

## O Comprimento do Desejo: entre negritudes e feminilidades, as performances do cabelo longo<sup>1</sup>

Gabriela Isaias<sup>2</sup>

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ

### RESUMO

A configuração colonial que negou aos africanos escravizados a inscrição na sociedade como seres humanos guarda resquícios de sua conduta nos dias atuais também por meio da estética. O acesso das mulheres negras à feminilidade é introduzido corporalmente e movimenta estigmas racistas fixados na memória e no imaginário popular desde os tempos da escravidão, como a castração e a hipersexualização. Na estrutura física do negro, o cabelo é um dos principais marcadores simbólicos das comunicações de si na escrita social. O artigo procura compreender de forma concisa o panorama das dinâmicas de beleza que regem a cultura em torno dos fios longos, a circulação de imagens promovidas pela dinâmica do pop e seu conseqüente apelo à indústria de apliques capilares voltados para o público feminino negro.<sup>3</sup>

**PALAVRAS-CHAVE:** estudos de gênero e sexualidade; estudos étnico-raciais; corporalidades; performatividades; mulheres negras.

### Introdução

Como há muito discute-se na Antropologia, o corpo não é apenas um dado biológico pois é permeado e transformado pela cultura. A ideia, cada vez mais presente nos estudos de Comunicação, ganha força à medida que a linguagem é compreendida como uma ação que nem sempre requer palavras, dado que até no silêncio o sentido está presente (SODRÉ, 2014). Entre os aspectos escondidos na enunciação, há, além da interação verbal expressa, um conteúdo extraverbal que é subentendido a partir de parâmetros culturais e cuja compreensão influencia o êxito de uma comunicação social (VOLOCHINOV, 2013). O corpo humano, portanto, pode ser visto como uma superfície discursiva que funciona como conector ou repulsor cultural:

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no GP Estéticas, Políticas do corpo e Gêneros, XXI Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 44º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

<sup>2</sup> Mestranda em Comunicação e Cultura na linha Mídias e Mediações Socioculturais pelo Programa de Pós-Graduação da ECO-UFRJ, e-mail: [igabrielasousa@gmail.com](mailto:igabrielasousa@gmail.com)

<sup>3</sup> Este artigo faz parte da pesquisa de mestrado (ainda em curso) intitulada “O comprimento do desejo: o cabelo longo e as performances negras de feminilidade”, dissertação orientada pelo Prof. Dr. Muniz Sodré de Araújo Cabral.

---

[...] O corpo é socialmente construído, tanto nas suas ações sobre a cena coletiva quanto nas teorias que explicam seu funcionamento ou nas relações que mantém com o homem que encarna. A caracterização do corpo, longe de ser unanimidade nas sociedades humanas, revela-se surpreendentemente difícil e suscita várias questões epistemológicas. O corpo é uma falsa evidência, não é um dado inequívoco, mas o efeito de uma elaboração social e cultural. (LE BRETON, 2007, p. 26)

Tal modelagem simbólica é presente nas culturas por meio de marcações na pele, modificações corporais, uso de joias e outros objetos e, é claro, através do tratamento dos cabelos. Sob vestígios de sedução, castigos, estigmas, sacralidades, proibições, fertilidade ou guerrilha, o sistema piloso é motivo de interesse comunicacional em várias fases da história humana. O escalpo como triunfo de guerra, o cabelo raspado nos campos de concentração nazistas, as perucas espalhafatosas da corte francesa pré-revolução e a raspagem da cabeça em diversas religiões como iniciação espiritual são alguns dos exemplos que estimulam a reflexão e a curiosidade sobre como e porquê os pelos do topo da cabeça são repletos de significado.

A aura mística e sacra que antecede a compreensão atual sobre a aparência dos cabelos como uma expressão própria da identidade é fortalecida pelas fabulações ocidentais acerca do feminino. Muitas mitologias outorgam ao comprimento das madeixas uma performance ideal de feminilidade que demarca não só a diferença entre os gêneros (tradicionalmente curto para homens e longo para mulheres), como também posições sociais (longo para nobres e guerreiros, curto ou raspado para servos e escravos). Na fábula germânica de Rapunzel, uma moça de imensos cabelos loiros presa numa torre, o comprimento do cabelo era o acesso da jovem ao amor. Uma das versões da lenda grega de Medusa diz que, antes de transformar-se em Górgona e ter cobras no lugar dos fios, a jovem tinha uma beleza magnífica principalmente por conta de seus longos cabelos cacheados. A história indígena de Iara, mulher tupi-guarani tornada sereia, conta que ela passa a maior parte do tempo sentada sobre uma pedra, brincando com os peixes de um rio e penteando seus extensos cabelos negros.

Esses são apenas alguns exemplos de contos perpetuados no imaginário popular que destacam os cabelos compridos como elementos marcantes na construção da beleza feminina. Tais mitos podem, como muitos acreditam, ser fruto de delírios ancestrais. Mas, se encontraram espaço ao longo de centenas de anos e disputam a arena de discursos com os atuais cânones modernos, há, aí, raízes que não podem ser ignoradas. O discurso propagado por eles é uma “fala escolhida pela História” (BARTHES, 1985,

---

p. 200) e essa fala é uma mensagem que se conserva por meio de sugestões e representações articuladas pelas produções culturais e discursivas em circulação.

Segundo Leach (1983), o cabelo longo tem como principal interpretação a ideia de uma sexualidade não restringida, enquanto cabelos amarrados, curtos ou cabeças parcialmente raspadas indicam reclusão. Para o autor, o comportamento sexual e a condição dos cabelos são conscientemente associados pelas pessoas. Corroborando Araújo (2012) ao dizer que, em sociedades tradicionais, a opulência dos cabelos compridos e soltos indicam fertilidade e capacidade de atração sexual, enquanto madeixas curtas, amarradas ou raspadas indicam restrições carnavais e até mesmo celibato.

Se a autoridade sexual das mulheres é dependente e muitas vezes negada pelos padrões patriarcais da cultura ocidental (BEAUVOIR, 2019), o direito à feminilidade é ainda mais complexo pois passa, necessariamente, pela aprovação do outro quanto ao que é ser mulher. À maioria das moças brancas, foram impostos padrões, regras de conduta e sistemas de coerção que até hoje são motivo de luta entre uma parcela de mulheres que, conscientemente ou não, cultivam os terrenos do feminismo. O mesmo não se pode dizer sobre aquelas que carregam no corpo o tom escuro e as cicatrizes físicas e emocionais de um período escravocrata ainda não encerrado.

### **O feminino negro sob estetoscópio midiático**

Aos escuros foi imposta, durante os 355 anos que durou a escravidão no país, a condição de sub-humano e primitivo, cujas diferenças necessitavam de explicações científicas (MUNANGA, 1988); eram reduzidos à uma essência biológica que determinava sua causa e seu fim (HALL, 2016). Mesmo após 1888, ser reconhecido como sujeito com direito à uma vida digna segue sendo a principal exigência dos movimentos negros brasileiros. Mas não se deve ignorar que, para muitas mulheres pretas independentemente da cisgeneridade<sup>4</sup>, a humanidade plena passa pelo direito de serem reconhecidas enquanto mulheres, reivindicando seus lugares nas arenas da beleza e afetividade. E isso relaciona-se não apenas, mas também, à liberdade de decisão sobre ao que submeter o próprio corpo.

Simultâneo à colonização do Brasil, o tráfico de humano conferia aos negros rituais de desenraizamento e conseqüente redução de pessoa à coisa. Ainda em solo

---

<sup>4</sup> Cisgeneridade é a condição de uma pessoa que compreende sua identidade de gênero como correspondente ao gênero que lhe foi atribuído em seu nascimento.

---

africano, um dos primeiros atos que os mercadores faziam após sequestrar alguém era raspar-lhe o cabelo como forma de subordiná-lo à nova condição de escravizado e apagar um traço marcante de sua identidade (ARAÚJO, 2012). Já no Brasil, as práticas de preparação do escravo para leilões públicos incluía lustrar os dentes, aplicar óleos para esconder as doenças do corpo e, novamente, depilar a cabeça.

É sabido, também, que muitas senhoras, com ciúmes das escravizadas (a quem os proprietários da casa grande violentavam sexualmente com constância), mandavam raspar-lhes a cabeça, pensando que, com isso, afastariam os olhos de seus maridos sobre elas (ARAÚJO, 2012). Por esse motivo, entre outros, hooks (2019) afirma que pessoas negras foram reduzidas a meras máquinas corporais de trabalho braçal. Pode-se acrescentar, também, que mulheres escuras eram tidas como recorrentes depósitos de prazer nos quais muitos homens brancos foram iniciados no sexo — o que colaborou para a cristalização de um ciclo de abusos sexuais nos quais patriarcas transmitiam a seus descendentes as práticas de estupro aprendidas na juventude. As negras escravizadas, principalmente as mais claras, eram alvo do desejo e fetiche brancos (a miscigenação colonial, inclusive, é uma das feridas dessa brutalidade), mas, ainda assim, não eram vistas como mulheres, mas fêmeas — seja pelo homem que as estuprava ou pela sociedade que as interpretava. Eram propriedades animais<sup>5</sup> a se domesticar, “coisas” à serviço das vontades, delírios e caprichos da branquidão.

Importante é ressaltar a diferença entre feminino e feminilidade e sexo. De acordo com Butler (2003) feminino é uma categoria diretamente influenciada pela condição biológica/sexual, enquanto a feminilidade corresponde à uma ideia vinculada à performatividade de valores heteronormativos (que também são, no Ocidente, hegemônicos). É como se a feminilidade fosse *performada* através do uso da linguagem e *performatizada* de acordo com uma gramática não apenas discursiva, mas também corporal. Pensa-se, assim, o sexo como superfície, e não local, em que se inscrevem um conjunto de dinâmicas produzidas pela ação (AUSTIN, 1990). O destino do corpo portanto, não é a biologia ou a genética, mas os discursos culturais promovidos pelos indivíduos; a *identificação* e não a *identidade* — condição que pode subverter ou fortalecer estereótipos.

---

<sup>5</sup> O termo “mulata”, inclusive, corrobora essa ideia. Apropriada pelos portugueses, a palavra é originária do latim *mulus* e refere-se ao cruzamento do cavalo com a jumenta ou da égua com o jumento, resultando em um animal híbrido, estéril. Esse desdobramento semântico ainda hoje é usado para designar filhos de brancos com negros devido ao caráter racial mestiço da reprodução.

---

As virtudes associadas à ideia tradicional de família (piedade, pureza, submissão e domesticidade) encorajam as detentoras da “verdadeira condição de mulher”, as mulheres *brancas*, a perpetuarem as configurações do período colonial (COLLINS, 2019). Aliadas aos aspectos físicos e parâmetros de atratividade, tais valores colaboraram para que caucasianas fossem e ainda continuem sendo objetificadas nessa sociedade patriarcal. Porém, “a pele branca e o cabelo liso lhes dão privilégios num sistema que valoriza a branquitude, em detrimento da negritude” (idem, p. 167). Assim, as noções imagéticas de feminilidade são socialmente construídas em cima de uma inocência branca contraposta ao mito machista/racista que vê o corpo da mulher negra como sinônimo de experiência sexual (hooks, 2019), domesticação ou castração.

Para que os efeitos da escravidão continuassem influenciando as relações sociais, foi necessário estabelecer *imagens de controle* sobre as mulheres negras (COLLINS, 2019). São os chamados estereótipos raciais, que sustentam uma suposta superioridade caucasiana “a fim de cristalizar grupos e indivíduos no seu ‘devido lugar’ e legitimar essa distância” (GOMES, 2008, p. 125). Esse mecanismo ajuda a construir, propagar e cimentar um imaginário que hierarquiza diferenças corporais e culturais colocando o negro em uma escala negativa e inferior.

Trata-se de uma tentativa de constituir, orquestradamente, o sujeito subalterno colonial como o *Outro* (SPIVAK, 2010), uma vez que “o fato de ser branco foi assumido como condição humana normativa” (MUNANGA, 1988, p. 9) e qualquer ocorrência que fuja a esse padrão é condenada à exotização, fetichismo e racismo, em menor ou maior grau. Refletir sobre esses estereótipos é crucial para compreender não só as vicissitudes promovidas pelas fatias sociais marginalizadas, como também para captar como mulheres negras constroem, reconstroem ou ressignificam as imagens terceirizadas de si questionando e movimentando as estruturas de dominação.

Gonzalez já denunciava, décadas atrás, que “mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão” (1984, p. 226). De acordo com a autora, tais representações — propagadas pela literatura, artes plásticas, peças audiovisuais, música, imprensa e até mesmo livros didáticos — podem ser classificadas nas seguintes categorias: a mãe preta, a mulata e a doméstica. A popularização e o fortalecimento desses estereótipos ajudam a exercer controle sobre mulheres escuras, a justificar sua opressão e, ainda, a manterem-nas em suas posições históricas e preservar o *status quo*.

---

Nesse ponto, vale chamar atenção sobre quais das três figuras (mãe preta, doméstica e mulata) têm acesso à feminilidade promovida pelas dinâmicas de beleza — o que, na reflexão deste artigo, está diretamente relacionada ao cabelo. A mãe preta, é um ser assexuado à serviço da família branca, estando quase sempre com um pano que oculta seus fios. A figura da doméstica, se não tem os cabelos ocultos por um touca ou lenço (comuns nos uniformes exigidos em casas abastadas), os mantém curtos ou presos na altura da nuca. Mas fora do ambiente de trabalho, em contato com seus pares nos locais onde vivem, e, principalmente, no “mês da Globeleza”, em fevereiro, essa mulher, a empregada, vira passista, solta os cabelos, libera-se sexualmente (ainda que sob o viés de controle que as hiperssexualiza) e torna-se mulata (GONZALEZ, 1984). É quando vê-se, tanto na Sapucaí quanto nas ruas, espetáculos de exibição ressaltados por apliques, penteados e cabeleiras esculturais. Mas nem sempre é preciso esperar o carnaval chegar.

### **Paleta de cores e fios**

Em sociedades de passado colonial como a brasileira, na qual raça é o principal fator estruturante das relações sociais de poder, cabelo e tom de pele são alguns dos elementos biotipológicos mais significativos e costumam ser utilizados nos critérios de classificação racial (GOMES, 2008). O próprio corpo, como instrumento de forte dimensão simbólica e campo discursivo, oferece, de acordo com Hall (2016, p. 169), uma suposta “evidência incontestável” que naturaliza diferenças raciais. O cabelo, é portanto, um significante étnico chave (MERCER, 1994) visto que a cultura popular e o rebuliço midiático em torno dos fios parecem “corroborar a ideia de que o pelo é de algum modo estratégico na revalorização identitária” (SODRÉ, 1999, p. 254).

Pois, se a resistência negra dá-se no dia a dia através do próprio existir, na linguagem e nas atitudes (KELLNER, 2001), ela também mostra a que veio no topo da cabeça. A presença (ou ausência) e a disposição dos cabelos na África diaspórica pode comunicar até mesmo posições políticas, ainda que o indivíduo que os ostenta não tenha o intuito de declarar o que quer que seja. A compreensão dos pelos do topo da crânio como ato comunicacional foi o que levou muitos negros nos anos 1960 e 1970 a incorporarem, em suas mobilizações pelos direitos civis e em convenções culturais, a textura natural do próprio cabelo e penteados de referência africana. No emergir dessa

nova mentalidade, o crespo tornou-se um dos aspectos centrais na reconstrução das memórias ancestrais e reação aos preconceitos enraizados na sociedade brasileira.

Porém, as feridas do colonial fazem emergir uma espécie de hierarquia tanto sobre a estrutura quanto acerca do comprimento dos cabelos. A valorização do padrão eurocêntrico, cunhado em concordância com os princípios eugenistas eclodidos no século XIX<sup>6</sup>, promove, ainda hoje, a ridicularização de traços negróides (como lábios grossos, rosto e nariz largos, quadris grandes e cabelos crespos) e uma classificação de tons similar à que acontecia no período colonial. É sabido que mulheres de tons mais claros, as atuais “mulatas” e antigas mucamas, eram escolhidas para os serviços domésticos na casa grande enquanto às escravizadas de pele mais escura eram destinados trabalhos braçais nas lavouras, engenhos e plantações. Portanto, negras de traços mais finos e cabelos mais soltos tinham, além de permissão para entrar na casa grande, atividades consideradas mais “leves”. Às retintas, não tão desejáveis aos olhos dos proprietários de escravos, era destinado o confinamento nas senzalas e os serviços nas roças que as faziam trabalhar sob o sol tanto quanto homens. Daí facilmente lembra-se a recentemente mencionada hipersexualização do estereótipo das mulatas e a assexualização das mães pretas — ambas, porém, ligadas pelo imperativo animalizador.

Apesar de ainda recorrente, a discriminação a partir da cor da pele se tornou ilegal, mas a lógica colonial de preterimento da negrura resiste ao tempo e assume o nome de colorismo<sup>7</sup>. É que as ideias pessoais de um indivíduo acerca de si mesmo são negociadas não apenas no âmbito interno, quanto também no externo. Como lembra Fanon (2008, p. 104): “é um conhecimento em terceira pessoa”. E os conceitos de feiura e imundície, definidos por sujeitos brancos, estão associados ao negro (SOUZA, 1983), bem como a miséria, a selvageria e a incapacidade intelectual. Tal lógica de conduta, depois de muito impor-se, hoje é calcada na condução de padrões desejáveis entre possibilidades previamente estipuladas. Pois o poder, de acordo com Foucault (1995, p. 14), “é menos da ordem do afrontamento entre dois adversários, ou do vínculo de um com relação ao outro, do que da ordem do ‘governo’”.

---

<sup>6</sup> Desde o contato com civilizações não-europeias, há considerações racistas acerca das diferenças entre os povos e tentativas de classificação que foram, mais tarde, estabelecidas “cientificamente” por eugenistas do século XIX. Os pensamentos racistas desses “cientistas” aplicam-se ao que Hall (1997) chama ironicamente de “chupeta do conhecimento”: a prática de pôr a Ciência a serviço dos interesses da cultura e não em provimento da verdade.

<sup>7</sup> Termo cunhado por Alice Walker (2011). Trata-se de um rastro colonial que tem como pretexto hierarquizar os tons de pele negra incluindo ou excluindo sujeitos escuros na sociedade. Essa classificação outorga às mulheres mais claras alguma aproximação aos padrões de beleza e maior acesso a bons cargos no mercado de trabalho quando comparadas às mulheres negras de tom escuro, que são preteridas profissionalmente e afetivamente.



---

Ao processo de autodesvalorização e imposição do embranquecimento cultural, dá-se o nome de *epistemicídio*. O conceito, cunhado por Boaventura de Sousa Santos e atualizado por Carneiro (2005), nomeia, entre outros danos produzidos pela consolidação das hierarquias raciais, o processo de negação e renúncia de identidades negras em prol da submissão à ideologias eurocêntricas e caucasianas. A assimilação epistêmica do modelo europeu sugere inclusive pessoas não-brancas a tentarem se aproximar o máximo possível dos ideais de branquidão utilizando o cabelo (uma das partes do corpo mais passíveis de manipulações), entre outros traços físicos, como ferramentas estratégicas na negociação de conflitos étnicos e sociais.

### **Nem Freud explica**

Segundo Byrd e Tharps (2014), dentro da comunidade negra o cabelo liso e comprido foi por muito tempo o visual preferido pois demarcava uma posição social — afinal, pele clara e cabelos lisos *ainda* representam riqueza, educação e acesso aos escalões superiores da sociedade. Para as autoras, não é exagero dizer que há, de fato, uma cultura autêntica em torno dos cabelos que envolve rituais, vocabulários próprios, memórias e recriações absorvidas pelos sujeitos em condição afro-diaspórica.

Mesmo na infância, a obsessão por fios longos chega às crianças em forma de vídeos na televisão, capas de revista, imagens na internet e até mesmo revestindo a cabeça de brinquedos (como a boneca Barbie, por exemplo, que, mesmo em edições étnicas, não deixa de ter madeixas compridas<sup>8</sup>). Consideradas muito jovens para iniciarem suas jornadas nos salões de beleza, muitas meninas negras acabam recorrendo a penteados para “abaixar” o cabelo afro — o que mais tarde costuma dar lugar aos procedimentos químicos que alteram a estrutura crespa dos fios.

As experiências do negro em relação ao cabelo começam muito cedo. Mas engana-se quem pensa que tal processo inicia-se com o uso de produtos químicos ou alisamento do cabelo com pente ou ferro quente. As meninas negras, durante a infância, são submetidas a verdadeiros rituais de manipulação do cabelo, realizados pela mãe, pela tia, pela irmã mais velha ou pelo adulto mais próximo. As tranças são as primeiras técnicas utilizadas. Porém, nem sempre elas são

---

<sup>8</sup> As autoras analisam o lançamento da coleção Shani, a primeira linha de bonecas Barbie afro-americanas lançada pela Mattel. Mesmo com características étnicas mais representativas (como tom de pele escuro e narizes ligeiramente mais largos), as bonecas possuíam cabelos longos e levemente cacheados — o que se repetiu em lançamentos posteriores. Segundo o livro, um dos executivos da empresa reconheceu que, para ser mais realista, a boneca deveria ter cabelos mais curtos e em outras texturas. Porém, segundo o mesmo, o público infantil do produto adora brincar com os cabelos do brinquedo: “We added more texture, but we can’t change the fact that long, combable hair is still a key seller” (BIRD; HARPS, 2014, p. 160).



---

eleitas pela então criança negra, hoje, uma mulher adulta, como o penteado preferido da infância.

Talvez esse seja um dos motivos pelos quais algumas dessas mulheres preferiram adotar alisamentos e alongamentos na atualidade. (GOMES, 2008, p. 185)

A química aplicada aos cabelos crespos não necessariamente visa uma modificação na textura. Muitas vezes é utilizada principalmente para aumentar o comprimento dos fios. Por exemplo: o nome do produto mais famoso de Madame C.J. Walker, a primeira milionária negra dos Estados Unidos, era *Wonderful Hair Grower* (algo como “Maravilhoso ‘Crescedor’ Capilar”). A empresária, que apresentava-se no início do século XX como “grande produtora de crescimento dos cabelos”, criou um império de cremes que, embora prometessem suavizar os cachos, tinham como cerne principal a importância de aumentar a extensão das madeixas. Ao analisar propagandas estadunidenses de cosméticos para cabelo crespo, Xavier (2011) constatou que a narrativa do alisamento foi explorada por muitas empresas voltadas às “mulheres de raça” como sinônimo de crescimento — visto que um cabelo encaracolado torna-se mais comprido ao ser esticado. Segundo a autora, mesmo os anúncios cujas narrativas tangem outros tópicos (como problemas no couro cabeludo, saúde capilar e aparência do cabelo), o crescimento ainda figurava como primeiro item da lista pois era o problema que mais preocupava as mulheres negras estadunidenses na época.

Voltando à atualidade, percebe-se que a cultura pop e seu universo imagético também fortalecem a ideia de que está nos cabelos um dos maiores artifícios femininos de sedução. A ascensão do hip hop e a introdução de videoclipes protagonizados por negros a partir dos anos 1980 revirou a dinâmica comunicacional ao redor do globo com imagens de mulheres não-brancas em um posto de desejabilidade na televisão. Até hoje, a maioria das musas dessas películas possui ascendência latina, birracial ou pele negra clara. Com feições suaves e roupas curtas, as mulheres desejadas pelos *rappers* esbanjam cabelos longos, extremamente móveis (mobilidade realçada, quase sempre, por jatos de ar estrategicamente posicionados).

Um exame da beleza negra nos últimos anos mostra que a relação das mulheres com o comprimento dos fios permanece complexa. Um grande exemplo é o crescimento econômico de salões especializados em penteados com estética afro: não são poucas as moças que usam extensões de tranças até o meio das costas como forma de passar pela

---

transição capilar<sup>9</sup> e aguardar o crescimento do cabelo sem perder o que entendem por *feminilidade*. Apesar de “escaparem” à hegemonia da beleza propagada pelos meios de comunicação, as tranças não deixam de ser um penteado “baixo”, com caimento ao redor do rosto similar à estrutura de cabelos lisos. Porém, não se deve ignorar que o penteado também funciona como pontapé inicial na busca por uma identidade negra à medida que remete à uma aparência ancestral (ISAIAS, 2018).

Aliado aos olhos do mercado, o desenvolvimento tecnológico barateou custos e fez com que perucas, apliques e extensões capilares popularizassem-se cada vez mais entre mulheres pretas. E o objetivo não necessariamente é vestir “máscaras brancas” (FANON, 2008), mas, quem sabe, disfarces “beges” ou “marrons” numa tentativa de assumir uma aparência mestiça, como quem reivindica um sangue branco ancestral. Sodré (1999) relata que, nas leituras sociais, um cabelo liso/ondulado e comprido pode codificar uma mulher escura como mulata ou parda. Para ele isso ocorre porque, mais que político, doutrinário ou ético, o discurso da mídia sobre o negro é estético.

Através do uso do *mega hair*, o desejo inflamado dos meios de comunicação pelo cabelo comprido tornou-se possível não apenas entre mulheres negras — cujos cabelos tendem a crescer para o alto, em direção ao céu, e não para baixo, seguindo o contorno facial — mas também entre mulheres brancas e não-brancas que cedem às mensagens enviadas pela cultura da beleza. Adicionar fibras sintéticas ou naturais por meio de apliques e extensões fortalece as imagens heteronormativas celebradas pela cultura popular de que a feminilidade e a atração de um parceiro masculino estão diretamente relacionados ao comprimento dos pelos da cabeça.

De fato, o uso social do megahair aparece como uma certa engenharia erótica para as mulheres que trocam o seu cabelo “ruim” por um cabelão e que acabam recebendo muitos olhares masculinos em troca. (MALYSSE, 2002, p. 8)

Para as mulheres negras que optam pela técnica, as pressões sociais não são apenas relativas à falta de um elemento genético de desejabilidade, que inscrevem seus corpos em ordens estéticas e relacionais. Os efeitos sociais são sentidos inclusive dentro de suas próprias comunidades. Mesmo que os cabelos não sejam naturais, as extensões utilizadas para atingir uma grande cabeleira causam admiração entre outras mulheres e representam, junto a outras interpretações, status social dentro do grupo. Para Malysse

---

<sup>9</sup> Transição capilar é o nome do processo que consiste em deixar os fios naturais crescerem a fim de abandonar o uso da química. O objetivo é que os cabelos atinjam determinado comprimento para que seja feito o *big chop*, o corte que retira toda a parte quimicamente alterada e uniformiza a textura dos fios.

(2002), tal técnica transforma o corpo feminino em “feitiço” porque incorpora à estrutura física corpos estrangeiros. Seguindo a correnteza já percorrida por Butler, esse exercício desafia até mesmo Freud, quando o psicanalista diz que “a anatomia é o destino” (1976, p. 222) pois esta deixa de ser predeterminação para tornar-se projeto — afinal, as aparências são manipuladas. Esse movimento adiciona às funções fisiológica e simbólica do corpo o componente capitalista de investimento financeiro tornando o espaço epidérmico um mecanismo de reprodução econômica.

### **Gosto à la Bourdieu**

Vale ressaltar que a especificidade biológica que faz o cabelo crescer mais que qualquer outra área do corpo ao longo da vida, exige tratamento higiênico e estético-social constante. Isso provoca uma possibilidade de mudança contínua e impulsiona os sujeitos (cujo recorte neste artigo pertence à parcela negra e feminina da população), a encararem o cabelo também como uma fatia corporal associada à diversão. Não necessariamente há, em toda mudança (de tom, textura e comprimento), a ambição de compor uma aparência voltada aos padrões eurocêntricos. Há mulheres que, alheias à “ambição loira” (hooks, 2019), descolorem os cabelos porque *querem*; outras que mudam o visual de acordo com o humor; aquelas que alisam os fios sem deixar de se posicionar na luta contra o racismo, entre outras. Porém, como não problematizar o *querer* após uma leitura atenta de Bourdieu?

Em uma sociedade hierarquizada como a capitalista, onde impera uma divisão desproporcional de poderes, a dominação é conservada entre grupos sociais através de privilégios determinados por relações simbólicas, culturais e econômicas entre os indivíduos. Para Bourdieu (1983), a inclinação a certas identificações está diretamente associada à vivências pessoais e trajetórias educativas, familiares e socializadoras; é, portanto, resultado das relações estruturais de força na sociedade do capital, e não do livre-arbítrio. Basicamente, gosto não apenas se discute como também classifica-se e distingue-se porque parte de uma construção social e não íntima.

Quando celebridades como Beyoncé e Rihanna influenciam tendências a nível global e, nacionalmente, testemunha-se cantoras como Iza e Ludmilla brilhando em palcos e capas de revistas com “jubas” perceptíveis à distância, há que se refletir a quantas anda a circulação do material cultural reforçado pelas estrelas negras do entretenimento. A esfera dessas figuras, atravessada pela moda e estilo hegemônicos,

---

sugestiona legiões de garotas escuras a pensarem que, para serem sensuais, admiradas e bem sucedidas como a quem veneram, é preciso mais que meio metro de cabelo cobrindo as costas — seja lá de qual textura ele for. A necessidade de uma “crina” balançante, que remete à uma sexualidade selvagem (hooks, 2019) é uma característica estética da performance dessas cantoras quase tão importante quanto seus talentos musicais. O cabelo longo é parte do arsenal imagético e performático da *diva*.

hooks<sup>10</sup> afirma que “cantoras negras que projetam *personas* sexualizadas são tão obcecadas com o cabelo quanto com o tamanho de seus corpos e com partes dele” (2019, p. 143). Mencionando ícones da música como Tina Turner e Diana Ross, a autora afirma que os fios são os principais responsáveis pela representação de uma sexualidade animalesca evocada por essas artistas. Essa nova configuração dos sistemas de beleza, creditada pela lógica mercantil e globalizada que absorve as diferenças, insere corpos negros como espetáculos passíveis de exibição evocando uma ideia fantasiosa de que a indústria do entretenimento é racialmente inclusiva.

Ainda no contexto estadunidense, há a necessidade de observar a também cantora Lizzo. Além de seu talento vocal e instrumental, a artista é conhecida e reverenciada por quebrar padrões na cena cultural: Lizzo concentra olhares, admiração, premiações e ótimas críticas mesmo sendo uma mulher negra de pele retinta, gorda e com sucesso relativamente tardio — particularidades utilizadas historicamente como motivo de exclusão dentro da indústria pop. Porém, em todas as suas performances, shows e na maioria de suas aparições públicas, a cantora surge com longos cabelos negros postigos repletos de texturizações que vão do liso ao cacheado e quase nunca passam pelo crespo — um importante indício para perceber que, mesmo entre figuras femininas revolucionárias, há uma espécie de renúncia e pressão à adesão de cabelos compridos padronizados para uma representação completa da figura poderosa da *diva* em seu auge de feminilidade, sensualidade e selvageria.

Por isso é importante levar em consideração qual cabelo natural está em voga e quais texturas, dentro dessa suposta “naturalidade” são socialmente aceitas. São cabelos nativos ou manipulados? Cabelos *naturalmente* longos ou cabelos acoplados? Que cabelos estão na cabeça das mulheres negras que têm espaço na imprensa e/ou são consideradas belas, *divas*? Quais são os parâmetros que definem beleza e sensualidade?

---

<sup>10</sup> bell hooks é o pseudônimo de Gloria Jean Watkins. A autora prefere que seu nome seja escrito em letras minúsculas como uma espécie de provocação à regra gramatical que exige que os nomes próprios sejam escritos em maiúsculas. Para ela, as ideias de seus textos são mais importantes que o nome com que assina suas obras.

---

Que lugares são reservados aos sujeitos escuros que mantêm traços negroides e padrões contra-hegemônicos de estética e comportamento? O que define o “exótico” e o “feminino”? Visualmente, as tendências dominantes diferenciam-se das determinações impostas no passado?

Talvez Bourdieu tenha mais respostas que Freud.

## Conclusão

Para Bird e Tharps (2014), os negros ainda estão discutindo sobre a cor da pele e a textura do cabelo porque os ferimentos psicológicos do tráfico humano permanecem abertos. Pois, enquanto a ideia de cabelo “natural” é abraçada pela indústria e as construções hegemônicas de beleza parecem estar sendo desmontadas, cada vez mais mulheres optam por cabelos falsos.

Há poucas gerações que separam o presente da era escravocrata cujo legado perpetua-se através do genocídio negro, da manutenção de impérios familiares caucasianos edificados pela força de trabalho negra, das interpretações subjetivas atravessadas pelo auto-ódio, entre tantos outros males. As vicissitudes e estigmas em torno do cabelo crespo são parte do que une sujeitos negros acometidos pelo desenraizamento trazido com diáspora forçada. “O comum é *sentido* antes de ser pensado ou expressado, portanto, é algo que ancora diretamente na existência” (SODRÉ, 2014, p. 199). E é a alteridade, o sentimento e a posição de ser o *Outro* — diferente, suprimido, estereotipado, alienado e discriminado — que contribuem, sobretudo, para possíveis identificações e reconhecimentos tensionados pelas esferas da hegemonia a qual estão sujeitas as pessoas de cor no Ocidente.

A atribuição atual ao cabelo negro como parte fundamental da comunicação social e representação de si mesmo aliada ao imaginário das *divas* e seu público consumidor sobre suas “jубas” como parte do corpo humano tanto quanto qualquer outro membro, faz vigorar, por motivos diferentes, uma legítima referência ao modo com que os sujeitos do continente africano compreendiam o mundo. Em muitas sociedades da África, a cabeça, o *orí*, é o centro de controle de todo o corpo, cabendo ao cabelo a comunicação com os deuses e espíritos (ARAÚJO, 2012) visto que “a cabeça ostenta, sintetiza, comunica, revela o mundo” (LODY, 2004, p. 73).

O retorno circunstancial ao outro lado do Atlântico através dos fios encanta, problematiza e reacende uma curiosidade pautada nas primeiras páginas desse texto.

---

Pois, afinal, quando se fala de liberdade e ideais de beleza, ainda há uma parcela feminina específica e colorida da população que continua experimentando o gosto amargo da exotização.

## Referências

- ARAÚJO, Leusa. **Livro do Cabelo**. São Paulo: Leya, 2012.
- AUSTIN, John L. **Quando dizer é fazer**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BARTHES, Roland. O mito, hoje. In: \_\_\_\_\_. **Mitologias**. São Paulo: Difel, 1985.
- BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.
- BIRD, Ayana; THARPS, Lori. **Hair Story: Untangling the Roots of Black Hair in America**. New York: St. Martin's Griffin, 2014.
- BOURDIEU, Pierre. Gostos de classe e estilos de vida. In: ORTIZ, Renato (Org.). **Pierre Bourdieu: sociologia**. São Paulo: Ática, 1983.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. 2005. 339 f. Tese de doutorado (Doutorado em Educação junto à Área Filosofia da Educação) — Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo.
- COLLINS, Patricia Hills. Mammies, matriarcas e outras imagens de controle. In: \_\_\_\_\_. **Pensamento feminista negro**. São Paulo: Boitempo, 2019.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica - para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FREUD, Sigmund. A dissolução do complexo de Édipo. In: \_\_\_\_\_. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol. XIX**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolo da identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, p. 223-244, 1984.
- HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio/Apicuri, 2016.
- HALL, Stuart. Raça, um significante flutuante. **Revista Z Cultural**, v. III, n.02, 1997.
- hooks, bell. **Olhares negros: raça e representação**. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

---

ISAIAS, Gabriela. **Nesse Canto do Mundo**, 2018. Disponível em: [www.gabrielaisaias.wixsite.com/nessecantodomundo](http://www.gabrielaisaias.wixsite.com/nessecantodomundo). Acesso em: 7 ago. 2021.

KELLNER, Douglas. A voz negra: de Spike Lee ao rap. In: \_\_\_\_\_. **A cultura da mídia: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno**. Bauru, SP: Edusc, 2001.

LEACH, Edmund. “O cabelo mágico”. In: \_\_\_\_\_. **Antropologia**. São Paulo: Ática, 1983.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Petrópolis: Vozes, 2007.

LODY, Raul. **Cabelos de axé: identidade e resistência**. Rio de Janeiro: Ed. SENAC Nacional, 2004.

MALYSSE, Stéphane Rémy. “Extensões do feminino”: Megahair, baianidade e preconceito capilar. **Opus Corpus**, São Paulo, n. 11, p. 1-26, 2002.

MERCER, Kobena. Black Hair: style politics. In: \_\_\_\_\_. **Welcome to the Jungle: New Positions in Black Cultural Studies**. New York: Routledge, 1994.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude** — Usos e sentidos. São Paulo: Ática, 1988.

SODRÉ, Muniz. **A ciência do comum: notas para o método comunicacional**. Petrópolis: Vozes, 2014.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes das identidades do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

VOLOCHINOV, Valentin. A construção da enunciação. In: \_\_\_\_\_. **A construção da enunciação e outros ensaios**. São Carlos: Pedro e João Editores, 2013.

XAVIER, Giovanna. Domando os fios e civilizando os corpos: a construção da beleza afro-americana em alguns jornais e revistas negros de Chicago no pós-abolição (1918-1922). In: XXVI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 26, 2011, São Paulo. **Anais...** São Paulo: ANPUH, 2011. p. 1-16.

WALKER, Alice. If the present looks like the past, what does the future look like?. In: \_\_\_\_\_. **In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose**. San Diego, CA: Weidenfeld & Nicolson, 2011.