto processo, é problematizada, discutida, afirmada, negada, encoberta, rejeitada, aceita, ressignificada e recriada. Tudo isso acontece ao mesmo tempo e, nesse sentido, os salões étnicos nos colocam no cerne das tensões e também das possibilidades de recriação vivida por homens, mulheres, crianças, adolescentes, jovens e adultos negros (GOMES, 2003, p.179).

Para Gomes (2012) o cabelo possui um significado social que pode ser melhor compreendido dentro do espaço dos salões, uma vez que nesse ambiente o mesmo cabelo que outrora era visto como símbolo de racismo e estigma, é transformado (mesmo com muitas contradições) em símbolo de orgulho e afirmação racial. O cabelo ajuda a compreender como o negro se vê e é visto pelo outro, flutuando entre uma marca de inferioridade e uma marca de identidade (GOMES, 2012; HENDERSON, 2015).

Por fim, a elaboração desse trabalho tem uma grande motivação pessoal. Sou mulher, negra, filha de pai e mãe negros e neta de avós e avôs negros. Cresci rodeada por pessoas brancas, as minhas melhores amigas são brancas, os meus colegas de escola? Todos brancos.

Os únicos negros com que convivo são parentes. Isso acontece porque meus pais fizeram questão que eu tivesse uma formação de qualidade. Como assim? Qual a relação de educação de qualidade com conviver com brancos?

Para meus pais, eu só teria acesso a um ensino de qualidade se eu estudasse em escolas particulares, então desde o período da creche estudei em escolas privadas e nesses espaços eu era a única menina de cor, a única menina que trançava o cabelo... e assim fui crescendo. Cheguei à faculdade, no curso de Administração, e continuei fazendo parte do grupo mínimo de três alunas negras em uma turma de cinquenta pessoas. No mestrado a realidade continuou a mesma! Em uma turma com um pouco mais de trinta alunos eu e mais uma amiga somos as únicas negras. Estou a 24 anos ocupando espaços que não foram preparados para acolher pessoas de cor, espaços que rejeitam a negritude e que ignoram o preto. Espaços formados por pessoas que tem consciência do que foi a escravidão e qual é a sua triste herança, mas, ao mesmo tempo, essas mesmas pessoas ainda falam palavras e praticam atos preconceituosos.

Mas como julgar? Crescemos (eu e eles) cercados pelos estereótipos negativos usados para caracterizar os negros. São discursos e práticas tão cruéis, e ao mesmo tempo tão efetivas, que nós, negros, perdemos a nossa identidade, passamos uma vida tentando nos legitimar a partir da identificação com o branco. O processo começa na infância quando ainda na escola muitos meninos e meninas negros (como eu) sonham em se tornar brancos e em ter o cabelo 'bom', e esse sonho, essa busca desenfreada pela legitimidade, pela aceitação, pela fuga da discriminação e do preconceito, faz com que muitas Anas, Marias, Josés... pessoas que externam na pele quem são, se percam de si mesmos. São pessoas que passam a se revelar através de uma identidade espúria, que nega a todo tempo aquilo que o fenótipo grita: a negritude!

Esse trabalho é uma construção de quem eu sou, Ana Flávia, 24 anos, mulher, negra, do cabelo crespo, lábios grossos, pele escura, Administradora, mestranda, professora universitária.... e que, quando criança, queria ser igual às amigas brancas de cabelo liso, mas que hoje sabe o quanto é linda, e o quanto o seu cabelo e a sua cor são maravilhosos. Quero, por meio desse trabalho, mostrar para muitas outras Anas que o negro é belo, que o cabelo crespo é lindo, que o sub-emprego não deve ser o único lugar reservado a nós e que a autoestima, apesar de não ser ensinada na escola (principalmente para as nossas crianças negras), é essencial para que continuemos caminhando, é preciso falar sobre isso, já é hora de

dar voz a quem foi por anos silenciado. Irmãos, acreditem. Essa caminhada não precisa ser solitária, Ubuntu<sup>1</sup>!

### 3 REFERENCIAL TEÓRICO

Nesta seção tem-se o objetivo de desenvolver a fundamentação teórica que será tratada nesse trabalho. Assim, foram construídas quatro subseções para contextualizar cada temática. Com relação ao “O bom, o mau pensamento colonial”, busca-se descrever como o processo de escravidão se deu, no Brasil, até a sua abolição, transformando o até então escravo em homem livre, permitindo compreender as hierarquias estabelecidas pelo colonialismo. Na segunda subseção aborda-se a questão do “Racismo de marca e racismo de origem: o corpo negro e suas múltiplas interpretações” discute-se as imagens atribuídas ao corpo negro e como o racismo opera nas questões fenotípicas e genotípicas, com destaque para o fenótipo que envolve o cabelo. Em seguida, discorre-se sobre como o cabelo foi apropriado pelo movimento negro como símbolo de luta social para resgatar a identidade negra e resistir ao padrão europeu. Por fim, na quarta subseção faz-se uma discussão a respeito do mercado estético para a população negra no Brasil e no mundo e como que ele vem contribuindo para emancipação de homens e mulheres negras.

#### 3.1 O bom e o mau no pensamento colonial

A história do negro no Brasil teve início há mais de 500 anos quando os portugueses instauraram aqui o tráfico negreiro. No período entre 1534 – 1850 milhares de pessoas, incluindo mulheres, homens e crianças, foram trazidas de diversas regiões africanas para trabalhar em regime de escravidão no Brasil, aqui receberá o maior número de escravos do que em qualquer outro lugar, aproximadamente quatro milhões de africanos foram colonizados no Brasil (SANTOS, 2003).

Santos (2003) ressalta ainda que a escravidão no país é peculiar, pois diferente da escravidão colonial de outros países:

Aqui, o que tornou o país possível foi a escravidão. Ela domou com o suor, e, sobretudo com o sangue do negro, a hostil natureza tropical. O

---

<sup>1</sup> De acordo com Silva (2016) e Pasteur (2009) Ubuntu é uma palavra existente nos idiomas sul-africanos zulu e xhosa que significa “humanidade para todos”, é uma filosofia que traduz um modo de viver. Os povos africanos que compartilham dessa filosofia acreditam que sempre deve existir à partilha e a colaboração entre os seres humanos. É uma ética coletiva cujo sentido é a conexão entre pessoas.

combustível que foi queimado para legitimar a escravidão colonial, antes de qualquer outro, foi o racismo (SANTOS, 2003, p. 65).

Observa-se que as relações aqui estabelecidas entre os negros, colonizadores e o país de natureza hostil que precisava ser desbravada (SANTOS, 2003) refletem uma dinâmica de colonialidade, uma vez que tudo que é estranho ao europeu, ao colonizador, é hostil e limitado; natureza e trabalho negro são colocados na mesma condição. Colonialidade, segundo Maldonado-Torres (2007), pode ser compreendida como as inter-relações entre as formas modernas de exploração e dominação. A colonialidade, diferente do colonialismo, propõe um padrão de poder que surge como resultado do colonialismo moderno, que não é limitado a uma relação formal de dominação entre os povos ou nações. A colonialidade se fundamenta em um poder baseado em raças, isto é, aqueles que não eram brancos e europeus eram tratados como inferiores, configurou-se identidades raciais que segregavam as pessoas de acordo com suas raças (QUIJANO, 2005).

Durante o período da escravidão os negros eram comprados aos montes e tratados como mercadorias desprovidas de qualquer sentimento de humanidade ou de sociabilidade (OLIVEIRA, 2007), uma vez que eles eram considerados inferiores aos europeus.

O tráfico negreiro era um comércio extremamente rentável para os portugueses, uma vez que não possibilitava apenas a arrecadação de impostos, mas permitia também a triangulação comercial entre Europa/ África/ Américas. Um navio saía da Europa com quinilharias rumo à África; tais produtos eram convertidos em tumbeiro (nome dado aos navios que faziam o tráfico de negros) e o mesmo partia para as Américas cheio de negros e das Américas retornava à Europa levando açúcar e madeiras, por exemplo (SANTOS, 2003).

A escravidão usurpava quase tudo dessas pessoas, a dignidade, a cidadania, a humanidade, mas, ainda assim, havia esperança de libertação - que se materializavam nas fugas, rebeliões, assassinatos de senhores e formação dos quilombos. Estes últimos eram comunidades formadas por negros que fugiam de seus senhores, sendo um dos quilombos mais conhecidos o de Palmares (SANTOS, 2003).

A resistência manifestava-se também de formas menos explícitas como diminuir o ritmo ou a qualidade da produção. Independente da forma como a resistência se manifestava (explícita ou não) o importante é que ela existia, mostrando que os negros apesar de serem tratados como objetos mantinham sua identidade minimamente preservada e, por isso lutavam. Na tentativa de minimizar as revoltas os senhores optavam por comprar escravos de diferentes origens étnicas, dificultando assim que eles se mobilizassem, deixando-os isolados.

Esse processo se objetivava não só na condição escrava, mas na 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 são alguns exemplos desse tratamento. Mesmo diante de tal situação, em que a liberdade oficial estava condicionada à carta de alforria, os escravos e as escravas desenvolveram as mais diversas formas de rebelião, de resistência e de busca da liberdade. Naquele contexto, a manipulação do corpo, as danças, os cultos, os penteados, as tranças, a capoeira, o uso de ervas medicinais para cura de doenças e cicatrização das feridas deixadas pelos açoites foram maneiras específicas e libertadoras de trabalhar o corpo (GOMES, 2002, p.42)

Gomes (2002) afirma que os negros trazidos para o Brasil na condição de escravos passaram por um processo de coisificação que foi materializado durante as relações sociais existente no período escravocrata. Tudo isso é a manifestação e manutenção da colonialidade. Percebe-se que o corpo negro, durante todo o período da escravidão (e ainda nos dias atuais) além de ser visto como submisso era também usado para justificar a colonização, que ocultava os interesses econômicos e políticos dos colonizadores, mas especificamente os europeus. Assim o fenótipo negro, colocado sempre de forma inferior ao fenótipo branco, foi definido como ao que foge do padrão de beleza existente desde o tempo colonial, ou seja, vivencia-se um padrão de beleza que prima pela “brancura”, mesmo em uma sociedade miscigenada como a brasileira (GOMES, 2002).

Quando a situação já se mostrava insustentável e o Brasil era um dos únicos países ainda a comercializar escravos, foi extinto o tráfico negreiro, em 1850. Mas isso não pôs fim à escravidão, pois após o tráfico de negros ter cessado a escravidão perpetuou-se por mais 38 anos no país. A abolição, segundo Silva (2013), não ocorreu de forma repentina: foi fruto de um processo de libertação de escravos (em uma escala bem menor) que aconteceu durante todo o século XIX, por meio das cartas de alforria. Porém, a libertação da mão-de-obra escrava se concretizou em maior volume quando se aproximou a abolição. Mas, essa realidade, onde o trabalho livre (força de trabalho negra) ainda convivía com uma estrutura de trabalho escravo, criou dificuldades no que diz respeito à valorização e diversificação do trabalho livre no Brasil (SILVA, 2013).

Com a passagem da escravidão para o trabalho assalariado, na qual o negro até então escravo, após a abolição se tornou desempregado e aos poucos migraram para os postos de trabalhos menos qualificados, os chamados subempregos, iniciou-se a formação da “ralé brasileira” (SOUZA, 2009). Ralé brasileira é entendida como uma classe de excluídos que sofrem com o abandono social. Essa classe é percebida sempre de uma forma estigmatizada, tal classe acompanha todo o processo de modernização e urbanização do Brasil. É importante

não pensar as classes apenas com base na renda ou capital financeiro, as classes devem ser pensadas a partir de uma socialização familiar, uma vez que as pessoas são o que são de acordo com o que elas aprendem no seio familiar. O papel da família é crucial, já que as pessoas tendem a imitar aqueles que elas amam como a figura da mãe ou do pai, por exemplo. Ao pensar as classes com base nessa socialização é possível compreender os privilégios que umas classes possuem e outras não (SOUZA, 2009).

O até então escravo passa a ser homem livre jogado a própria sorte, uma vez que os antigos senhores, o Estado e a Igreja não se interessaram pelo destino dessas pessoas. Assim, após a abolição esse sujeito que vivera em um regime escravocrata por séculos se viu sem meios materiais ou morais para sobreviver na emergente economia capitalista e burguesa, “ao negro, fora do contexto tradicional, restava o deslocamento social na nova ordem” (SOUZA, 2009, p. 154).

Nessa nova ordem o negro que outrora era escravo passou, como homem livre, a viver a margem da sociedade e a trabalhar em subempregos para garantir a sua subsistência, havia a necessidade de enfrentar a luta material pela sobrevivência em condições adversas. Fala-se de um povo que perderá a sua identidade e dignidade, pessoas que foram compradas e obrigadas a trabalhar e a servir aos Senhores (europeus/ colonizadores) e que quando não se faziam mais necessários foram jogados a própria sorte com o respaldo de um discurso de alforria, que era um símbolo de libertação (GOLDSCHMIDT, 2010).

Com a abolição da escravidão teve início um período de branqueamento da população por meio da imigração europeia. De acordo com Santos (2003) a partir de 1808, com a abertura dos portos, os imigrantes europeus começaram a entrar no Brasil sem nenhuma restrição. Eles recebiam terras, apoio financeiro, ajuda material e incentivos para que aqui ficassem. Assim, entre 1891 e 1900 o Brasil recebeu mais de 1,5 milhão de imigrantes.

A outra face desse movimento imigratório era o negro recém liberto, que estava sem trabalho e sem nenhum apoio do governo. As vantagens dadas aos imigrantes europeus (alemães, espanhóis, italianos, dentre outros) não foram estendidas aos negros livres, índios e mestiços. Nota-se que desde a monarquia brasileira “não havia preocupação ou interesse em incluir o povaréu que aqui vivia” (SANTOS, 2003, p.43). Mesmo libertos os negros ainda não eram considerados cidadãos.

O final da escravidão não aboliu as práticas e valores escravistas da sociedade. Após a libertação, os negros livres permaneceram, de modo geral, ocupando as posições mais subalternas e não tiveram condições de disputar as oportunidades de trabalho oferecidas pela economia do início da República, na maioria destinadas às novas levas de imigrantes europeus.

Esse foi um fator determinante para que, no presente, os negros permaneçam como o principal contingente das camadas pobres do país, reafirmando o estigma da servidão do passado. O preconceito racial persiste em nossa cultura, ainda que de forma menos explícita que a de outros povos, num comportamento que já foi denominado de “racismo cordial” (ETHOS, 2000, p. 15).

A política imigratória contribuiu para mudar a forma de se lidar com a força de trabalho negra e para reafirmar o negro como um sujeito não ideal para formar uma República. Em uma relação diretamente proporcional, à medida que chegavam mais imigrantes no Brasil, mais o negro era considerado um tipo não interessante para formar o “tipo humano brasileiro desejado” (SILVA, 2013, p. 96). O tipo desejado era o não negro. Uma sociedade que se construirá em ideais de colonialidade, na qual uma raça é superior do que a outra, onde brancos eram superiores a negros e índios, por exemplo, não se podia aceitar que os ex-escravos fossem responsáveis por formar a população brasileira.

Amestiçagem se apresentou como uma forma válida, pelo menos naquele momento, para o embranquecimento da população (SILVA, 2013).

No Brasil, há uma expectativa geral de que o negro e o índio desapareçam, como tipos raciais, pelo sucessivo cruzamento com o branco; e a noção geral é de que o processo de branqueamento constituirá a melhor solução possível para a heterogeneidade étnica do povo brasileiro (NOGUEIRA, 2007, p. 267).

Santos (2003), afirma que após a abolição a população negra partiu das senzalas para as margens. Isso ocorre tanto no sentido físico (a periferia das cidades) quanto no social (a posição “certa” do negro era a subalternidade), que perpetua até os dias de hoje em alguns âmbitos da vida do negro. Nesse cenário o ex-escravo se vê em um ciclo vicioso no qual “enfrentando dificuldades para obter renda com o seu trabalho, ele não tem como investir em sua capacitação para conquistar melhores ocupações. Sendo assim, fica condenado a obter escolaridade inferior, o que dificulta ainda mais sua conquista por melhores vagas” (SANTOS, 2003, p.85). Ocorre, então, o que Santos (2003) chama de triplo revés. O negro que pleiteia uma vaga de emprego:

“a) não consegue o mesmo preparo educacional em função da baixa qualidade escolar e das condições em que estuda na escola pública; b) não dispõe de capital de cunho familiar que o referende para as melhores colocações, e evidentemente, c) sofre discriminação racial no mercado de trabalho” (SANTOS, 2003, p. 87).

Com o fim da escravidão, os negros se depararam com a falta de oportunidades de trabalho, capacitação, moradia ou qualquer tipo de assistência. O ex-escravo que ganhará

agora o *status* de homem livre lidava com uma realidade na qual de um lado ele sofria com a desvalorização profissional oriunda da depreciação salarial e do outro, de natureza psicológica, viviam com o estigma de ter sido escravo por séculos. Desde então a imobilidade social e econômica do negro é aparente (SANTOS, 2003).

Percebe-se que a abolição da escravatura não significou uma superação da hierarquia racial e de gênero constituída no período colonial. Apesar de homens e mulheres negras terem deixado de serem escravos, pelo menos legalmente. Suas imagens e corpos continuavam sob o controle de um padrão de dominação. Assim, no período pós-abolição o homem negro encontrou barreiras para se integrar à ordem competitiva porque era preterido frente ao seu concorrente estrangeiro, enquanto a mulher negra encontrou oportunidades de trabalho, sobretudo como trabalhadora doméstica, ou seja, homens e mulheres negros ainda estavam presos a determinadas posições dentro do sistema de estratificação social brasileiro (BERNARDINO-COSTA, 2013, 2015).

Xavier e Xavier (2009) salientam que as relações raciais no Brasil perpassam por quatro paradigmas: o primeiro diz respeito ao racismo científico, no qual o racismo é justificado pela tentativa da ciência em provar a superioridade da raça branca em relação à negra por intermédio de experimentos científicos; o segundo momento diz respeito à “democracia racial”; o terceiro consiste nas relações raciais no contexto da modernização e consolidação das relações capitalistas no país, ou seja, o paradigma da integração do negro na sociedade de classes; por fim, o quarto paradigma reconhece a desigualdade racial existente no Brasil (XAVIER; XAVIER, 2009).

Democracia racial traduz-se na ideia de que não há conflitos entre negros e brancos. No Brasil, tal terminologia é amplamente utilizada para afirmar que aqui as mais diversas raças vivem em paz, sem preconceito. O discurso da democracia racial opera a partir da permissividade das relações sociais, evitando o conflito, e mantendo os dominados em seu devido lugar, mostrando existir então um mito de democracia racial (GOMES; ROSA, 2008).

Pensar o terceiro paradigma das relações raciais no Brasil de Xavier e Xavier (2009) permite ilustrar como se deu a constituição da “ralé brasileira” (SOUZA, 2009). Apesar do fim do colonialismo e por consequência o encerramento das relações coloniais constata-se a manutenção de um padrão de poder que hierarquiza pessoas pela raça. Tal poder não sustentou apenas as relações colônia-metrópole, mas sustentou todo o processo de avanço do capitalismo no sistema mundo-moderno (QUIJANO, 2005).

Na trajetória do negro no Brasil, se o processo de colonização foi fundamental, a desigualdade que lhe deu suporte e condições de avanço, ainda está presente na perspectiva da

colonialidade, uma vez que, de acordo com Quijano (2005) há uma construção mental que expressa à experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial. Tal construção tem origem e natureza colonial, mas é mais duradouro do que o colonialismo, tem-se então uma colonialidade no padrão de poder hoje hegemônico.

A construção da modernidade contribuiu para a manutenção e prevalência de práticas discriminatórias, sexistas e preconceituosas. Ao reconstruir histórica e politicamente a modernidade e o seu olhar sobre a construção das sociedades, a legitimação da violência, dos preconceitos, do racismo, pode ser compreendida de outra forma, como parte de um sistema mais abrangente. Tem-se na Europa uma noção coletiva que cria a ideia de que a identidade europeia é superior em relação aos povos e culturas não-europeus. Tal noção advém do contraste entre o “nós” europeus e “aqueles” não europeus, tornando a cultura europeia hegemônica. Tal superioridade europeia garante vários tipos de racismo, imperialismo e visões dogmáticas do outro. Assim, o Oriente (e não apenas ele, mas tudo aquilo que é tratado como colonial) só se torna visível mediante as variadas técnicas ocidentais de representação, técnicas estas que utilizam de instituições, tradições, convenções e códigos consentidos (SAID, 2007).

A colonialidade, face oculta da Modernidade, caracteriza-se pela violência justificada pela superioridade da civilização europeia. Existia na realidade a chamada “guerra justa colonial” (DUSSEL, 2000, p. 29). Nessa guerra, as vítimas (os índios, o escravo, a mulher, a natureza) eram vistas como inevitáveis, uma vez que eram sacrificadas em nome da salvação. Na visão eurocêntrica os bárbaros precisavam ser salvos e isso só seria possível por meio da civilização. Diante disso, o sofrimento e os sacrifícios dos outros (os outros povos, as outras raças, o outro sexo) são apresentados como algo inevitável, fatal diante da modernização (DUSSEL, 2000).

Diante da barbárie que foi o processo civilizador, que se justificou pela necessidade da Modernidade, Dussel (2000) explana sobre a necessidade de “negar a negação do mito da Modernidade” (DUSSEL, 2000, p.29). Isto é, não cabe mais tratar o processo da Modernidade como algo natural no qual as vítimas eram inevitáveis, a face oculta da modernidade, que era composta por suas vítimas, precisava descobrir-se como inocente.

[...] é a “vítima *inocente*” do sacrificio ritual, que ao descobrir-se inocente julga a “Modernidade” como culpada da violência sacrificadora, conquistadora originária, constitutiva, essencial. Ao negar a inocência da “Modernidade” e ao afirmar a Alteridade do “Outro”, negado antes como vítima culpada, permite “descobrir” pela primeira vez a “outra-face” oculta e

essencial à “Modernidade”: o mundo periférico colonial, o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança e a cultura popular alienadas, etc. (as “vítimas” da “Modernidade”) como vítimas de um ato irracional (como contradição do ideal racional da própria “Modernidade”) (DUSSEL, 2000, p.29).

A violência moderna não foi inocente, ela orientava-se pela razão emancipadora, razão libertadora, que nada mais era do que uma modernização hegemônica, uma modernização europeia que subjugava, sacrificava e negava o outro, o outro sexo, o outro gênero a outra raça (DUSSEL, 2000). O mito da modernidade se pautava na salvação e na garantia de emancipação, e por ser um mito era preciso transcender essa razão moderna, “mas não como negação da razão enquanto tal, e sim da razão eurocêntrica, violenta, desenvolvimentista, hegemônica” (DUSSEL, 2000, p.29).

O discurso, de emancipação, defendido pela modernidade se apresenta como um mito (MIGNOLO, 2007) uma vez que, ao mesmo tempo em que a modernidade inclui (aqueles que lhe interessa- os dominantes) ela é usada como justificativa para práticas de violência (utilizada pela Europa em sua expansão mundial), essa retórica da modernidade pode ser justificada pelo fato do conceito racional de emancipação não considerar o outro lado, o lado da colonialidade (MIGNOLO, 2007; QUIJANO, 1992; DUSSEL, 2000).

O conceito de emancipação é um conceito particular europeu, por isso ele é limitado. Essa ideia racional de emancipação foi levada a todo o mundo como uma universalidade e até hoje é possível perceber a atualidade dessa dinâmica. Como exemplo tem-se a intervenção norte-americana no Iraque com fins de levar a democracia e liberdade (LIMA, ELÍBIO; ALMEIDA, 2014). A emancipação se dá pela assimilação e tentativa de fazer parte do nós europeu e isso se faz por meio a domesticação do corpo, ou seja, aqueles que não se sentiam pertencentes ao grupo dominante faziam de tudo para tentar se aproximar do tipo ideal, como por exemplo os negros que tentavam se embranquecer para se assemelhar àquele que o colonizará, mas que era símbolo de civilidade e beleza.

Na Modernidade, a colonialidade do poder se apresenta quase que invisível, uma vez que, a história da Modernidade é vista de dentro da Europa para fora (da Europa para as Colônias) sendo tratada como um fenômeno estritamente europeu. A modernidade não é um fenômeno de exclusividade europeia. O que aconteceu foi uma apropriação por parte dos europeus que passaram a atribuir ao pensamento ocidental à criação da modernidade (LIMA, ELÍBIO; ALMEIDA, 2014). Tal apropriação se deu no campo epistemológico ao se produzir e reproduzir discursos que eram utilizados para justificar a colonialidade. A retórica da modernidade que pregava a liberdade, igualdade, universalidade e direitos dos Homens, para

o sujeito colonizador era a mesma que sustentava a matriz colonial do poder a partir do mito da modernidade como progresso (MIGNOLO, 2007). Tal imaginário diz respeito à construção simbólica pela qual uma comunidade se define.

O imaginário do mundo moderno/colonial surgiu da complexa articulação de forças, de vozes escutadas ou apagadas, de memórias compactas ou fraturadas, de histórias contadas de um só lado, que suprimiram outras memórias, e de histórias que se contaram e se contam levando-se em conta a duplicidade de consciência que a consciência colonial gera (MIGNOLO, 2005, p.40).

A Modernidade se apresenta como um fenômeno do qual o mundo faz parte, mas cada parte possui posições distintas de poder (MIGNOLO, 2005). Ou seja, “a colonialidade do poder é o eixo que organizou e continua organizando a diferença colonial, a periferia como natureza” (MIGNOLO, 2005, p.36). Sendo assim, é incabível pensar a modernidade sem considerar a colonialidade, sem pensar o lado até então silenciado pela modernidade eurocentrada (MIGNOLO, 2005). “A configuração da modernidade na Europa e da colonialidade no resto do mundo [...] foi a imagem hegemônica sustentada na colonialidade do poder que torna difícil pensar que não pode haver modernidade sem colonialidade; que a colonialidade é constitutiva da modernidade, e não derivativa” (MIGNOLO, 2005, p.38).

Ao discutir questões relacionadas à Modernidade e suas influências no que diz respeito às relações entre centro e periferia ou Europa e colônias, permite entender como a colonialidade se manifesta, uma vez que a partir do colonialismo é possível compreender as experiências históricas que constituíram a colonialidade, apesar dessa última não se findar com o colonialismo, uma vez que a colonialidade se apresenta a partir de articulações que operam até os dias atuais. Ou seja, mesmo com o fim da colonização, a colonialidade permanece corrente como um esquema de pensamento que legitima discriminações e diferenças.

A noção de colonialidade retoma às ideias do sociólogo peruano Aníbal Quijano, mais concretamente com sua noção sobre a colonialidade do poder. Quijano elaborou o conceito de colonialidade do poder no intuito de compreender o quadro histórico de desigualdades na América Latina (BERNARDINO-COSTA, 2013). Essa colonialidade permite observar um padrão de poder que se constitui junto ao capitalismo moderno/colonial, que se iniciou com a conquista da América em 1492. A partir dessa conquista instaurava-se o sistema-mundo moderno/colonial que originou um padrão de poder mundial pautado na ideia de raça. Assim os sujeitos passaram a ser classificados e suas identidades raciais foram associadas a

hierarquias, lugares e papéis sociais que respondiam a um padrão de dominação (QUIJANO, 2005).

O “descobrimento das Américas” deu início ao sistema mundial capitalista, a economia capitalista mundial só foi possível a partir da expansão colonial que culminou na colonização das Américas pelos europeus (QUIJANO, 2005). A dominação das Américas permitiu a colonização de povos distintos, em um primeiro momento houve a dominação de pessoas que habitavam os mesmos territórios que eram tidos como espaços de dominação. Posteriormente pessoas de diversos territórios e com identidades diferentes, foram dominadas e escravizadas, a partir da colonização imperial (ASSIS, 2014; QUIJANO, 2005).

A diferença colonial se articula, de acordo com Mignolo (2005), a partir das discussões acerca da etno-racionalidade do lugar dos ameríndios na economia da cristandade e silenciava-se diante da escravidão africana, escravidão essa que passou a ser sinônimo de negritude, aqui começava a história dos negros que sofrem com as mazelas dessa realidade torpe até os dias atuais.

Nos três primeiros séculos do sistema mundo-moderno as Américas e todos os seus estados foram colônias formais subordinadas politicamente a algum Estado europeu. Mesmo após o fim das colônias formais a colonialidade se manteve, continuando a hierarquia entre os europeus e os não europeus. O sistema mundo-moderno foi o responsável por definir categorias que hierarquizaram pessoas a partir da raça. Deste modo, definiram-se quem era os índios, pretos, negros, brancos, mestiços e desde estas definições povos foram hierarquizados (QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992).

De acordo com Quijano e Wallerstein (1992) a categoria raça foi apenas uma categorização imposta a partir de cima, as famílias socializavam os seus filhos nas formas culturais associadas a identidades étnicas, reforçando tais diferenciações que foram (e ainda são) amplamente utilizadas para dominar e explorar povos. Mas, as classificações étnicas por si só, se mostraram insuficientes no contexto do sistema mundo-moderno, com o fim das relações colônias e a abolição da escravatura a construção de raça passou a ser reforçada pela instauração do racismo, atitudes racistas eram partes integrantes da modernidade .

A ideia de raça pautava-se em uma suposta distinção biológica que legitimava uns como dominadores e outros como naturalmente inferiores, assim a população da América foi classificada para posteriormente o restante do mundo. Em vista disso Quijano (2005) afirma que:

A ideia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças

fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos. A formação de relações sociais fundadas nessa idéia, produziu na América identidades sociais historicamente novas: *índios*, *negros* e *mestiços*, e redefiniu outras. Assim, termos com *espanhol* e *português*, e mais tarde *européu*, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população (QUIJANO, 2005, p.107).

A diferenciação de raças deu legitimidade às relações de dominação impostas pelo processo de conquista das Américas, “historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados” (QUIJANO, 2005, p. 107). Dessa maneira povos colonizados tiveram seus traços fenóticos, como o cabelo, por exemplo, descobertas mentais e culturais (como o uso das tranças pelas mulheres e homens negros) associados a posições de inferioridade. A constituição da Europa (a partir da colonização das Américas e expansão do colonialismo) permitiu uma construção de um conhecimento eurocêntrico. Quijano (1999) argumenta que a configuração de um padrão de poder foi possível graças à destruição de sociedades e de culturas nativas que permitiu dominar povos que foram integrados a partir de tal poder, alicerçado em um novo padrão histórico de classificação social.

A partir dessa categoria (categoria raça) justificou-se a exploração do trabalho e os colonizadores definiram uma nova identidade para as populações nativas colonizadas. As pessoas vindas de diversas regiões da África, por exemplo, foram classificadas a partir de uma identidade colonial negativa, todas essas pessoas passaram a ser ‘os negros’. Já os colonizadores se auto-identificaram como espanhóis, portugueses, ibéricos, britânicos, europeus ou brancos. Aqueles que eram frutos das relações entre as, agora, diferentes raças passaram a ser identificados como mestiços. Tal distribuição de identidades foi base para a classificação social de toda a população das Américas (QUIJANO, 1999).

Assim se constituiu um padrão de poder baseado na existência e reprodução de novas identidades; relações hierárquicas e desiguais entre essas identidades, na qual os europeus dominavam os não europeus em várias instâncias do poder, como a economia, cultura, ciência e política. As populações colonizadas foram reduzidas a camponeses analfabetos, é nesse

fundamento e nas suas inferências de longo prazo que a colonialidade do poder se fundamenta.

A matriz colonial do poder e o mundo colonial/ moderno, para Mignolo (2007), são parte constituinte de uma mesma dinâmica histórica. “A matriz colonial de poder é a especificação do que o termo “mundo colonial” significa em sua estrutura lógica e em sua transformação histórica” (LIMA, ELÍBIO; ALMEIDA, 2014, p. 10).

A matriz colonial do poder de Quijano (2000) se estrutura em quatro esferas distintas, porém articuladas entre si. Ou seja, a correlação entre apropriação do terra e exploração do trabalho/ controle da autoridade na colônia/ controle de gênero e sexualidade, baseado em valores e controle da subjetividade e controle do conhecimento. A articulação entre esses campos se faz necessária para o sucesso do controle colonial e ela se dá por intermédio do conhecimento, do racismo, e do capital (QUIJANO, 2000; LIMA, ELÍBIO; ALMEIDA, 2014).

Segundo Quijano (2000), há um controle do conhecimento a partir do Cristianismo ocidental que considera como subumanos ou sujeitos inferiores todos aqueles que não se enquadram no padrão de homem cristão branco. Assim qualquer forma de conhecimento que não seja produzido por esse tipo de indivíduo e que não se enquadre nos padrões definidos pelo cristianismo era considerado desumano.

O projeto desenvolvido a partir da noção de colonialidade do poder sinaliza a necessidade de recuperar histórias até então silenciadas pela dinâmica modernidade/racionalidade. Nesse momento subjetividades até então reprimidas e conhecimentos que eram subalternizados ganham *status* de protagonistas (LIMA, ELÍBIO; ALMEIDA, 2014). Nesse sentido o próximo capítulo discorre sobre como povos subalternizados, tal como os negros, foram representados por seus colonizadores a partir de estereótipos que os inferiorizam. Mesmo após o fim do período colonial, tais representações duram até os dias de hoje permeando várias instâncias da vida social da pessoa de cor. Permitindo e reproduzindo a colonialidade. Uma das formas mais efetivas de dominação é a atribuição e introjeção de estereótipos desqualificantes.

### **3.2 Racismo de marca e racismo de origem: o corpo negro e suas múltiplas interpretações**

Olhe o preto!... Mamãe, um preto!... Cale a boca, menino, ele vai se aborrecer! Não ligue, monsieur, ele não sabe que o senhor é tão civilizado quanto nós... (FANON, 2008, p. 106)

O racismo e o colonialismo são formas socialmente criadas de ver o mundo e viver nele. Ignorar a cor é o mesmo que dar suporte a uma cor específica e apoiar o racismo que tanto fora negado. Sem esquecer-se da temporalidade (contexto e data da obra), quando Fanon (2008) escreve sobre o negro na França, em sua obra “Pele negra, máscaras brancas” ele trata do negro que quer embranquecer, que vê no branco a possibilidade de legitimação. É preciso pensar que a identidade negra não é construída apenas pela força do dominador, mas também pela aceitação e incorporação do subalterno.

Fanon (2008) ao explorar a negação do racismo contra o negro na França nos anos de 1960 e 1970 expõe como que a ideologia que ignora a cor da pele pode apoiar o racismo que nega. De acordo como autor “para o negro, há apenas um destino. E ele é branco” (FANON, 2008, p. 28), o destino é branco, uma vez que só assim o negro conquistaria reconhecimento. Esse complexo de inferioridade que sofre o negro é fruto de um duplo processo, são eles: o econômico e a interiorização, que seria a “epidermização da inferioridade” (FANON, 2008, p. 28).

Tal epidermização da inferioridade fica clara quando analisa-se a luta dos pretos diante de uma civilização branca e uma cultura europeia que foi responsável por construir o negro e conseqüentemente impor a ele um desvio existencial. A colonização é responsável por colocar fim à originalidade cultural do povo colonizado, uma vez que, o colonizado só conseguiria escapar da selvageria a qual ele se encontrava se e somente se ele assimilasse os valores da metrópole, ou seja, “quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será” (FANON, 2008, p. 34).

Na tentativa de minimizar esse sentimento de inferioridade, os negros principalmente aqueles ditos ‘evoluídos’, ou seja, mais estudados, mais cultos ou que vivem na metrópole, passam a:

Usar vestimentas européias, adotar coisas usadas pelos europeus, suas formas exteriores de civilidade, florear a linguagem nativa com expressões européias, usar frases pomposas falando ou escrevendo em uma língua européia, tudo calculado para obter um sentimento de igualdade com o europeu e seu modo de existência (FANON, 2008, p. 40).

O negro que foi destituído de cultura, diante da situação colonial e mesmo após ela, via a necessidade de mostrar ao mundo branco a existência de uma civilização negra, que o negro era alguém, era homem tal qual o branco e não um animal, como fora tratado ao longo do período colonial. A forma mais praticada para atingir esse objetivo era se transformar em branco (FANON, 2008).

As mulheres negras, na França de 1960/70, viam a possibilidade de “embranquecer” ao se casarem com homens brancos. Não havia felicidade maior do que descobrir algum parente que era branco ou um relacionamento com um homem o menos negro possível, era uma forma de circunstanciar o fato de ser negra e de superar o sentimento de inferioridade (FANON, 2008).

Antes de mais nada temos a negra e a mulata. A primeira só tem uma perspectiva e uma preocupação: embranquecer. A segunda não somente quer embranquecer, mas evitar a regressão. Na verdade, há algo mais ilógico do que uma mulata que se casa com um negro? Pois é preciso compreender, de uma vez por todas, que está se tentando salvar a raça (FANON, 2008, p. 63).

Em relação aos homens negros a mesma lógica reinava. Eles viam nas mulheres brancas uma forma de salvar a raça, no sentido de embranquecê-la. Porém, o negro que propunha amor a uma branca tinha a sua atitude tratada com uma ousadia, existe uma sensação de temor do homem negro para com uma mulher mais clara do que ele. Ele era renegado por ser selvagem (não possuir refinamento) ou simplesmente por ser feio. Feiúra essa construída a partir da negação da estética negra (FANON, 2008).

Nesse sentido, Nogueira (2007) afirma:

Diante de um casamento entre uma pessoa branca e uma de cor, a impressão geral é a de que esta última foi “de sorte” enquanto aquela ou foi “de mau gosto” ou se rebaixou, deixando-se influenciar por motivos menos confessáveis. Quando o filho do casal misto nasce branco, também se diz que o casal “teve sorte”; quando nasce escuro, a impressão é de pesar (NOGUEIRA, 2007, p. 267).

Surge então esse desejo de ser branco, de ser reconhecido como tal. Ter o amor de um branco, seja ele homem ou mulher, significa a plenitude, já que “esposo a cultura branca, a beleza branca, a brancura branca. [...] é da civilização branca, da dignidade branca que me apropriou” (FANON, 2008, p. 69).

O sofrimento por não ser branco, inicia-se no momento em que o branco impõe uma discriminação, “é o racista que cria o inferiorizado” (FANON, 2008, p. 90) ao transformar o outro (que não é branco) em um objeto passível de colonização, tirando dele o seu valor, configurando uma relação de dependência na qual o branco é a autoridade e as pessoas de cor são os animais dependentes, não civilizados, mantidos sempre a parte. Essa imagem, criada para o negro, se perpetua entre mulheres, homens e crianças (todos brancos), como se observa na seguinte passagem:

O preto é um animal, o preto é ruim, o preto é malvado, o preto é feio; olhe, um preto! Faz frio, o preto treme, o preto treme porque sente frio, o menino treme porque tem medo do preto, o preto treme de frio, um frio que morde os

ossos, o menino bonito treme porque pensa que o preto treme de raiva, o menino branco se joga nos braços da mãe: mamãe, o preto vai me comer! (FANON, 2008, p.107).

Os negros que se sentiam inferiores, sofriam com um complexo de inexistência, complexo esse cultivado e alimentado pelos donos do poder, pelos senhores de escravos, pelos homens cristãos europeus, que falam pelo o outro, que criam significados para o outro (FANON, 2008). O outro, o homem negro, é determinado por seu fenótipo. Ele precisa se encolher, se colocar no seu lugar, no lugar do preto. Daí a necessidade de não querer ser preto, assim o negro se transforma em um sujeito escravo da sua aparição, uma vez que a sua pele, a sua cor de pele já o determina. É o que Fanon (2008) chama de preconceito de cor, “como a cor é o sinal exterior mais visível da raça, ela tornou-se o critério através do qual os homens são julgados” (FANON, 2008, p. 110).

O racismo e a escravidão do outro não é um movimento racional, uma vez que outrora a igreja e a ciência justificavam a escravidão do negro, a partir da afirmativa de que eles não eram gente, não eram seres humanos. Posteriormente, a mesma igreja e ciência reconheceram que o preto era sim um ser humano, sua morfologia, histologia de nada se diferenciava a de um branco, porém ainda assim o homem de cor continuará e ainda continua, até os dias de hoje, sendo tratado e representado como um eterno escravo e o mundo continuava o rejeitando em nome do preconceito de cor (FANON, 2008).

Na Europa, o preto tem uma função: representar os sentimentos inferiores, as más tendências, o lado obscuro da alma. No inconsciente coletivo do homo occidentalis, o preto, ou melhor, a cor negra, simboliza o mal, o pecado, a miséria, a morte, a guerra, a fome. Todas as aves de rapina são negras. Na Europa, isto é, em todos os países civilizados e civilizadores, o negro simboliza o pecado. O arquétipo dos valores inferiores é representado pelo negro (FANON, 2008, p. 160).

Tendo como base essa realidade, questiona-se: Quem é o negro? Qual é a sua identidade? Pela história, o negro foi o sujeito colonizado, arrancado de seu país, de sua cultura e de sua terra, para se tornar objeto nas mãos daqueles que a tudo queria dominar. Aqueles que eram chamados de Senhores, esses se apropriaram do negro e passaram a tratá-lo como animal e usar essa condição para justificar todo o tipo de violência e exploração, uma vez que, não se deve ter dó ao se explorar animais, assim como os cavalos que leva pessoas e coisas para todos os lados o negro também é passível de exploração. Desta forma foi sendo construída a imagem do preto desumanizado, inferior.

Esse sujeito, vítima da civilização branca, acaba por se auto-escravizar, ao tentar a todo custo se tornar branco e assim passível de reconhecimento. Mas o que se vê, é que apesar

de suas máscaras brancas, eles continuam pretos, a sua pele grita negrura, os seus traços e cabelos transpõem tais máscaras. O negro tem sua identidade mutilada, ele quer se identificar com aquele que ele não é, com o branco que o dominou, o escravizou e o humilhou, na tentativa de ser reconhecido como alguém, como homem, como ser humano, tão bonito e inteligente quanto o branco. Assim ele vai vivendo o dilema de se embranquecer, de deixar de ser negro para se transformar em “mulato”, “cor de jambo”, “moreno claro”, “moreninho”, “pardo”, “da cor do pecado” e tantas outras denominações que o faz sentir menos negro, menos preto. Mas, a realidade mostra que mesmo após o fim do colonialismo histórico tem-se a colonialidade e a continuidade das formas coloniais de dominação e de segregação. Os sujeitos ainda são subalternizados com base em hierarquias raciais (ASSIS, 2014; FANON, 2008; QUIJANO, 2005).

Identidade para Quijano (1992) não pode ser tratada como algo dado ou um atributo de entidades isoladas, nem algo que deve ser descoberto ou assumido. “A questão da identidade foi estabelecida na América Latina desde a violenta destruição das sociedades/culturas aborígenes pelos invasores europeus” (QUIJANO, 1992, p.74). Diante dessa realidade é preciso pensar a identidade como uma solidificação de relações produzidas, reproduzidas e modificadas, sendo assim, mutáveis, em processo e permanentemente inacabado. Uma vez que a legitimação de um povo ou a identidade dele depende do reconhecimento de sua cultura, modo de vida, língua, costumes e as especificidades inerentes a um grupo social, pode-se dizer que a identidade é construída em um processo de interação e de diálogo estabelecidos com os outros (FERNANDES; SOUZA, 2016; SOUZA, 2012; QUIJANO, 1992).

A construção da identidade do negro e a sua posição, no contexto brasileiro, se choca com anegação de suas qualidades, a saber: (a) é intelectualmente frágil; (b) é inferiorizado esteticamente; e (c) é de caráter duvidoso (SANTOS, 2003). O racismo no Brasil se apresenta de forma dissimulada, porém não menos opressora. No Brasil o negro carrega uma herança do período escravocrata que o torna um “meio cidadão crônico” (SANTOS, 2003) que sofre com condições de vida degradante, baixa escolaridade e falta de acesso aos melhores empregos, além de terem a sua imagem associada a coisas negativas.

O processo de construção da identidade negra se materializa a partir de diversas experiências que podem ocorrer no âmbito familiar, escolar, amizade, relacionamentos amorosos ou na militância, tais experiências estão comumente relacionadas com o corpo negro e o cabelo crespo (GOMES, 2003). Gomes (2003) vai mais além ao afirmar que as identidades sociais são construídas pelos sujeitos sociais no âmbito da cultura e da história, os

sujeitos são constituídos por múltiplas identidades, como por exemplo, a identidade de gênero, sexual ou de classe, tais identidades vão surgindo à medida que o sujeito vivencia diferentes situações, instituições ou agrupamentos sociais, tais identidades são transitórias e ocasionais. “Reconhecer-se numa delas supõe, portanto, responder afirmativamente a uma interpelação e estabelecer um sentido de pertencimento a um grupo social de referência” (GOMES, 2003, p.171).

Para Gomes (2003) a identidade negra pode ser entendida como uma construção social, histórica, cultural e plural, processo esse árduo uma vez que historicamente a sociedade brasileira ensina ao negro que ele só será aceito ao negar-se a si mesmo. A construção da identidade negra passa pelo “olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial sobre si mesmos, a partir da relação com o outro” (GOMES, 2003, p.171). De acordo com a autora o cabelo crespo pode ser vislumbrado como um forte ícone identitário de grande impacto no processo de construção da identidade.

O cabelo é um dos elementos mais visíveis e destacados do corpo. Em todo e qualquer grupo étnico ele é tratado e manipulado, todavia a sua simbologia difere de cultura para cultura. Esse caráter universal e particular do cabelo atesta a sua importância como símbolo identitário. O entendimento da simbologia do corpo negro e dos sentidos da manipulação de suas diferentes partes, entre elas, o cabelo, pode ser um dos caminhos para a compreensão da identidade negra em nossa sociedade (GOMES, 2003, p.174).

O negro é incessantemente associado a determinadas posições sociais, econômicas e intelectuais sempre inferiores em relação ao branco. Sendo assim, nascer negro significa pobreza, falta de capacitação para o trabalho. Nesse cenário os negros aprendem a conviver com a negação de seu posicionamento social e recorrem à naturalização do 'lugar' do negro, do 'papel' do negro (OLIVEIRA, 2007).

A pele segundo Bhabha (2005) é usada como significado chave para as diferenças culturais e raciais que se estabelecem no estereótipo. O estereótipo visto “como aquela forma particular, “fixada”, do sujeito colonial que facilita as relações coloniais e estabelece uma forma discursiva de oposição racial e cultural em termos da qual é exercido poder colonial” (BHABHA, 1998, p.121), constrói discriminações que ao mesmo tempo em que são visíveis são também naturais, assim a cor da pele ganha sentidos de inferioridade. É o que Fanon (2008) chama de construção do sujeito colonizado a partir de um discurso estereotípico, estabelece então uma falsa imagem que permite as práticas discriminatórias e os discursos racistas.

No pensamento de Quijano (2008), estas hierarquias se dão por conta da relação entre poder e conhecimento. O eurocentrismo, como parte da

colonialidade das relações de poder, tende a organizar os modos de ver o mundo, condicionando, assim, o colonizado a olhar-se com os olhos do colonizador. Essa perspectiva se aproxima muito das ideias de Fanon (1967) sobre a constituição do sujeito colonial, que Quijano (2008) complementa argumentando que, além disso, ocorre um tipo de bloqueio na capacidade de autoprodução e autoexpressão cultural, levando à imitação e à reprodução do conhecimento, o que se traduz numa posição de subalternidade em relação ao conhecimento e à cultura europeia. Assim, a capacidade de reconhecer a diversidade é solapada, as diferentes experiências históricas e suas implicações para o conhecimento são desconsideradas e a hegemonia do eurocentrismo é mantida na orientação para a (re) produção e manutenção de categorias de procedência européia, consideradas como únicas legitimamente válidas para perceber o mundo (ROSA; ALCADIPANI, 2013, p. 197).

As relações entre o colonizado e o colonizador continuam a ser configuradas pelas relações de poder, pois guardam as marcas da diferença colonial, com estereótipos fundados numa hierarquia que, muitas vezes, impede que o subalterno se coloque como sujeito numa relação horizontal (ALCADIPANI; ROSA, 2010). Para que o racismo seja tão forte nos dias de hoje como era no tempo colonial, ao longo dos séculos o poder branco se encarregou de inúmeras investidas contra tudo aquilo que remetia à África e aos negros. Assim, hoje a negritude ainda continua ligada ao que há de pior no mundo e o racismo opera em várias dimensões da vida do sujeito.

De acordo com Bhabha (1998) o estereótipo é a principal estratégia discursiva da fixidez que garante a diferença cultural/ histórica/ racial no discurso do colonialismo. “Ele é uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre “no lugar”, já conhecido e algo que deve ser ansiosamente repetido” (BHABHA, 1998, p. 105). Pautado na ambivalência, isto é, dois sentimentos ou duas ideias com relação a uma mesma coisa e que se opõem mutuamente, o estereótipo colonial se torna válido, uma vez que garante a sua repetição em vários momentos históricos e discursivos, estabelecendo estratégias de individualização, marginalização que estão sempre além do que se pode provar ou explicar empírica e logicamente (BHABHA, 1998).

Bhabha (1998) propõe compreender o estereótipo com base no fetichismo. Para o outro o fetiche representa o jogo simultâneo entre a metáfora e a metonímia. A metáfora é responsável por mascarar a ausência de diferenças enquanto a metonímia registra a ocorrência ou não da falta percebida. Assim, o “fetiche ou estereótipo dá acesso a uma “identidade” baseada tanto na dominação e no prazer quanto na ansiedade e na defesa, pois é uma forma de crença múltipla e contraditória em seu reconhecimento da diferença e recusa da mesma” (BHABHA, 1998, p. 116).

[...] o estereótipo requer, para uma significação bem sucedida, uma cadeia contínua e repetitiva de outros estereótipos. O processo pelo qual o "mascaramento" metafórico é inscrito em uma falta que deve então ser ocultada dá ao estereótipo sua fixidez e sua qualidade fantasmática - *sempre as mesmas* histórias sobre a animalidade do negro, a inescrutabilidade do cule ou a estupidez do irlandês *tem de ser* contadas (compulsivamente) repetidamente, e são gratificantes e aterrorizantes de modo diferente a cada vez (BHABHA, 1998, p. 120).

O colonialismo possui um discurso estereotipado que deseja uma originalidade que é ameaçada pela diferença de raça, cor e cultura, uma vez que a diferença ameaça o estereótipo. O estereótipo então se mostra como uma falsa representação de uma dada realidade, tal representação é fixa e presa ao negar o jogo da diferença, que é a negação através do Outro, existe um reconhecimento e recusa do tipo negroide, a pele é o significante chave da diferença cultural e racial no estereótipo, é também o mais visível dos fetiches (BHABHA, 1998).

Ao estereótipo é atribuído um reconhecimento espontâneo e visível, uma vez que, a diferença do objeto da discriminação é ao mesmo tempo visível e natural, tem-se então a cor como signo cultural e político de inferioridade, a pele é tratada como uma identidade natural (BHABHA, 1998).

A criança negra afasta-se de si própria, de sua raça, em sua total identificação com a positividade da brancura, que é ao mesmo tempo cor e ausência de cor. No ato da recusa e da fixação, o sujeito colonial é remetido de volta ao narcisismo do imaginário e sua identificação de um ego ideal que é branco e inteiro (BHABHA, 1998, p.118).

Discutir sobre beleza negra e os estereótipos que se encarregam de inferiorizar uma pessoa por causa de seu fenótipo negro é importante para combater o racismo. O rebaixamento da negritude no imaginário social ao longo do tempo foi o que contribuiu de maneira significativa para o domínio do branco sobre as pessoas pretas. A desvalorização, inferiorização e ridicularização da negritude, ao longo dos séculos, foi responsável por fixar no imaginário social das pessoas a ideia de que o negro é naturalmente inferior e que só embranquecendo, seja pela miscigenação, seja pela auto-violência estética é possível o negro ser reconhecido.

Nogueira (2007) contribui para uma melhor compreensão da questão racial no Brasil ao fazer uma distinção entre a situação racial do negro no Brasil e nos Estados Unidos. Os primeiros tendem a negar a existência e preconceito enquanto os últimos podem ser considerados afeitos ao preconceito, nos EUA o preconceito pode ser percebido de forma muito explícita e clara. Nogueira (2007) sinaliza que pode-se nomear o preconceito existente nos EUA de preconceito de origem, enquanto aquele que se manifesta no Brasil ganha a

nomenclatura de preconceito de marca. “Na falta de expressões mais adequadas, o preconceito, tal como se apresenta no Brasil, foi designado por preconceito *de marca*, reservando-se para a modalidade em que aparece nos Estados Unidos a designação de preconceito *de origem*” (NOGUEIRA, 2007, p. 291).

O preconceito de marca, diz respeito aquele que se manifesta tomando como referência à aparência, ou seja, é quando o preconceito se revela devido aos traços físicos do indivíduo, a fisionomia ou sotaque, por exemplo. Já no caso do preconceito de origem basta haver uma suposição de que o indivíduo possui toda ou parte da ascendência étnica, de certo grupo étnico, para que ele sofra preconceito (NOGUEIRA, 2007).

A partir da diferenciação estabelecida por Nogueira (2007), no que diz respeito ao preconceito de marca e de origem, é possível compreender por que no Brasil a miscigenação, foi vista (e ainda é) como uma forma de salvar o país. Aqui, basta possuir alguns traços caucasianos para ser considerado branco. Ou seja, o mestiço, fruto da miscigenação entre um branco e uma pessoa negra, caso nasça com lábios finos, cabelos lisos, nariz pouco largo ou com uma cor tão escura, pode ser tratado como branco e receber todos os privilégios resguardados aos brancos. No contexto de preconceito de marca a ascendência negra ou o seu parentesco com indivíduos negróides não possui tanta importância. Nesse sentido Nogueira (2007) afirma:

No Brasil, a intensidade do preconceito varia em proporção direta os traços negróides; e tal preconceito não é incompatível com os mais fortes laços de amizade ou com manifestações incontestáveis de solidariedade e simpatia. Os traços negróides, especialmente numa pessoa por quem se tem amizade, simpatia ou deferência, causam pesar, do mesmo modo por que o causaria um “defeito” físico. Desde cedo se incute, no espírito da criança branca, a noção de que os característicos negróides enfeiam e tornam o seu portador indesejável para o casamento (NOGUEIRA, 2007, p.296).

Segundo Nogueira (2007) onde há preconceito de origem compartilha-se uma ideologia segregacionista e racista, enquanto onde o preconceito é de marca a ideologia pode ser descrita como miscigenacionista e ao mesmo tempo preconiza a assimilação de culturas periféricas pelas culturas dominantes, assim como propõe a Modernidade trabalhada dentro da perspectiva da colonialidade (SAID, 2007). “Espera-se que o indivíduo de outra origem, que não a luso-brasileira, abandone, progressivamente, sua herança cultural, em proveito da “cultura nacional” – língua, religião, costumes” (NOGUEIRA, 2007, p. 298).

Nota-se que onde o preconceito é de marca, a consciência da discriminação, tende a ser intermitente, ou seja, os tratamentos variam em função dos traços raciais e dos estereótipos que caracterizam os negros. Nesse cenário a reação do grupo discriminado “tende

a ser individual, procurando o indivíduo “compensar” suas marcas pela ostentação de aptidões e características que impliquem aprovação social tanto pelos de sua própria condição racial (cor) como pelos componentes do grupo dominante e por indivíduos de marcas mais “leves” que as suas” (NOGUEIRA, 2007, p. 301). É o oposto do que acontece nos EUA, onde o preconceito é de origem, a reação é coletiva, na qual a solidariedade grupal pode buscar, por exemplo, a redefinição estética (NOGUEIRA, 2007).

Nos Estados Unidos, a luta do negro, como negro, seja qual for sua aparência, é, sobretudo, uma luta coletiva. As próprias conquistas individuais são vistas como verdadeiras tomadas de novas posições em nome do grupo todo. Em todo o contato com pessoas brancas, mesmo nas organizações destinadas a combater as restrições raciais e a melhorar as relações das diferentes minorias entre si e com a maioria, o indivíduo de cor assume o papel de representante – vanguardeiro ou diplomata – de seu próprio grupo (NOGUEIRA, 2007, p. 302).

No Brasil, a realidade se mostra mais segregacionista, isto é, há uma impressão generalizada, entre os próprios negros, de que é difícil levar a população de cor a manifestações de solidariedade ou coesão. Tal relação é exemplificada quando um negro ascende socialmente e a partir desse momento ele deixa de se importar com os seus irmãos de cor, podendo até passar a negar a existência de preconceito e passar a defender o discurso de meritocracia (NOGUEIRA, 2007). Porém, a realidade é que onde o preconceito é de marca “a probabilidade de ascensão social está na razão inversa da intensidade das marcas de que o indivíduo é portador” (NOGUEIRA, 2007, p.303), ou seja, quanto menos negro for ou menos traços negroides possuir maiores são as chances de ascensão social.

O racismo se encarrega de naturalizar ideias, comportamentos e hábitos que fazem com que o próprio negro reproduza violências raciais contra ele mesmo. A naturalização disso é tão intensa que ser negro virou sinônimo de feiúra. Nessa dinâmica, tem-se um negro que desde a infância no lugar da auto-valorização, do auto-amor, ele cultiva o auto-ódio, uma vez que o negro é reduzido a um modelo estereotipado de pessoa negra.

Os salões de beleza étnicos podem ser observados como um contra movimento no qual a imagem e valorização da beleza negra, que esses salões produzem, envolvem uma referênciade beleza que se contrapõe ao hegemônico ocidental. A beleza negra é tratada muitas vezes como exótica, existe um padrão de exotismo que é caracterizado por essa naturalidade, no exterior, principalmente na Europa as modelos negras são mais bem quistas, uma vez que lá eles “sabem apreciar o charme e a ginga especial que elas têm” (SANTOS, 2000, p. 3), é interessante notar que essa ginga especial muito tem haver com os ideários de

que a mulher negra é mais voluptuosa e sensual, assim como era no período colonial. Trata-se novamente do fetiche que é parte do exercício da colonialidade.

Os salões étnicos apresentam, no seu interior e na sua constituição, todas as tensões e ambigüidades que envolvem a construção da identidade negra no Brasil. Porém, não é só isso. Eles se destacam como espaços de resistência. Revelam-se como algo muito além de microempresas ou lugares de “embranquecimento”, como julgam algumas pessoas. Eles são espaços da comunidade negra. As pessoas que por ali circulam e as que ali trabalham enfrentam, cotidianamente, o desafio de “lidar” com as questões concernentes à construção da identidade negra. Nesses espaços, a identidade negra, enquanto processo, é problematizada, discutida, afirmada, negada, encoberta, rejeitada, aceita, ressignificada e recriada. Tudo isso acontece ao mesmo tempo e, nesse sentido, os salões étnicos nos colocam no cerne das tensões e também das possibilidades de recriação vivida por homens, mulheres, crianças, adolescentes, jovens e adultos negros. (GOMES, 2003, p.179).

Os salões voltados para o cabelo crespo possuem um importante papel na educação dos negros no que diz respeito aos cuidados com o cabelo afro sem a utilização de produtos que podem ser prejudiciais à saúde.

Ao se autodenominarem “étnicos” e se apregoarem como divulgadores de uma autoimagem positiva do negro em uma sociedade racista, os salões se colocam no cerne de uma luta política e ideológica. A questão racial, em um país racista, sempre será política e ideológica [...], pois se contrapor ao racismo é se contrapor a práticas, posturas e ideologias. Exige posicionamento e mudança de comportamento (GOMES, 2012).

Gomes (2012) ressalta que não é uma novidade salões que atendem mais especificamente o público negro. Segundo a autora, esses espaços que já existiam, de forma mais precária e mais simples, passaram a ser chamados, no final da década de 70, de espaços de beleza étnicos, essa nova denominação surgiu com a efervescência dos movimentos sociais.

De acordo com Nimocks (2015) os salões afros são espaços que permitem aos negros poder falar e abordar questões reativas ao cabelo afro, esses salões tem um papel fundamental no fornecimento de serviços de modelação do cabelo para mulheres negras que querem se sentir bonitas, bem como o empoderamento das mulheres na comunidade. Apesar do principal objetivo desses ambientes ser modelar o cabelo, ao entrar em um salão, negros e negras encontram também um lugar de refúgio, no qual podem compartilhar experiências. Além disso, esses espaços dão oportunidade para empresários criem as suas próprias empresas e com isso consigam a sua liberdade econômica.

Ossalões étnicos não tratam apenas de cabelo. O movimento é mais profundo e se propõe além de ajudar as mulheres e homens negros a cuidarem de seus cabelos em sua forma natural, ensina também a importância do amor próprio e que os fenótipos negros e brancos possuem, cada qual, a sua beleza e isso precisa ser respeitado. Nesses espaços, os negros encontram um lugar para compartilhar as suas experiências de vida, tanto com o cabelo, como com o corpo negro e a partir daí se relacionam com iguais, passam a se identificar um com os outros. Tais relações, construídas a partir da manipulação do cabelo, uma vez que esse foi apropriado como símbolo de luta social para resgatar a identidade negra e resistir ao padrão europeu. Essas questões são trabalhadas no capítulo seguinte.

### **3.3 Cabelos em movimento: do *Black Power Movement* ao *Natural HairMovement***

O *Natural HairMovement* (NIMOCKS, 2015), movimento que teve início quando homens e mulheres negras passaram a utilizar o cabelo afro como uma forma de expressar solidariedade negra em um tempo de discriminação racial e crimes de ódio, ajuda as pessoas, especialmente as mulheres, a se transformarem em consumidores informados, a fim que possam fazer escolhas saudáveis no salão de beleza. Historicamente, as mulheres negras não foram ensinadas a cuidar de si mesmas, ainda hoje muitas se sentem feias quando não correspondem a um padrão branco de beleza. O *Natural HairMovement*, portanto, não é apenas sobre cabelo. Esse movimento incentiva mais mulheres negras a beber mais água, comer de forma saudável, além de amar seus cabelos como eles são (NIMOCKS, 2015).

O cabelo é muito simbólico, ele possui significados nas várias dimensões da cultura e vida negra, em algumas culturais ele possui até conotação religiosa e espiritual. Na África, por exemplo, o cabelo era usado para designar idade, religião, posição social e até estado civil. O cabelo é intrinsecamente ligado à identidade cultural de um povo. Os Europeus, durante a escravidão, com a intenção de desumanizar o negro africano, cortavam os cabelos dos escravos que chegam às Américas. Cortar o cabelo significava cortar a cultura africana, representava a remoção de qualquer vestígio da identidade africana. A remoção dos cabelos dos escravos por seus donos era a primeira forma de retirar a identidade dos escravos. Além disso, com o trabalho diário os negros escravizados não tinham tempo para continuar com a

rotina de penteados que eram tradicionais em solo africano, como as tranças e *dreadlocks*<sup>2</sup>, por exemplo (SYNNOTT,1987; JOHNSON; BANKHEAD, 2013).

Os cabelos e sua manipulação carregam uma ampla história que é cheia de significados, nota-se que ao longo dos séculos o cabelo é um elemento visível de caráter identitário, “sendo visto como símbolo marcante na hierarquia, na relação de poder de diferentes povos. No homem, era a expressão de sua força, na mulher, expressão da fertilidade” (FÉLIX, 2010, p.5). No caso dos negros o cabelo foi e ainda é reprimido na tentativa de enquadrá-lo nos padrões eurocêntricos, no qual cabelo bom ou bonito é o liso e comprido, assim os indivíduos cedem a essa manipulação na tentativa de se emoldurar no perfil ditado pela sociedade como ideal (FÉLIX, 2010).

O cerne do problema do cabelo afro para Thompson (2009) pode ser relacionado a três binários que se opõem, são eles: natural/não natural, bom/ ruim e autêntico/ não autêntico. Os cabelos em sua forma natural são associados à autenticidade. Antes do comércio de escravos, os cabelos afros possuíam significados culturais e espirituais tanto para homens como para mulheres. Com a dominação europeia e instauração da escravidão, os negros passaram a ser submetidos a um padrão branco de beleza que nega qualquer traço negroide.

A existência de produtos para apenas um tipo de cabelo é uma forma de exclusão social. Muitas mulheres negras sofrem com isso, aquelas que optam por usar os cabelos naturais encontram muitas dificuldades. Muitos dos produtos utilizados para alisar os cabelos afros possuem substâncias químicas tóxicas que podem causar problemas no sistema endócrino e reprodutor dos usuários. Essas substâncias são aplicadas diretamente no couro cabeludo, que acaba por absorvê-los. Algumas pesquisas, realizadas nos Estados Unidos, mostram o aparecimento precoce dos ciclos menstruais e desenvolvimento de mama em jovens americanas negras que utilizam ou utilizaram produtos químicos para alisarem os seus cabelos (NIMOCKS, 2015).

Nessa busca dos fios lisos, chegaram ao mercado infantil uma variação de produtos químicos. Segundo a ANVISA (Agencia Nacional de Vigilância Sanitária), o Brasil é um dos maiores mercados mundiais de cosméticos infantis. Muitas empresas tiram proveito disso na criação de fórmulas químicas, fazendo propagandas milagrosas nas quais o cabelo crespo é transformado em liso. Essa percepção empresarial vem cada vez mais influenciando na

---

<sup>2</sup> Tipo de penteado que consiste em rolos cilíndricos de cabelo ou trancinhas que pendem do topo da cabeça, muito comum entre os rastafáris; *dread*, *lock*(MICHAELIS, 2008).

ambição de um cabelo dito como perfeito, o cabelo liso, obtendo um lucro cada vez maior no emprego da produção de alisantes (FÉLIX, 2010, p. 6).

A manipulação do cabelo, como afirma Gomes (2002), pode ser compreendida como uma técnica corporal e um comportamento social que não se dá, para o negro, sem conflitos. Uma vez que o seu cabelo e corpo podem despertar rejeição, aceitação, ressignificação ou, até mesmo, negação ao pertencimento étnico/racial e esses sentimentos surgem devido as muitas representações que são construídas por uma sociedade racista a respeito do cabelo afro ou crespo, “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” (GOMES, 2002, p. 45).

O racismo, sendo um código ideológico que toma atributos biológicos como valores e significados sociais, impõe ao negro uma série de conotações negativas que o afetam social e subjetivamente. No entanto, no movimento dialético das relações sociais, a ação do racismo sobre os negros resulta em formas variadas, sutis e explícitas de reação e resistência. Nesse contexto, o cabelo e a cor da pele podem sair do lugar da inferioridade e ocupar o lugar da beleza negra, assumindo uma significação política (GOMES, 2002, p.49).

Ter o cabelo natural, de acordo com Santos (2000) se torna relevante na reprodução de uma linguagem simbólica de diferença em relação ao cabelo liso ocidental. Essa diferenciação a partir do cabelo pode ser usada para pensar as diferenças na sociedade brasileira, mesmo quando só se fala do cabelo afro. Para Sansone (2000) hoje é possível falar por meio do cabelo, uma vez que agora ele é muito mais manipulado e adornado de diferentes maneiras. “Atualmente, as mulheres e, em uma extensão menor os homens, dispõem de uma grande variedade de cortes e penteados por meio dos quais podem “falar”, negociar e se situar” (SANSONE, 2000, p. 97).

Nota-se um movimento que reconhece as mudanças das representações sobre o corpo negro, o cabeloblack, apesar de muitas vezes ser representado como cabelo duro, assumir o cabelo crespo natural (que toma a forma de *black*) colabora para uma eclosão de uma estética negra que contribui para a ressignificação do cabelo crespo e da consequente elevação do *status*, considerado em alguns contextos como cabelo *fashion*(CRUZ; FIGUEIREDO 2015). O cabelo crespo, como utilizado nos salões étnicos possui *status* de ancestralidade e coloca sua clientela no lugar da preservação e do resgate de uma tradição, “o cabelo crespo é importante para a concepção de negritude e identidade étnica no Brasil” (CRUZ, FIGUEIREDO 2015, p. 76).

O movimento *Black Power* teve a intenção de mostrar as influências ocidentais em relação à desvalorização da beleza negra. O movimento valorizava o uso do cabelo natural transformando-o em símbolo de orgulho negro. Ele surgiu juntamente com o movimento que buscava direitos civis para a população negra dos EUA, nos anos 60 e 70. Nesse período houve uma onda de orgulho racial e a grande marca desse orgulho era o cabelo afro usado em sua forma natural. Esse cabelo era penteado para cima e para fora. O penteado afro se transformou em um símbolo de mudança política, social e civil (SYNNOTT, 1987; JOHNSON; BANKHEAD, 2013; ELLINGTON, 2014). Para muitas mulheres usar o cabelo em sua natural é um processo de mudança na maneira em como elas se definem e também um caminho para o autoconhecimento. É importante destacar que nem toda mulher que opta por utilizar o cabelo afro tenta fazer uma declaração política. Algumas mulheres decidem pelo natural como uma questão de preferência pessoal ou conveniência (SYNNOTT, 1987).

A busca da beleza por meio da manipulação do cabelo, de acordo com Gomes (2003), remete a uma ancestralidade africana. Para a autora, é possível resgatar muitas semelhanças entre algumas técnicas de manipulação do cabelo realizadas pelos negros de hoje e aquelas que eram desenvolvidas pelos africanos durante o período colonial. Tal resgate simboliza “a presença de aspectos inconscientes, como formas simbólicas de pensar o corpo oriundas dos diversos grupos africanos das quais somos herdeiros [...]. Em todos esses momentos, a busca da beleza por meio da manipulação do cabelo destaca-se como uma virtualidade histórica e atuante” (GOMES, 2003, p. 174).

Nos dias de hoje nota-se uma nova representação construída sobre o negro e seu cabelo, tal mudança encontra suporte por meio ao acesso a espaços de beleza direcionados para o cuidado com o corpo e cabelo negro, além de mudanças na própria forma como o negro contemporâneo lida com a diferença racial inscrita no seu corpo e no seu tipo de cabelo. A aceitação do cabelo natural pela comunidade acontece de forma gradativa, mas a discriminação para com aqueles que usam os cabelos em sua forma natural ainda existe. Mesmo porque o preconceito vem até dos próprios negros, não existe uma total solidariedade em relação ao cabelo natural (ELLINGTON, 2014).

Até mesmo hoje, depois de adultas, as mulheres negras continuam enfrentando um verdadeiro “patrulhamento ideológico” em relação à sua estética. Alguns as desejam com o cabelo “crespo natural”, considerado por um grupo como autêntica expressão da negritude; outros querem-nas de tranças, por julgarem que esse penteado aproxima a mulher (e o homem negro) de suas raízes africanas; outros, com o cabelo alisado, por considerarem que tal penteado aproxima as mulheres negras do padrão estético branco, visto socialmente como o mais belo (GOMES, 2003, p.176).

Cruz e Figueiredo (2015) sinaliza que muitas mulheres sentem vergonha de seus cabelos crespos. Essa vergonha as levam a procurar alternativas (tratamentos químicos) que transformam os cabelos, até então crespos, em um símbolo de autoestima, consumo e orgulho pessoal. Isso ocorre, pois, o discurso de autoestima aqui está interligado à beleza que se concatena com padrões estéticos morenos (não é branco, mas não tem a aparência/o fenótipo tão preto). Tais padrões passam a ser desejados, pois podem garantir possibilidade de melhor inserção no mercado de trabalho e, logo, uma possível ascensão social, notando-se, portanto, uma negação do cabelo crespo e, conseqüentemente, uma identidade que nega a raça (CRUZ; FIGUEIREDO 2015).

O cabelo crespo é uma expressão de negritude. Ele pode ser moldado de diferentes formas e, no plano da cultura, pode ser transformado em emblemas étnicos (GOMES, 2012).

O cabelo crespo na sociedade brasileira é uma linguagem e, enquanto tal, ele comunica e informa sobre as relações raciais. Dessa forma, ele também pode ser pensado como um signo, pois representa algo mais, algo distinto de si mesmo. Assim como a democracia racial encobre os conflitos raciais, o estilo de cabelo, o tipo de penteado, de manipulação e o sentido a eles atribuídos pelo sujeito que os adota podem ser usados para camuflar o pertencimento étnico/racial, na tentativa de encobrir dilemas referentes ao processo de construção da identidade negra. Mas tal comportamento pode também representar um processo de reconhecimento das raízes africanas assim como de reação, resistência e denúncia contra o racismo. E ainda pode expressar um estilo de vida (GOMES, 2012, p. 8).

A valorização da "consciência racial", que busca valorizar cortes, trançados e penteados afro, com repúdio do alisamento, a imagem do cabelo natural se contrapõe ao cabelo liso, assim desenvolve-se uma nova mentalidade do ser negro que eleva a autoestima e a consciência racial (SANTOS, 2000).

Ter o cabelo natural, de acordo com Santos (2000) se torna relevante na reprodução de uma linguagem simbólica de diferença em relação ao cabelo liso ocidental. Essa diferenciação a partir do cabelo pode ser usada para pensar as diferenças na sociedade brasileira, mesmo quando só se fala do cabelo negro, uma vez que:

Ele é maleável, visível, possível de alterações e foi transformado, pela cultura, em uma marca de pertencimento étnico/racial. No caso dos negros, o cabelo crespo é visto como um sinal diacrítico que imprime a marca da negritude nos corpos. Ele é mais um elemento que compõe o complexo processo identitário. Dessa forma, podemos afirmar que a identidade negra, enquanto uma construção social, é materializada, corporificada. Nas múltiplas possibilidades de análise que o corpo negro nos oferece, o trato do cabelo é aquele que se apresenta como a síntese do complexo e fragmentado processo de construção da identidade negra (GOMES, 2012, p.7).

Corroborando com essa ideia, Cruz e Figueiredo (2015) ressalta que os salões de beleza étnicos têm claramente definido o público negro como seu público-alvo, e buscam conquistar sua clientela por meio de um discurso que comungue identidade étnica, beleza negra e solidariedade por meio da valorização do cabelo afro.

Se o processo de formulação identitária acontece na interação e na afirmação do sujeito sobre si, ele só se realiza como processo identitário quando é reconhecido pelos demais membros do grupo como tal, a construção das diferenças não pode existir no isolamento. Desse modo, o contexto do jogo interacional entre os sujeitos é que produz minorias. É exatamente nesse sentido que o uso do cabelo crespo natural tem assumido um lugar privilegiado nos discursos identitários (CRUZ; FIGUEIREDO, 2015, p. 74).

Em contrapartida, Mizrahi (2015) sinaliza que o estilo de cabelo ideal ou o tipo de cabelo valorizado é o encaracolado e não o liso e nem o crespo. Esse tipo de cabelo deve estar no entremeio (não poder ser liso demais e nem crespo de mais). A autora chama esses cabelos de ambíguos, uma vez que está implícito um desejo de desfazer uma identidade negra fixa e afastar-se, ao mesmo tempo, do gosto hegemônico branco.

A relação entre o negro e o seu cabelo crespo mostra a sua busca por uma beleza embranquecida. Desde crianças, os negros, principalmente as meninas, junto com as suas mães travam uma luta diária para domar os cabelos. No primeiro momento essas crianças têm os seus cabelos trançados<sup>3</sup>, à medida que elas vão crescendo as tranças, que não são tão bem aceitas em adultos como é nas crianças, são trocadas por alisamentos que mudam a estrutura do fio, deixando-os lisos ou menos crespos, na intenção de otimizar o resultado liso, essas meninas utilizam de chapinhas e secadores.

A solução para os meninos é mais simples, seus cabelos são raspados e assim eles mantêm para o resto de suas vidas (GOMES, 2002).

---

<sup>3</sup>O uso de tranças é uma técnica corporal que acompanha a história do negro desde a África. Porém, os significados de tal técnica foram alterados no tempo e no espaço. Nas sociedades ocidentais contemporâneas, algumas famílias negras, ao arrumarem o cabelo das crianças, sobretudo das mulheres, fazem na tentativa de romper com os estereótipos do negro descabelado e sujo. Outras fazem-no simplesmente como uma prática cultural de cuidar do corpo. Mas, de um modo geral, quando observamos crianças negras trançadas, notamos duas coisas: a variedade de tipos de tranças e o uso de adereços coloridos. Tal prática explicita a existência de um estilo negro de pentear-se e adornar-se, o qual é muito diferente das crianças brancas, mesmo que estas se apresentem enfeitadas. Essas situações ilustram a estreita relação entre o negro, o cabelo e a identidade negra. A identidade negra compreende um complexo sistema estético (GOMES, 2002, p.44).

### **3.4 Empreendedorismo negro e resistência: desafios e oportunidades da construção social da identidade negra**

No Brasil de tal modo como na maior parte do Ocidente existe uma visão de que o trabalho é responsável por proporcionar dignidade ao sujeito. Assim, compartilha-se uma ideia de que ‘todo trabalho é digno’. A ideia de desempenho, responsabilidade e sucesso pessoal contribui para discutir porque alguns obtêm sucesso na caminhada profissional e outros não. Esse sucesso diz respeito a conseguir trabalhos ditos qualificados ou que não possuem condições precárias (MACIEL;GRILLO, 2009).

A inserção do negro no mercado de trabalho brasileiro é marcada pela desigualdade racial. O negro não é discriminado de forma explícita, mas de maneira camuflada através de piadas ou brincadeiras de cunho racial. Existe um abismo social entre o negro e o branco que deixam marcas no mercado de trabalho (CHADAREVIAN, 2011;BARBOSA et al., 2014).

Santos (2003) afirma que existem três formas básicas de discriminação para com o trabalhador negro. De acordo com o autor, para o trabalhador negro é difícil encontrar negros ocupando cargos de maior prestígio e esse tipo de discriminação é denominada de discriminação ocupacional. A segunda diz respeito aos salários: a discriminação salarial se relaciona ao fato de negros ocuparem as mesmas funções, possuírem as mesmas qualificações e receberem menos que trabalhadores brancos. E por último o estereótipo de branqueamento, conhecido também como discriminação pela imagem: a pessoa não é branca, mas deve se parecer ou comportar como uma para ter mais chances no mercado de trabalho.

Coutinho, Costa e Carvalho (2009, p.22) afirmam que “quanto mais próximos os cargos estão do poder, menos a diversidade pode ser observada”. Algumas empresas, pautadas nos ideais de responsabilidade social e muitas vezes pressionadas pelos dispositivos legais, buscam implantar políticas que garantam o ingresso de funcionários que historicamente são excluídos socialmente, porém tais ações ainda não são suficientes.

Dados do relatório “Perfil Social, Racial e de Gênero das 500 Maiores Empresas do Brasil e Suas Ações Afirmativas” (ETHOS, 2010) mostram que em um país no qual mais da metade da população é formada por negros, apenas 5,3% dos postos de comando das grandes companhias que atuam no Brasil são ocupados por negros (pretos ou pardos, conforme classificação do IBGE). A participação de negros aumenta à medida que o cargo se afasta do poder. “As minorias organizacionais [...] são colocadas à margem dos espaços de poder e disputa por possuir representações negativas junto às posições naturalizadas no seio da

organização, bem como ao que é tido como certo pelos dominantes de um determinado espaço de relações” (ROSA; BRITO, 2009, p. 630).

Os executivos das empresas analisadas no relatório feito pelo Instituto Ethos (2010) argumentam que a proporção extremamente baixa de negros nos cargos posicionados nos mais altos níveis hierárquicos é fruto da falta de qualificação profissional dos negros para os cargos, falta de interesse de negros por cargos na empresa e a falta de conhecimento ou experiência da empresa para lidar com o assunto. Percebe-se que o problema vai muito além de questões relacionadas à qualificação. É fato que a escolaridade é importante para o aumento de oportunidades, mas possuí-la, por si só, não é suficiente para garantir igualdade de rendimentos. E o que justifica tal situação, que aparentemente é contraditória, é a persistência de práticas como o racismo e o machismo, práticas essas que desafiam o discurso da ‘qualificação da mão-de-obra’ pura e simples como garantia de inserção mais igualitária ou mesmo permanência no mercado de trabalho (SILVA, 2013).

Os trabalhadores negros muito cedo já sentem na pele as possibilidades que a sua realidade de classe oferece, são apenas duas opções: “o caminho “torto” do crime e da violência [...] ou a fuga constante desse caminho pela trilha do trabalho desqualificado, último da fila da dignidade” (MACIEL; GRILLO, 2009).

Nota-se a importância do emprego. Mesmo sendo desqualificado é ele que garante a não delinquência, é uma proteção moral. A pessoa não tem boas condições, não possui uma família bem estruturada, não estudou, mas pelo menos trabalha, não é ladrão. “A felicidade se resume à sobrevivência e integridade do corpo longe da delinquência” (MACIEL; GRILLO, 2009, p. 248). O emprego fixo se mostra como sinônimo de tranquilidade, ele pode até ser desqualificado, mas é honesto e é essa honestidade que faz com que a ralé brasileira (SOUZA, 2009), mesmo sendo socialmente renegada e excluída a todo instante se sinta menos inferior e fracassado.

Por outro lado, o empreendedorismo negro pode ser observado como movimento de resistência. De acordo com o SEBRAE (2015) houve um aumento do número de mulheres e homens negros que estão se tornando donos de seu próprio negócio. De acordo com a pesquisa “*Os donos de negócios no Brasil: análise por raça/cor (2003-2013)*”, do Sebrae (2015b), entre os anos de 2003 a 2013 houve um aumento de 10% no número de donos de negócio no Brasil, de 21,4 milhões de pessoas para 23,5 milhões.

Mediante as informações fornecidas pela pesquisa do Sebrae (2015) é possível traçar um perfil dos empreendedores negros. Os Donos de Negócio que são classificados como pretos ou pardos, cerca de 29%, estão localizados em maior número no Nordeste seguido pelo

Sudeste, a região Sul é a que possui o menor número de empreendedores pretos ou pardos. Mais da metade desses possuem ensino fundamental incompleto, idade entre 35 a 54, sendo que 28% estão entre os mais jovens (até 34 anos de idade), enquanto 24% dos brancos possuem a mesma faixa etária. 26% dos empreendimentos são no setor de serviços, dentro desse, 22% no ramo de cabeleireiros, 21% bares e lanchonetes e 13% no setor de transporte de passageiros e possuem rendimento médio mensal por volta de R\$ 1.246,00.

O mercado estético é extremamente promissor. De acordo com o boletim “Tendências e Oportunidades” (SEBRAE, 2015a) as brasileiras tradicionalmente investem na aquisição de serviços especializados para cuidado com o cabelo. Todos os tipos de cabelo! É possível observar uma mudança no segmento a partir da chegada de uma maior democracia em relação aos *looks*. De acordo com o relatório cabelos longos, curtos, encaracolados ou lisos extremos têm o mesmo nível de exigência por parte dos consumidores, uma vez que eles buscam um visual exclusivo e único, independente das tendências da indústria da beleza. Percebe-se que o mercado aponta, atualmente, para o crescimento dos serviços específicos para cachos ou para a recuperação dos cabelos que passaram por tratamentos químicos durante longos períodos de tempo. “As consumidoras não querem mais apenas o cabelo da moda a qualquer preço, mas sim fios saudáveis e que tenham relação direta com seu projeto de visagismo” (SEBRAE, 2015, p. 09).

Um levantamento feito pelo Serviço de Proteção ao Crédito- SPC Brasil juntamente com a Confederação Nacional de Dirigentes Lojistas- CNDL (SPC e CNDL, 2016) mostra que seis em cada dez brasileiros, cerca de 62,7%, se consideram pessoas vaidosas e preocupadas com aparência. 65,7% afirmam que cuidar da beleza não é luxo, mas uma necessidade, sendo assim gastar dinheiro com a aparência, para 49,4% dos entrevistados, é um investimento que vale a pena, ao proporcionar sensação de felicidade e satisfação.

O estudo sugere também que a preocupação com a aparência tem uma ligação com as relações sociais e de trabalho. Para 32,1% dos entrevistados sucesso profissional tem relação direta com a boa aparência e 52,6% concordam que pessoas bonitas tem mais oportunidades na vida (SPC e CNDL, 2016).

Os salões de beleza, incluindo os salões afros, se enquadram nos 26% dos empreendimentos que atam no setor de serviços. De acordo com Nimocks (2015) os salões afros são espaços que permitem aos negros poder falar e abordar questões reativas ao cabelo afro, esses salões tem um papel fundamental no fornecimento de serviços de modelação do cabelo para mulheres negras que querem se sentir bonitas, bem como o empoderamento das mulheres na comunidade. Apesar do principal objetivo desses ambientes ser modelar o

cabelo, ao entrar em um salão, negros e negras encontram também um lugar de refúgio, no qual podem compartilhar experiências. Além disso, esses espaços dão oportunidade para empresários criem as suas próprias empresas e com isso consigam a sua liberdade econômica.

## **4 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS**

Expõem-se nesta seção os caminhos escolhidos para a realização da pesquisa empírica que possibilitem identificar evidências com o intuito de responder a questão norteadora deste estudo. Inicia-se pelo delineamento da natureza da pesquisa, seguido pela definição do *locus* de estudo e dos sujeitos participantes e pela apresentação das formas de coleta e interpretação dos dados. Optou-se pela utilização de entrevistas de história oral para a coleta de dados. Para a análise das mesmas, foi adotada análise de narrativa.

### **4.1 Tipo de pesquisa**

Esse estudo é caracterizado quanto aos fins como descritiva e explanatória. Tem caráter qualitativo, por ter como objetivo compreender como empresários e empresárias negras, no ramo de salões de beleza especializados, resistem a lógica de subalternidade e contribuem para a construção da identidade racial. A partir de quatro objetivos específicos, a saber: 1) resgatar as histórias de vida dos empreendedores; 2) descrever a origem e motivação dos empreendimentos; 3) descrever o funcionamento dos empreendimentos e 4) relação do empreendimento com a valorização da estética negra e construção de uma identidade racial.

A natureza qualitativa deste estudo se justifica por envolver opiniões, experiências e questões subjetivas dos entrevistados, que levaram a compreensão da realidade estudada (FREITAS, 2003). Para Saraiva (2007) a abordagem qualitativa pode ser resumida à palavra “significa”, para o autor isso é possível uma vez que essa abordagem se volta para o indivíduo e como esses constroem os seus significados.

Partindo deste ponto de vista buscou-se compreender como os enfrentam a realidade na qual os entrevistados estão inseridos a partir de suas visões de mundo, experiências e ideias, levando em consideração o ramo em que eles atuam (salão de beleza especializado em cabelo afro) e o papel do empreendimento, que eles deram vida, na discussão de subalternidade e identidade racial do negro.

#### 4.2 Locus e sujeitos da pesquisa

A pesquisa foi realizada em cinco salões de beleza, localizados na cidade de Belo Horizonte- Minas Gerais. As mesmas foram efetuadas no mês de Setembro do ano de 2016, como pode-se observar no quadro sintético das entrevistas.

Quadro 1 - Quadro sintético das entrevistas

Entrevistado	Local da entrevista	Data da entrevista	Tempo de narrativa
João	Salão de beleza	15 de setembro de 2016	45min52seg
José	Salão de beleza	21 de setembro de 2016	01h29min
Joana	Salão de beleza	14 de setembro de 2016	01h50min
Juliana	Salão de beleza	02 de setembro de 2016	01h14min
Júlia	Salão de beleza	05 de setembro de 2016	01h50min

Fonte: elaborado pela autora

Diferente dos salões de beleza tradicionais, os que foram analisados, na presente pesquisa, são classificados por seus idealizadores como espaços dedicados à valorização da estética negra ou da beleza étnica africana, considerando a diversidade humana. Sendo assim, eles são denominados de salões de beleza étnicos. De acordo com Gomes (2012) convive-se no Brasil com um padrão de beleza real e um ideal, tais padrões estão em constante conflito, uma vez que, o padrão ideal é o branco, mas o majoritário é o negro e o mestiço. O trato com o cabelo e as diversas formas que ele é manipulado desde a infância dos negros, em especial as negras escancara essa tensão que é vivida diariamente nos salões étnicos.

Os sujeitos do estudo foram 3 empreendedoras e 2 empreendedores negros, a escolha por tais sujeitos se fez pelo critério de acessibilidade. No quadro a seguir é possível observar o perfil dos entrevistados. No intuito de preservar a identidade dos entrevistados optou-se por utilizar nomes fictícios para representá-los.

Quadro 2 - Quadro sintético do perfil dos sujeitos da pesquisa

Entrevistados	Sexo	Idade	Profissão	Grau de escolaridade
João	Masculino	43anos	Cabeleireiro	Graduado em Gestão ambiental
José	Masculino	49 anos	Cabeleireiro e maquiador	Ensino médio completo
Joana	Feminino	55 anos	Empresária e cabeleireira	Segundo grau completo
Juliana	Feminino	25 anos	Empresária	Graduada em Ciências do Estado
Júlia	Feminino	61 anos	Empresária e cabeleireira	Segundo grau incompleto

Fonte: elaborado pela autora

O salão do João nasceu de uma parceria com um amigo, ambos participavam de um grupo de *rap* e tinham como referência os cabelos desenhados dos *rappers* americanos. Os cabelos desses artistas eram característicos por possuírem desenhos que não eram encontrados nos salões da cidade de Belo Horizonte. Na época, 1990, não existiam profissionais que cortavam o cabelo afro, no estilo ‘marmita’, corte de cabelo afro no qual o mesmo fica com o formato de um quadrado, e, além disso, não havia ninguém que fizesse desenhos nesse cabelo. Ao perceber a ausência de profissionais que fizessem esse tipo de trabalho o amigo do entrevistado decidiu abrir um salão de beleza que fizesse os cortes com desenho e o entrevistado o ajudou durante o processo de criação do negócio. Enquanto isso, o entrevistado, insatisfeito com a empresa (não era salão de beleza) onde ele trabalhava na época, recebeu a proposta para se juntar ao amigo no salão e assim ambos começaram a trabalhar juntos no negócio no ano de 1994. Alguns anos depois o entrevistado comprou a parte do salão que era do amigo e começou a gerir o negócio sozinho.

A localização do salão tinha muita relação com o movimento *hip-hop* de Belo Horizonte nos anos 90, a loja alugada para instalar o salão ficava no ponto de encontro das pessoas que participavam do movimento *hip-hop* e essas mesmas pessoas, maioria homens, eram os clientes em potencial do salão. Com o tempo os encontros entre as pessoas que gostavam do estilorap foi acabando, mas o salão se mantém no mesmo lugar até os dias de hoje. No salão são oferecidos corte masculino, corte em geral, tanto homens quanto mulheres, sobancelha, tranças, *dreadlocke* alguns alisamentos.

Antes de abrir o seu próprio salão, José, o segundo entrevistado, começou trabalhando apenas com cortes em vários salões e entrou na profissão para resolver uma necessidade de família. Em uma casa com sete irmãos sendo quatro homens e três mulheres eles viviam uma constante decepção quando iam a salões de beleza, pois ninguém sabia cuidar do cabelo crespo. Diante dessa situação o entrevistado se capacitou e ele mesmo passou a cuidar dos cabelos dos irmãos e outros parentes. Com os anos e com a prática o entrevistado foi convidado para ministrar cursos de especialização em corte e cuidados com o cabelo afro até que ele teve a oportunidade de iniciar uma parceria com o dono de uma barbearia localizada na zona Sul da cidade de Belo Horizonte, o dono da barbearia queria mudar a cara do salão e aumentar o faturamento. Até então o salão atendia exclusivamente homens, assim o entrevistado levou para o espaço o público feminino e nos três primeiros meses o faturamento dobrou. Depois de alguns anos trabalhando nesse salão entrevistado se sentiu pronto para

abrir o seu próprio salão. Conseguir modificar um salão que era tradicionalmente masculino fez com que ele se sentisse capaz de fazer a diferença e a partir daí abrir o seu próprio salão. Assim, em 1995, ele abriu o seu próprio salão que desde o início já se definia como um salão afro. Nos anos 2000 o entrevistado levou o salão para um imóvel na região central de Belo Horizonte e lá estão até hoje.

Os carros chefes de serviços são os trabalhos afros, que são: volume para os cachos, desintoxicação dos cabelos, tratamentos para restauração e recuperação da saúde do cabelo anelado, tratamentos para o cabelo afro, trabalhos de coloração, clareamento de cabelos crespos, trabalho de manicure e depilação masculina e feminina. Já em produtos existe uma linha própria de produtos para cabelos afros criada pelo empresário com o auxílio de um químico. O salão atende também pessoas que não possuem cabelo afro.

A terceira protagonista desse trabalho é uma mulher que também começou a sua experiência com o cuidado com o cabelo ainda no seio familiar vendo a sua avó e mãe trançar, colocar bobs e tratar dos cabelos delas e das filhas, a entrevistada foi adquirindo experiência. E como a família da Joana é toda negra, a mesma se interessou em conhecer mais o cabelo afro.

Antes de abrir o próprio salão a entrevistada trabalhou como manicure e *design* de sobrancelha, em um salão. Quando a dona desse espaço decidiu parar de trabalhar com salão doou itens básicos como: secador, *bobs*, bojo de lavar cabeça para a entrevistada. Assim, ela conseguiu abrir o seu próprio negócio no quintal de casa, durante trinta anos ela ficou no fundo do quintal, atendendo familiares e amigos.

Atualmente a entrevistada possui duas unidades do salão, uma no mesmo lugar da época em que ela atendia no quintal de casa, localizado em um bairro antigo de Belo Horizonte (mesmo lugar onde a entrevistada reside), agora não mais no fundo da casa, mas sim em uma loja montada de frente para a rua e o outro localizado na região centro-sul de Belo Horizonte.

Joana, hoje, atende em ambos os salões, sendo que na primeira unidade ela trabalha junto com o filho que é especialista em fazer *dreadlock*, estilo de cabelo que muito popular na cultura rastafári. Os salões funcionam de segunda a sábado, sendo que a segunda-feira é reservada para os cursos de capacitação que a entrevistada oferece para crianças, adolescentes e adultos, sem cobrar nada, a empresária ensina o seu ofício para essas pessoas. Os serviços oferecidos são manicure, depilação, *design* de sobrancelhas, químicas e tratamentos para o cabelo afro. Já em relação aos produtos, a entrevistada juntamente com uma filha criou uma linha de produtos para cabelos cacheados e afros.

A penúltima entrevistada é a mais nova entre os cinco sujeitos de pesquisa e é a que possui o empreendimento mais recente, criado no ano de 2015, o salão veio com uma proposta completamente diferente do que já existia no mercado, também direcionado ao público negro o grande diferencial desse espaço é que ele é o único, entre os discutidos nesse trabalho, que não utiliza de nenhum produto químico para relaxar, alisar ou amaciar o cabelo crespo. Juliana é a única que não é cabeleira, no salão ela fica responsável pelas questões financeiras e administrativas, para o trato com o cabelo, unhas e outras atividades características de um salão de beleza ela possui profissionais especializados.

Juliana, antes de abrir o salão, participava de eventos que buscavam incentivar mulheres e homens negros a usarem o cabelo natural e depois dos eventos ela não tinha nenhum salão, que não trabalhava com nenhum tipo de química, para encaminhar os homens e mulheres que decidiram por assumir os seus crespos. Assim, mesmo sem nenhuma experiência de trabalho em salões de beleza e sem nenhuma formação no setor, ela decidiu arriscar no negócio. Negócio esse que tem como única referência as experiências da entrevistada como cliente em outros espaços.

O mesmo funciona de terça feira a sábado e oferece inúmeros tratamentos para cabelo afro, tratamentos para as clientes que estão em processo de transição (processo no qual a pessoa para de passar química no cabelo e deixa o mesmo crescer), tratamento pra manter o cabelo crespo saudável naturalmente; coloração; design de sobrancelhas, com técnica de linha, porque ela não mancha a pele negra que é mais suscetível a manchas, tudo é voltado pra estética negra, a manicure é uma mulher negra, que está acostumada a lidar com pele negra.

Por fim, o último empreendimento aqui analisado, é também o mais antigo dos cinco e um dos pioneiros no ramo (salão de beleza étnico) datado de 1986. Antes de abrir o próprio espaço Júlia, ainda adolescente, trabalhava como manicure a domicilio, as suas principais clientes residiam na zona sul de Belo Horizonte e a maioria delas achavam interessante o penteado que a entrevistada usava, as tradicionais tranças, ao perceber que não havia ninguém que trabalhava com esse tipo de cabelo na cidade ela começou a se interessar pelo segmento, assim ela se capacitou ao fazer um curso de especialização em cabelo liso e em cabelo afro, nesse meio tempo já trabalhando como manicure em um salão que era também voltado para o público negro a entrevistada decidiu abrir o seu próprio negócio na garagem da casa de sua família, lá ela ficou por três anos até que o negócio começou a crescer e foi necessário mudar para um espaço maior.

Mesmo depois de fazer um curso de especialização em Belo Horizonte a entrevistada sentiu a necessidade de se especializar ainda mais e para isso ela foi quatro vezes, nos anos de

1995, 1998, 2000 e 2002, fazer cursos de especialização, em cabelo afro, nos Estados Unidos, mais especificamente na Carolina do Norte e lá ela aprendeu a fazer *anamneseno* cabelo, ou seja, diferenciar cada tipo de cabelo e quais produtos (ou composições químicas dos produtos) seriam compatíveis com cada tipo de fio. Ao voltar dos EUA a entrevistada abriu um salão em sociedade o mesmo não deu certo. Após o fracasso da sociedade ela decidiu por abrir um novo empreendimento, mas agora sozinha, em um bairro da região centro-sul de Belo Horizonte, onde o salão se encontra até os dias de hoje.

No salão são oferecidos serviços de manicure até tratamento de prótese, que é o alongamento capilar. O mesmo funciona de segunda a sábado, sendo que a segunda-feira é reservada para os cursos de formação que a entrevistada oferece para mulheres. No dia que foi realizada a entrevista no salão, em uma segunda-feira de manhã, haviam dez mulheres aprendendo a cuidar de cabelos, fazer tranças, *megahaire* outros serviços. O curso tem o custo de \$1.200,00 reais, as alunas que não possuem condições financeiras para pagar o curso recebem bolsa parcial ou integral dependendo da necessidade.

### **4.3 Coleta de dados**

A presente pesquisa utilizou-se de entrevistas de história oral e observações para desenvolver a compreensão da questão de pesquisa a que se propôs. Assim, descrevem-se a seguir os passos desenvolvidos na coleta dos dados.

No primeiro momento a autora participou de feiras e eventos, todos na cidade de Belo Horizonte, que se propunham discutir a questão do afroempreendedorismo. Nesses espaços foi possível conhecer pessoas de vários ramos de negócio e obter indicações de participantes em potencial dessa pesquisa. Inicialmente foi feito contato com cinco empresárias, dessas uma não respondeu o contato, outra reside em uma cidade que não é Belo Horizonte e por isso não foi considerada na pesquisa e as três restantes aceitaram participar da pesquisa. O contato inicial feito só com mulheres não foi proposital, a pesquisadora não conhecia nenhum empreendedor nesse ramo e as pessoas que se propuseram a indicar possíveis participantes para a pesquisa também não conheciam. O contato com os dois empresários que participaram desse trabalho só foi possível após a realização da entrevista com a Júlia que indicou o João que por sua vez indicou o José. Feito o contato com os dois empresários, eles prontamente aceitaram participar da pesquisa.

Os cinco encontros foram realizados dentro de cada salão. Antes de começar a entrevista foi entregue a cada entrevistado um termo de consentimento livre e esclarecido, que

explicitava as características do trabalho, bem como objetivos, justificativas e procedimentos de pesquisa. O mesmo foi lido e assinado por todos os participantes.

Depois de esclarecido as características do trabalho e objetivo da pesquisadora com a entrevista, a autora compartilhou com os entrevistados um pouco da sua história de vida, da minha caminhada acadêmica e do meu próprio processo de aceitação do meu cabelo crespo. Esse compartilhamento de um pedaço da minha história de vida foi essencial para obter abertura máxima dos meus entrevistados.

Logo no início da entrevista todos foram informados que a entrevista teria o seu áudio gravado e ninguém se opôs a isso, assim as entrevistas tiveram início. A autora teve uma abertura espetacular do campo, uma vez que os entrevistados pareciam confortáveis na presença da mesma e foram muito sinceros em seus relatos. Em algumas perguntas era visível a emoção antes da resposta, algumas vozes ficaram embargadas e algumas lágrimas foram derramadas ao longo das entrevistas, todas as lágrimas de emoção e felicidade quando os entrevistados paravam para pensar onde eles já haviam chegado e o que o negócio deles significava.

Os dados foram coletados por intermédio de entrevista de história oral, que tinha por objetivo orientar as narrativas (roteiro disponível no APÊNDICE A, p.112). E as entrevistas foram transcritas na íntegra, respeitando a voz dos entrevistados.

Para Saraiva (2007) os indivíduos utilizam uma série de referências criadas ao longo de suas vidas, para narrar as suas histórias e à medida que essas narrativas são construídas por meio de histórias individuais é construída uma rede de significados que só consegue ser desvendada à luz de um suporte necessariamente localizado temporalmente. “Não existem, nessa perspectiva, fatos que antecedem e independem dos indivíduos, mas, que, somente existem porque eles são percebidos e interpretados simbolicamente pelos sujeitos sociais” (SARAIVA, 2007, p. 124).

Assim, a ferramenta metodológica de história oral permitiu colher informações a respeito dos empreendimentos, lembrando a necessidade de considerar o negócio como uma extensão da vida do sujeito permitindo assim compreender o que os levaram a investir em salões de beleza voltado ao público negro de cabelo crespo. A história oral, de acordo com Silva; Godoi e Bandeira-de-Mello (2000) permite captar experiências vividas pelas pessoas, percebendo o passado como algo que tem continuidade no presente, é dado ao sujeito autonomia para ele dissertar sobre suas experiências vividas. Vergara (2005) sinaliza ainda que por meio de história oral é possível registrar percepções de grupos ignorados pela história ao reconstruir

relações e trajetórias. A escolha por história de oral se justifica pela necessidade de dar voz aos sujeitos e compreender as contradições (colonialidades) nas suas narrativa.

#### **4.4 Análise dos dados**

Os dados obtidos foram analisados por meio do método Análise de Narrativa haja vista que através das narrativas, de acordo com Bastos e Andrade Biar (2015), os sujeitos conseguem expressar experiências de vida a partir da construção de sentido sobre si mesmos. As histórias contadas pelos sujeitos permitem compreender acontecimentos da vida social. Essa forma discursiva pode ser compreendida como:

[...] forma de se recapitular discursivamente experiências passadas a partir de uma articulação sequencial de orações. Entende-se nessa empreitada a sequência como uma propriedade lingüístico-dicursa representativa de uma ordem cronológica dos eventos passados em um postulado mundo real (BASTOS; ANDRADE BIAR, 2015, p.100).

Ao narrar histórias os sujeitos constroem um mundo, num determinado tempo e lugar, o universo narrativo é capaz de mostrar algumas dimensões de quem somos, já que “as narrativas são construções situadas da experiência, através das quais organizamos essa experiência individual e mantemos a ordem social” (BASTOS, 2005, p. 81).

Para Alves e Blikstein(2010) a narrativa pode ser entendida como “o discurso que trata das ações que ocorreram no passado” (ALVES; BLIKSTEIN, 2010 p.406). Assim, a narrativa é responsável por mostrar uma história que é contada através do discurso, uma vez que “a história é o que a narrativa mostra, enquanto o discurso corresponde a como é mostrada” (ALVES; BLIKSTEIN, 2010, p.406).

Para Pentland (1999) uma narrativa é como uma história que descreve o processo ou uma sequência de eventos que conecta causa e o efeito. Elas se caracterizam por possuir uma sequência temporal, normalmente incluem início, meio e fim, mesmo histórias fragmentadas ainda podem representar o período de tempo e a sequência.

Nas histórias individuais que são contadas é importante levar em consideração à perspectiva temporal, uma vez que: “a medida que os indivíduos narram suas histórias do ponto de vista pessoal, constroem toda uma rede de significados que só consegue ser desvendada à luz de um suporte necessariamente localizado temporalmente” (SARAIVA, 2007, p. 123).

As narrativas seguem determinada temporalidade e sua análise permite entender o texto em sua totalidade a partir de suas peculiaridades, uma vez que considera pontos a serem

contados a partir de uma sequência temporal (ALVES; BLIKSTEIN, 2010; BASTOS, 2005; LABOV; WALETZKY, 1997). “O ponto da narrativa é sua razão de ser, é o motivo pelo qual ela é contada, o que está contido em sua mensagem central” (BASTOS, 2005, p.75).

Apesar da individualidade das narrativas, elas também podem expressar experiências compartilhadas, como narrativas morais ou estórias culturais, como lembram Zaccarelli e Godoy (2013). As histórias contadas são sempre sobre alguém ou alguma coisa e são elaboradas a partir de um ponto de vista específico, ou seja, uma mesma história pode ser contada de diferentes formas a depender de quem a narra. Mas toda história carrega significados e as narrativas podem fornecer uma abertura para compreender os valores de um grupo cultural, uma vez que elas vão além de indicar recursos do mundo social. A narrativa é constitutiva do mundo social (PENTLAND, 1999).

As narrativas são elementos importantes na criação dos sentidos e dos conteúdos simbólicos no interior das organizações e no seu ambiente, não apenas no que diz respeito aos conteúdos simbólicos dos discursos hegemônicos dentro das organizações, mas como formas de emergência de conteúdo simbólico de resistência e contra-hegemônico (ALVES; BLIKSTEIN, 2010, p.426).

Nesse mesmo sentido, Bastos (2005) salienta que estudar narrativas abre caminhos para compreender experiências humanas, que permitem estudar a vida social como um todo, uma vez que a análise de discurso narrativo “ajuda a compreender como os indivíduos, na interação com os outros, co-constroem tanto suas identidades quanto a origem social que os cerca” (BASTOS, 2005, p.75).

As análises de narrativas, mais do que auferir histórias sobre o real permitem também compreender experiências cotidianas que podem ser relacionadas à construção de sociabilidade, admitindo relações entre experiência e padrões de aceitação, que possibilitam “à construção de um sentido de quem somos e do mundo que nos cerca” (BASTOS; ANDRADE BIAR, 2015, p. 101).

As histórias contadas pelos sujeitos, através da narrativa, estabelecem uma rede de relações sociais, crenças e valores que permitem a construção de identidade. A análise de narrativa permite compreender sobre como os empreendimentos, aqui analisados, buscam uma valorização da estética negra e por consequência a construção de uma identidade racial. Para Bastos (2005, p.81) “a pesquisa voltada para a construção identitária tem-se interessado sobre tudo pelas estórias em que os narradores falam deles mesmos” (BASTOS, 2005, p.81). Ademais, “[...] são construções de um narrador em diferentes momentos de sua experiência. Essas estórias são assim constantemente re-interpretadas e reformuladas. Por outro lado, são

também essas histórias que dão ao indivíduo a possibilidade de compreender quem ele é” (BASTOS, 2005, p.82).

Se compreendemos identidade como uma construção social, que envolve um processo dinâmico e situado de expor e interpretar quem somos, o relato de narrativas revela-se um lócus especialmente propício a essa exposição. [...] Ao contar histórias, situamos os outros e a nós mesmos numa rede de relações sociais, crenças, valores; ou seja, ao contar histórias, estamos construindo identidade (BASTOS, 2005, p. 81).

Ademais:

É preciso ter em mente que as narrativas são parte de “embates para legitimar sentidos”, e, sendo assim, há que se considerar “quem conta histórias para quem” e “em que espaços institucionais”. Com base na articulação com os estudos identitários, e possível ao pesquisador interessado na análise de narrativas, por exemplo, observar como narradores e personagens narrados são discursivamente construídos através do uso de noções como posicionamento, agência, alinhamentos, entre outras. A partir delas, e possível elaborar articulações com o contexto macro-contextual ou sócio-histórico, perguntando-se, por exemplo, como estereótipos são aceitos ou rejeitados, ou como as identidades localmente instituídas relacionam-se com discursos especializados ou de senso-comum que circulam na sociedade (BASTOS; ANDRADE BIAR, 2015, p. 109).

Bastos e Andrade Biar (2015) afirmam ainda que o estudo de narrativa possui afinidade com outras abordagens de pesquisa, tais como história de vida ou história oral. Tais abordagens em conjunto com as narrativas permitem dá voz a aqueles que foram por tempos silenciados e marginalizados, assim como os negros.

Ao se expressarem, contarem a sua história, por meio da narrativa os sujeitos dessa pesquisa vão em direção à proposta de resistência levantada pela teoria decolonial. É dada voz àqueles que foram e ainda são marginalizados devido à cor da pele e características fenóticas.

Os estudos decoloniais procuram transcender a colonialidade, a face obscura da modernidade, que permanece operando ainda nos dias de hoje como um padrão mundial de poder. O decolonial evidencia uma luta contínua que busca incentivar “lugares” de externalidade e construções alternativas que permitam libertar aquilo ou aqueles que foram reprimidos pela colonização (WALSH, 2009; COLAÇO, 2012; MARTINS, 2014).

A figura abaixo mostra uma síntese dos procedimentos metodológicos seguidos para coleta e análise dos dados.

Quadro 3 - Resumo dos procedimentos metodológicos

<b>Metodologia</b>	
<b>Natureza da pesquisa</b>	Qualitativa- descritiva e explanatória
<b>Locús de pesquisa</b>	Salões de Beleza
<b>Objeto de pesquisa</b>	Empreendimentos de cunho racial

<b>Sujeitos de pesquisa</b>	Empreendedores e empreendedoras negras
<b>Coleta de dados</b>	Entrevista de história oral
<b>Análise de dados</b>	Análise de Narrativa

Fonte: Elaborado pela autora

#### 4.5 Categorias de Análise

As categorias de análise surgiram da leitura e análise detalhada de todas as narrativas buscando identificar significados compartilhados pelos narradores em suas falas. Labov (2006) afirma que as narrativas têm a capacidade de transferir as experiências do narrador aos ouvintes. Cada categoria trabalhada nesse estudo é produto da interpretação das narrativas particulares dos sujeitos da pesquisa que possuem sentidos, experiências e atitudes compartilhadas. Sendo assim, não há prejuízo da individualidade das narrativas, uma vez que o agrupamento permite observar diferentes histórias, contadas por diferentes vozes, vividas em momentos distintos, mas que possuem muitos sentidos em comum.

Em um primeiro momento cada entrevista foi analisada separadamente. Foi realizada a leitura livre de cada narrativa. Num segundo momento, as narrativas foram lidas buscando identificar os aspectos e eventos marcantes na trajetória e construção da identidade dos sujeitos. Tais aspectos e eventos foram sinalizados e denominados, respeitando as palavras e expressões usadas pelos próprios entrevistados. Daí surgiram as primeiras categorias de análise. Após essa análise prévia todos os discursos foram reagrupados em um número menor de categorias. Tal redução se mostrou pertinente ao objetivo da pesquisa e também coerente com a abordagem teórica que suporta esse trabalho.

A lapidação das categorias foi necessária para atender a proposta desse estudo que é compreender como empreendedoras e empreendedores negros, no ramo de salões de beleza especializados, resistem à lógica de subalternidade e contribuem para a construção da identidade racial. Sendo assim, chegamos ao número de 7 categorias que agrupam aspectos e eventos significativos das trajetórias e na construção da identidade racial dos sujeitos que serão discutidos à seguir.

São utilizados trechos das narrativas como recurso de análise. Analisar as narrativas, que constituem as categorias elaboradas, permite fazer uma “associação contínua com o discurso, tal como ele foi mostrado [...] dando curso à transferência da informação e da experiência de uma maneira que aprofunda nossa própria compreensão do que são aproximadamente a linguagem e a vida social” (LABOV, 2006, p.1).

No que tange a codificação das categorias é possível usar procedimentos (codificação) baseados em dados como o de codificação baseado em conceitos, ou seja, a literatura lida proporciona a definição prévia de algumas categorias. Por outro lado, os dados obtidos a partir da pesquisa empírica permite construir novas categorias (MUYLAERT,2014).

As categorias trabalhadas nesse texto são oriundas dos dados obtidos em campo, ou seja, a partir das falas dos entrevistados foi possível definir termos/ palavras chaves que a posteriori compuseram as categorias de análise finais. Tais informações estão sintetizadas nos quadros 4, 5 e 6.

Quadro 4: 1º nível de categorias emergentes

<b>Agrupamento das categorias</b>	<b>Categorias emergentes</b>
	Transição no mercado de trabalho- mudança para o trabalho em um salão e dificuldades
	Empreendimento com cunho racial que não exclui os brancos
	Importância do salão
	O negro que precisa negar a si mesmo
	O branco como possibilidade de legitimação
	Negação da estética negra
	Representatividade familiar/ Centralidade familiar
	Diferentes tipos de preconceito
	Recuperação de vozes silenciadas pela dinâmica da Modernidade, a partir da valorização do fenótipo negro
	Colonização que coloca fim à originalidade cultural de um povo
	Solidariedade a partir da valorização do afro

Fonte: elaborado pela autora

Quadro5: 2º nível de categorias

	<b>2º nível de categorias</b>
Agrupamento das categorias	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. A centralidade da família na construção da identidade negra</li> <li>2. O salão com espaço de construção de identidade negra</li> <li>3. Negação da estética negra</li> <li>4. O poder do cabelo- valorização do fenótipo negro</li> <li>5. A luta constante pela afirmação da identidade no contexto capitalista</li> <li>6. Brancos e negros, clientes e trabalhadores</li> <li>7. Preconceito, Preconceito de marca/ Preconceito de origem</li> </ol>

Fonte: elaborado pela autora

Quadro 6: Categorias finais

	<b>Categorias finais</b>
Agrupamento das categorias	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Negação da estética negra</li> <li>2. A centralidade da família na construção da identidade negra</li> <li>3. O poder do cabelo-valorização do fenótipo negro</li> <li>4. O salão como espaço de discussão e militância negra</li> <li>5. A luta constante pela afirmação da identidade negra no contexto capitalista</li> <li>6. Brancos e negros, clientes e trabalhadores</li> <li>7. Preconceito e preconceito de marca.</li> </ol>

Fonte: elaborado pela autora

Através das narrativas foi possível observar que a trajetória dos entrevistados até a construção dos empreendimentos e depois a manutenção e dilemas envolvendo os mesmos tem início com “a negação da estética negra” (primeira categoria). Antes de abrir um salão ético os sujeitos dessa pesquisa viveram situações em que eles tiveram a sua estética negada, tanto pelo branco, como pelo o próprio negro e também no âmbito familiar. Usar o cabelo natural ou penteados tipicamente afros, como as tranças, eram vistos como desleixo ou rebeldia. A família, nessa relação, possui um papel extremamente dúbio, uma vez que no âmbito familiar ao mesmo tempo em que os entrevistados encontram resistência quanto ao uso do cabelo natural, existem figuras (tios, primos) que são símbolo de orgulho e identidade racial ao se assumirem negros e usarem os seus cabelos na forma natural, que é tão preterida.

A categoria “centralidade da família na construção da Identidade negra” (segunda categoria) versa sobre essas ambiguidades que surgem no seio familiar. Na mesma família que surgem atitudes preconceituosas, existe também apoio e incentivo na hora de começar o empreendimento. Com apoio dos familiares, na estruturação dos negócios, surgem os salões étnicos, espaços nos quais o cabelo é extremamente valorizado e é visto como símbolo de resistência, questões essas tratadas na categoria “o poder do cabelo- valorização do fenótipo negro” (terceira categoria).

Uma vez edificado o espaço próprio para o público afro, que oferece produtos e serviços específicos para o trato com o cabelo crespo, cacheado ou ondulado, esses ambientes se tornam local para militância negra, a categoria “o salão como espaço de discussão e militância negra” (quarta categoria) versa sobre o momento que os salões deixam de ser ‘apenas’ um lugar para cuidar dos fios crespos e passa a representar um lugar de luta e resistência, no qual clientes, funcionários, compartilham experiências, ensinamentos que buscam transformar padrões estéticos através de ações.

Mesmo após a constituição do salão, existe muita resistência por parte de financiadores (bancos) e até mesmo de fornecedores, que não veem um salão voltado para o público negro com potencial de crescimento e sucesso, essas questões surgem na categoria “a luta constante pela afirmação da identidade no contexto capitalista” (quinta categoria).

Além de problemas relacionados à viabilidade econômica do negócio, em um âmbito mais interno surgem conflitos quanto a raçados funcionários e as quais clientes atender. Na categoria “brancos e negros, clientes e trabalhadores” (sexta categoria) é discutido as preferências por parte dos empreendedores em contratar funcionários brancos ou negros e atender preferencialmente clientes negros ou brancos. Existem empreendedores que tem a preocupação em não discriminar aquele que há tempos o discrimina, sendo assim, não existe um critério racial para selecionar funcionários que irão trabalhar no estabelecimento, muitos possuem uma preocupação maior com a qualificação do profissional. Nesse mesmo sentido a maior parte dos salões estudados apesar de se auto declarem como étnicos não veem problemas em atender uma pessoa com cabelos lisos.

A categoria “preconceito e preconceito de marca” traz questões relacionadas às discriminações sofridas simplesmente por ser negro. Preconceito esse que se manifesta de diferentes formas de acordo com a tonalidade de pele de cada pessoa, isto é, no Brasil o preconceito mais evidente é aquele baseado no grau de negritude, ou seja, de marca (NOGUEIRA, 2007).

Exposto a ordem cronológica dos acontecimentos, relatados por meio das narrativas e agrupados nas categorias de análise, é possível discutir os resultados, tema da próxima seção.

## 5 ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

A seguir são apresentados e discutidos os resultados das análises das narrativas que compõem as sete categorias trabalhadas nesse estudo, a saber: 1) Negação da estética negra; 2) A centralidade da família na construção da identidade negra; 3) O poder do cabelo-valorização do fenótipo negro; 4) O salão como espaço de discussão e militância negra; 5) A luta constante pela afirmação da identidade negra no contexto capitalista; 6) Brancos e negros, clientes e trabalhadores; 7) Preconceito e Preconceito de marca.

### 5.1 Negação da estética negra

A negação da estética negra é uma categoria que versa sobre os preconceitos para com o fenótipo negro, para com o cabelo crespo tanto como uma forma de beleza, de identidade, como para atuação no mercado de trabalho. A negação da estética negra é uma prática que implica uma série de performances restritivas.

O cabelo afro não é um padrão de comportamento e beleza aceitável. Da mesma forma, trabalhar com ele não é visto pelo mercado da beleza (dominado por padrões estéticos de uma elite branca) tanto como algo esteticamente relevante quanto como uma proposta de negócio economicamente viável.

Estudar a história da beleza afro permite compreender como a identidade negra fora negada desde o período da escravidão. Quijano (1999) aponta que a classificação social e racial atribuídos aos não europeus permitiu e justificou grande parte da violência sofrida pelos negros. As pessoas, trazidas da África, foram caracterizadas e classificadas como “os negros” e como a cor é o sinal mais visível da raça, foi por ela e por outros traços fenotípicos que negros e negras foram explorados e inferiorizados (QUIJANO, 1999 e FANON, 2008).

Ser negro era sinônimo de animalidade e de feiura. Na tentativa de fugir desses estereótipos, negros e negras ainda tentam embranquecer, negando a sua negrura eles buscam reconhecimento na tentativa de diminuir o seu complexo de inferioridade (FANON, 2008). Na narrativa da Juliana (excerto 1) é possível observar tais relações.

Excerto 1: Juliana

“[...] Sabe, eu sou negro, mas não preciso gritar também. Não preciso usar cabelo de preto. Também, eu sou um negro diferente. E aí, as pessoas até voltam pra você com elogio: “Você é um negro de alma branca”. Isso aí quer dizer que você é estudado, você tem educação e isso e aquilo. Você é um negro de alma branca. É porque, assim, tudo que você vai ver pra estética negra, o que eles fazem? ... O que eles fazem a vida toda? Te ensinar dica

pra maquiagem pra pele negra. É sombra cobre ou marrom e o batom marrom. O que eles fazem? O cabelo, você alisa. Roupa, você não pode usar roupa gritante[...]. Tem uma crítica que a gente recebe muito, tipo assim: Ah, você trabalha com cabelo, estética, isso é futilidade. Então, porque você não deu uma palavra a um negro que está sendo morto? Porque vocês não vão brigar por vaga na faculdade?”. Só que a gente está vingando isso no cabelo, sabe por quê? A estética nunca é futilidade, porque, quando a gente fala no extermínio da população negra pela polícia, por exemplo, que, na verdade, não é pela polícia, é pelo Estado; a polícia é só o meio... Eles tentam nos matar de várias formas, a polícia é mais um meio que eles tentam nos matar. É pelo quê? É pela estética. Como que um policial identifica um negro? É pela estética. Quanto mais negro eu me pareço, mais ofensivo eu pareço. Quanto mais escura a minha pele, quanto mais o meu cabelo é crespo, mais negro eu sou, mais ameaçador pra polícia eu pareço [...]" (JULIANA, 2016).

O trecho da narrativa de Juliana (excerto 1) resume um processo pelo qual todos os negros passam e do qual não podem fugir porque suas características físicas os colocam em determinadas posições dentro da sociedade. Diante da impossibilidade de fugir do seu fenótipo eles são estimulados a escondê-las. Para ser aceito, o negro é obrigado passar por um processo de embranquecimento. Exteriorizar negrura não é visto com bons olhos, ou seja, o negro deve tentar modificar tudo aquilo que mostra quem ele realmente é, para tanto é preciso alisar os cabelos, afinar o nariz, a boca, vestir roupas em tons neutros para não chamar muita atenção e até usar maquiagem em tons pastel para não ter seus olhos, boca, nariz e rosto tão ressaltados. Deve-se sempre buscar uma beleza eurocêntrica, perseguir um padrão estético imposto pelo outro e até pelo próprio negro. Fanon (2008) ressalta que a identidade negra não é construída apenas pela força do dominador, a aceitação e incorporação do próprio subalterno de práticas racistas e preconceituosas é uma engrenagem importante para que essa lógica de “epidermização da inferioridade” (FANON, 2008, p. 28) se perpetue.

A necessidade de “não precisar gritar que é negro” (excerto 1), problemática trazida no excerto 1, vai ao encontro do que Fanon (2008) desenvolve sobre a colonização. Tal prática foi responsável por colocar fim à originalidade do povo colonizado, uma vez que seria possível esses escaparem da selvageria se assimilassem os valores da metrópole, isto é, rejeitar a sua negritude. Essa rejeição se materializa nos disfarces, que Juliana (excerto 1) sinaliza em “a cor do batom, a cor da sombra, do jeito que você faz o cabelo, era tudo, assim, te disfarçar, pra você parecer o menos ofensivo nos ambientes. [...] O cabelo, você alisa. Roupa, você não pode usar roupa gritante”.

Ao narrar as suas experiências decorrentes da cor da sua pele, a entrevistada relata no excerto 1 como os negros são subjugados pela estética. O exemplo dado por ela sobre a abordagem de policiais a negros que exaltam sua negrura, ou seja, negros que não tentam disfarçar o seu fenótipo, mostra como esses sofrem repressão mesmo em um país como o

Brasil, no qual é compartilhado uma ideia de tolerância racial. Mostrar-se negro, assumir-se negro é algo tratado como crime ou ameaça. O que se vive no Brasil, na realidade, é o “mito da democracia racial” (GOMES; ROSA, 2008), ou seja, apesar dos esforços em mostrar que negros, brancos, índios, mestiços vivem em perfeita harmonia, o discurso da democracia racial busca manter os dominados em uma determinada posição.

A questão da estética vai de encontro ao que Fanon (2008) relata sobre os negros que buscavam embranquecer através do casamento com brancos, uso de roupas semelhantes às dos brancos europeus. O excerto 1 mostra que tal realidade ainda é vigente, os negros não só tentam se disfarçar, como são orientados para tal por revistas de moda para adolescentes que ditam regras sobre o que o negro pode ou não usar. Mesmo incentivados a minimizar ou invisibilizar características físicas não aceitas, tais mudanças apenas são aceitas se garantirem a permanência no anonimato, na condição de inferioridade. Nada que manifeste, criticidade, autonomia, reconhecimento é aceito. É interessante observar que essas revistas literalmente impõem regras quando o assunto é o negro e seus traços fenóticos. Usar o cabelo natural, por exemplo, se torna um movimento de resistência nesse contexto. Donos ou donas de cabelos crespos, ao se assumirem, estão colocando-se contra uma hegemonia branca, um Estado racista, uma mídia preconceituosa e uma sociedade que tenta mutilar os negros desde a escravidão.

Usar o cabelo afro é um movimento importante de resistência e de luta. Ao valorizar aquilo que outrora era negado, os negros se colocam em evidência. Na seguinte narrativa, excerto 2, Júlia ressalta como que por meio da estética, mais especificadamente a do cabelo, meninas negras sofrem represália em suas comunidades e famílias, levando-as a buscar alternativas para “domesticá-lo”.

Excerto 2: Júlia

“...eu ia fazer unha a domicílio. ... e mais pro lado da zona sul, né. Mulheres madames e tal. Que eu chegava e elas falavam: “Nossa, que gracinha as suas trancinhas. Mas não é de verdade”. Falava: “São minhas. Minha avó é que fez”... E trabalhava pra essas mulheres madames, que elogiavam demais da conta, né. E, quando a gente vê outras pessoas que eram negras, né, mas pobres e que, às vezes, ali, naquela comunidade, não tinha tanta união e questionavam: “A nega do cabelo duro. A nega de cabelo de mentira”. ... eu ficava observando isso e falava assim: “Ué, mãe, a senhora branca me elogia e o negro, da minha cor, ao invés de me ajudar, ele desfaz, ele puxa.” (JÚLIA, 2016).

No excerto 2 novamente observa-se a aceitação e incorporação de práticas racistas e preconceituosas pelo próprio subalterno como defende Fanon (2008). Ao ter as suas tranças puxadas e ouvir palavras preconceituosas Júlia vivenciava a permanência do racismo estético

vindo da experiência colonial. Momento no qual os negros assumem disfarces e o impõem para seus semelhantes, fato exemplificado na seguinte fala: “Ué, mãe, a senhora branca me elogia e o negro, da minha cor, ao invés de me ajudar, ele desfaz ...” (Excerto 2). Nessa passagem a colonialidade se manifesta não apenas como uma expressão externa, mas também como um mecanismo de auto regulação social. Quijano e Wallerstein (1992) salientam que a categoria raça foi imposta exclusivamente a partir de cima, para os autores as famílias iniciam suas crianças nas formas culturais associadas à identidades étnicas, reforçando o preconceito e os estereótipos, uma vez que a classificação étnica, juntamente com o racismo, é o que sustenta e perpetua a colonialidade que não se finda com o colonialismo (QUIJANO, 2005).

A negação da estética negra é uma realidade alimentada pelo medo da polícia, do Estado, do não reconhecimento e da ausência de aceitação pelo outro, mas é necessário não considerar essa como uma negação permanente, pois, se isso ocorresse, não haveriam condições de iniciar um negócio voltado para a valorização da beleza negra através do cuidado com o cabelo afro. É a partir do enfrentamento e do rompimento com esse processo que mudanças e possibilidade de empreendimento são geradas, não apenas para os empresários, mas também para consumidores.

Isso não significa, contudo, que haja aceitação da estética negra. Há uma luta para que isso aconteça. José, excerto 3, ao relatar a dificuldade para ofertar um curso de aperfeiçoamento em cabelo crespo ilustra essa negação da estética negra.

Excerto3: José

“O dono ((do curso profissionalizante)) queria saber qual era a demanda de alunos para o curso de aperfeiçoamento em corte e para o curso de aperfeiçoamento em crespos. Toda vez que eu formava uma turma era sala cheia, mas nós tínhamos, a aí vem o preconceito, aí vem a discriminação, enquanto nós tínhamos um curso de aperfeiçoamento em cortes todo mês, eu tinha autorização de abrir um curso de aperfeiçoamento em afro a cada três turmas. Na época, porque o único que defendia isso era o professor, a escola não. Então, eu tinha que produzir, formar turma para abrir, porque para qualquer outro curso podia até abrir com poucos interessados que eles iam aumentando, mas para o afro tinha que abrir turma cheia” ... (JOSÉ, 2016).

Mesmo não sendo vista como economicamente viável, quando as turmas eram abertas sempre possuíam muitos alunos, “toda vez que eu formava uma turma especializada em cabelos crespos era sala cheia”, como narra José (excerto 3). Esse movimento parece contraditório, mas é essa contradição que constitui o *locus* fraturado de Lugones (2014). Nesse espaço, onde o colonizado se manifesta como uma presença que resiste, ele se posiciona contra a invasão tanto de seu espaço, quanto de seu corpo. Tal resistência acontece

também em relação à estrutura dicotômica que a colonialidade instaura no sentido de separar pessoas entre pretos e brancos (LUGONES, 2014). Ao abrir uma turma para aperfeiçoamento em afro José e todos os seus alunos constituíam o *lócus* fraturado, apesar de todas as dificuldades, como as impostas pela própria instituição (na figura do dono do curso profissionalizante que exigia turma cheia para autorizar o início do curso- excerto 3) professor e alunos resistiam ao lotar todas as turmas que eram abertas.

Enfrentar um cotidiano marcado pela colonialidade, na qual desigualdades e identidades se mantem estigmatizadas e subalternizadas (Quijano, 2005), homens e mulheres negras continuam tendo as suas imagens e corpos inferiorizados em relação aos brancos e essa situação se perpetua e, simultaneamente enfrenta as primeiras resistências, no âmbito familiar.

## **5.2 A centralidade da família na construção da identidade negra**

Os entrevistados sinalizam como a família está presente ao longo do processo de constituição dos sujeitos e do negócio. É no âmbito familiar que se vive os dilemas relacionados aos preconceitos decorrentes da cor da pele, as dificuldades de se tratar o cabelo afro quando se é adolescente, o incentivo a aderir os tratamentos químicos com o intuito de transformar o cabelo crespo em um cabelo mais maleável. Ao mesmo tempo, é nesse mesmo núcleo em que podem ser encontradas referências ligadas à aceitação do fenótipo negro por meio do cabelo, ou seja, um tio, primo, irmão que usa os fios naturais e que, por isso, podem ser pensados como influência.

Emergem em todas as narrativas a importância de grupos sociais ou familiares no processo de construção do empreendimento. Mas, o empreendimento, por sua vez, depende da identidade construída pelo empreendedor, processo que tem importante referência nas relações familiares. Para Souza (2009) a família é responsável por socializar os seus filhos de acordo com as formas culturais dominantes, além disso existe uma tendência em se imitar àqueles que se ama, ou seja, é natural filhos imitarem os seus pais, por exemplo. Diante dessa ideia Quijano e Wallerstein (1992) afirmam que a categoria raça não foi apenas uma categorização imposta a partir de cima uma vez que os dominados também propagam tais pressupostos (de dominação e exploração).

Todos os entrevistados são negros, filhos, netos, irmão de outros negros e viveram ou ainda vivem no seio familiar os dilemas relacionados com o trato do cabelo afro e questões referentes à cor da pele. Os atores desse estudo já usaram processos químicos para alterar a estrutura dos fios crespos (no caso das mulheres) ou raspavam todo o cabelo (no caso dos

homens) com o intuito de minimizar esse que é um dos traços mais maleáveis do fenótipo negro, o cabelo. Tais práticas são comuns no âmbito de famílias negras.

A convivência familiar permite observar as diferenças de realidade entre pessoas brancas e negras, social e historicamente definidas que estabelecem o lugar do negro, começando pela aparência.

Quando se é criança, no caso das mulheres, as irmãs, mães ou avós cuidam dos cabelos das meninas fazendo tranças ou penteados, quando se transformam em adolescentes e o cabelo começa a se tornar “um problema”. Elas e suas famílias optam por aderir aos tratamentos químicos e assim o fazem por anos, senão por toda a vida. No caso dos meninos a solução era raspar os cabelos das crianças.

O cabelo se torna um problema diante da dificuldade em encontrar espaços dedicados a esse público. Sendo assim, a família se apresenta como um lugar para desenvolver as habilidades desse cuidado que depois vira profissão. Como pode-se observar na narrativa de Júlia (excerto 4).

Excerto4: Júlia

“O que acontece... A experiência a gente tem dentro da família, né. Porque, assim, é a mãe, é a avó trançando o cabelo, aí, a gente... Eu sou a mais velha, trançando o cabelo das minhas irmãs. Aí, punha o rolinho na minha mãe, que é chamado bobs, né. [...] E como a família é toda negra, então, já me desperta atenção pra aquela trança, pra aquela coisa de cabelo crespo, né. Que antes nem se falava crespo, falava duro, né. Eu tenho o meu cabelo... Tem a mulher branca de cabelo liso e a mulher negra sempre era duro.” (JÚLIA, 2016).

O relato anterior (excerto 4) revela a diversidade de experiências que existem no âmbito da família. Se, por um lado estimulam a adesão ao estereótipo do cabelo alisado ou raspado, por outro, há sempre um parente, um amigo que se rebela e defende o cabelo natural e conseqüentemente, a não utilização de produtos químicos. Nesse embate surgem manifestações de resistência, com a utilização de práticas ancestrais (como as tranças) ou a busca de novos penteados e fórmulas que deixem livres os cabelos.

O cuidado, dentro de casa, com os cabelos de irmãos e primos (uso da trança quando se é criança), além da produção caseira de produtos capilares, que usavam como base plantas, óleos e tudo aquilo que existia no ‘fundo do quintal’, desperta o interesse pelo cabelo crespo. Joana (excerto 5), ao relatar os processos que deram suporte à criação de uma linha própria de produtos, mostra como funciona essa influência familiar.

Excerto 5: Joana

“Minha mãe cozinhava lá o toucinho no feijão, depois, fritava... Fazia aquela alquimia total. Então a gente começou a fazer essas pesquisas há muitos anos, né. E a partir daí, que eu fiz essas ((entrevistada aponta para a linha de produtos capilares desenvolvida por ela e sua filha que também possui um salão especializado em cabelos crespos e cacheados)) ...” (JOANA, 2016)

Tanto materialmente (o cabelo, os produtos, as técnicas) quanto emocionalmente esse cuidado que nasce na família proporciona um suporte para comunidades negras. Além disso, é um espaço que conserva algumas tradições que não teriam lugar fora da família e que, mais recentemente têm sido resgatados com alguns grupos culturais. Isso pode ser visto quando João faz referência à influência dos grupos de *rap* do qual participava.

Excerto 6: João

“... tínhamos um grupo de rap, mexia com música e tal, e aí a gente via aqueles cabelos desenhados do pessoal americano e não tinha quem fizesse aqui, a gente não conhecia ninguém que fazia ... Como a gente mexia com hip hop, a gente via os grupos americanos com aqueles cabelos com riscos, desenhados, com a simetria diferente e aqui não tinha. Inclusive foi isso que deu pra gente abrir uma grande porta e esse foi nosso diferencial” (JOÃO, 2016).

Essa falta de “lugar” para discutir ou tratar o cabelo afro pode ser compreendida pela ótica da harmonia estética discutida por Santos (2000). Ao partir do pressuposto que os cabelos bonitos são exclusivamente os lisos e compridos, os homens e, principalmente, as mulheres, cujos cabelos diferem desse padrão, iniciam uma busca desenfreada para alcançar ou se aproximar desse padrão de beleza e se afastar das características negroides.

Tal padrão responde a necessidade de negar o outro. Desde os tempos coloniais o fenótipo negro é colocado como inferior ao fenótipo branco (GOMES, 2002). Além das características físicas, havia também uma necessidade de negar a cultura do outro. Quijano (1999) afirma que a configuração de um padrão de poder só é possível diante da destruição de sociedades e culturas nativas. É importante salientar que essa destruição não é exitosa em todos os ambientes. A família em determinado grau se mostra um lugar de resistência e perpetuação de conhecimentos trazidos de seus povos nativos, como pode-se observar na narrativa de Júlia (excerto 4) quando ela versa que a experiência surge dentro da família quando a mãe, avó, irmã trançam os cabelos umas das outras. Note-se que o suporte para a resistência contra a cultura (violência) dominante vem sempre de um grupo social (grupo de *hip hop*) ou de um indivíduo dentro da própria família (como revela o excerto 7) que são marginais ou exceções.

Apesar de ser possível notar dentro do âmbito familiar essas relações de trato com cabelo natural, nesse mesmo ambiente a estética negra e, por consequência, o cabelo crespo, também são negados. Vide a narrativa de João (excerto 7).

Excerto7: João

“Não tive como me espelhar em outras pessoas que não fossem negros. Ah, na época assim que a gente via assim, da minha família, era uns tios meus que eu tinha da década de 70, tinha um tio meu que usava ‘blackão’. Aí eu gostava do cabelo dele, achava interessante. Tinha o cabelo grandão ele partia de lado fazia aquele ‘blackão’ grandão, isso na década de 70, ele é da década de 70. Aí eu me espelhava. Agora de figura pública assim, há, de criança eu não tinha assim, eu nunca espelhava assim não, eu via assim, os que eram mais escurinho era os que eu gostava. Na televisão mesmo você pode ver que não tinha muitos desenhos, atores, não tinha muita coisa negra não, hoje em dia já tem bastante. Hoje em dia a influência está dentro de casa mesmo. Por que as mães hoje, elas estão aceitando melhor o seu cabelo crespo e o melhor exemplo que se tem é dentro de casa. Então se sua filha vê você com cabelo crespo ela vai querer ter o cabelo crespo também”. (JOÃO, 2016)

Ao expor a relação de seu tio com o seu “blackão” João (excerto 7) sinaliza como a questão da referência era um problema nos anos 70. O tio referência era já um rebelde e talvez não muito bem visto dentro da própria família devido ao fato de estar rompendo com o costume naturalizado pelas famílias de negarem, sua própria estética. Mas, para João (excerto 7), era essa rebeldia que fornecia a ele referência. Não tendo em quem se espelhar na mídia, a solução era buscar uma orientação no âmbito familiar.

Na mídia, por exemplo, as crianças negras não são representadas, não possuem em quem se espelhar. Então esse espelho do reflexo racial só é possível no primeiro momento no âmbito familiar. A imagem do negro quase não é representada, as referências de beleza existentes seguem ao padrão branco-europeu, ou seja, é possível pensar em uma imagem negra que é apresentada ao sujeito. Isto é, aos negros é dito como eles devem ser e se portar, como deve cuidar do cabelo, quais roupas usar e onde devem estar. Há apenas uma imagem padronizada da beleza e ela é branca.

É ensinado ao negro que ele precisa se negar a todo tempo, por conta disso é possível compreender o porquê deles não serem representados, já que não existe a necessidade de representar aquele ou aquilo que não se deve ser, ou seja, negro. Diante disso muitos negros tentam fugir da negritude, é um racismo dos negros contra eles próprios que baseia na busca ou ilusão dos espelhos que oferecem um reflexo branco (FANON, 2008).

O outro, o dominador, tenta determinar como os negros devem ser, criando a expectativa que assim, quanto mais se apaga ou minimiza os traços negroides, mais aceito o negro será. Ou pelo menos é isso que a colonialidade procura defender. Mas, na prática, o

negro sempre se encontra com ele mesmo e, uma vez que a colonialidade persiste, ele vive em constante contradição.

Apesar de nas famílias também existir problemas com a não aceitação racial e por consequência a não aceitação do cabelo crespo, no excerto 7, João tinha uma referência de aceitação dentro de seu próprio meio familiar, que contribuiu para a construção da identidade do narrador.

Atualmente essa realidade se modificou, ao afirmar que “hoje em dia a influência está dentro de casa mesmo” João (excerto 7) ressalta uma mudança na própria estrutura social, que pode ser resultado de conquistas dos movimentos negros. Como o *natural hairmovement*(NIMOCKS, 2015) e o *blackpowermovement*, ambos movimentos interessados em expressar a negritude por meio do uso do cabelo afro, acontece o incentivo de reconhecer as mudanças sobre as representações do corpo negro e de ressignificar o cabelo afro, contribuindo para manutenção de uma ancestralidade, importante para concepção de negritude e identidade étnica (CRUZ, 2013).

Nos anos 70 a referência de João(excerto 7) era o tio, atualmente com essa onda de aceitação e reconhecimento racial os filhos podem se espelhar em seus pais, por exemplo. Observa-se um movimento que nasce no íntimo, pessoas em suas individualidades passam a se reconhecerem como negros e se aceitam como tal, aceitando também as características fenotípicas da raça. A partir daí eles se tornam influência e referência para os outros que os cercam. Apesar de ser um movimento que nasce no íntimo, buscar pessoas em quem se espelhar é muito importante, já que a construção da identidade negra não se dá apenas de dentro para fora, mas também de fora para dentro, uma vez que é preciso pensar a identidade como uma concretização de relações produzidas, reproduzidas e modificadas (FERNANDES, 2016; SOUZA, 2012 e QUIJANO, 1992).

Diante dessa nova realidade, surge outra questão: Se os entrevistados vivenciaram a dificuldade de encontrar técnicas, produtos, e espaços para manifestarem sua identidade por meio do cabelo e outros atributos físicos, sem repressão, outras pessoas também deveriam estar vivenciando a mesma situação. Então as contradições, os aprendizados, o *know-how*, a coragem e o suporte adquiridos nas experiências familiares levam os empresários aqui estudados optarem pela criação de salões de beleza voltados para o público negro.

Assim o negócio surge dentro do âmbito familiar, através de relações entre seus membros envolvendo o trato e o dilema de possuir um cabelo afro. Essas relações permitem conhecer habilidades ou *knowhow* que não foram apagados diante do colonialismo, que a tudo

ao qual era estranho do modo europeu de ver e produzir o mundo era tratado como não civilização ou não conhecimento (QUIJANO, 2005).

Apesar do processo civilizatório europeu, que tentou apagar tudo aquilo que o ‘outro’ (negro) produzia ou conhecia através de uma espécie de bloqueio na capacidade de auto expressão cultural, levando o subalternizado a reproduzir e imitar conhecimentos oriundos da cultura europeia (QUIJANO, 2008; SAID, 2007; QUIJANO, 2000 e QUIJANO, 1999), no âmbito familiar conhecimentos foram sendo passados de pais para filhos e são usados até os dias de hoje. As tranças, por exemplo, são um típico penteado africano que as mulheres negras escravizadas faziam em suas filhas e passavam esse conhecimento de geração para geração (JOHNSON, 2013 e SYNNOTT, 1987). É esse conhecimento que forneceu e ainda fornece suporte para se pensar em abrir um negócio para cuidar do cabelo crespo. Difundir esse conhecimento é uma forma de resistência em relação ao padrão branco de beleza, é uma resistência em relação à colonialidade. Tal enfrentamento se materializa na categoria “o poder do cabelo- valorização do fenótipo negro”.

### 5.3 O poder do cabelo- valorização do fenótipo negro

Em um contra movimento o cabelo afro aparece como símbolo de poder, resistência e valorização estética. O cabelo que cresce encaracolado e para cima passa a ser usado por muitos como símbolo de identidade, de orgulho e afirmação racial.

O cabelo é extremamente simbólico, ele pode ter conotação religiosa ou espiritual, essa simbologia é tão forte que quando os africanos foram escravizados eles tiveram os seus cabelos cortados pelos europeus em uma tentativa de desumanizá-los. Ao cortar o cabelo, eram cortadas também a cultura e a identidade africana (JOHNSON, 2013 e SYNNOTT, 1987).

Esse poder do cabelo aparece na seguinte narrativa de Juliana (excerto 8):

Excerto8: Juliana

“Eu entrei no banheiro ((experiência da entrevistada durante um intercambio na África do Sul)), aí, as mulheres perguntaram: “*This is your real hair?*”. Tipo, “Esse é seu cabelo de verdade?”. E eu: “É”. E elas: “*Can I touch?*”, “Posso pegar?”. E eu: “Pode”. E elas pegaram meu cabelo pela raiz e puxaram pra ver se era meu cabelo, porque, pra elas, era um cabelo, assim, tão bonito, que não podia, que era algum *mega ((hair))*, alguma coisa. E aquilo mexeu comigo, assim. Eu acho que aquela puxada de cabelo dela, me puxou alguma coisa. Porque como uma pessoa estava admirando o meu cabelo? ... Tem o fator, que eu acho muito engraçado, que é da sororidade do negro, é que a gente vê uma mulher negra, um homem negro de cabelo ou de

trança no cabelo *black* na rua, a gente se olha e sorri. É como se a gente falasse assim: “Estamos junta”. (JULIANA, 2016)

Ao fazer um intercâmbio na África do Sul, Juliana (excerto 8) viu-se em uma situação na qual era inviável manter o cabelo alisado. Ela viajou com o cabelo liso e lá teve dificuldades de mantê-lo nessa textura devido às elevadas temperaturas. Com o calor intenso, aumentava a transpiração e assim o cabelo se desfazia. Diante dessa dificuldade, um dia, Juliana decidiu sair com o cabelo natural. Nesse dia, no banheiro de um estabelecimento ela foi abordada por negras que se impressionaram pela beleza daquele cabelo que ela sempre tentou esconder. Diante da admiração do outro, Juliana (excerto 8) indagou-se: “como uma pessoa estava admirando o meu cabelo?”. Tal questionamento materializa-se nos conflitos vivenciados durante a manipulação do cabelo, nos quais Gomes (2002) ressalta como sendo eles e o corpo negro passíveis de despertar rejeição, aceitação, ou ressignificação, sentimentos possíveis apenas devido às construções feitas por uma sociedade racista.

O uso do cabelo natural é um movimento interessante para observar o processo de valorização do fenótipo negro e da cultura afro. O cabelo é extremamente maleável e fácil de ser modificado, assim ele pode ser moldado tanto no intuito de disfarçar o fenótipo negro como para valorizá-lo (GOMES, 2012). Os cabelos são ambíguos, podem tomar diferentes formas de acordo com as inspirações e vontades de quem o possui (MIZRAHI, 2015), ou dos padrões definidos pela sociedade.

Cada vez mais homens e mulheres assumem os seus pelos crespos, eles vão aos salões em busca de uma identidade, de identificação (GOMES, 2003). Nas ruas está se tornando comum ver pessoas com os seus fios naturais, a transformação começa pelo próprio sujeito, pelo próprio corpo e por outras pessoas que se assumem gerando um sentimento de identificação. Isso é o que Juliana (excerto 8) narra ao afirmar que “tem o fator, que eu acho muito engraçado, que é a da sororidade do negro, é que a gente vê uma mulher negra, um homem negro de cabelo ou de trança no cabelo *black* na rua, a gente se olha e sorri”. Mais do que isso, o reconhecimento do outro fortalece as suas escolhas, contribuindo assim para a construção de uma identidade, assim como aconteceu com Juliana (excerto 8).

Juliana ao narrar (excerto 8) uma experiência pessoal vivida na África mostra como a sororidade é importante para comunidades negras. Antes era importante o reconhecimento vindo do branco, mas é também importante o reconhecimento de outro negro (que de certa forma é, na perspectiva da colonialidade, o auto-reconhecimento), que foi suficiente para fazer a entrevistada pensar sobre a sua estética. O reconhecimento do outro funciona como um gatilho para aceitação pessoal e a partir do início desse movimento de aceitação é possível

encontrar e se reconhecer dentro de grupos que estão com o mesmo projeto. Esses esforços de pretos que lutam para descobrir o sentido da identidade negra, surge diante do desvio existencial imposto pela civilização branca, na qual negros buscavam a branquitude (FANON, 2008).

Nota-se uma luta particular que vai para o coletivo. A busca por uma identidade racial começa no íntimo de cada um, mas ao sair nas ruas, visitar blogs, canais no *youtube* e conversar com pessoas que falam sobre beleza negra, que se assumem como negras, cujos traços negroides não tentam minimizar, surge um sentimento de identificação e de luta coletiva, uma vez que, a identidade negra deve ser entendida como uma construção social, cultural e plural que passa pelo olhar do grupo racial ao qual os sujeitos pertencem (GOMES, 2003). Lugones (2014) afirma que não é possível resistir à colonialidade sozinho, para a autora a vivência no mundo deve ser compartilhada e depende do reconhecimento de alguém (LUGONES, 2014).

Excerto 9: Júlia

“O liso vai muito bem, obrigada. Nós cansamos de química, né. Cansamos de química, então, nós vamos agora fazer os amaciamentos ((técnica que usa produtos químicos para diminuir o volume do cabelo crespo, mas sem alisá-lo por completo)). Quem não tem aquela condição de usar aquele cabelo, que não dá conta ainda daquele cabelo crespo, a gente fala com ela pra fazer a misturinha e fazer assim. Mas o que está acontecendo? É uma aceitação por dentro e por fora. A internet ajudou pra isso, o grupo eu vi que fala, não sei o quê, não sei o quê e pegou essa obra, porque eu não posso, jamais, falar que é moda, porque, se amanhã essa moda sai... Porque moda é roupa, né. O xadrez usa hoje... Amanhã, não tem. Passa. O meu cabelo: “Ah, ((nome da entrevistada)), está na moda”. Não. Não está na moda. Questão de atitude, aceitação por dentro...” (JÚLIA, 2016).

O relato de Júlia (excerto 9) mostra a importância da aceitação que é interna e externa, individual e coletiva ao mesmo tempo. O negro quer mudar e procura o salão (interno), e deixa de usar produtos químicos ou chapinha, por exemplo (externo). É uma decisão individual, um controle do próprio corpo, do próprio destino (interno), mas isso se dá em meio aos conflitos de padrões brancos estabelecidos e das manifestações de identidade que estão na internet e em toda parte (externo), como lembra Júlia (excerto 9). Mas ao narrar que “quem não tem aquela condição de usar aquele cabelo, que não dá conta ainda daquele cabelo crespo, a gente fala com ela pra fazer a misturinha e fazer assim...” (excerto 9), é possível discutir as questões dos padrões até quando se fala do cabelo crespo. Esse trecho mostra que as mudanças acontecem em diferentes ritmos, de acordo com a história e trajetória individual. Mas, Júlia e os demais entrevistados são capazes de dar suporte a essa mudança porque a conhecem de perto.

Existe uma classificação de cabelos cacheados que vão do 2a, que é o cabelo levemente ondulado, ao 4c, cabelo que não forma cachos e são chamados de cabelos crespos. Dentro dessa classificação homens e mulheres buscam um padrão de cacho dito bonito. Isto é, quanto mais próximo do tipo 4c (cabelo mais comum em pessoas com o tom de pele mais escuras, pouco miscigenadas) menos o cabelo é desejável, observa-se uma espécie de nova ditadura. A ditadura que outrora era do liso perfeito, hoje foi substituída pela do cacho perfeito. Essa problemática mostra que apesar de toda luta, as formas de discriminação e de controle podem ser modificadas e disfarçadas, mas a lógica da colonialidade continua presente, uma vez que, na realidade, não existe uma total solidariedade em relação ao cabelo natural como afirma Ellington (2014).

Tal solidariedade pode ser percebida no excerto 8 quando Juliana cita a “geração tombamento” essa é uma geração formada por pessoas negras, as quais se reconhecem como tal e que não querem negar a sua estética ou minimizar os seus traços negroides. Aqui não cabe mais se disfarçar ou “não ser tão preto” (excerto 8) a luta agora é pela aceitação étnica, com o seu cabelo afro e roupas coloridas e isso se torna mais confortável na medida em que mais negros se reconhecem e se identificam na rua pela estética. Ademais a valorização étnica não é moda, no (excerto 9) Júlia sinaliza que o cabelo afro não é moda, mas sim uma aceitação que começa por dentro. Corroborando com essa ideia a narrativa de João (excerto 10) trata da sobre a importância do cabelo para a constituição de uma identidade negra.

Excerto 10: João

“Ó, até pelo fato das pessoas se conhecerem melhor ((diz respeito crescente quantidade de negros que se assumem como tal)) as suas origem, as suas raízes, então eles estão aceitando melhor isso. Então, hoje em dia, a pessoa vem, ela quer buscar a identidade. O cabelo que elas cortam, o estilo que elas cortam, elas buscam a identidade no corte delas. ... a pessoa busca uma identidade, a sua identidade é que automaticamente você vai ver as pessoas e saber qual a etnia, qual classe social ela está, qual grupo de jovens ela frequenta. Então isso é de extrema importância. O jeito que você corta seu cabelo, o jeito que você se porta na sociedade e a aceitação do cabelo crespo pelas pessoas negras... Hoje você consegue sair na rua com seu cabelo crespo, seu cabelo sarará, e tem interação com outras pessoas. Tem grupos, ainda pequenos específicos para cabelos crespos. Tem o Encrespa, tem o grupo das cacheadas, tem as feiras com grande valorização da cultura. Feira Ébano. Eu não acho que tem que valorizar o afro. Tem que valorizar a cultura. Independente, por que tem pessoas que não são afro, mas se identificam com a cultura. Então você tem que se identificar com a cultura. Não adianta a gente ter nosso tom de pele, a nossa origem, vindo de uma África, vindo de uma senzala e você querer comparar com cultura europeia totalmente diferente”. (JOÃO, 2016)

A busca pelo autoconhecimento é um movimento importante para a constituição de uma identidade que tem como base a aceitação racial. Não é possível ter uma identidade

quando se busca constantemente identificação com aquele que você não é e nunca conseguirá ser. Como é o caso dos negros que buscam olhar no espelho e ter um reflexo branco (FANON, 2008). Uma identidade racial só pode ser constituída a partir do momento em que homens e mulheres negras se reconhecem e se aceitam como tal (GOMES, 2003). Uma forma de materializar essa aceitação é assumir o cabelo afro (CRUZ, 2013).

Como Joãodiz (excerto 10), assumir os fios naturais habilitaria você a “sair na rua com seu cabelo crespo, com seu cabelo sarará”, socializar e encontrar credibilidade na “interação com outras pessoas”.Essas outras pessoas não são pessoas quaisquer, são indivíduos que passaram pelo mesmo processo e sentiram a permanência dos fantasmas da escravidão, da dominação e do preconceito.São pessoas que se assumiram como “sarará” e se identificam dentro de um determinado grupo. Esse grupo deve ser pensado como uma união responsável por dar vida a uma identidade racial.

O cabelo afro possui relação direta com as culturas africanas (SYNNOTT, 1987 e JOHNSON, 2013) que são partes constituintes de mais da metade da população brasileira.Tais culturas foram destruídas durante a escravidão em nome de uma modernidade europeia, mas, ao se assumir afro, crespo, preto, tem-se um resgate de uma outra cultura, de outros conhecimentos, que o colonialismo não foi exitoso em extinguir. É como João(excerto 10) diz “não adianta a gente ter nosso tom de pele, a nossa origem, vindo de uma África, vindo de uma senzala e você querer comparar coma cultura europeia totalmente diferente”.

O uso do cabelo natural não é um movimento fácil ou rápido, na verdade, vive-se um momento de ascensão do cabelo crespo, como o próprio entrevistado narra, no excerto 10. Normalmente quando as pessoas (principalmente mulheres) decidem por usar os seus fios naturais o primeiro passo é o processo de transição capilar ou o *big chop*. A transição capilar consiste em deixar de usar produtos químicos para alisar os fios e deixar o cabelo crescer naturalmente. A medida em que o cabelo crespo ou cacheado cresce os fios lisos vão sendo cortados e o natural toma forma. Uma outra maneira de eliminar os cabelos quimicamente modificados é fazendo o *big chop* ou o grande corte, nessa opção as meninas optam por cortar de uma só vez todo o cabelo liso e deixar os fios cacheados ou crespos crescerem.

Assumir o cabelo natural é um processo longo no qual paralelamente a pessoa conhece o seu próprio cabelo e redescobre a sua identidade racial que outrora se ocultava em consequênciada busca por um padrão de beleza branco-europeu (FANON, 2008). Ao mesmo tempo em que se ressignifica padrões estéticos, as pessoas que decidem por assumir os cabelos crespos ainda lidam com os preconceitos de uma sociedade domesticada por padrões eurocêntricos de beleza.

Mesmo diante desse enfrentamento não havia espaços para que essa forma de beleza subalternizada fosse levada a sério, daí o surgimento do negócio. Os empreendimentos que valorizam a beleza natural negra possuem um papel importante no processo de romper com estereótipos que são, em sua base, uma falsa representação de uma realidade que recusa e nega o tipo negroide (BHABHA, 1998). Os salões étnicos lidam com questão que nascem no cabelo, mas não se findam nele, a próxima categoria aborda as várias questões que emergem nos espaços dos salões, questões essas que não se limitam apenas ao trato ou cuidado com o cabelo.

#### **5.4 O salão com espaço de discussão e militância negra**

Os salões aqui estudados nasceram em sua maioria para suprir uma necessidade pessoal ou familiar. De identidade e de sobrevivência também. Representam a busca por uma posição no mercado que historicamente tem sido negada aos negros, aos quais são destinadas posições subalternas. Todos os entrevistados são negros, cresceram em famílias negras, nas quais eram diárias as questões relacionadas ao trato com o cabelo afro. Tais questões despertaram o interesse em investir em negócios para atender a esse público. Como percebe-se nas narrativas seguintes:

Excerto11: José

“Entre na profissão para resolver uma necessidade de família. Nós somos 7 irmãos sendo 4 homens e 3 mulheres, e era uma constante decepção quando íamos no salão. Mamãe para ter satisfação quando cuidava do dela, ela percorria longas distâncias para procurar pessoas que sempre cuidaram dela e que na maioria das vezes não estavam atendendo ou atendiam quando queriam e quando ela se entregava nas mãos de qualquer outro, não dominavam cabelo crespo. Então era uma necessidade de resolver a necessidade do crespo em casa. E assim que eu parti pra profissão eu percebi que boa parte da família sofria do mesmo problema. E os meus primeiros clientes passaram ser a própria família” (JOSÉ, 2016).

Excerto12: Joana

“Trabalhei trinta anos aqui no fundo do quintal. Trabalhei, assim, comecei com família, trabalhei no cabelo da família, trabalhei no cabelo dos amigos, sabe ...” (JOANA, 2016).

Excerto13: Juliana

“Eu tentei chegar a dialogar com alguns salões de Belo Horizonte, pra eles abordarem dessa forma ((cuidarem do cabelo afro sem utilizar produtos químicos que alisam o fio)) e eles foram muito resistentes. Até porque, economicamente, financeiramente, a química é a maior receita do salão. Então, você abrir mão disso é você abrir mão de dinheiro” (JULIANA, 2016).

José (excerto 11) e Joana (excerto 12) relatam como os seus salões nasceram para responder uma necessidade familiar ou até mesmo pessoal em relação ao cuidado com o cabelo afro. Diante da insatisfação com os salões existentes, como mostra José (excerto 11) ao afirmar que “mamãe para ter satisfação quando cuidava do dela, ela percorria longas distâncias para procurar pessoas que sempre cuidaram dela e que na maioria das vezes não estavam atendendo ou atendiam quando queriam e quando ela se entregava nas mãos de qualquer outro, não dominavam cabelo crespo”, a solução percebida foi a de abrir o próprio salão.

Em um movimento ainda mais profundo, Juliana (excerto 13) relata que a motivação de abrir o seu próprio salão surgiu do desejo de oferecer aos potenciais clientes um espaço no qual não se utiliza nenhum tipo de produto químico para tratamento ou cuidado com o cabelo crespo. De todos os espaços aqui analisados, o salão de Juliana é o único que não oferece tratamentos químicos para alterar a estrutura dos cabelos crespos, adotando uma postura mais radical.

A opção de abrir um salão que não trabalha com nenhum tipo de química, como foi a de Juliana, é muito diferenciado, uma vez que as químicas são os carros chefes dos salões, são elas que garantem o maior faturamento. Nos outros salões aqui estudados apesar da primeira opção a ser oferecida ao cliente ser os tratamentos não químicos, quando o freguês insiste em fazer algum tratamento químico ele consegue ser atendido, no salão de Juliana isso não acontece, caso o cliente busque apenas algum tipo de química e os funcionários não conseguem convencê-lo a usar os fios completamente naturais o serviço não é feito.

Nos outros salões analisados quando o cliente busca tratamentos químicos, os funcionários conversam com ele e tentam argumentar a respeito das vantagens do uso do cabelo natural, porém, se o cliente insistir em fazer algum tratamento químico para alterar a estrutura dos fios ele consegue ser atendido da mesma forma.

Uma vez reconhecida a necessidade de criar um estabelecimento que atenda ao público de cabelo crespo ou cacheado, os entrevistados lidaram com outra dificuldade que era onde se capacitar. Apesar de possuírem muito conhecimento oriundo da prática e das vivências no seio familiar, os empreendedores visavam desenvolver as suas habilidades em cursos profissionalizantes, mas os que existiam ou não aprofundavam nas técnicas ou eram voltados principalmente para os processos de alisamento do cabelo, como Júlia relata no excerto 14.

Excerto14: Júlia

“Então, você chegava lá ((cursos profissionalizantes)), você tinha que aprender a alisar o cabelo. Então, eu alisava tudo mal alisado, porque aquele negócio ardia e aí, eu deixava aquele negócio assim, meio assim, falei: “Eu não quero mexer com esse negócio de alisar não”. E a professora falou: “Não, se você não fizer esse alisamento, você não passa”. Porque tinham os módulos e cada módulo valia ponto. ... Então, eu deixava de fazer as escovas, tanto é que hoje eu não faço escova em cabelo nenhum. Eu tinha birra de deixar aquele cabelo muito liso. ... Eu: “professora, como eu vou pegar o secador e pegar a escova e a senhora quer que eu não queime esse cabelo”. E questionava, né. Então, mais pra frente, eu fui ver o porquê do meu questionamento. Era desculpa pra não deixar aquele cabelo tão liso. Porque eu não tinha aquele cabelo tão liso, né ...” (JÚLIA, 2016).

No excerto 14 Júlia mostra que os cursos profissionalizantes voltados para o cuidado do cabelo crespo buscavam perpetuar um padrão branco de beleza, no qual os cabelos bonitos eram os lisos e compridos (SANTOS, 2000). Mesmo assim Júlia, ao relatar que “alisava tudo mal alisado” (excerto 14), resiste a essa colonialidade de padrão eurocêntrico cujo poder ainda determina vários âmbitos da sociedade. Quijano (1992) sinaliza que essa colonialidade possui a capacidade de pressionar para a imitação e reprodução, justamente o que acontece no curso profissionalizante de Júlia que afirmava só ser possível terminar o mesmo depois de aprender a alisar cabelos crespos.

Após a constituição do salão, esses espaços se mostraram mais do que simplesmente lugares onde cuidar dos cabelos, neles, negros e negras compartilham experiências e lutam por uma maior aceitação racial, como é relatado por José, excerto 15.

Excerto15: José

“Para o negro era escola ((o salão era visto pelo negro como uma escola)). E quando tinha um negro na cadeira e essa mesma atitude eu tomava, ele ajudava o outro a compreender. Porque muitas vezes como eu disse a maior dificuldade não foi fazer o branco aceitar as novas técnicas e possibilidades, ele não aceitou. Foi fazer o negro que estava com os hábitos perturbados entender as possibilidades que tinha. Então ele muitas vezes questionava muito para poder compreender. E quem é que ajudava ele a compreender? Era o cliente, não era eu, era o cliente que já tinha compreendido. Então ele se metia na conversa com o outro. Então a interação entre clientes de mesma etnia, de mesmos hábitos, de mesmo tipo de cabelo, ele ajudava o outro a compreender” (JOSÉ, 2016).

No excerto 15 observa-se a questão do coletivo como uma mudança importante. Esse coletivo aparece na narrativa de José (excerto 15) que os clientes negros não estão preocupados (mais, agora) com a aceitação do branco e sim com a mobilização dos negros. Isso é uma mudança significativa quando se pensa sobre a busca pelo embranquecimento que muitos negros vivenciaram. Em um movimento oposto à essa busca por se transformar em

quem não é, hoje os negros (ou os clientes negros) procuram se identificar com os seus semelhantes, ou seja, outras pessoas negras.

Dentre os cinco salões estudados, somente um deles é voltado exclusivamente para os clientes negros, isto é, existe um consenso entre os funcionários para dar preferência a clientes negros na marcação de horário, por exemplo. Os outros quatro salões, apesar de oferecerem produtos e serviços específicos para cabelos cacheados ou crespos, também atendem clientes que não se enquadram nesse perfil, bastando apenas agendar o horário. Cruz (2013) ressalta que os salões étnicos possuem o público negro como o público-alvo e a conquista dessa clientela passa pelo discurso que comunga a identidade étnica, a beleza negra e a solidariedade por meio do cabelo crespo.

Apesar dessa diversificação do público atendido, todos os salões valorizam e priorizam os negros. Os negros que outrora tinham dificuldades em cuidar de seus cabelos nos salões ditos tradicionais encontram nesses espaços estudados um lugar onde o natural é valorizado. Eles que procuravam uma forma de cuidar de seus cabelos encontravam como a primeira opção, nos salões tradicionais, produtos químicos para alisar os fios, ou tesoura para cortá-los. A narrativa de José, excerto 15, revela uma mudança nessa realidade, os salões afros passam a possuir status de escola, uma vez que acontecia “a interação entre clientes de mesma raça, de mesmos hábitos, de mesmo tipo de cabelo”, o próprio sujeito “ajudava o outro a compreender” (excerto 15).

Os salões de beleza étnicos ao mesmo tempo que são empresas (empreendimentos mercantis) são também espaços alterativos para a construção de outro padrão de beleza, uma vez que os discursos nesses ambientes vão ao encontro de uma afirmação étnica e racial. Dessa forma, tais espaços de valorização estética cumprem uma importante função política no contexto das relações raciais estabelecidas na sociedade brasileira (GOMES, 2012 e SANTOS, 2000).

Os empresários, aqui estudados, preocupam-se em mostrar para os clientes que eles são belos com seus cabelos naturais. Que o fio liso é um padrão de beleza imposto e optar pelo uso do cabelo dessa forma deve ser uma escolha esclarecida e não uma imposição ou uma atitude no intuito de se tornar menos negro (pelo menos aparentemente). Como mostra Juliana (excerto 16) ao narrar o que motivou a criação do salão.

Excerto 16: Juliana

“...quando eu pensei aqui ((o salão)), eu pensei assim: “Não quero vender solução pro cabelo de ninguém”. Porque o cabelo não é um problema, pra ser solucionado. A gente vai fazer o seu cabelo ser o seu cabelo. É, e tem umas questões também, assim, muito legais. Eu atendo mulheres militantes,

que sempre se preocuparam... Mas, assim, sempre usaram cabelo natural, pererê, parará e que nunca frequentaram o salão. E, pela primeira vez, elas acharam um ambiente que elas se sentem à vontade... E mesmo aqui, nesse ambiente, que está todo mundo sempre conversando muito e aí, a gente se descobre e se fortalece, né. Vira uma rede de articulação” (JULIANA, 2016).

É importante observar que não é repentina a busca pelo cabelo natural, o uso do cabelo natural se dá por um processo lento de aceitação. Muitas mulheres que alisaram os seus cabelos desde a infância e que estavam contaminadas por um ideal de beleza procuravam os salões étnicos na busca de um alisamento perfeito. Ao relatar as experiências vividas dentro do salão, José, no excerto 15, mostra que no primeiro momento muitos clientes vão atrás de uma solução para o cabelo crespo. Eles chegam procurando um ideal de beleza que é imposto pela sociedade, mas ao se depararem com um ambiente negro, onde circulam pessoas que usam seus cabelos naturais ou com penteados afro, surge um sentimento de identificação. O espaço que foi criado ‘apenas’ para cuidar dos fios se revela uma verdadeira escola, onde negros trocam experiências e compartilham aprendizados.

Corroborando com a narrativa de José (excerto 15), Juliana (excerto 16) sinaliza que as mulheres militantes que ela atende encontram nos salões afros um ambiente em que elas podem ficar à vontade e conversar com outras pessoas, militantes ou não, compartilhando experiências que acabam por fortalece-las quanto a uma identidade racial, por exemplo, ou como um grupo étnico que busca e/ou luta pela valorização da estética negra.

Era um ideário no qual o espaço voltado para o público negro ofereceria possibilidades de alisamentos potentes, mas, na realidade, o movimento é o inverso. Apesar de alguns salões, aqui estudados, ainda oferecerem tratamentos químicos, no intuito de relaxar ou alisar os fios, a primeira postura é a de sempre oferecer o natural, conversar com a cliente e mostra-la a possibilidade de usar os fios sem nenhum processo químico ou até mesmo penteados alternativos, que também remetem ao pensamento de identidade racial, como é o caso das tranças.

Trata-se de um rompimento com estereótipos relacionados ao cabelo crespo e a necessidade de desenvolver um empoderamento estético a partir da valorização da beleza negra. O cabelo é visto como um símbolo de resistência, mas para isso é preciso que antes de tudo homens e mulheres conheçam os seus verdadeiros cabelos, a estrutura e textura real dos fios, sem processos químicos, sem alteração com ferro quente.

Excerto17: João

“Cliente que chega com algumas ideias estereotipadas sobre cabelo crespo, a gente explica. A cabelo ruim, cabelo ruim, tem que ser cortadinho, tem que

ser baixinho, tem que ser raspado. E a gente explica que não tem cabelo ruim, existe cabelo mal tratado. Então cada um tem o cabelo da sua etnia. E o cabelo crespo ele não é liso, ele é crespo. Ele tem volume, tem vida própria, ele tem tudo. A gente tenta justificar isso na cabeça da pessoa pra ela entender, aí depois disso a pessoa entende. Aí é: “Ah, é mesmo meu cabelo é assim mesmo, é isso mesmo. Hoje em dia, as pessoas estão aceitando um pouco mais” (JOÃO, 2016).

Ao chegar nos salões étnicos com ideias estereotipadas sobre o cabelo crespo, como por exemplo, “a cabelo ruim, cabelo ruim, tem que ser cortadinho, tem que ser baixinho, tem que ser raspado” (excerto17) os clientes externam o que Fanon (2008) trata como o complexo de inferioridade que o negro sofre. Ocorre uma epidermização da inferioridade na qual nasce uma necessidade de não ser preto, assim o negro se transforma em um sujeito escravo de sua aparência. Fanon (2008) aponta que existe uma tentativa de reduzir o negro a uma cor, levando-o a elaborar um esquema corporal histórico-social de acordo com elementos fornecidos por um outro, o branco, e não por ele próprio (FANON, 2008).

Excerto18: Joana

“Porque, às vezes, tem pessoas que levam uma vida, né, passando... sofrendo com o problema do cabelo. Fica se sentindo um patinho feio, né. O seu cabelo, pra estar arrumado, pra estar alinhado, você tem que estar com o cabelo liso, esticado. ... O dia que eu trabalhei a diretora, a diretora descobriu dentro da escola uma criança negra que estava raspando, com o estilete, o bracinho, porque ela queria ser branca. Então, ela começou a detectar”. (JOANA, 2016).

Observa-se nos relatos de Joana (excerto 18) e João (excerto 17) que eles assumem um papel de enfrentamento à colonialidade que impõe padrões estéticos. Tal enfrentamento apesar de iniciar dentro dos salões, ele transcende a estrutura física dos mesmos. O enfrentamento acontece nas cadeiras dos salões durante o processo de desconstrução dos estereótipos e estigmas que mutilam a identidade negra, ao ensiná-lo que ele deve se identificar com o branco que o dominou e o escravizou. O enfrentamento chega nas escolas, nas ruas, nas casas e escancara as consequências cruéis do racismo e da dominação racial que são visíveis e naturalizadas, dessa maneira, a cor de pele ganha sentidos que a inferiorizam (BHABHA, 1998). Esse sentimento de inferioridade é representado no excerto 18, quando Joana narra o ato de uma criança negra que raspava o braço com estilete na tentativa de minimizar a sua cor de pele.

A luta por afirmação é tão diária e árdua que alcança até a proposta de negócio. Optar por criar um salão étnico é se colocar na linha de frente dos estigmas de uma sociedade capitalista e racista. Tais questões são abordadas na próxima categoria.

## 5.5 A luta constante pela afirmação da identidade negra no contexto capitalista

Apesar dos negócios voltados para o público negro se mostrarem promissores, como os salões estudados, - alguns a mais de 20 anos no mercado -, tudo aquilo que é voltado para a beleza negra ainda sofre muito preconceito.

A própria proposta de negócio não é bem vista, tanto por clientes (brancos) quanto pelo próprio mercado da beleza, José (excerto 19 e excerto 20) e Joana (excerto 21) sinalizam as dificuldades de possuir um negócio voltado para o público negro.

Excerto19: José

“[...] Nós não tínhamos mais a timidez de assumir ((assumir o salão como um espaço voltado para o público negro)), de dizer... automaticamente a gente viu essa clientela ((os clientes brancos)) ser penhorada, e realmente quem não estava confortável foi pouco a pouco se evadindo” (JOSÉ, 2016).

Excerto20: José

“Quando chegava e encontrava o salão cheio de jabuticaba ((termo usado, pela comunidade negra, para caracterizar pessoas negras)), falavam: “seu trabalho é diferente né”! Esse diferente doía no meu íntimo. Meu trabalho é diferente?”(JOSÉ, 2016).

Excerto21: Joana

“Você não vai no salão de gente normal”. Não é normal. Me chamam de louca, me chamam de burra ...” (JOANA, 2016).

A imagem dos salões étnicos para o outro é estigmatizada. O cliente branco, os colegas de profissão não conseguem perceber uma possibilidade de negócio quando esse é direcionado para um público que a anos é marginalizado. Em um país racista, se contrapor ao preconceito racial é se contrapor à práticas, posturas e ideologias (GOMES, 2012).

Para sobreviver nesse contexto, os empresários resistem ao se assumirem negros e defensores de uma causa, só o fato de se intitularem “étnicos” e assumirem para si o papel de divulgar e estimular de uma autoimagem positiva do negro em uma sociedade racista, os salões e seus donos se colocam no centro de uma luta política e ideológica (GOMES, 2012).

Essa luta se manifesta até quando os empreendedores buscam uma área para alugar e iniciar as atividades, como Júlia apresenta no excerto 21.

Excerto 22: Júlia

Meu pai tinha carro próprio, nós temos casa própria, graças a Deus e tal ... Aí, ela ((responsável pelo aluguel de imóveis)) pediu o fiador com renda. O meu pai tinha... Era esse fiador com renda e com imóvel. Aí, ela pediu mais um com renda. Beleza, arrumei. Aí, ela pediu um terceiro. Aí, eu questionei ela: Por que um terceiro, se ela me falou que são dois fiadores? Aí, ela: Ah..., né. Aí, eu entendi o porquê, entendeu? Aí, não adianta a pessoa falar: Ah não, vocês que são preconceituosos, são racistas. Eu estava na ((nome de um

bairro nobre da cidade de Belo Horizonte)), uma negra falando de salão, né, em 87, 86, falando de salão afro. ... Aí, eu arrumei o terceiro, que foi o meu padrinho, que ele tem várias casas alugadas. Aí, eu arrumei o terceiro e falei: Aqui, olha. Aí, ela olhou e tal e tal: Ah, esses imóveis são todos dele? São todos dele.” E tal e tal... E aí, beleza, assinou lá e estou aqui há trinta anos (JÚLIA, 2016).

Júlia (excerto 22) narra os empecilhos que foram colocados por uma funcionária de uma empresa de aluguel de imóveis para que um espaço fosse alugado com a finalidade de se transformar em um salão afro. Por ser negra e está em um bairro nobre da cidade falando sobre uma proposta de negócio voltado para o público negro, foi exigido de Júlia mais de dois fiadores para que ela conseguisse alugar o imóvel que gostaria. Tal fato causa estranheza uma vez que normalmente, pelo menos naquela época, apenas dois fiadores bastavam para conseguir fechar um contrato de aluguel. Porém a desconfiança pautada no preconceito fez com que Júlia tivesse que esforçar mais do que o esperado, superar todos os obstáculos colocados pela imobiliária e assim conseguir alugar o espaço.

Existe uma negação em relação ao fato de que produtos, serviços ou negócios orientados para o público negro sejam promissores, apesar das mudanças econômicas e sociais pelas quais os negros passaram. E os empreendedores são taxados de “burros”, “loucos” etc. Como constata-se no relato de João (excerto 23).

Excerto23: João

As negras estão se aceitando melhor, elas querem chegar e comprar aquilo. Então, os donos de lojas e empresários, eles querem dinheiro. Não interessa se é preto, se é branco, eles querem o dinheiro. Ai eles vendem. Mas não é por que eles querem, pra eles isso não faz o mínimo. Se ele pudesse ter o dinheiro dele e não ver ninguém, eles não viam. Mas isso é imposição da gente mesmo... Eu ainda não entendo. Não sei se é o dinheiro da gente que é diferente, não sei. Eu acho que negro não bebe leite, não anda de carro, não desfila, não compra nada. Mas você chega lá com seu dinheiro, até as pessoas que tem dinheiro, mesmo impondo o poder financeiro em cima, ainda não aceito na nessa sociedade, a sociedade não aceita. As negras estão se aceitando melhor, elas querem chegar e comprar aquilo (JOÃO, 2016).

O relato de João (excerto 23) retrata a apropriação e o desvirtuamento que o mercado faz das demandas de identidade negra. Além disso, o fato de que mesmo numa sociedade capitalista na qual é possível conquistar um determinado poder aquisitivo, o negro permanece sendo discriminado.

A coloniidade do poder (QUIJANO, 2005) consiste em um padrão de poder oriundo do período colonial que classifica e julga pessoas com base em hierarquias raciais. Esse poder é tão eficaz que se perpetua até os dias de hoje, mesmo após o fim do colonialismo. A narrativa de João mostra como que, mesmo possuindo poder aquisitivo, negros e negras ainda

não são tratados como consumidores em potencial (ou quando o são, devem consumir produtos que foram feitos para outros perfis de consumidores) e por isso não recebem atenção do mercado da beleza, sobrando para eles os piores produtos.

Pela ótica do consumo ocorreram mudanças nas quais os negros passaram a ser tratados de uma nova forma, como João (excerto 23) sinaliza ao falar que os donos de lojas e empresários buscam dinheiro e as negras estão dispostas a pagar por produtos, sendo assim aqueles vendem, mas não é por querer oferecer algo ao público negro, mas sim por vislumbrar o dinheiro. De acordo com o SEBRAE (2015) as brasileiras investem muito na aquisição de serviços especializados para cuidado com o cabelo, todos os tipos de cabelo e diante de uma maior democracia em relação aos *looks* é necessária uma mudança no segmento.

Excerto24: Joana

... eu não estou falando pra você que eu ouvi: “Que dia, ((nome da entrevistada)), que você vai parar de trabalhar pra preto, pobre? ... Que eu vi um empresário... uma pessoa falando: preto não tem dinheiro nem pra comprar sabonete, vai comprar produto importado? (JOANA, 2016).

Excerto25: Juliana

... aí, o fornecedor, tipo assim, ele não entende como que você vai sustentar o negócio sem mexer com química. Então, não, mas tem esse aqui. Ele não tem cheiro. Meu bem, o problema não é cheiro. O problema é que minhas clientes têm um cabelo maravilhoso já e elas não precisam de química. Não! Mas não é cabelo ruim que você trabalha? Não, cabelo ruim... Aqui, a gente não trabalha com cabelo ruim não. A gente trabalha com cabelo. Entendeu? A gente trabalha com cabelo. E isso e a questão de as pessoas acharem que não é pra preto, porque não é dez reais. Entendeu? ... (JULIANA, 2016).

Mesmo percebendo uma mudança no padrão de consumo por parte das pessoas negras, fornecedores e o próprio mercado ainda enxergam esse público como pessoas sem potencial de consumo. Essa forma de enxergar o negro, que perpetua até os dias de hoje, justifica-se pela forma como os negros passaram de escravos a homens livres. Após o fim da escravidão, o negro, até então totalmente submetido ao sistema escravista, assumiu o papel de desempregado ou migrou para postos de trabalhos menos qualificados e, como consequência, adquiria rendimentos (salários) menores (SOUZA, 2009).

Com o passar dos anos, os pretos alcançaram muitas conquistas e modificaram essa realidade, porém ainda existe (colonialidade) um imaginário no qual todo preto é pobre e, por isso, não é vantagem trabalhar para ele já que não tem condições “nem para comprar sabonete”, como Joana relata no excerto 24. O sistema capitalista se alimenta e reproduz preconceito racismo quando usa tais argumentos para classificar um negócio, um empreendedor ou um consumidor.

Contrariando esse imaginário em um ambiente de consumo, negros e negras querem adquirir produtos e serviços que sejam desenvolvidos especificadamente para eles. Porém, o mercado, as indústrias e as lojas não se preocupam em atender às demandas do negro como um consumidor em potencial. É por tal fato que, ou não existe um cuidado com a qualidade dos produtos oferecidos a esse público, ou eles são renegados por demandarem mais tempo, uma vez que o processo de cuidado com o cabelo crespo é mais demorado. Existe sempre uma tentativa de reproduzir a lógica dominante (padrão de beleza dominante).

Excerto26: José

Via um *megahair* sendo feito na frente, uma trança afro sendo feita no meio, um outro lá bacana, um outro lá fazendo um trabalho para poder cachear com um produto que não era tão cheiroso, porque os produtos infelizmente, para mexer em cabelos crespos eles não são perfumados como os produtos para cabelo branco (JOSÉ, 2016).

Mesmo tendo os mesmos recursos financeiros e demandando mercadorias de consumo, o produto para cabelo crespo é sempre pior. O mercado se apropria das demandas dos negros e oferece a eles um único produto, químico, com atributos inferiores àqueles desenvolvidos para consumidores brancos. O problema desses vão além do mal cheiro que é sinalizado por José(excerto 26), de acordo com Nimocks (2015) muitas mulheres sofrem com os produtos utilizados para alisar os fios crespos, uma vez que eles possuem substâncias químicas que causam desde a queimaduras no couro cabeludo até problemas sérios de saúde, como câncer.

O racismo, segundo Fernandes (2016) dificulta a interação entre os diferentes grupos que compõem a sociedade brasileira, pois ele é responsável por criar fronteiras simbólicas rígidas, que criam binários que se opõem, como natural/ não natural; bom/ ruim; autêntico/ não autêntico (THOMPSON, 2009) ou até binário identitário como ser branco/ ser negro (FERNANDES, 2016), que se pautam em estereótipos negativos que atribuem ao negro uma essência de inferioridade.

Tais estereótipos ficam mais evidentes quando analisadas as relações entre “brancos e negros, clientes e trabalhadores” temática da categoria seguinte.

## **5.6 Brancos e negros, clientes e trabalhadores**

Um dos dilemas envolvendo a estruturação de um salão voltado para o público negro é: contratar ou não apenas funcionários negros; atender ou não a clientes não negros? Essas questões rodeiam todos os empreendimentos e são responsáveis pelas lentes que dão visibilidade a essa problemática.

Excerto27: Júlia

Mas se ((o branco)) entrar ((no salão especializado em atender negros))? Tem que ser atendida. Tem que ser também. Não pode deixar de fora de jeito nenhum. Porque, se não, vira um negócio de ... preconceito. Então, assim, a gente abriu com esse intuito de fazer... de atender pessoas negras, mas também tem aquela mulher branca que ela quer uma trança. Aí, ela não vai entrar por quê? Então, surgiu isso de a gente fazer um salão (JÚLIA, 2016).

Excerto28: João

... aí falamos a gente não pode pôr um negócio muito direcionado. O salão é um salão que vai atender preto, vai atender branco, vai atender amarelo, e então o salão é ((nome do salão)), tanto preto quanto branco e tem a liberdade, e é bem-vindo (JOÃO,2016).

Existe uma preocupação da maioria dos salões analisados nesse estudo em atender pessoas que não se enquadram no perfil afro. No relato de Júlia (excerto 27) é possível observar essa questão no diálogo entre a narradora e a sua mãe, apesar de o salão ser especializado para um determinado público a intenção não é excluir quem não encaixa nesse perfil, assim como sinaliza João(excerto 28).

Os empreendimentos aqui estudados surgiram da necessidade de oferecer à pessoas negras um lugar que cuidasse do cabelo afro sem apresentar com única opção os processos químicos ou alisamento com ferro quente. A intenção desses espaços não é incentivar a segregação ou o preconceito para com o não negro, sendo assim, eles atendem a outros públicos sem nenhum tipo de diferenciação. Mas a relação mais forte é com o negro e com uma identidade racial. Tal relação não podia ser diferente, uma vez que os negros tiveram a sua identidade mutilada ao serem ensinados a buscar identificação com aqueles que eles não são, os brancos de cabelos lisos e longos (FANON. 2008).

Não é possível negar as hierarquias raciais que deram suporte à colonialidade, hierarquias essas que segregavam e justificam a exploração e o extermínio do outro em nome de uma inferiorização que se pautava na cor da pele (QUIJANO, 2005). Ainda hoje, mesmo sob a aparência de um discurso de democracia racial (GOMES; ROSA, 2008), os negros são sub julgados e estereotipados de maneira que, no ambiente do salão, é essa lógica que eles tentam romper ao enfrentar enaltecer uma beleza que foi e ainda é muito negada.Sendo assim, não se pode esperar outra coisa senão uma aproximação dos salões étnicos com as lutas do povo negro.

É necessário ressaltar que existe um consenso entre dona e funcionárias (de um único salão dentre os cinco aqui analisados) no qual a preferência para agendamento de horários é dada aos clientes negros. Ao mesmo tempo que há certa indisposição para atendimento de

brancos, existe também uma inquietação quando se pensa que nesses espaços os clientes negros se encontram para discutir questões étnicas e militantes em prol da igualdade racial, ou seja, até que ponto essas discussões seriam promissoras com a presença de pessoas brancas que não passaram por processos de dominação e estigma, assim como os negros que lá frequentam?

No que tange a equipe de trabalho, dos cinco negócios analisados, quatro não se preocupam com a cor da pele quando o assunto é posto de trabalho, a preocupação maior é com a qualificação. Mas é interessante observar que a maioria dos funcionários brancos que atuam diretamente com o cabelo dos clientes possuem algum vínculo com pessoas negras. Tal situação aparece no relato de Júlia (excerto 29) e no de José (excerto 30).

Excerto29: Júlia

“Ah, porque o salão tem que ser todo negro, porque é ((nome do salão)).” Nada disso. Você vê, a minha recepcionista, ela é uma pessoa branca. ... Eu tenho uma cabeleireira que ela é branca e cuida muito bem de cabelo...Afro, né. Tem um esposo que é negão, as filhas que são negras (JÚLIA, 2016).

Excerto30: José

“... branco não sabe mexer com cabelo de preto, ((nome do entrevistado))... apesar de a menina ser branca, ela vinha do seio de uma família negra. Era uma família miscigenada, a menina branquinha, olhos claros, pai e mãe, negros (JOSÉ, 2016).

Dos salões estudados apenas um dá preferência por contratar apenas funcionários negros. Existe uma preocupação, por parte da empresária, em oferecer emprego para aqueles que há anos só encontravam oportunidades de trabalho em postos pouco qualificados ou em subempregos. Após o fim da escravidão os até então escravos foram jogados à própria sorte, sem moradia, sem oportunidade de trabalho ou sem qualquer assistência. Tal situação manteve uma imobilidade social e econômica que reflete até os dias de hoje (SANTOS, 2003).

Porém, ela abre exceção quando se trata de empregar uma amiga de infância, como observa-se no excerto a seguir.

Excerto31: Juliana

“Preto ((os funcionários são todos negros)), mas temos a cota da ((nome de uma das funcionária)) que é uma branca de alma negra. Vou justificar. É uma branca de alma negra. Eu preciso que as pessoas tenham consciência do que a gente faz aqui, porque, se não, a pessoa vem aqui e solta um comentário assim. Imagina, as meninas estão atendendo algum cabelo e solta assim: “Ah, mas o seu cabelo não é tão ruim assim”. Ela desconstrói naquela fala tudo o que a gente está construindo. Eu preciso que as pessoas estejam alinhadas com aquilo, que elas entendam que elas são negras. Não basta ser

negra, ela tem que entender que ela é negra. Entender que existe o racismo” (JULIANA, 2016).

Juliana (excerto31) ao relatar que possui uma funcionária “branca de alma negra”, sinaliza a necessidade do branco se colocar no seu lugar de fala e respeitar os dilemas daqueles que já foram inclusive animalizados (OLIVEIRA, 2007). O processo de despertar nos clientes o sentimento de pertencimento racial, isto é, a necessidade das pessoas não serem ‘apenas’ negras, mas se entenderem como tal, como Juliana relata, é importante para a construção de uma identidade racial e isso não deve ser colocado em risco por causa de discursos ou práticas que perpetuam a colonialidade. Por isso, a construção da identidade por meio de laços familiares ou por meio de grupos culturais e políticos de resistência é, como já discutido anteriormente, elemento importante na construção dos salões de beleza em espaços de negócios e de luta.

Contratar uma funcionária branca só foi possível, para Juliana, devido ao fato delas terem crescido juntas e, ao longo desse tempo, Juliana ter compartilhado todos os dilemas e sofrimentos que passou por ser uma menina negra. Assim a funcionária consegue ter uma certa empatia para com o outro que vive situações que não se fazem presentes em sua realidade pessoal. Mesmo sabendo o seu lugar de fala dentro do salão, essa funcionária não trata de cabelo. Ela é *design* de sobancelhas, sua função diz respeito aos serviços de micropigmentação e desenho delas.

São complexas as relações entre funcionários e clientes, brancos e negros. A preocupação maior é para com o rompimento do preconceito, mas antes é preciso exaltar aqueles que foram discriminado durante anos e ensinar aos outros, responsáveis por essa discriminação, que o preconceito pautado na cor da pele é tão forte que, ainda hoje, se faz presente. A última categoria, “preconceito e preconceito de marca”, portanto, busca identificar tais questões.

### **5.7 Preconceito e Preconceito de marca**

Esta categoria descreve as mais diversas situações de preconceito, tanto por ser negro, quanto por ser um negro que abre um negócio, que trata de cabelo de outros negros ou que não confia em um branco para cuidar de seu próprio cabelo.

A inferiorização do corpo negro foi a ferramenta usada pelo regime escravocrata para justificar a coisificação do homem africano, processo no qual foi-lhe dado o status pejorativo de homem negro. Nessa conjuntura os sinais mais externos do corpo negro, como o cabelo, a cor de pele e o formato do nariz, que se contrapõem aos sinais mais externos do corpo branco,

foram utilizados como justificativa para a concepção de um padrão de beleza que persegue esse grupo étnico-racial até os dias de atuais (GOMES, 2002).

Esse homem negro passa a sofrer um preconceito que é definido por Nogueira (2007) como preconceito de marcae no Brasil, é bastante comum. Essa forma de discriminação diz respeito àquele que se manifesta a partir da aparência, ou seja, traços físicos são usados como fonte motivadora na construção do estigma (NOGUEIRA, 2007).

Excerto32: Juliana

“O preconceito que eu sofro já é menor, porque minha pele é mais clara e meu cabelo ((hidratado)). Mas eu tenho que ter o cuidado de estar sempre maquiada, de estar com uma roupa sempre, assim, que demonstra... Porque eu tenho que, sempre, fazer o possível pra eu não ser confundida com a faxineira do local.” (JULIANA, 2016).

O relato de Juliana (Excerto32) mostra como que pela tonalidade da pele o preconceito se releva. No Brasil, independente da origem, o quanto mais branco você se parece menos preconceito direcionado ao negro você sofre, como Juliana afirma ao narrar no excerto 32 que “o preconceito que eu sofro já é menor”, uma vez que sua “pele é mais clara” e seu cabelo mais “hidratado”. Porém, mesmo possuindo traços e características “não tão negras”, é sempre necessário estar preparada ou “armada” (excerto 32) para interagir com um branco. Mesmo parecendo menos negra, uma empresária não deixa de sofrer preconceito e se arma todos os dias para enfrenta-lo. É uma luta constante para manter um lugar, para ser respeitada, para enfrentar a subalternidade/colonialidade que emana de atitudes e discursos preconceituosos, que subestimam o negro o tempo inteiro, como observa-se no relato a seguir.

Excerto33: Júlia

...teve um dia que eu estava lavando a escada ((escada do salão)), a dona falou assim: Ah, a dona do salão está aí? Eu falei assim: Tem quatro. Qual delas? Ah. A dona ((nome da entrevistada)). Eu falei: Sou eu. Ah, mas você lava? Ah, mas você lava? Eu falei assim: Olha, a senhora não lava? e tal. Aí, ela falou assim: Nossa, menina, nunca imaginei, assim, você e tal e tal. Nunca imaginou uma negra com um ponto aqui e não sei o quê. Nossa, o salão é bonito. Quando fala assim, pode... Entendeu? Porque, né, a pessoa que é negra, ela vai chegar, vai entrar, ela vai elogiar diferente. Aí, Nossa. Grande. Precisa disso tudo? E tal. A pessoa logo falava: Nossa, você é uma negra, precisa disso tudo? E tal. A gente tem que ter um pouquinho de psicologia e saber o que a pessoa está falando (JÚLIA, 2016).

Até em um espaço de resistência existem preconceitos. O relato de Júlia (excerto 33) sinaliza como que ainda em um salão assumidamente afro existem clientes que se surpreendem ao encontrar uma proprietária negra, clientes que chegam ao salão com ideias pré-concebidas de como o espaço é ou de onde ele deveria estar localizado. Respectivos atos-falhos manifestam externalização do imaginário de um “lugar do negro”. Tais construções vêm

sendo desenvolvidas desde o início da busca pela instauração do mundo moderno/colonial, no qual “vozes escutadas ou apagadas, de memórias compactas ou fraturadas, de histórias contadas de um só lado, que suprimiram outras memórias, e de histórias que se contaram e se contam levando-se em conta a duplicidade de consciência que a consciência colonial gera” (MIGNOLO, 2005, p.40).

As histórias que buscam silenciar determinadas vozes - no caso desse trabalho, as vozes das pessoas negras, justificam as várias formas de preconceito que emanam das relações sociais dos negros com eles próprios com os brancos. Nota-se, nessa categoria, a existência de um preconceito que se manifesta em vários âmbitos da vida dos negros, como por exemplo, diante da proposta do negócio (cuidar do cabelo crespo ou cacheado), para com o público alvo (pessoas negras) ou em relação aos donos dos negócios (empreendedores negros). Uma síntese das categorias de análise podem ser vistas na figura 1.

Figura 1 - Síntese das categorias de análise

Exteriorizar negrura não é visto com bons olhos, ou seja, o negro deve tentar modificar tudo aquilo que mostra quem ele realmente é.



O que a família representa é ao mesmo tempo um fechamento em relação ao restante da sociedade e a construção da identidade negra nesse espaço, com aceitação, a convivência familiar permite observar as diferenças de realidade entre pessoas brancas e negras. O cuidado, dentro de casa, com os cabelos de irmãos e primos (uso da trança quando se é criança), além da produção caseira de produtos capilares, desperta o interesse pelo cabelo crespo.



O uso do cabelo natural é um movimento interessante para observar o processo de valorização do fenótipo negro e da cultura afro. Nesse sentido aqui o cabelo que cresce encaracolado e para cima passa a ser usado por muitos como símbolo de identidade, de orgulho e afirmação racial.

Os salões de beleza étnicos ao mesmo tempo que são empresas (empreendimentos mercantis) são também espaços alterativos para a construção de outro padrão de beleza, uma vez que os discursos que são proferidos nesses ambientes vão em direção a uma afirmação étnica e racial (...)



...Os sinais mais externos do corpo negro, como o cabelo, a cor de pele e o formato do nariz que se contrapõem aos sinais mais externos do corpo branco foram utilizados como justificativa para a concepção de um padrão de beleza que persegue o grupo étnico-racial até os dias de atuais (COMES, 2002).



Os empreendimentos aqui estudados surgiram da necessidade de oferecer para pessoas negras um lugar que cuidasse do cabelo afro sem apresentar com única opção os processos químicos ou alisamento com ferro quente. A intenção desses espaços não é incentivar a segregação ou o preconceito para com o não negro, sendo assim, eles atendem a outros públicos sem nenhum tipo de diferenciação.



Existe uma negação em relação ao fato de que produtos, serviços ou negócios orientados para o público negro sejam promissores, apesar das mudanças econômicas e sociais pelas quais os negros passaram.

Fonte: Elaborado pela autora a partir dos desenhos de Freitas (2017)

Este trabalho buscou compreender como empreendedoras e empreendedores negros, no ramo de salões de beleza especializados, resistem à lógica de subalternidade e contribuem para a construção da identidade racial. O preconceito no Brasil não é quebrado pela atuação dos salões étnicos ou pela aceitação do cabelo afro, o que acontece é a emergência de uma cultura que a tempos vem sendo silenciada. Nesse movimento, os negros sinalizam a necessidade de terem as suas demandas atendidas e a sua cultura respeitada.

A partir da análise de todas as categorias percebe-se que uma luta pela aceitação do cabelo afro que reflete em uma maior aceitação racial, uma vez que ele é tão externo quanto a cor da pele. Sendo assim, ao assumir os fios naturais homens e mulheres se movimentam na

direção de uma aceitação étnica racial. Aceitar-se como crespo é um grande passo em direção à auto aceitação, ou seja, aceitar-se como negro.

De acordo com a linha temporal das categorias de análise (figura 1), o preconceito aparece como a última categoria, porém, ao revisitar as análises, é possível observar que ele permeia absolutamente todas as relações, vivências e experiências que dão suporte às narrativas aqui apresentadas. A negação da estética negra evidencia que a partir do fenótipo negro são estabelecidos estereótipos desqualificantes, que buscam depreciar as pessoas desse grupo reduzindo-as apenas à tonalidade da pele.

Quanto mais negro mais intensa deve ser a busca pela branquitude, estipula a hierarquia racial. No âmbito familiar, nota-se uma consolidação do preconceito entre os próprios negros que buscam se afastar dessa classificação, então é na família que as crianças são ensinadas a se disfarçar, a diminuir o volume do cabelo (no caso das mulheres) ou a raspar todos os fios (no caso dos homens). Nesse mesmo ambiente, aqueles que possuem coragem para romper tal lógica e se assumirem com seus cabelos naturais são tidos como rebeldes dentro da própria família. Esse preconceito que parece ilógico é justificado pela Colonialidade do Poder (QUIJANO, 2005) que não se mantêm sem que o oprimido perpetue a opressão.

Ao descrever suas próprias relações familiares, nota-se nos relatos dos entrevistados que as motivações que dão suporte aos empreendimentos surgem de necessidades pessoais, representam um movimento do interior para o exterior. Vivenciar a dificuldade das próprias mães/avós ou até deles mesmos diante do trato com o cabelo crespo despertou o interesse em criar um negócio voltado para esse público, que possui poucas opções de lugares (salões) quando o assunto é o trato do cabelo afro natural e não apenas dos fios quimicamente tratados.

Apesar desse poder que a Colonialidade possui ela não é totalmente exitosa. Ao se assumir crespo ou natural, homens e mulheres negros dão ao cabelo o poder de construir a valorização de um fenótipo negado desde a escravidão. Nesse momento o cabelo crespo passa a ter status de protagonista na luta pela humanização e respeito para com o outro, para com aquele que não é branco e representa a realidade de mais da metade da população brasileira. Ao observar essa nova demanda pessoas negras idealizaram empreendimentos que se caracterizam como salões étnicos, ou seja, salões de beleza que têm o público afro como público alvo. Nesses ambientes os negros são ensinados a cuidar dos seus cabelos naturais, eles se livram das químicas que a tempos os aprisionaram, se relacionam com outros negros que possuem experiências comuns. Os salões dão suporte a uma articulação social que busca valorizar e estimar os pretos.

Mesmo diante da importância dos salões étnicos para a construção de uma identidade racial negra, eles são considerados como inadequados pelo contexto capitalista. Ou seja: é difícil para ‘o outro’ perceber e aceitar um salão que seja voltado para o público negro como uma proposta viável de negócio. Principalmente quando o próprio empreendedor é negro.

Manter um estabelecimento como esse aberto é um grito de resistência, que escancara mais do que a necessidade de romper com padrões impostos. Todos os dias, dentro do próprio salão, os proprietários enfrentam preconceito. Todos os dias quando deixam de comprar produtos químicos e contradizem padrões da indústria da moda, eles estão enfrentando a hierarquização étnica. Resistindo às tentativas de desqualificá-los ou de adestrá-los.

Ter um salão afro ou frequentar um, coloca empreendedores, clientes, funcionários, fornecedores e sociedade diante das incoerências do racismo e do preconceito racial. Toma-se como exemplo a classificação dos cabelos crespos, os quais acabam por camuflar aquilo que pode ser definido como uma aceitação parcial da negritude. Isto é, muitos assumem-se como afros ou crespos, mas ao mesmo tempo buscam alternativas para se afastar do tipo mais negro, que seria o cabelo mais crespo, que não chega a formar cachos devido à sua estrutura natural. Tais incoerências não são tão ilógicas quando se pensa que essas pessoas, cuja a busca é a reconstrução da identidade racial, ainda estão sob a influência de anos de dominação (dominação formal na época da escravidão) e agora uma dominação pautada em estigmas e construções sociais que ditam regras e tratam como subalternos aqueles que não se enquadram no padrão ideal de beleza e civilidade.

## **6 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Baseando-se na questão norteadora da pesquisa, esse trabalho buscou compreender como empreendedoras e empreendedores negros, no ramo de salões de beleza especializados, resistem à lógica da subalternidade étnica contribuindo para a construção de uma identidade racial. Para tanto, foram delimitados três objetivos específicos, a saber: 1) descrever as origens e motivações dos empreendedores; 2) descrever a dinâmica das relações sociais no âmbito dos empreendimentos e 3) caracterizar, na visão dos empreendedores, a relação do empreendimento com a valorização de estética negra e construção de uma identidade racial.

Anteriormente à consolidação dos empreendimentos, foi preciso traçar a trajetória dos negros no Brasil, para compreender como eles são significados nessa estrutura social e qual a

necessidade do processo de valorização da estética negra que acontece dentro dos espaços físicos dos salões étnicos.

A América foi constituída a partir da escravidão de pessoas africanas e do colonialismo. Há mais de 500 anos os portugueses estabeleceram aqui o tráfico negreiro, assim homens e mulheres tiveram a sua força de trabalho explorada. Tal exploração e toda barbárie exercida com esse povo era justificada pela necessidade de uma Modernização, que era necessariamente europeia (MIGNOLO, 2005). Assim, os negros trazidos para o Brasil, como escravos, passaram por um processo de coisificação. Após centenas de anos, essa situação se tornou insustentável e diante disso o tráfico negreiro foi extinto e, sucessivamente, a própria escravidão.

Com a abolição da escravidão os até então escravos ganharam status de homens livres, porém, não foram recompensados de nenhuma forma pelos anos de serviço compulsório. Pelo contrário, como homens livres os negros foram jogados à própria sorte. Sem emprego e sem moradia essas pessoas passaram a formar a “ralé brasileira” (SOUZA, 2009). Esse grupo é formado por uma classe de excluídos que vivenciam o abandono social. Eles são vistos de forma estigmatizada, assim os negros, após o fim da escravidão, não passaram a ser vistos propriamente como homens livres, eles continuavam carregando a marca de serem escravos.

Ademais, com a abolição da escravidão iniciou-se um processo de embranquecimento da população brasileira a partir da imigração europeia. Diferente dos escravos que foram jogados à própria sorte, os imigrantes europeus além de terem livre acesso às terras brasileiras, também recebiam apoio financeiro, terras e todo tipo de auxílio para que aqui ficassem. Com o fim do colonialismo e o incentivo à imigração, os negros passaram a ser tratados como o tipo humano não ideal para formar uma República, assim incentivou-se a miscigenação que nesse caso tinha sinônimo de branqueamento.

Nota-se que o fim da escravidão não significou uma superação da hierarquia racial e de gênero constituída no período colonial. Tal hierarquia só foi possível diante da colonialidade do poder (QUIJANO, 2005), que mesmo depois do colonialismo moderno coloca homens e mulheres negros presos à determinadas posições sociais.

A colonialidade do poder, foi um conceito desenvolvido pelo sociólogo Anibal Quijano no intuito de compreender o quadro histórico de desigualdades na América. Essa colonialidade permite auferir um padrão de poder que se constitui junto ao capitalismo moderno/colonial e tem como início a conquista das Américas em 1492.

Essa conquista se fez necessária diante do projeto de Modernidade. Tem-se na Europa uma noção coletiva de superioridade em relação aos povos e culturas diferentes. Tal noção advém do contraste entre o “nós” e o “outro” - que é sempre bárbaro -, tornando a cultura europeia a hegemônica (SAID, 2007). Todavia, Dussel (2000) sinaliza que é preciso negar o mito da modernidade, ou seja, não cabe mais tratar o processo de Modernidade como algo natural no qual as vítimas eram inevitáveis, a face oculta desse processo, que era composta por suas vítimas, precisa descobrir-se como inocente e isso só é possível diante da negação da razão eurocêntrica, violenta e hegemônica.

Essa razão eurocêntrica junto à colonialidade foi responsável por hierarquizar pessoas com base na ideia de raça. Assim se constituiu um padrão de poder pautado na existência e reprodução de novas identidades, relações hierárquicas e desiguais entre essas identidades, na qual os europeus dominavam os não europeus em várias instâncias do poder, como pela economia, pela cultura e pela política (QUIJANO, 2005).

O racismo foi uma das formas encontrada para exercer tal poder. De acordo com Fanon (2008), a identidade negra é constituída pela força do dominador e também pela aceitação e incorporação do subalterno. Na tentativa de afastar-se dos estigmas e estereótipos que foram atribuídos às pessoas de cor, os negros buscam a todo momento minimizar os traços naturais deles por que assimilam o sistema de valorização racial eurocêntrico.

O negro que foi destituído de cultura, diante da situação colonial e mesmo após ela, via a necessidade de mostrar ao mundo branco a existência de uma civilização negra, que o negro era alguém, era homem tal qual o branco e não um animal segundo pelo qual o período colonial o tomava. A forma mais praticada para atingir esse objetivo era se transformar em branco (FANON, 2008).

Ser branco era entendido como um símbolo de dignidade. Nesse momento o negro passa a ser escravo de sua aparência, ou seja, sua cor de pele o determina, e, uma vez que ela corresponde ao sinal mais visível da raça, tomam-na como critério para o julgamento social (FANON, 2008). Assim, a pele é usada como significado chave para as diferenças culturais e raciais que se estabelecem no estereótipo (BHABHA, 2005). Esse estereótipo pode ser compreendido como uma falsa representação de uma determinada realidade, que é fixa e presa ao negar as diferenças. Existe uma recusa do tipo negroide e a pele é a significante chave da diferença cultural e racial no estereótipo (BHABHA, 1998).

Além da pele, os cabelos, que são crespos, também sofrem influência desses estigmas, porém diferentemente da cor da pele o cabelo é passível de mudanças. Ou seja, na tentativa de se afastar do tipo negroide de cabelo, homens e mulheres negros modificam a estrutura dos

fios por meio de procedimentos químicos ou uso de ferro quente para se aproximarem de um padrão de beleza branco, que prega que os cabelos bonitos são os longos e lisos para mulheres e o raspado para os homens, pois é o mais discreto (GOMES, 2002; 2003).

Contudo, o *natural hairmovement* (NIMOCKS, 2015) é uma mobilização que transgride tais padrões eurocêntricos de beleza. Assim, homens e mulheres passam a utilizar os seus cabelos em sua estrutura natural como uma forma de expressar aquilo que eles são: negros de cabelos crespos.

Esse movimento sinaliza uma mudança em relação às representações sobre o corpo negro e o cabelo afro, uma vez que assumir o cabelo natural ganha status de ancestralidade e coloca quem o usa no lugar de preservação e de resgate de uma identidade racial. Para Gomes (2003) a identidade negra pode ser entendida como uma construção social, histórica, cultural e plural, processo árduo uma vez que historicamente a sociedade brasileira ensina ao negro que ele só será aceito ao negar-se. Nesse sentido, os grupos raciais possuem um importante papel no que diz respeito ao sentimento de pertencimento, uma vez que a construção da identidade negra passa pelo olhar do outro e uma construção positiva dessa identidade advém do sentimento de pertencimento a um determinado grupo.

Os salões étnicos são espaços que permitem a agrupamento de vários negros que possuem um “problema” em comum, o cabelo afro. Nesses espaços esses clientes são ensinados a conhecer o seu cabelo na sua forma natural e existe todo um trabalho de desconstrução dos padrões estéticos estabelecidos. Sendo assim, os salões de beleza étnicos também se apresentam como uma forma de resistência a colonialidade, na medida em que produzem, reproduzem e mantêm conhecimentos específicos, fora do eixo capitalista dominante. Os salões voltados para o cabelo crespo possuem um importante papel na educação dos negros no que diz respeito aos cuidados com o cabelo afro sem a utilização de produtos que podem ser prejudiciais a saúde (NIMOCKS, 2015), além de permitir interação entre negros que viveram as mais diversas experiências de preconceito e aceitação racial.

Desenvolver uma pesquisa com e dentro desses ambientes (salões étnicos) vai de encontro ao projeto desenvolvido a partir da noção de colonialidade do poder que sinaliza a necessidade de recuperar histórias até então silenciadas pela dinâmica modernidade/racionalidade. Nesse momento, subjetividades até então reprimidas e conhecimentos que eram subalternizados ganham status de protagonistas (LIMA, ELÍBIO e ALMEIDA, 2014).

A pesquisa de campo foi de natureza qualitativa (FREITAS, 2003). Utilizando entrevistas de história oral com ferramenta para coleta de dados, a ferramenta metodológica

de história oral permitiu colher informações a respeito dos empreendimentos, lembrando a necessidade de considerar o negócio como uma extensão da vida do sujeito permitindo assim compreender o que os levaram a investir em salões de beleza voltado ao público negro de cabelo crespo. A pesquisa foi realizada em cinco salões de beleza, localizados na cidade de Belo Horizonte- Minas Gerais.

As entrevistas foram analisadas por meio da análise de narrativas haja vista que, através das narrativas, de acordo com Bastos e Andrade Biar (2015), os sujeitos conseguem expressar experiências de vida a partir da construção de sentido sobre si mesmos. Sendo assim, optou-se por fazer uso de trechos de narrativas como recurso de análise.

As categorias de análise refletem uma temporalidade da história dos empreendedores e de seus negócios, característica que também ordena a apresentação das análises discutidas. Foram definidas sete categorias de análise, são elas: 1) Negação da estética negra; 2) A centralidade da família na construção da identidade negra; 3) O poder do cabelo- valorização do fenótipo negro; 4) O salão com espaço de discussão e militância negra; 5) A luta constante pela afirmação da identidade no contexto capitalista; 6) Brancos e negros, clientes e trabalhadores; 7) Preconceito e Preconceito de marca.

A partir da análise das categorias, foi possível auferir que os salões étnicos não são apenas negócios e também, a partir das narrativas todos os entrevistados, mostrar que há uma preocupação em discutir dentro do espaço físico dos salões a importância de uma valorização da estética negra que perpassa pela valorização do cabelo afro, mas não se finda nele.

O cabelo é o elemento chave que pauta todas as relações estabelecidas dentro desses ambientes e que é assunto tematizado até mesmo antes dos salões étnicos serem idealizados. Notou-se que antes de pensar em criar um negócio, os entrevistados viviam no seio familiar todos os dilemas e dificuldades com o trato e aceitação do cabelo crespo. A negação da estética negra é o elemento chave para a busca de uma identidade que não é racial, essa negação se constitui em um processo duplo que se materializa na discriminação por parte daqueles que se enquadram no padrão de beleza dominante e na aceitação desses padrões pelos dominados. Ao aceitar tal padrão inicia-se uma busca incessante para apagar aquilo que se é: negro. Essa busca se apresenta de uma forma muito nítida no seio familiar.

É na família onde os dilemas relacionados aos preconceitos decorrentes à cor da pele são vividos, as dificuldades de se tratar o cabelo afro quando se é adolescente, o incentivo a aderir os tratamentos químicos com o intuito de transformar o cabelo crespo em um cabelo mais maleável são questões que ocorrem dentro desse meio e da mesma forma, é ali que se pode localizar referências ligadas à aceitação do fenótipo negro por meio do cabelo e

incentivo na hora de começar o empreendimento. Com apoio dos familiares, na estruturação dos negócios, surgem os salões étnicos, espaços nos quais o cabelo é extremamente valorizado e visto como símbolo de resistência.

O uso do cabelo natural é um movimento interessante para observar o processo de valorização do fenótipo negro e da cultura afro. O cabelo é extremamente maleável e fácil de ser modificado, assim ele pode ser moldado tanto no intuito de disfarçar o fenótipo negro quanto para valorizá-lo (GOMES, 2012). E na busca por essa valorização os salões aqui estudados se tornam espaços de luta e militância negra.

Ao se reunirem, os negros passam agir em comunidade e não como indivíduos isolados, o isolamento, portanto, não configura uma forma funcional de construção do sujeito. A interação, passar de boca em boca, crenças, valores, a produção do cotidiano dentro do qual a pessoa existe é responsável por produzir quem ela é. Estes modos de ser, valorar e acreditar persistem em oposição à colonialidade (LUGONES, 2014).

É necessário ressaltar que há relações circulares na questão da resistência à colonialidade, que se repetem e que precisam ser enfrentadas constantemente. Ter um negócio eminentemente afro não protege os seus donos e clientes de práticas ações preconceituosas e racistas. A própria proposta de negócio não é bem vista, tanto por clientes (brancos) como pelo próprio mercado da beleza. A imagem dos salões étnicos é estigmatizada para o outro. O cliente branco, os colegas de profissão não conseguem perceber uma possibilidade de negócio quando esse é direcionado para um público há anos marginalizado. Em um país racista, se contrapor ao preconceito racial é se contrapor à práticas, posturas e ideologias (GOMES, 2012).

Esse contraponto é feito sem cessar, já que, na busca pela sobrevivência, os negros sempre encontraram formas de resistir, desde a escravidão. No contexto desse trabalho, a forma mais intensa de resistir se consolida a partir da criação de um empreendimento que só por se assumir étnico, ou seja, voltado para um grupo socialmente excluído, já exerce um papel crucial dentro da comunidade negra.

Ter onde encontrar referências e poder discutir questões que buscam superar a ideia assimilada de se negar como negro é um campo muito fértil para a construção de uma identidade racial, uma vez que não é possível construir aquilo que é tratado como dado. Isto é, ao negar o preconceito racial e a hierarquização de pessoas com base na ideia de raça, nega-se também a existência que várias identidades que acabam por serem fragmentadas ao longo desse processo. E os salões étnicos, juntamente com os seus idealizadores, todos negros que

viveram e vivem os dilemas que qualquer pessoa de cor vive no Brasil, exercem o papel de permitir a discussão e o enfrentamento do colonialismo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALCADIPANI, R; ROSA, A. R. O pesquisador como o outro: uma leitura pós-colonial do "Borat" Brasileiro. **RAE-Revista de Administração de Empresas**, v. 50, n. 4, p. 371-382, 2010.
- ALVES, M.A.; BLIKSTEIN, I. Análise da narrativa. In: GODOI, C.K.;BANDEIRA-DE-MELLO, R.; SILVA, A.B. **Pesquisa qualitativa em estudos organizacionais: paradigmas, estratégias e métodos**. São Paulo: Saraiva, 2006, p. 403-428.
- ASSIS, W. F. T. Do colonialismo à colonialidade: expropriação territorial na periferia do capitalismo. **Caderno CRH**, v. 27, n. 72, p. 613-27, 2014.
- BARBOSA, J. R. A; REIS, P. N. C.; SILVA, E. M. V; ABREU, I. de. O impacto da gestão da diversidade nas relações raciais no ambiente organizacional: um fator crítico de sucesso. In: XI SIMPÓSIO DE EXCELÊNCIA EM GESTÃO E TECNOLOGIA, 11, 2014, Rio de Janeiro. **Anais...**Rio de Janeiro: SEGet, 2014
- BASTOS, L. C. Contando estórias em contextos espontâneos e institucionais—uma introdução ao estudo da narrativa. **Calidoscópio**, v. 3, n. 2, p. 74-87, 2005.
- BASTOS, L. C; ANDRADE BIAR, L. de. Análise de narrativa e práticas de entendimento da vida social. **DELTA: Documentação e Estudos em Linguística Teórica e Aplicada**. v. 31, n. 4, p. 97-126, 2015.
- BHABHA, Homi. A outra questão: o estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo. In:\_\_\_\_\_. **O local da cultura**. Belo Horizonte, Ed. da UFMG, 1998, pp. 105-128.
- CHADAREVIAN, P. C. Para medir as desigualdades raciais no mercado de trabalho. **Revista de Economia Política**, v. 31, n. 2, p. 283-304, 2011.
- COLAÇO, T. L. Novas Perspectivas para a Antropologia Jurídica na América Latina: o Direito e o Pensamento Decolonial. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012, 224 p.
- BERNARDINO-COSTA, J. B. Colonialidade e interseccionalidade: o trabalho doméstico no brasil e seus desafios para o século XXI. In: SILVA, T. D; GOES, F. L (org). **Igualdade racial no Brasil: reflexões no Ano Internacional dos Afrodescendentes**. Rio de Janeiro: IPEA, 2013, 186 p.
- COUTINHO, L. R. S.; COSTA, A. M. da; CARVALHO, J. L. F. S. Debatendo diversidade de gênero e raça no contexto organizacional brasileiro: lei do mercado ou cotas por lei? **Sociedade, Contabilidade e Gestão**, v. 4, n. 1, 2010.
- CRUZ, C. T. P; FIGUEIREDO, A. L. S. Os cabelos mágicos: identidade e consumo de mulheres afrodescendentes no Instituto Beleza Natural. In: XXXIX ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 39, 2015, Caxambu. **Anais...**Caxambu: ANPOCS, 2015.
- DIEESE. **A inserção dos negros nos mercados de trabalho metropolitanos**. Boletim DIEESE. Brasília, nov. 2013, 12 p.

- DUSSEL, E. Europa, modernidad y eurocentrismo In: LANDER, E. (org). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- ELLINGTON, T. N. Bloggers, Vloggers, and Virtual Sorority: A Means of Support for African American Women Wearing Natural Hair. **Journalism and Mass Communication**, v. 4, n. 9, p. 552-564, 2014.
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato Silveira. SciELObooks - EDUFBA, 2008.
- FÉLIX, S. B. Cabelo Bom. Cabelo Ruim: a construção da identidade afrodescendente na sala de aula. **Revista África e Africanidades**, v. 3, 2010.
- FERNANDES, V. B; SOUZA, M. C. C. C. Identidade Negra entre exclusão e liberdade. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 63, p. 103-120, 2016.
- FREITAS, M. T. A. A pesquisa na perspectiva sócio-histórica: um diálogo entre paradigmas. In: 26ª REUNIÃO ANUAL DA ANPED, Poços de Caldas. **Anais...Poços de Caldas**, ANPED, 2003.
- GOMES, M. V. P; ROSA, A. R. Formação Social e Movimentos Sociais: o mito da Democracia Racial e as Políticas Públicas no Brasil. **Cadernos Gestão Pública e Cidadania**, v. 13, n. 52, 2008
- GOMES, N. L. **Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. 2012. Disponível em: <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/10/Corpo-e-cabelo-como-s%C3%ADmbolos-da-identidade-negra.pdf>. Acesso: 20 Dez. 2016
- GOMES, N. L. Educação, identidade negra e formação de professores/as. **Revista Educação e Pesquisa**, v. 29, n. 1, 2003.
- GOMES, N. L.. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural?. **Revista Brasileira de Educação**, n. 21, p. 40-51, 2002.
- HENDERSON, A. Redefining the Identity of Black Women: "Natural" Hair and the Natural. Thesis of Master. George Washington University, 2015.
- INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Retrato das desigualdades de gênero e raça**. 4ª ed., Brasília: Ipea, 2011. 39 p.
- JOHNSON, T. A.; BANKHEAD, T. Hair it is: Examining the experiences of Black women with natural hair. **Open Journal of Social Sciences**, v. 2014, 2013.
- LABOV, W; WALETZKY, J. Alguns passos iniciais na análise da narrativa. **The Journal of Narrative and Life History**. Trad. de Ferreira Netto, v. 7, 1997.
- LABOV, William. Narrative pre-construction. **Narrative Inquiry**, v. 16, n. 1, p. 37-45, 2006.

LENGLER, J. F. B; VIEIRA, M. M. L; FACHIN, R. C.. Um exercício de desconstrução do conceito e da prática de segmentação de mercado inspirado em Woody Allen. **Revista de Administração de Empresas**, v. 42, n. 4, p. 1-9, 2002.

LIMA, M. C; ELÍBIO, A. M.; ALMEIDA, C. S. D. M. Pós-colonialismo e o mundo plural na obra de Walter Mignolo. **Oficina do Historiador**, v. 7, n. 2, p. 4-18, 2014.

LUGONES, M. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**. v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.

MACIEL, F; GRILLO, A. O trabalho que (in) dignifica o homem. In: **A ralé brasileira: quem é e como vive**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GOMEZ, S; GROSGOUEL, R. **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**, Bogotá: Siglo del Hombre Editores, p. 127-167, 2007.

MARTINS, P. H. O ensaio sobre o dom de Marcel Mauss: um texto pioneiro da crítica decolonial. **Sociologias**, v. 16, n. 36, 2014.

MIGNOLO, W. D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, E (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, cap. 5, p. 33-49.

MIZRAHI, M. Cabelos Ambíguos: Beleza, poder de compra e “raça” no Brasil urbano. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 30, n. 89, 2015.

MUYLAERT, Camila Junqueira et al. Entrevistas narrativas: um importante recurso em pesquisa qualitativa. **Revista da Escola de Enfermagem da USP**, v. 48, n. spe2, p. 184-189, 2014.

NIMOCKS, J. M. "The Natural Hair Movement as a Platform for Environmental Education". **Pomona Senior Theses**, Pomona College, 2015, 129 p.

NOGUEIRA, O. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. **Tempo social**, v. 19, n. 1, p. 287-308, 2007.

OLIVEIRA, J. S. de. Gestão da Diversidade: O desafio dos negros nas organizações brasileiras. In: XXXI ENCONTRO DA ANPAD, 31, 2007, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: ANPAD, 2007.

PENTLAND, B. T. Building process theory with narrative: From description to explanation. **Academy of management Review**, v. 24, n. 4, p. 711-724, 1999.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. **Dispositio**, v. 24, n. 51, p. 137-148, 1999.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y ciencias sociales. In: LANDER, E. (org). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e America Latina. In: LANDER, E (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, cap. 10, p. 107-130

QUIJANO, A. Notas sobre a questão da identidade e nação no Peru. **Estudos Avançados**, v. 6, n. 16, p. 73-80, 1992.

QUIJANO, A; WALLERSTEIN, I. Americanity as a concept; or, The Americas in the modern world. **International Social Science Journal**, 1992.

ROSA, A. R.; BRITO, M. J. Ensaio sobre a violência simbólica nas organizações. **Organizações & Sociedade**, v. 16, n. 51, 2009.

ROSA, A. R; ALCADIPANI, R. A terceira margem do rio dos estudos críticos sobre administração e organizações no Brasil:(re) pensando a crítica a partir do pós-colonialismo. **Revista de Administração Mackenzie**, v. 14, n. 6, p. 185, 2013.

SAID, E. W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. Tradução de Rosana Eichenberg. Editora Companhia das Letras, 2007.

SANSONE, L. Os objetos da identidade negra: consumo, mercantilização, globalização e a criação de culturas negras no Brasil. **Mana**, v. 6, n. 1, p. 87-119, 2000.

SANTOS, Diego Junior da Silva et al. Raça versus etnia: diferenciar para melhor aplicar. **Dental press j. orthod.(Impr.)**, v. 15, n. 3, p. 121-124, 2010.

SANTOS, H. **A busca de um caminho para o Brasil. A trilha do círculo vicioso**. 2ª ed. São Paulo: Editora Senac, 2003.

SANTOS, J. T. O negro no espelho: imagens e discursos nos salões de beleza étnicos. **Estud. afro-asiáticos**, Rio de Janeiro , n. 38, p. 49-65, 2000.

SARAIVA, L. A. S. Métodos narrativos de pesquisa: uma aproximação. **GESTÃO.Org - Revista Eletrônica de Gestão Organizacional**. Recife, v.5, n.2, p.118-134, maio/ago. 2007.

SERVIÇO BRASILEIRO DE APOIO ÀS MICRO E PEQUENAS EMPRESAS. **Boletim Tendência e Oportunidades: Tendências dos negócios de beleza**. Brasília: SEBRAE, 2015a

SERVIÇO BRASILEIRO DE APOIO ÀS MICRO E PEQUENAS EMPRESAS. **Os donos de negócio no Brasil: análise por raça/cor (2003-2013)**. Brasília: SEBRAE, 2015b

SILVA, A. B; GODOI, C. K; BANDEIRA-DE-MELLO, R. **Pesquisa Qualitativa Em Estudos Organizacionais: Paradigmas, Estratégias E Métodos**. Editora Saraiva, 2000.

SILVA, L. N. Ubuntu e reconciliação: estratégias artísticas para a construção da paz na África do Sul pós-apartheid. In: ANAIS DO III DE RI. Caruaru. **Anais...**Caruaru, 2016.

SILVA, R. M. C. História dos trabalhadores negros no Brasil e desigualdade racial. **Universitas Jus**, v. 24, n. 3, 2013.

SOUZA, A. América Latina, conceito e identidade: algumas reflexões da história. **PRACS: Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP**, v. 4, n. 4, p. 29-39, 2012.

SOUZA, J. (org). **A ralé brasileira: quem é e como vive**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

THOMPSON, C. Black women, beauty, and hair as a matter of being. **Women'sStudies**, v. 38, n. 8, p. 831-856, 2009.

VERGARA, S. C. **Métodos de pesquisa em administração**. São Paulo: Atlas, 2005.

VIANA, Nildo. Raça e Etnia. **Capitalismo e Questão Racial**, p. 11, 2009.

WALSH, C. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época**. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala, 2009.

XAVIER, E. D; XAVIER, S. P. Políticas de Ação Afirmativa e Relações Raciais no Brasil e nos Estados Unidos. **Desenvolvimento em Questão**, v. 7, n. 14, p. 43-87, 2009.

BERNARDINO-COSTA, J. Decolonialidade e interseccionalidade emancipadora: a organização política das trabalhadoras domésticas no Brasil. **Soc. estado.**, Brasília, v. 30, n. 1, p. 147-163, 2015.

INSTITUTO ETHOS. **Perfil Social, Racial e de Gênero das 500 maiores empresas do Brasil e suas ações afirmativas**. São Paulo: Instituto Ethos, 2010.

INSTITUTO ETHOS. **Como as Empresas Podem (e Devem) Valorizar a Diversidade**. São Paulo: Instituto Ethos, 2000.

## APÊNDICE A

### 8.1 Roteiro de entrevista



Universidade Federal de Lavras  
Departamento de Administração e Economia  
Programa de Pós-graduação em Administração  
Mestrado em Administração



#### ROTEIRO DE ENTREVISTA

Nome: \_\_\_\_\_ Sexo: \_\_\_\_\_ Idade: \_\_\_\_\_

Profissão: \_\_\_\_\_ Grau de escolaridade: \_\_\_\_\_

- 1) Me fale de você. Quem é a (nome)? Você tem irmãos? Tem filhos? É casada? de onde você é?
- 2) Qual foi a sua experiência (de trabalho) e com salões de beleza antes de se tornar uma empreendedora do setor?
- 3) Como surgiu a ideia do salão de beleza?
- 4) O que motivou essa iniciativa? Quais foram as dificuldades? Como você viabilizou a construção do seu negócio?
- 5) Você esteve sozinha durante todo o processo?
- 6) O que o salão significa para você?
- 7) Você enfrenta preconceito pela proposta de negócio que criou?
- 8) Como você contrata as pessoas que trabalham com você?
- 9) Quem frequenta o salão? O que buscam essas pessoas? Como é o atendimento?
- 10) Quais são os serviços ou produtos oferecidos pelo salão?
- 11) O que significa o cabelo para a mulher negra e homem negro? Como essa questão influenciou a construção do seu negócio?
- 12) Qual a importância do empoderamento estético por meio da valorização do cabelo afro?
- 13) Você já sofreu preconceito\discriminação? Por que?