



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro

Cabelos Crespos em Movimento(s): Infância e Relações Étnico-Raciais

Florianópolis

2020

Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro

Cabelos Crespos em Movimento(s): Infância e Relações Étnico-Raciais

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do título de Doutora em Ciências Humanas.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Luzinete Simões Minella
Coorientadora: Prof^ª. Dr^ª Rosângela Janja Costa Araújo

Florianópolis
2020

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Chaveiro, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa
Cabelos Crespos em Movimento(s) : : Infância e Relações
Étnico-Raciais / Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro
; orientador, Luzinete Simões Minella, coorientador,
Rosângela Janja Costa Araújo, 2020.
194 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas,
Florianópolis, 2020.

Inclui referências.

1. Ciências Humanas. 2. Relações Étnico-Raciais. 3.
Infância. 4. Cabelo Crespo. 5. Movimentos Sociais de
Valorização da Estética Negra. I. Minella, Luzinete Simões.
II. Araújo, Rosângela Janja Costa. III. Universidade
Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação
Interdisciplinar em Ciências Humanas. IV. Título.

Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro

Cabelos Crespos em Movimento(s): Infância e Relações Étnico-Raciais

O presente trabalho em nível de doutorado foi avaliado e aprovado por banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof^ª. Dr^ª. Zuleica Pretto

Universidade do Sul de Santa Catarina

Prof^ª. Dr^ª. Roselete Fagundes de Aviz

Universidade Federal de Santa Catarina

Prof^ª. Dr^ª. Teresa Kleba Lisboa

Universidade Federal de Santa Catarina

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Doutora em Ciências Humanas.

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Prof^ª. Dr^ª. Luzinete Simões Minella

Orientadora

Florianópolis, 2020.

Dedico esta tese às crianças, guardiãs do futuro.

AGRADECIMENTOS

Escrever uma tese é um processo de produção intelectual coletivo e gostaria de agradecer a todas as pessoas que contribuíram nessa caminhada.

Aos meus antepassados por terem permitido a concretização deste trabalho.

Ao Tio Herlon, Alatogunce e Tio Jayro de Jesus, por terem me ensinado a cuidar de minha ancestralidade, a interpretar o não-dito com sabedoria e a sentir a beleza através do movimento da natureza. Sou profundamente grata pela existência de vocês!

À minha orientadora, professora Luzinete Simões Minella por ter caminhado ao meu lado nesses últimos quatro anos de (des)construção epistêmica e de busca por autoconhecimento. Obrigada por ter me conduzido na elaboração desta tese de maneira crítica, intensa e generosa. Sou grata por todo aprendizado, pela paciência e pelo respeito com minha sensibilidade em relação ao mundo.

À coorientadora desta pesquisa, Rosângela Janja Costa Araújo. Obrigada pelos diálogos e pelas significativas contribuições no decorrer desta caminhada.

À ONG Raízes do Norte Goiano, em especial ao Sr. Manoel dos Carneiros. Agradeço também às crianças da comunidade de Estrela do Norte - Goiás, por serem tão nobres e acolhedoras comigo. Sou grata por me ensinarem como a vida pode ser leve enquanto estivermos brincando. À Neidiane, Júlia Maria, Emanuel, Maria Isabella e Maria Cristina, Gabriella e Leidy, pelo carinho e confiança.

Às professoras e colegas do PPGICH e PPGFil. Pelas conversas, provocações, afetos, sorrisos, abraços, rodas de samba, jantares, banhos de mar, trocas de leituras, dicas de filmes, agradeço especialmente à: Raíssa Nothoft, Virgínia Levy, Fernanda Nascimento, Emily Joyce Oliveira, Ana Paula Boscatti, Iana Couto, Natalia Pérez, Eveline Pena, Adélia Procopio, Damaris Rosabal, Kriscie Pertilli, Catarina Nascimento. Vocês são mulheres incríveis e sou grata por todo o apoio durante o período de doutorado em Florianópolis.

À Wellem Christina, Janine Falco, Suelen Ferreira, Néia Leandro, Larisse Gomes, Cauane Maia, Mathizy Pinheiro, Juliana Souza, Hayane Telles Leotte e Gabriela Kyrillos pelos diálogos existenciais e por todo afeto.

Às amigas da época em que vivi em Mato Grosso do Sul, em especial à Bia, Lourenço, Naila e Heriel. Também agradeço às amigas de Mato Grosso, especialmente à Ariane Kwanza Tena, Thales Carias, Iza Sepúlveda.

À minha querida família por tanto amor. Certamente, sou uma pessoa de muita sorte por ter pessoas tão íntegras, sensíveis e justas ao meu redor. Agradeço aos meus avós (*in memoriam*), às minhas tias e tios, primas e primos, aos meus sobrinhos por renovarem minhas esperanças e por contribuírem diretamente para esta pesquisa com nossas brincadeiras. Agradeço à minha avó Marlene por ser tão amorosa e por me inspirar, com

seu exemplo de vida. Obrigada pela torcida e por sempre perguntar quantas páginas eu ainda precisava escrever para terminar a tese. Agradeço à minha preciosa mãe, Madá, por todo afeto e sabedoria, sempre me motivando a buscar o caminho do conhecimento. Ao meu pai, Wilson, por ter me ensinado desde muito cedo a me importar com as pessoas e a buscar o caminho da justiça social. Obrigada por me conduzir pelo caminho do humor e do amor. Sou grata por todos os esforços que vocês fizeram para que eu pudesse seguir estudando e pesquisando durante esses anos. Eu me sinto muito feliz por ser filha de vocês. Agradeço à minha maravilhosa irmã, Susan por todo cuidado e pelo colo nos momentos difíceis! Você é minha inspiração! Amo muito todas/os vocês!

À Marielly Martins, minha querida esposa, meu amor! Viver ao seu lado tem sido uma linda oportunidade de crescimento pessoal. Obrigada por tudo que construímos juntas, pelas experiências de epifania, por me motivar a criar, por estar ao meu lado e por ser meu lar. Eu te admiro e me sinto muito feliz ao seu lado. Nós sabemos que o amor é capaz de transformar!

À Sol, por me iluminar e proteger. Obrigada por me levar para passear depois de dias intensos de escrita. Seu olhar sereno tem sido um acalento.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

"É mais fácil criar crianças fortes do que consertar homens quebrados"
(Frederick Douglas)

RESUMO

O objetivo desta tese é analisar a articulação entre relações étnico-raciais, infância e estética negra a partir das reflexões em marchas e encontros de valorização do cabelo crespo. A pesquisa se fundamenta em perspectivas interdisciplinares embasadas em epistemologias descoloniais e antirracistas, bem como no campo de estudos acerca da infância. Nos movimentos sociais de valorização da estética negra, foi possível perceber que os discursos de mulheres negras frequentemente remetiam às suas memórias de infâncias como fundamentais para a construção de identidades étnico-raciais; e, posteriormente, ao ressignificarem a violência do alisamento compulsório, suas práticas em relação às crianças também eram repensadas estimulando o fortalecimento das raízes africanas para as próximas gerações. A metodologia utilizada nesta pesquisa envolveu os seguintes procedimentos: 1) observação participante de inspiração etnográfica em marchas e encontros de valorização da estética negra e de cabelos crespos entre 2014 a 2019 em nove cidades no Brasil; 2) pesquisa bibliográfica acerca das noções de transição capilar, infância, adultocentrismo, racismo estrutural, construção de identidades étnico-raciais, embranquecimento, cosmologia africana, afrofuturismo, mídia, o brincar, interseccionalidade, empoderamento; 3) buscas de conteúdos artísticos, musicais, imagéticos e lúdicos produzidos pelas mídias digitais e em redes sociais como Facebook e Instagram, Youtube, e Blogs, utilizando os descritores: criança(s) negra(s), infância(s), cabelo crespo; 4) realização de um encontro de cabelos crespos com 11 crianças na ONG Raízes do Norte Goiano; 5) análise de filmes referentes ao empoderamento negro; 6) saberes transmitidos a partir da oralidade; 7) minhas próprias vivências com meus cabelos crespos. As interpretações desta tese foram desenvolvidas a partir das categorias explicativas de ancestralidade africana e valorização da estética negra. Com base neste arcabouço teórico-metodológico, a infância foi situada como ponto de partida para se pensar as relações étnico-raciais em diáspora, a fim de vislumbrar novas produções epistemológicas, estéticas e políticas que se distanciem das elaborações subjetivas coloniais. Os saberes e as desobediências epistêmicas de crianças negras se opondo aos procedimentos de alisamento compulsório são fundamentais para pensar sentidos pluriversais de mundo, prevendo possibilidades futuras de ontologias anticoloniais que rompam com estratégias de controle de corporeidades negras. Por fim, destaco que a estética dos cabelos crespos em movimento é capaz de oferecer condições simbólicas e subjetivas para que se desenvolvam novas perspectivas de resistência aos campos ideológicos do racismo, com o protagonismo das crianças negras.

Palavras-chave: Relações Étnico-Raciais, Infância, Cabelo Crespo, Movimentos Sociais de Valorização da Estética Negra.

ABSTRACT

The objective of this thesis is to analyze the articulation between ethnic-racial relations, childhood and black aesthetics based on reflections in marches and meetings to value curly hair. The research is based on interdisciplinary perspectives based on decolonial and anti-racist epistemologies, as well as in the field of studies about childhood. In the social movements that valorize black aesthetics, it was possible to perceive that the speeches of black women frequently referred to their childhood memories as fundamental to the construction of ethnic-racial identities; and, afterwards, when they re-signified the violence of compulsory straightening, their practices in relation to children were also rethought, encouraging the strengthening of African roots for the next generations. The methodology used in this research involved the following procedures: 1) participatory observation of ethnographic inspiration in marches and meetings to value black aesthetics and curly hair between 2014 to 2019 in nine cities in Brazil; 2) bibliographic research on the notions of hair transition, childhood, adult-centeredness, structural racism, construction of ethnic-racial identities, whitening, African cosmology, Afrofuturism, media, play, intersectionality, empowerment; 3) searches for artistic, musical, imagery and play content produced by digital media and on social networks such as Facebook and Instagram, Youtube, and Blogs, using the descriptors: black child (ren), childhood (s), curly hair ; 4) holding a meeting of curly hair with 11 children at the ONG Raízes do Norte Goiano; 5) analysis of films referring to black empowerment; 6) knowledge transmitted from orality; 7) my own experiences with my curly hair. The interpretations of this thesis were developed from the explanatory categories of African ancestry and valorization of black aesthetics. Based on this theoretical-methodological framework, childhood was situated as a starting point for thinking about ethnic-racial relations in diaspora, in order to envision new epistemological, aesthetic and political productions that distance themselves from colonial subjective elaborations. The knowledge and epistemic disobedience of black children opposing compulsory straightening procedures are fundamental to think of multi-universal meanings of the world, envisioning future possibilities of anticolonial ontologies that break with black corporeality control strategies. Finally, I emphasize that the aesthetics of curly hair in motion is capable of offering symbolic and subjective conditions for the development of new perspectives of resistance to the ideological fields of racism, with the role of black children.

Keywords: Ethnic-Racial Relations, Childhood, Afro Hair, Social Movements to Enhance Black Aesthetics.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Ibejis - Crianças Gêmeas Yorubás.....	21
Figura 2 – 1º Encontro das Amigas Crespas da Grande Florianópolis no ano de 2016.....	55
Figura 3 – 2º Encontro das Amigas Crespas da Grande Florianópolis no ano de 2017.....	55
Figura 4 – Primeira Marcha do Orgulho Crespo de São Paulo – SP realizada no dia 26 de julho do ano de 2015.....	58
Figura 5 – Primeira Marcha do Orgulho Crespo de São Paulo – SP realizada no dia 26 de julho do ano de 2015. Mulheres segurando faixa do evento.....	58
Figura 6 – Início da 2ª Marcha do Orgulho Crespo, São Paulo – SP em 2016.....	58
Figura 7 – Momento de troca de vivências na 2ª Marcha do Orgulho Crespo, São Paulo – SP em 2016.....	57
Figura 8 – Primeira Marcha do Empoderamento Crespo de Salvador – BA realizada no dia 07 de novembro do ano de 2015.....	62
Figura 9 – Cartaz de divulgação da Marcha de Empoderamento Crespo de 2019 em Salvador – BA.....	65
Figura 10 – Interseccionalidade e Infância em perspectiva interseccional.....	67
Figura 11 – Cartaz do filme Felicidade por um Fio.....	95
Figura 12 – Mãe de Violet alisando seu cabelo.....	95
Figura 13 – Violet no ambiente de trabalho antes de passar pela transição capilar e big chop.....	96
Figura 14 – Violet e Zoe.....	96
Figura 15 – Conversa entre Zoe e mãe de Violet.....	98
Figura 16 – Cena do filme Hair Love em que o pai tenta fazer um penteado no cabelo da filha.....	100
Figura 17 – Cena do filme Hair Love em que Zuri dá o desenho que fez para sua mãe e a família se abraça.....	101
Figura 18 – Ensaio "7 meninas crespas" fotografado na Pedra do Sal, no Rio de Janeiro para apresentar acessórios destinados às crianças com temática afro.....	104
Figura 19 – Reflexão da socióloga e escritora Luciana Bento.....	112
Figura 20 – Criança que brinca em meio ao caos.....	117

Figura 21 – MC Soffia, cantora brasileira.....	118
Figura 22 – Uma boneca negra para uma criança negra: Projeto Mais que brinquedos, representatividade!.....	120
Figura 23 – Irmãs Antonia Joyce, Lucia e Maria Cristina Venâncio, fundadoras do Instituto Preta, Pretinha.....	121
Figura 24 – Videoclipe da música Bonecas Pretas da cantora Larissa Luz.....	123
Figura 25 – Criança e sua boneca.....	124
Figura 26 – Desnaturalizando: Criança branca em loja de brinquedos em que todas as bonecas são negras.....	125
Figura 27 – Frozen, “Branca de Neve” e Cinderela negras.....	126
Figura 28 – Segunda edição da Marcha do Orgulho Crespo de São Paulo, realizada em 05 de agosto de 2017.....	131
Figura 29 – Pré-marcha de Empoderamento Crespo de Salvador do Dia das Crianças.....	132
Figura 30 – Homenagem às crianças da Marcha do Empoderamento Crespo de Salvador pelo Dia das Crianças.....	132
Figura 31 – Oficina de Contação de história para crianças durante as atividades da Marcha do Empoderamento Crespo de Salvador-BA.....	133
Figura 32 – Criança se manifestando na 1ª Marcha de Empoderamento Crespo de Salvador em 07 de novembro de 2015.....	134
Figura 33 – Crianças do Projeto Infantil “É da Nossa Cor” no carnaval de Florianópolis em 2017 e 2018.....	135
Figura 34 – Tranças como rotas de fuga.....	138
Figura 35 – Criança com cabelo trançado.....	138
Figura 36 – Primeiro momento: Apresentação e Roda de Conversa.....	142
Figura 37 – Crianças realizando o autorretrato.....	143
Figura 38 – Autorretrato de Nala.....	144
Figura 39 – Autorretrato de Camila.....	144
Figura 40 – Desenho e descrição de Camila.....	145
Figura 41 – Autorretrato de Geovana.....	145
Figura 42 – Autorretrato de Bela.....	146
Figura 43 – Autorretrato de Núbia.....	146
Figura 44 – Autorretrato de Dandara.....	147
Figura 45 – Autorretrato de Juliana.....	147

Figura 46 – Autorretrato de Marana.....	148
Figura 47 – Apresentação da atividade de pintura em tela coletiva.....	149
Figura 48 – Pintura em tela: preenchendo os lábios e cabelos.....	151
Figura 49 – Pintura em tela: preenchendo olhos e cabelos coloridos.....	151
Figura 50 – Símbolos Adinkras Sankofa.....	153
Figura 51 – Ensaio artístico fotográfico com crianças negras.....	157
Figura 52 – Afrofuturismo.....	158
Figura 53 – Afrofuturismo e criança.....	158
Figura 54 – Afrofuturismo Astroforecast.....	160
Figura 55 – Ensaio artístico fotográfico com crianças negras.....	161
Figura 56 – Elenco do Filme Pantera Negra (Black Panther).....	162
Figura 57 – Guerreiras Dora Milaje, a guarda real de Wakanda, comandadas pela General Okoye (Atriz Danai Gurira).....	163

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Observação Participante em movimentos sociais e eventos sobre cabelos crespos no Brasil durante o período de 2014 a 2019.....	50
Quadro 2 – Marchas do Orgulho Crespo em São Paulo – SP.....	60
Quadro 3 – Marchas do Empoderamento Crespo em Salvador – BA.....	62
Quadro 4 – Interações: categorias e conceitos propostos, modelos vigentes e ponto de vista crítico.....	77

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CCSP Centro Cultural São Paulo

ONG RNG Ong Raízes do Norte Goiano

PPGICH Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO: CAMINHOS QUE ANTECEDERAM ESTA PESQUISA.....	18
1.1 PESQUISADORA CRESPA E PARTICIPANTE CRESPA.....	26
2 DESENHANDO OS CONTORNOS DA PESQUISA: PRINCIPAIS QUESTÕES, OBJETIVOS E ASPECTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS	31
2.1 MARCHAS E ENCONTROS DE CRESPAS: DELIMITANDO O INÍCIO DA PESQUISA DE CAMPO	49
3 INFÂNCIAS EM PERSPECTIVAS INTERSECCIONAIS	67
3.1 INTERSECCIONALIDADE(S) E SEUS VÁRIOS SENTIDOS	68
3.2 INTERSECCIONALIDADE, RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS E INFÂNCIA	80
3.3 CABELO CRESPO, INTERSECCIONALIDADES E INFÂNCIA.....	92
4 INFÂNCIA E CONSTITUIÇÃO DE IDENTIDADES ÉTNICO-RACIAIS.....	103
4.1 INFÂNCIAS NEGRAS SEM MÁSCARAS BRANCAS.....	107
4.2 DENEGRIR OS AFETOS E AS INFÂNCIAS.....	113
4.3 INFÂNCIAS E BRINCAR: CRIANÇAS NEGRAS, AUTOIMAGEM E MÍDIA	114
5 CRIANÇAS NEGRAS EM MOVIMENTO(S): INFÂNCIA E DESOBEDIÊNCIA EPISTÊMICA	128
5.1 ESTÉTICA E PRODUÇÃO ARTÍSTICA DE CRIANÇAS EM AUTORRETRATO	140
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	164
REFERÊNCIAS	169
APÊNDICE - Literatura Infantil sobre Cabelos Crespos	183
ANEXO - Carta de Princípios Marcha do Orgulho Crespo Brasil	191

1 INTRODUÇÃO: CAMINHOS QUE ANTECEDERAM ESTA PESQUISA

*Lá vem a força, lá vem a magia/ Que me incendeia o corpo de alegria (...)
De onde vem essa coisa tão minha/ Que me aquece e me faz carinho?/ De onde vem essa
coisa tão crua/ Que me acorda e me põe no meio da rua?
(Milton Nascimento)*

A dinâmica de elaboração da escrita de uma tese envolve múltiplos caminhos de pesquisa. Para algumas pesquisadoras/pesquisadores, esses caminhos podem ser complementares desde o estudo que se inicia com o TCC na graduação, passando pela dissertação de mestrado, e tendo sequência na tese de doutorado. Nesse sentido, o percurso de criação e desenvolvimento de uma investigação científica pode ser marcado por compromissos teórico-metodológicos e inclinações ético-políticas que são articulados no decorrer de todo esse processo. Contudo, não foram estas as circunstâncias que antecederam esta pesquisa de tese.

Diferente disso, esta pesquisa de doutorado reflete meus deslocamentos geográficos, subjetivos e epistêmicos oportunizados pelo contato com diferentes contextos e saberes. Minha formação acadêmica se iniciou no ano de 2006 no curso de Psicologia pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Nesse período, me interessei pela área de estudos teórico-conceituais, comparando e analisando influências epistemológicas e históricas acerca de alguns conceitos psicológicos. Também realizei o mestrado em Psicologia pela UFMS, sendo que nesta etapa acadêmica desenvolvi uma pesquisa orientada pelo método experimental, tentando incorporar o rigor característico do controle de variáveis e aplicando questionários estruturados.

Mesmo que as análises no período de graduação tenham sido distintas metodologicamente dos estudos realizados no mestrado, em ambos processos acadêmicos de construção de pesquisa científica a minha estética corporal refletia o projeto ideológico de embranquecimento, sendo submetida à realização de constantes alisamentos físico-químicos em meus cabelos crespos. Sabendo que a formação profissional e científica não se apresenta descolada da constituição subjetiva (HARAWAY, 1995), segui realizando reflexões que pudessem explicar o sentimento de inadequação em relação ao meu corpo, algo que se refletia também nos espaços de produção de conhecimento.

No ano de 2013, enquanto atuei como professora na Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), aprendi com as estudantes o que era transição capilar, sendo acolhida por elas para que eu pudesse realizar esse processo de resgate das minhas raízes. Durante esta fase de ressignificação existencial, novos interesses de pesquisa foram também

despontando. Emergiram desejos e motivações para leituras diversas acerca dos mais variados temas e perspectivas de mundo. Nesse resgate, tanto estético como epistêmico, foi necessário desaprender muitas concepções de verdade assimiladas no decorrer do meu processo de formação intelectual disciplinar, o qual esteve interligado, mesmo que indiretamente, ao alisamento e apagamento existencial de minhas raízes. Esta imersão subsidiou a busca pela construção de novos valores por meio de diálogos virtuosos com alguns campos do conhecimento. A transição capilar representou um terreno profícuo para recomeçar trilhando distintos caminhos de pesquisa, alicerçados ontologicamente no reconhecimento da minha localização histórica e existencial.

Tendo minhas raízes crespas fortalecidas, busquei ouvir e conhecer memórias de outras pessoas sobre seus cabelos crespos, participando de vários encontros e debates acerca da transição capilar e do fortalecimento das identidades étnico-raciais pelo Brasil. Durante meu período de transição capilar entre 2013 e 2014 participei de alguns encontros com mulheres crespas e me inseri em redes sociais voltadas a trocas de experiência com pessoas que estavam vivenciando o mesmo processo.

Este momento de resgate coincidiu com minha mudança para a cidade de Florianópolis em Santa Catarina, no ano de 2015, quando, para além da militância, procurei também me inserir em contextos de discussão teórica que fundamentassem tais inquietações políticas e existenciais. Nessa etapa, participei de disciplinas isoladas no Programa de Pós-Graduação em Filosofia e no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH). Ao conhecer o PPGICH, me surpreendi com tamanha riqueza de conhecimentos se interligando de maneira complexa e dinâmica no decorrer das aulas e eventos. Este ambiente suscitou a possibilidade de crescimento intelectual por meio da construção de saberes interdisciplinares através de uma visão sistêmica da realidade, contrapondo-se aos princípios cartesianos de fragmentação dos fenômenos.

O contato com alguns textos foi essencial para possibilitar o aprofundamento necessário dentro da perspectiva da corporeidade e dos cabelos como ferramentas teóricas para compreender a complexidade das dimensões sociais, históricas, políticas e culturais. Entre tais materiais, destaco as reflexões da pesquisadora iraquiana Ella Shohat, professora no departamento de Arte e Políticas Públicas, além de compor também o departamento de Estudos Islâmicos e do Oriente Médio da Universidade de Nova York. A autora desenvolve pesquisas no campo dos estudos pós-coloniais, teorias feministas e cinema. De maneira instigante, ela reflete sobre as narrativas de imigração a partir da

metáfora da perda de cabelos em mulheres na diáspora¹, no texto intitulado “*A vinda para a América: reflexões sobre perda de cabelos e de memória*” (2002). Este material permitiu ampliar as possibilidades de análise que o campo de estudos sobre o cabelo oferece.

A riqueza linguística da literatura também serviu como inspiração para a escrita desta tese. Ao entrar em contato com o romance histórico intitulado “*Um Defeito de Cor*” escrito por Ana Maria Gonçalves (2006) me deparei com a complexidade da formação social das relações étnico-raciais no Brasil a partir da criação de narrativas filosóficas e psicológicas. Com base nesta leitura pude diversificar as fontes do conhecimento da cultura afrodiáspórica no Brasil, interligando este fascinante enredo literário com as experiências da pesquisa de campo em curso. Esta trama envolvente expõe as narrativas autobiográficas de Kehinde, uma mulher africana que viveu até os oito anos de idade em seu país, tendo sido capturada juntamente com sua avó e sua irmã gêmea mais nova, Taiwo, para o trabalho escravo no Brasil.

Para além das lembranças de violência colonial, esta obra literária também nos mostra particularidades culturais da cosmologia africana², como por exemplo, a condição ancestral e espiritual de Kehinde como sendo uma *ibêji*, como são chamados irmãos ou irmãs gêmeas em Yorubá³:

Eu nasci em Savalu, reino de Daomé, África, no ano de um mil oitocentos e dez. Portanto, tinha seis anos, quase sete, quando esta história começou. O que aconteceu antes disso não tem importância, pois a vida corria paralela ao destino. O meu nome é Kehinde porque sou uma *ibêji* e nasci por último. (GONÇALVES, 2006, p. 19).

¹De acordo com Stuart Hall, o conceito de diáspora “está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um ‘Outro’ e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora” (HALL, 2008, p. 32). A categoria de “diáspora” será empregada nesta tese como processo ontológico existencial decorrente da escravização e imigração forçada de pessoas africanas, envolvendo transformações socioculturais, a qual possibilita identificarmos as articulações entre saberes e culturas.

²De acordo com James T. Stewart (citado por FINCH III e NASCIMENTO, 2009, p. 55): “A cosmologia é aquele ramo da física que estuda o universo. Procedo articulando certos preceitos básicos e com eles cria “modelos”. Se o modelo corresponde à realidade e certos fatores são previsíveis, podemos presumir que ele, o modelo, consubstancia os fenômenos do universo passíveis de observação. Este ensaio é a tentativa de construir um modelo, um jeito particular de olhar para o mundo. É necessário fazer isso porque os paradigmas ou modelos brancos que existem não correspondem às realidades da existência negra. É imperativo que construamos modelos com preceitos básicos diferentes”.

³De acordo com o autor Pedro Henrique Silva: “O termo “*Ibeji*” tem sua origem em dois termos yorubá “*ibi*”, nascimento, e “*ejí*”, dois. O primeiro irmão a nascer recebe o nome de Taiwo, já o segundo é denominado como Kehinde. Os povos *nagô* acreditam ser Kehinde o irmão mais velho, pois mandava Taiwo para supervisionar o mundo onde nasceriam. Cabe ressaltar também que os gêmeos são os responsáveis pela verdade, pois são eles possuidores do senso de julgamento imparcial das crianças” (SILVA, 2016, p. 02).

Figura 01: Ibejis - Crianças Gêmeas Yorubás



Fonte: Pinterest

Narrativas e memórias sobre mulheres negras e sobre crianças negras foram surgindo em vários momentos no decorrer do livro *Um defeito de Cor*. Desse modo, ao passo que seguíamos ampliando o conhecimento sobre o processo histórico da diáspora e da escravidão no Brasil e o papel de resistência simbólica e material das matriarcas, também refletíamos acerca dos efeitos psicológicos do racismo para a saúde mental e para a constituição de subjetividade em crianças.

Ainda nesta ocasião, foi essencial ampliar o embasamento teórico com leituras dirigidas a fim de compreender as relações étnico-raciais no Brasil compondo minha experiência de militância em função da estética negra e dos cabelos crespos. Assim, após vivenciar o fenômeno da ampla participação social de pessoas negras em Marchas e Encontros de Cabelos Crespos no Brasil, eu me interessava também em desenvolver pesquisa no âmbito acadêmico acerca de alguns aspectos históricos, sociais e psicológicos desta conjuntura.

Entretanto, minha formação acadêmica pregressa não teve ênfase na investigação das relações étnico-raciais, sendo que a trajetória de leituras em cultura afro-brasileira só se iniciou no período de doutorado a partir de 2016. Desse modo, esta tese também representa a aproximação ontológica e epistemológica a este campo de conhecimento, mesmo que reflita o pouco tempo de contato com o notável acervo de pensadoras/es em estudos da cultura africana no Brasil e no mundo. Contudo, ao mesmo tempo em que me reconciliava com minha corporeidade em consonância com outras vozes, eu também ia me constituindo enquanto pesquisadora interdisciplinar em relações étnico-raciais. Sendo assim, esta pesquisa também espelha, mesmo que de modo indireto, a influência da luta

antirracista e descolonial⁴ (BALLESTRIN, 2013) dos movimentos negros nas universidades durante as últimas décadas.

Iniciei o doutorado pelo PPGICH tendo em vista analisar e discutir questões sobre as consequências do processo de alisamento compulsório e a constituição de subjetividade em mulheres negras no Brasil. Isto porque, percebemos que a dimensão expressiva da análise de consequências do racismo estrutural⁵ sobre as experiências de mulheres negras tem impulsionado o desenvolvimento de muitos estudos acadêmicos nesta área (CARNEIRO, 2003; DAVIS, 2005; MARCONDES et. al., 2013). Seguindo esse raciocínio, foi idealizada a elaboração inicial de um projeto de tese relacionando cabelos crespos e identidades étnico-raciais de mulheres negras nos movimentos sociais de valorização estética no Brasil.

Entretanto, o princípio ancestrálico⁶ caracterizado pela transformação e comunicação, inerentes ao pensamento filosófico, envolvem também o ato de escrever uma tese, em especial quando se trata de reiterar pautas comprometidas com a superação do racismo, valorizando o legado dos povos negros. Entendo que escrever uma tese é também ser porta-voz de causas específicas, comunicando ideias e mediando percepções na escrita e nas ações em comunidade, permitindo que sejam criados novos sentidos para compreensão dos fenômenos.

Sob tais aspectos, podemos dizer que gradativamente, fomos modificando a perspectiva de análise desta pesquisa em função da própria fluidez da atividade de investigação acadêmica em correlação com contexto político-cultural. Assim, a

⁴ Os estudos sobre descolonialidade revisitam a questão do poder na modernidade, investigando suas origens, a ênfase na estrutura do poder por meio do colonialismo e suas dinâmicas de exploração global (QUINTERO et al, 2019). De acordo com Catherine Walsh, a categoria “descolonial” não implica necessariamente em reverter a realidade colonial, mas vai ainda além, é um caminho de luta contínua para ensinar e provocar posturas de transgressão (2009), e nesta tese, tomaremos esta definição como base para nossas reflexões e análises.

⁵ Este termo ficou bastante conhecido no Brasil por meio da obra de Silvio Almeida intitulada *Racismo Estrutural* (2019). Segundo o autor: “[...] o racismo, como um processo histórico e político, cria condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos facilmente identificados sejam discriminados de forma sistemática. Ainda que os indivíduos que cometem atos racistas sejam responsabilizados, o olhar estrutural sobre as relações raciais nos leva a concluir que a responsabilização jurídica não é suficiente para que a sociedade deixe de ser uma máquina reprodutora de desigualdade social (ALMEIDA, 2019. p.51).”. Desse modo, o racismo estrutural ocorre em decorrência da própria estrutura do tecido social.

⁶ Alguns posicionamentos metodológicos nesta tese são influenciados pela força dinâmica que anima e direciona a linguagem criativa da comunicação como pré-condição existencial na ontologia nagô. Para compreender a concepção de ancestralidade, consulte a obra elaborada por Fábio Leite: *A Questão Ancestral: África Negra* (2008). A partir do estudo das relações e das práticas sociais em três sociedades africanas, Fábio Leite constrói conceitos materiais para definição do que significa ser um ancestral nesses complexos civilizatórios. Uma questão central é: Como os ancestrais são responsáveis pelos legados que beneficiam as “gerações vivas”? (LEITE, 2008, p. 15).

serendipidade⁷ marcou a composição deste trabalho, pois ao se buscar aspectos da subjetividade de mulheres negras, encontramos inesperadamente uma potente relação com o campo dos estudos da infância entrelaçados às reflexões sobre cabelos crespos e estética negra.

Nesse percurso, fui percebendo alguns fatores que me chamaram atenção ao investigar as vivências de mulheres negras e seus cabelos crespos no período inicial da pesquisa de campo: 1) seus discursos frequentemente remetiam às suas memórias de infâncias como fundamentais para a construção de identidades étnico-raciais; 2) segundo seus relatos, ao resignificarem a violência do alisamento compulsório (que frequentemente se inicia nos primeiros anos de vida), suas práticas em relação às crianças também eram repensadas estimulando o fortalecimento das raízes africanas para as próximas gerações. Nesse sentido – na tentativa de evidenciar as construções subjetivas das mulheres crespas em uma perspectiva temporal do presente, visando suas elaborações durante os movimentos sociais – nos deparamos com a ênfase no passado por meio das narrativas de suas infâncias e bem como da sua responsabilização *afro-afetiva* voltada ao futuro das crianças negras.

Esta narrativa acerca da infância aparece também em textos de escritoras influentes no âmbito dos estudos sobre estética negra e cabelos crespos no Brasil. Por exemplo, Nilma Lino Gomes (2008) em seu livro *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra* expõe algumas memórias de sua própria infância, discutindo sobre a construção social do conceito de beleza para meninas negras. Nas palavras da autora,

Vejo uma menina negra, muito magra, sentada no chão, presa entre as coxas grossas de minha mãe, tendo que me submeter ao ato de pentear a espessa cabeleira crespa. O pente entrava no meu cabelo desde a raiz até as pontas, causando uma dor alucinante. (...). Minha mãe, uma mulher negra, gorda, bonita e enérgica, não atendia aos meus apelos para me deixar brincar livre, com minha cabeleira despenteada e solta ao vento. Não. Era preciso que seus filhos se apresentassem sempre asseados e bem penteados. A cena era tão cheia de resmungos, choros e dor, que mobilizava toda a família. (...). Tudo isso acontecia em um tempo específico e num momento certo: o ritual de pentear os cabelos. (...). Talvez ali eu estivesse aprendendo uma das primeiras lições muito difundidas entre as mulheres de modo geral e as negras, em específico: para ficar bela é preciso sofrer. Naquele momento da minha vida, mais um passo na construção da identidade negra estava sendo dado e mais um aprendizado – mas não sem dor – sobre o “ser negra”, o cabelo, o corpo e a beleza (GOMES, 2008, p. 327-328).

⁷ Ato de realizar descobertas “por acaso” e imprevisibilidade.

Relatos de experiência semelhantes ao de Nilma Lino Gomes são muito frequentes em encontros de mulheres crespas, mostrando que a concepção do que é considerado um cabelo bonito ocorre em oposição ao cabelo crespo e vai sendo construída nos primeiros anos de vida das crianças negras como representações negativadas, dolorosas e estereotipadas de corporeidade. A autora Larisse Louise Pontes Gomes (2017) nos apresenta seu relato de experiência enquanto criança negra:

Tanto eu quanto minha irmã, antes de irmos ao colégio tínhamos o ritual de preparação para sairmos "arrumada" todas as manhãs. Sentada entre as pernas da minha mãe, pentes, escova, creme de cabelo e "xuxinha". Ironicamente, o prendedor de cabelo tinha o nome da apresentadora que despertava em mim e em outras crianças o desejo de ser "diferente". Sentadas ali, após pentear e puxar bastante o cabelo com a escova, ele era preso no topo da cabeça tão justo que era quase impossível que algum fio escapasse. Mas sempre escapava. Na escola, pensar na possibilidade de ter o cabelo solto por alguma brincadeira de outra criança, era uma sensação de quase morte. Mas estava tudo sob controle se ele continuasse ali, preso. Sempre preso (p. 65).

Sendo assim, o modelo estético em uma sociedade estruturalmente racista repercute em práticas pedagógicas coloniais, transmitindo para crianças a ideia de considerar o cabelo liso como melhor ou mais bonito em relação ao cabelo crespo. Como assinala Aline Braga (2016):

O racismo é produtor de uma determinada visão do corpo negro onde ele converge e aplica a pedagogia corporal europeia. Nesse sentido, os bebês já carregam em seus corpos a ação familiar sobre os seus cabelos, pois muitas crianças já sofrem intervenções químicas visando o alisamento. Além disso, os responsáveis reproduzem em suas falas e ações o conceito de beleza que mais tem aceitação social, que é o de se ostentar cabelos lisos. E o apelo a esse corpo embranquecido tem dentro da creche um reforço, pois os profissionais que cuidam e educam esses bebês cresceram dentro de uma sociedade estruturada pelo racismo e pela ideia de um modelo estético do corpo calcado na higiene e beleza do mundo branco (p. 130).

Nesta perspectiva, ao observar com atenção meus registros de diário de campo sobre as marchas e encontros de crespas, tornou-se mais evidente que os processos em torno da transição capilar e do empoderamento⁸ crespo envolvem também a reinterpretção da infância como possível fio condutor para questões subjetivas em

⁸ Há uma diversidade de sentidos para o conceito de empoderamento, o qual tem sido utilizado em diferentes áreas do conhecimento, tendo origem em movimentos emancipatórios nos Estados Unidos na segunda metade do século XX. (BAQUERO, 2012). Nesta tese, a categoria de empoderamento é utilizada tal como geralmente tem sido empregada pelas Marchas de Empoderamento Crespo e demais movimentos de valorização estético-política, ou seja, possibilita processos de conscientização do racismo estrutural e ressignifica a estética negra como ato político e instrumento na luta antirracista.

diáspora. Com base nestes arquivos, nos deparamos com uma importante esfera dentro dos movimentos sociais de empoderamento e orgulho crespo no Brasil: as transformações sociais suscitadas pelas crianças.

Ao ressignificar subjetivamente os conteúdos racistas assimilados a partir de seus primeiros anos de vida, uma pessoa negra adulta pode tornar-se mais sensível aos processos de desenvolvimento de outras crianças negras em seu convívio, podendo contribuir para que elas não venham a sofrer violências semelhantes. Diante disso, buscamos refletir acerca da imposição colonial sobre as identidades étnico-raciais, bem como a produção de novos saberes que neguem e resistam à opressão do colonizador (MEMMI, 2007).

Outra experiência importante para a elaboração desta tese foi a criação⁹ e participação nas atividades da ONG Raízes do Norte Goiano (ONG RNG), inaugurada em 01 de janeiro de 2018 no intuito de desenvolver reflexões com crianças e jovens a partir das relações entre memórias e estética negra em função do fortalecimento da ancestralidade da região Norte do estado de Goiás. Sendo assim, a palavra “*raízes*” nesta etapa assumiu um duplo sentido ao simbolizar tanto a herança histórico-cultural do norte goiano, como também as raízes do cabelo crespo.

Através das ações da ONG RNG foi possível refletir vários aspectos sobre socialização e subjetivação em crianças e jovens a partir da ética e do respeito à diversidade. As metodologias e instrumentos empregados para desenvolver tais reflexões se embasaram nas epistemologias descoloniais do pensamento de acordo, principalmente, com as contribuições de MBEMBE, 2014; MIGNOLO, 2017; REIS, de ANDRADE, 2018; QUIJANO, 2014 e WALSH, 2008. Em outras palavras, buscamos compreender temas como: ancestralidade, corporeidade, ritmo e afrosubjetividade, a partir do próprio movimento transformador e criativo inerente ao povo negro.

Esses momentos foram também fundamentais para estabelecer trocas de conhecimento a partir da valorização de saberes locais, além de possibilitar uma compreensão sobre alguns aspectos dos processos de constituição da noção de indivíduo e de sociedade. Como explicita Ignacio Martín-Baró (1997):

O saber mais importante do ponto de vista psicológico não é o conhecimento explícito e formalizado, mas esse saber inserido na práxis quotidiana, na

⁹ A ONG Raízes do Norte Goiano funcionou na cidade de Estrela do Norte-GO, na qual desenvolvemos vários projetos, tendo sido idealizada pela historiadora Marielly Martins e por mim, Maylla Chaveiro. Escolhemos esta cidade por ser nossa cidade natal.

maioria das vezes implícito, estruturalmente inconsciente, e ideologicamente naturalizado, enquanto adequado ou não às realidades objetivas, enquanto humaniza ou não às pessoas, e enquanto permite ou impede os grupos e povos de manter o controle de sua própria existência (p. 15).

Com a experiência da ONG RNG, tornou-se ainda mais evidente a potência criadora de crianças na articulação de novos fundamentos epistêmicos e estéticos para práticas descoloniais, pois tendo menos tempo de vida na sociedade colonial e estruturalmente racista ainda não reproduzem acriticamente tantos estereótipos e preconceitos. Este percurso de múltiplos caminhos de pesquisa oportunizaram a criação desta tese a partir do entrelaçamento entre perspectivas acadêmicas, compromissos sociais, disputas políticas e reflexões existenciais.

A partir desse enfoque, tornou-se possível uma mudança epistemológica, pois passamos a compreender as crianças como protagonistas dos movimentos sociais de empoderamento crespo no Brasil, ao invés de vislumbrá-las como meras acompanhantes de suas mães, pais ou familiares durante as marchas. Concordamos, portanto, com as pesquisadoras em Educação, Rosa Chaves e Waldete Oliveira (2018) quando afirmam:

[...] as crianças nos ensinam a transgredir e a inaugurar outras lógicas, quando nos convidam a olhar o mundo sempre como se fosse pela primeira vez, com o estranhamento necessário, e quando, ao mesmo tempo, nos convidam a abraçar o compromisso ético, estético e político como adultos brincantes comprometidos com a construção de uma sociedade mais justa entre meninos e meninas, homens e mulheres, brancos(as) e negros(as) (p. 186-187).

Após essa trajetória acadêmica e pessoal, decidi voltar minha atenção para o processo de empoderamento das crianças negras por meio da participação em contextos de valorização dos cabelos crespos como elemento simbólico de conscientização étnico-racial e de transformação social. As Marchas, às quais me dedico no capítulo I, passaram então a ser vistas como o ponto de partida da investigação. Tal como destaca Aline Braga (2016, p. 132), “Afinal, a infância ao ser “descolonizada” anunciará um novo movimento em que todos poderemos soltar os nossos cabelos crespos e um traço marcador de diferença não será tratado como marcador de desigualdade”.

1.1 PESQUISADORA CRESPA E PARTICIPANTE CRESPA

Ninguém escreve se não escrever,

As vivências nas marchas de empoderamento crespo e minhas próprias experiências com o processo de transição capilar constituíram o ponto de partida para a escrita desta tese. Tendo em vista esses aspectos, me situo simultaneamente enquanto pesquisadora-participante e participante-pesquisadora no decorrer do desenvolvimento desta investigação. Quando se desenvolve pesquisa sobre impressões subjetivas, torna-se fundamental buscar um ponto de equilíbrio para que a atuação da investigadora não se sobreponha a atuação nos movimentos sociais, ou até mesmo que as atividades de militância não comprometam os avanços da pesquisa.

Em outros termos, as discussões em torno da valorização da estética negra me envolveram de várias maneiras, atravessando minhas práticas acadêmicas, posicionamentos ético-políticos e produções artístico-subjetivas. Por isso mesmo, me apropriei do conceito de “*escrevivência*” elaborado pela doutora em Letras, poetisa, romancista e ensaísta Conceição Evaristo. Sinteticamente, *escrevivência*, no sentido da autora, tem relação entre três ações: **escrever, se ver, viver**, por isso mesmo, afirma:

Talvez, estas mulheres (como eu) tenham percebido que se o ato de ler oferece a apreensão do mundo, o de escrever ultrapassa os limites de uma percepção da vida. Escrever pressupõe um dinamismo próprio do sujeito da escrita, proporcionando-lhe a sua autoinscrição no interior do mundo. E, em se tratando de um ato empreendido por mulheres negras, que historicamente transitam por espaços culturais diferenciados dos lugares ocupados pela cultura das elites, escrever adquire um sentido de insubordinação (EVARISTO, 2007, p. 20-21).

Me identifico com o ponto de vista da autora, pois entendo a elaboração dessa tese como uma articulação entre o ato de escrever, como ver a mim mesma e resgatar as vivências que venho acumulando como mulher negra. Portanto, como parte de um processo de conscientização mais amplo, que a autora atribui às escritoras negras, conseqüentemente à si mesma, quando comenta sobre uma de suas obras:

[...] sendo as mulheres negras invisibilizadas, não só pelas páginas da história oficial brasileira, mas também pela literatura, e quando se tornam objetos da segunda, na maioria das vezes, surgem ficcionalizadas a partir de estereótipos vários, para as escritoras negras cabem vários cuidados. Assenhoreando-se “da pena”, objeto representativo do poder falocêntrico branco, as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de uma autorrepresentação. Surge a fala de um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido. A escre(vivência) das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra (EVARISTO, 2005, p. 6)

Nessa perspectiva, entendo a escrita desta tese como uma interpretação de escrevivência, pois busquei desconsiderar a dicotomia sujeito-objeto, adotando uma postura epistemológica e metodológica que favorecesse as construções intersubjetivas com pessoas e situações no decorrer deste processo. Por isso mesmo, tentei seguir o fluxo contínuo das dinâmicas discursivas, escrevendo-vivendo de maneira relacional e complementar. Esse processo envolveu as definições e redefinições do tema e dos objetivos dessa pesquisa, como exercício fundamental de construção teórico-subjetiva, considerando também que a escrita circunscreve um determinado contexto histórico.

Desse modo, posso dizer que a construção desta pesquisa esteve alicerçada tanto na compreensão de identidades étnico-raciais durante minha participação nos movimentos, como também esteve fundamentada na elaboração cotidiana de escritos no diário de campo ao longo desses anos de doutorado. Ao escrever sobre as múltiplas percepções que os movimentos sociais me proporcionaram, eu também ressignificava meu processo de transição capilar revivendo-o em tantas dimensões, tornando cada vez mais complexa a trama das experiências dolorosas de mutilação a partir do alisamento compulsório de meus cabelos. Talvez, a fase de dor tenha sido superada, transformando-se em autoconhecimento ao reviver incontáveis vezes minhas próprias experiências através dos discursos de outras pessoas em encontros, marchas, músicas, filmes, fotografias e propagandas de televisão.

Sendo assim, eu estive na vida de diferentes maneiras durante a elaboração desta tese. Foram várias versões de pesquisadora se relacionando também com os distintos formatos enquanto participante dos movimentos sociais, compondo arranjos e combinações existenciais. Considerando que as construções sociais são coletivas, posso afirmar que estas escrevivências plurais foram tecidas em conjunto. Isso justifica minha escolha pela elaboração desse texto, a partir do próximo item, empregando o plural, pois entendo que este reflete não só minhas próprias marcas no decorrer do processo de me tornar doutora cresspa, mas também representa muitas vozes e lutas que estiveram presentes no Brasil nos últimos anos (ou séculos).

Ser pesquisadora-participante a princípio, significou conviver com a sensação de estar negligenciando uma atividade em detrimento da outra. Entretanto, pude compreender com o tempo que, para criar esta investigação, foi necessário que ambas as práticas seguissem fundidas e incorporadas uma na outra. Desse modo, a partir do exercício de auto percepção, pude compreender que talvez o incômodo gerado por estar

inserida em uma “dupla” função durante a pesquisa, pudesse ser resquício de uma trajetória escolar colonial em que a produção de conhecimento foi apresentada como algo fragmentado. Não raro, as propostas tradicionais de ensino oferecem uma visão de distanciamento entre leitura e escrita, teoria e prática, sujeito e objeto, tecendo saberes compartimentados.

Nesse sentido, foi imprescindível a busca por manter-me consciente do processo de construção histórica de minha própria escolarização dentro do paradigma ocidental hegemônico e seus possíveis reflexos no pensamento que originou os campos teóricos e metodológicos desta tese. Relembrando a discussão do importante educador e filósofo brasileiro, Paulo Freire (2001):

Um dos equívocos que cometemos está em dicotomizar ler de escrever, desde o começo da experiência em que as crianças ensaiam seus primeiros passos na prática da leitura e da escrita, tomando esses processos como algo desligado do processo geral de conhecer (p. 265).

Com base nestas concepções filosóficas, a composição da pesquisa se fundamentou no diálogo entre a leitura de textos e a leitura crítica do mundo. Em outras palavras, realizar este estudo simbolizou também uma postura de desobediência à condição epistemológica hegemônica e ocidental na construção de saberes.

Escrever, pesquisar, expressar ideias e sensibilidades teóricas tem sido um exercício de transgressão. Refletindo sobre esses aspectos, a autora Gloria Anzaldúa desenvolve provocações acerca da intervenção criativa e atrevida de mulheres escritoras em países que foram colonizados:

Porque sou levada a escrever? Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa o que o mundo real não me dá. No escrever, coloco ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para escrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. (...). Para mostrar que eu posso e que eu escreverei, sem me importar com advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever. (ANZALDÚA, 2000, p. 232)

Dessa forma, esta tese de doutorado reflete a busca pelo equilíbrio entre a agitação das marchas e o ato introspectivo de redigir sobre toda esta efervescência vinda das ruas.

Nesse sentido, vislumbro novas posturas epistemológicas, harmonizando a pesquisa qualitativa em ciências humanas com a bagagem acadêmica pregressa, num movimento contínuo de (des)aprendizagem. Assim, busquei entender a infância como uma condição existencial capaz de potencializar a pluralidade e promover diálogos profícuos. Tal como assinala Muniz Sodré: “existe um abismo entre o abstrato reconhecimento filosófico do Outro e a prática éticopolítica (real-concreta) de aceitação de outras possibilidades humanas, da alteridade, num espaço de convivência” (p. 17, 2015). Em minha percepção com a pesquisa de campo e com as participações sociais, a infância talvez possa nos conduzir à construção de pontes entre posicionamentos distintos.

Sobre a estrutura da tese, nossas interpretações acerca da articulação entre infância, relações étnico-raciais e cabelo crespo foram elaboradas a partir de um arranjo de cinco capítulos. Após esta introdução a qual corresponde ao capítulo 1, o capítulo 2, dedica-se a apresentar as principais questões de pesquisa, os objetivos e os pressupostos epistemológicos e metodológicos que fundamentaram as análises desenvolvidas nesta tese. O capítulo 3 visa expor uma análise interseccional acerca da infância articulando marcadores sociais da diferença com a estética dos cabelos crespos. O capítulo 4 busca examinar a infância e a constituição de identidades étnico-raciais, refletindo sobre subjetividade, afetos, mídia e brinquedos. O capítulo 5 interpreta as dinâmicas de crianças negras em movimento(s) a partir de um encontro de meninas crespas na ONG Raízes do Norte Goiano, além de também relacionar os conceitos de Infância e Sankofa, vislumbrando perspectivas para o futuro. O capítulo 6 apresenta as considerações finais desta tese, elucidando os avanços e limites da pesquisa.

2 DESENHANDO OS CONTORNOS DA PESQUISA: PRINCIPAIS QUESTÕES, OBJETIVOS E ASPECTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Com certeza, a liberdade e a poesia a gente aprende com as crianças. (Barros, 1999, s/p.)

O relato feito até aqui, mostra que meus deslocamentos geográficos, subjetivos e epistêmicos possibilitaram que novas perguntas de pesquisa emergissem. Durante seis anos, entre 2014 e 2019, estive inserida em cenários de ressignificação da estética negra nos quais cabelos crespos são considerados como fonte de orgulho e instrumento para reontologizar o pensamento afrodiaspórico. Assim, a reapropriação da estética negra pode ser vista como uma perspectiva que conduz, em grande parte, ao reconhecimento das origens, história, cultura e ancestralidade do povo negro, tanto para pessoas adultas, como para crianças. Iniciarei esse capítulo listando as principais questões que guiaram a pesquisa, em seguida sintetizarei os objetivos e as linhas gerais do enfoque teórico-metodológico.

Algumas perguntas conduziram o desenvolvimento desta pesquisa. Dentre elas, as que mais se destacaram foram: Como as crianças têm constituído suas identidades étnico-raciais a partir de suas vivências em movimentos de empoderamento crespo no Brasil? Quais as formas de articulação do campo da infância com as experiências de crianças negras com seus cabelos crespos? Em que medida podemos afirmar que as crianças negras têm elaborado sua afrosubjetividade a partir da ruptura com os estereótipos estético-coloniais do alisamento compulsório? Em uma perspectiva interseccional, como podemos compreender as relações entre colonialismo, adultocentrismo, racismo e sexismo, embasadas em pressupostos teóricos do campo de estudos da infância? Quais as dimensões éticas e políticas dos valores criativos da infância? Quais as relações entre afetividade, infâncias e cabelo crespo? Como a inovação tecnológica e a linguagem das mídias podem motivar a construção de saberes acerca da corporeidade e da estética africana nas infâncias? É possível reinterpretar a infância a partir de uma leitura antirracista e descolonial?

Estes questionamentos orientaram a escrita da tese, na qual buscamos desenvolver uma análise crítica sobre os alcances da potencialização de crianças a partir da ressignificação estética de seus cabelos crespos, discutindo sobre alguns desafios e possibilidades futuras de descolonização da subjetividade. Sendo assim, esta pesquisa

teve o principal objetivo de produzir uma análise acerca das relações entre a constituição de identidades étnico-raciais; infância e estética negra a partir dos contextos de valorização dos cabelos crespos impulsionados por mulheres negras no Brasil. Também buscamos discutir acerca das potencialidades transformadoras ancestrais e descoloniais das infâncias a partir das experiências de crianças negras.

Os objetivos específicos desta tese envolveram: 1) examinar as relações afetivas, sociais e subjetivas entre transição capilar e a ressignificação da infância; 2) compreender as experiências de crianças negras em marchas e encontros de valorização da estética negra; 3) apresentar uma proposta de estudo relacionando cabelo crespo com infâncias em uma perspectiva interseccional; 4) reconhecer os saberes e as desobediências epistêmicas de crianças negras como potencialidades para pensar sentidos pluriversais de mundo; 5) examinar aspectos da mídia e do lúdico na construção de identidades étnico-raciais em crianças; 6) desenvolver reflexões sobre cabelo crespo, afrofuturismo e infância; 7) compreender como as produções artísticas e sociais nos movimentos de empoderamento crespo influenciam na elaboração da autoimagem de crianças negras.

A metodologia utilizada nesta pesquisa envolveu os seguintes procedimentos: 1) observação participante de inspiração etnográfica em marchas e encontros de valorização da estética negra e de cabelos crespos entre 2014 a 2019 em nove cidades no Brasil; 2) pesquisa bibliográfica acerca das noções de transição capilar, infância, adultocentrismo, racismo estrutural, construção de identidades étnico-raciais, embranquecimento, cosmologia africana, afrofuturismo, mídia, o brincar, interseccionalidade, empoderamento; 3) buscas de conteúdos artísticos, musicais, imagéticos e lúdicos produzidos pelas mídias digitais e em redes sociais como Facebook e Instagram, Youtube, e Blogs, utilizando os descritores: criança(s) negra(s), infância(s), cabelo crespo; 4) realização de um encontro de cabelos crespos com 11 crianças na ONG Raízes do Norte Goiano; 5) análise de filmes referentes ao empoderamento negro; 6) saberes transmitidos a partir da oralidade; 7) o resgate das minhas próprias vivências com meus cabelos crespos enquanto criança e como adulta.

As interpretações desta tese foram desenvolvidas a partir das categorias explicativas de ancestralidade africana e da valorização da estética negra, as quais passam a elaboração da pesquisa, desde as reflexões iniciais sobre transição capilar até a finalização desta tese. Compreendemos neste trabalho as potencialidades do cabelo

crespo enquanto fio condutor para reelaboração da subjetividade afrodiáspórica¹⁰ como um dos componentes fundantes da ancestralidade negra. Principalmente em contextos de desterritorialização afrodiáspórica, o corpo negro pode ser considerado como morada em nível ancestral, sendo assim, entendemos que é no próprio corpo que o pensamento cosmológico africano é *confirmado*.

Crianças que não passaram por processos desrespeitosos à sua condição existencial negro-africana por meio de alisamentos compulsórios desde a infância, provavelmente não demandarão tanta energia para entender a importância de seus corpos como a continuidade viva de seus antepassados. Desse modo, a partir das categorias de análise de ancestralidade e de valorização da estética negra refletimos também sobre o movimento ‘*Mãe, não alisa!*’ nas marchas e encontros de cabelos crespos, situando as crianças negras como agentes ao solicitar que seus tutores não as insiram no ciclo de violência racista por meio do alisamento compulsório. Nesse sentido, proteger psicologicamente as cabeças e cabelos crespos de crianças negras seria um caminho profícuo para o desenvolvimento de *orientação* emocional afroperspectivista, indicando novas potencialidades afrodiáspóricas com o fortalecimento da ancestralidade africana no Brasil. Neste sentido, nos inspiramos na compreensão de Renato Nogueira sobre a afroperspectiva e ancestralidade:

A matéria da filosofia afroperspectivista, os segredos de seu plano de imanência estão na compreensão da ancestralidade africana tomada como as vísceras da terra, como o sentido através do qual a vida se realiza. Vale repetir que tudo isso se situa longe de algo além da terra num além deste mundo; mas, se trata de pensar a partir das entranhas da terra mesmo. Estou falando de imanência com marcas de pés descalços, de pegadas sobre a terra para reconhecer que de dentro da terra surgem as potências que interessam à filosofia afroperspectivista. Que potências são essas? Elas são potências negras e forças pretas que primam pela diversidade, elas são xenófilas, cultivam o dissenso, percebem e inventam a vida em conexões imanentes. Não se trata de uma ancestralidade pensada em termos arborescentes, nem de uma busca essencialista por uma matriz do modelo africano ideal. Ainda assim se pode afirmar que este texto trata de uma filosofia de cor. Numa frase: a ancestralidade está na terra, constitui a terra e só a partir dela que se podem fazer experimentos na roda da afroperspectividade. A afroperspectividade não supõe transparências no ato de pensar, tampouco, obscuridade. Aqui, pensar filosoficamente é colorir a vida, dar cores, pensar significa enegrecer, tornar um movimento retinto, colorir a vida; numa palavra: afroperspectivizar. O plano de imanência é a roda da afroperspectivização, a condição de possibilidade para afroperspectivizar. Na filosofia afroperspectivista, a ancestralidade é o alvo do culto do pensamento. É importante sublinhar que

¹⁰ Subjetividade Afrodiáspórica (conceito empregado verbalmente pelo filósofo Jayro Pereira de Jesus em grupo de pesquisa no ano de 2017, Florianópolis - SC), denota a reelaboração ontológico-existencial e cognitiva da população negra em territórios diáspóricos a partir da reconexão cosmológica e existencial embasadas nos pressupostos da filosofia africana.

natureza e cultura não são instâncias cindidas. A ancestralidade constitui um elemento chave, porque impede a cisão entre natureza e cultura. Não existe uma anterioridade entre natureza e cultura. A roda da afroperspectividade permite que a atividade filosófica se desenvolva como uma dança ou como um jogo. A ancestralidade recria caminhos num pretérito do futuro que se afirma no futuro do pretérito entendido em sua presença como instante ininterrupto de criação (NOGUERA, 2011, p. 10).

Também recorreremos à interpretação de Muniz Sodré sobre as relações entre corpo e sagrado. De acordo com o autor, o corpo é uma categoria indispensável quando se trata da ancestralidade no pensamento africano: “Os nagôs vinculam o corpo ao sagrado, que é percebido como uma experiência de apreensão das raízes da existência e da sua contínua renovação até o ponto em que o vivido não é mais do que um conjunto de virtualidades” (SODRÉ, 2017, p. 116-117). Nesse sentido, é possível interpretar que tornar-se negro em território colonizado perpassa a reconstituição social e histórica do legado ancestral, implicando a noção de *pertencimento*. Desse modo, torna-se muito importante a criação de contextos sociais em espaços que possibilitem a construção coletiva de identidades e de pertencimento do povo negro, como por exemplo, nas propostas políticas e epistemológicas das marchas e encontros para valorização dos cabelos crespos, nas quais se tenta restituir uma soberania existencial através da contemplação de princípios cosmológicos e ancestrais. Este ponto de vista é inspirado na concepção de Muniz Sodré (2017):

Soberania aqui significa a reelaboração de um pertencimento, que ficou suspenso por efeito da migração forçada, da escravatura. Apenas viver, apenas ser indivíduo são contingências fracas diante da necessidade existencial do *pertencimento* ao grupo originário, de onde procedem os imperativos cosmológicos e éticos (p. 90).

Levando em conta essas contribuições, nesta pesquisa analisamos algumas especificidades da infância frente à questão racial em diáspora e trançadas à estética dos cabelos crespos, podendo contribuir para a produção de um conhecimento localizado e contextual (HARAWAY, 1995) a fim de vislumbrar novas leituras nesta área. Na sequência, propomos que as articulações entre infâncias, relações étnico-raciais e estética negra sejam realizadas através de uma perspectiva interseccional que considere as especificidades da cosmologia africana. Sintetizamos também algumas definições de interseccionalidade elaborando um quadro conceitual para uma melhor compreensão dos compromissos epistemológicos e políticos de cada uma delas. Inclusive das noções que antecederam a emergência do termo de interseccionalidade.

Posteriormente, discutiremos sobre questões que permeiam a esfera do lúdico, além de também abordar o consumo infantil. Refletimos também sobre infâncias e ações coletivas organizadas em movimentos sociais. Em seguida, apresentaremos um relato de experiência de Encontro de Crianças Crespas em uma ONG no interior de Goiás. Por fim, apresentaremos algumas reflexões sobre perspectivas de futuro das crianças. Várias autoras e autores contribuíram para as reflexões em cada um dos itens, entre as/os quais destacamos: Renato Noguera, Lélia Gonzalez, Carla Akotirene, Frantz Fanon, Grada Kilomba, Nilma Lino Gomes, Larisse Louise Pontes Gomes, bell hooks, Muniz Sodré, MC Soffia, Fabio Kabral, entre outros.

O campo de estudos sobre a infância é interdisciplinar e tem sido abordado com base em perspectivas plurais a partir de diferentes aportes teóricos e em áreas distintas de atuação. Esta tese busca contribuir para a compreensão de infâncias e relações étnico-raciais a partir das perspectivas epistêmicas pluriversais que inspiraram a pesquisa de campo sobre as marchas e encontros de cabelos crespos no Brasil durante o período de 2014 a 2019 entrelaçadas também às minhas próprias vivências subjetivas e afetivas com crianças em outros contextos¹¹.

Levando em consideração os saberes das crianças, a escrita desta tese se deu, primordialmente, a partir de elaborações teóricas fomentadas pela observação de vários encontros com crianças em distintos cenários: marchas dos cabelos crespos; escolas; quilombos; comunidades civilizatórias de pertencimento ancestral¹²; espaços de dança, arte e cultura; ONGs; parques; mercados públicos; feiras; rios e praias... As vozes e os sorrisos das crianças que conheci durante o trabalho de campo foram essenciais para conceder leveza, alegria e perspicácia à difícil tarefa de escrever sobre possibilidades futuras para além dos efeitos do racismo. De acordo com Renato Noguera: “um olhar infantil é capaz de se espantar diante do que é corriqueiro e enxergar coisas inusitadas nas situações mais regulares e ordinárias” (NOGUERA, 2019, p. 135).

Do ponto de vista da metodologia, resalto, em primeiro lugar, que este estudo se caracterizou como uma pesquisa qualitativa de inspiração etnográfica. Para José Luis Neves (1996, p. 1) a pesquisa qualitativa: “Compreende um conjunto de diferentes técnicas interpretativas que visam a descrever e a decodificar os componentes de um

¹¹Levando em consideração que esta pesquisa parte de perspectivas anticoloniais, seus aspectos metodológicos também compreendem minhas experiências com crianças, as quais transformaram sentidos de mundo durante o período de pesquisa de campo, buscando distanciar-me da dicotomia sujeito-objeto e valorizando as encruzilhadas no caminhar.

¹² Espaços de vivência filosófica e psicológica de ancestralidade africana.

sistema complexo de significados. Tendo por objetivo traduzir e expressar o sentido dos fenômenos do mundo social (...).”

De acordo com o pesquisador Hélio Silva, a situação etnográfica configura-se em atividades interdependentes que se correlacionam no decorrer da pesquisa de campo: andar, ver e escrever (2009). Sendo motivadas por incertezas instigantes, andamos por cidades distintas no país com o objetivo de integrar sensações e vivências nos movimentos de valorização da estética negra, vimos a energia, a expressividade e o dinamismo das crianças nas marchas e encontros de crespas, e por fim, escrevemos buscando interpretar e sintetizar o que foi possível apreender desses cenários.

Por se tratar de uma investigação desenhada através da perspectiva em que pesquisadora-participante atuam mutuamente, vale ressaltar o caráter subjetivo da pesquisa: “Uma pesquisa é percebida como um ato subjetivo de construção” (GÜNTHER, 2006, p. 202). Ou seja, a realidade social configura-se como uma constante construção distante de uma essência imutável amparada por múltiplos significados.

Sabendo disso, lançamos mão de recursos como o diário de campo, registrando as emoções e sentimentos diante das situações vividas, além de enfatizar o âmbito processual da elaboração destes conteúdos. Até porque, nos movimentos sociais de empoderamento crespo, presenciamos muitas discussões acerca da conexão entre afeto, relações étnico-raciais e estética negra. Sendo assim, foi pertinente registrar o que senti, tanto para uma compreensão dos aspectos subjetivos, como também para ressignificar e reelaborar conteúdos emocionais. De acordo com Maria da Conceição Correia:

Na verdade, um dos aspectos mais frequentemente colocados diz respeito à subjectividade do investigador dado que, sendo ele próprio um instrumento essencial, é necessário que experiencie a imersão no grupo, com envolvimento com os participantes. Daí a necessidade de que este tenha clara identificação dos seus pressupostos e valores e se mantenha atento, registrando e descrevendo quaisquer alterações que ocorram durante o período de observação (CORREIA, 2009, p. 35).

Nesta tese, consideramos a infância como uma condição existencial humana contingente ao contexto histórico-cultural e versada em atuar sobre a realidade a partir de suas potencialidades de criação e de transformação (NOGUERA, 2019). Sendo assim, partimos do pressuposto de que a universalização da infância, tendo como elementos centrais a abordagem eurocentrista e ocidentalizada, pode levar a limitações existenciais que transcendem o ciclo geracional. Ou seja, entendemos que conceber a infância somente como uma fase da vida e apenas sob a perspectiva do Ocidente, dificulta diálogos

fundamentais à construção de pensamento crítico como base de possíveis socializações anticoloniais, por exemplo, em cosmologias africanas e indígenas.

Entretanto, reconhecemos que um percurso histórico dos conceitos ocidentais de infância nos leva a compreender a pluralidade de acepções que envolvem suas definições. A infância foi considerada como uma categoria histórica e cultural pelo historiador francês Philippe Ariès (1986). Refletindo sobre esse aspecto, a condição da infância seria produto da construção social, podendo ter variações a depender do contexto histórico e cultural, sendo interpretada como algo que transcende uma fase biológica da vida ou um intervalo cronológico universal.

De acordo com um artigo recém-publicado por Maria Carmem Barbosa, Ana Cristina Delgado e Catarina Almeida Tomás, os estudos das Infâncias e das crianças são “campos de intersecção entre disciplinas e questionamentos sobre as características ou os atributos da infância” (2016, p. 107). As autoras apontam que estes estudos interdisciplinares emergiram no Ocidente em três momentos distintos: a partir de estudos nos campos da medicina, psicologia e pedagogia; na reivindicação da criança como sujeito político nos anos de 1970 e 1980; e a partir das metodologias participativas da sociologia da infância, antropologia da infância e geografia da infância (2016, p. 109). Considerando a pluralidade de interpretações sobre a infância, ressaltam:

Podemos afirmar que esses autores filiados à sociologia, pedagogia, filosofia, etnologia e antropologia contribuíram para o surgimento de teorias, métodos e questões nos primórdios dos estudos da infância e das crianças. Essa foi uma importante articulação teórico-metodológica, pois na medida em que as investigações exigiam uma relação mais intensa com as crianças, as respostas das mesmas e os seus modos de implicar-se nos processos de produção de dados efetivamente auxiliavam a constituir discursos teóricos sobre a infância (BARBOSA; DELGADO; TOMÁS, 2016, p. 112).

Contudo, percebemos que há algumas lacunas no âmbito dos estudos sobre infâncias. Concordando com Lajara J. Lopes Correa (2017), consideramos, em primeiro lugar, que o tema carece de uma maior sistematização histórica e social acerca das especificidades étnico-raciais das infâncias. Mesmo considerando que infância seja uma categoria social influenciada por fatores múltiplos, as relações raciais e étnicas são pouco exploradas e, quando isso ocorre, as reflexões são elaboradas a partir da análise das consequências do racismo sobre o desenvolvimento das crianças, mas pouco se comenta sobre as amplas potencialidades das crianças negras em contato com sua ancestralidade africana.

Em segundo lugar, grande parte das pesquisas existentes no âmbito das infâncias e relações étnico raciais discutem sobre crianças em instituições de ensino formal, ainda havendo espaço para reflexões no âmbito da educação não-formal¹³. Sendo assim, de maneira complementar, esta tese visa explorar também as dinâmicas raciais em intersecção com infâncias a partir de experiências do campo estético-político e ancestrático do cabelo crespo, buscando compreender o fortalecimento de pertencimento cultural nos contextos de participação coletiva inerente aos movimentos sociais.

A autora Lajara Correa (2017), pesquisadora da área da educação, realizou um importante levantamento bibliográfico que antecedeu sua pesquisa de campo, a qual teve como objetivo analisar como crianças de três a seis anos compreendem a identificação étnico-racial. O levantamento bibliográfico das produções acadêmicas no período de 1994 a 2015 se baseou nas buscas em bancos de dados da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) - plataforma Banco de Teses e Dissertações - e Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD-ibicit); considerando as palavras-chave: sociologia da infância, raça, racismo, infância negra, criança negra, pertencimento racial e identificação étnico-racial¹⁴.

De maneira geral, a autora aponta que, mesmo que não encontremos um grande número de publicações acadêmicas neste tema, é possível perceber um aumento significativo de tais produções durante os últimos anos¹⁵, principalmente no início do século XXI. Os resultados do levantamento bibliográfico foram sintetizados por Lajara Correa da seguinte forma:

Os dados sobre a distribuição de teses e dissertações por período de defesa demonstram que no período de 1990-1999, a produção acadêmica era de 14% das pesquisas na área, enquanto que em 2000-2009 concentraram 27% das pesquisas, e em 2010-2015 totalizaram 59% das pesquisas com tema na educação infantil e relações raciais; os dados demonstram, assim, um expressivo aumento da produção acadêmica após o ano de 2000. A relevância destas pesquisas para o campo das relações raciais e infância, de nossa perspectiva, é indiscutível, pela riqueza metodológica, a densidade da

¹³ A educação não-formal consiste em aprendizagem política proporcionando uma ampla leitura de mundo.

¹⁴ Este preâmbulo acerca da pesquisa bibliográfica teve como objetivo localizar as/os leitoras/es acerca das lacunas existentes nesse campo. Ainda que suponhamos que a invisibilidade desta temática para o contexto acadêmico brasileiro possa estar relacionada diretamente ao caráter eurocêntrico ainda vigente no universo do ensino superior, foge ao escopo deste trabalho discutir este tema de maneira aprofundada. Para uma discussão mais detalhada sobre o assunto, buscar Correa (2017).

¹⁵ De acordo com a autora, o aumento da produção acadêmica que intersecciona relações étnico raciais e infâncias a partir do ano 2000 pode estar relacionado “à publicação do Parecer 03/2004 do Conselho Nacional de Educação (CNE) que trata das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana” (CORREA, 2017, p. 33).

Com base nesses resultados, podemos considerar que o aumento de produções acadêmicas na área de infâncias e relações étnico-raciais instiga reflexões sobre os avanços e limites de epistemologias formuladas para pensar sobre a realidade de crianças negras no Brasil. Para além das discussões acadêmicas sobre infâncias e raça/etnia, percebemos que o pensamento sobre infâncias negras têm sido muito difundido pelos movimentos sociais de valorização da estética afrodiáspórica, impulsionados no Brasil a partir de 2015¹⁶, fomentando problematizações sobre os efeitos subjetivos de alisamento compulsório em crianças negras com cabelos crespos. Assim, várias iniciativas sociais de produção visual e estética em crianças negras a respeito de seus cabelos crespos foram sendo formuladas no país, possibilitando a divulgação e valorização da negritude.

Algumas questões foram importantes para refletir sobre os aspectos teórico-metodológicos desta tese, dentre elas, uma suscitada por Régine Sirota (2001, p. 28): “sobre quais metodologias se apoiar para alcançar as experiências das crianças e dar conta delas?”. Pensando sobre essa questão, em relação ao percurso metodológico para produção de conhecimento em pesquisas com crianças, consideramos que esta tese se baseou na observação e na escuta em diferentes contextos, percebendo como interagiam entre elas e também com pessoas adultas.

Além dessas ferramentas, também foi necessário ter habilidade para tentar ouvir seus silêncios e interpretar seus olhares diante das situações. Acerca desse fator, encontramos na obra de Juliana Silva, Silvia Barbosa e Sonia Kramer (2005), interessantes problematizações sobre aspectos teórico-metodológicos da pesquisa com crianças:

E como conciliar estas questões com os desafios da pesquisa com crianças? Como conhecer o particular sem abdicar de compreender como nele a totalidade se revela? Como entender o cotidiano e a história? No caso da pesquisa com crianças se coloca como fundamental ouvir os ditos e os não ditos; escutar os silêncios (p. 45).

Neste percurso, em alguns momentos lancei mão das minhas próprias memórias sobre minha infância, para possibilitar reflexões que favorecessem o estabelecimento de vínculo durante a pesquisa de campo. Repensar os dilemas vividos por meninas e meninos

¹⁶ Ano da primeira Marcha do Orgulho Crespo realizada na cidade de São Paulo.

crepos através de minha perspectiva do passado, permitiu que pudesse me encontrar, de maneira genuína, com outras pessoas marcadas por experiências semelhantes.

Acessar a poesia de Manoel de Barros¹⁷ foi um imprescindível recurso metodológico para conceder fluidez e adentrar os sentidos da infância em seus encantos brincantes. A obra deste poeta Manoel de Barros se identifica com o discurso das crianças e vê na linguagem infantil, a possibilidade de reescrever outras narrativas sobre a realidade (SCOTTON, 2006). Nesse sentido, a sensibilidade para compreender e interagir com as crianças teve como inspiração as leituras dos escritos do poeta a fim de interpretar a sabedoria da infância e relacioná-la a modelos epistêmicos de transformação social. Afinal, aquilo que alguns adultos entendem como equívocos das crianças por não saberem ainda as regras gramaticais e as convenções sociais, nós entendemos como oportunidades de aprender a subverter e criar a partir dos saberes das crianças. De acordo com Manoel de Barros:

No descomeço era o verbo.
Só depois é que veio o delírio do verbo.
O delírio do verbo estava no começo,
lá onde a criança diz:
Eu escuto a cor dos passarinhos.
A criança não sabe que o verbo escutar não funciona para cor, mas para som.
Então se a criança muda a função de um verbo, ele delira.
E pois. Em poesia que é voz de poeta,
que é a voz de fazer nascimentos – O verbo tem que pegar delírio.
(BARROS, 2001b, p. 15)

Outro fator importante na construção desta pesquisa foi a reflexão sobre as dinâmicas de polarizações dos discursos, como por exemplo: negritude-branquitude e infância-adulthood. De acordo com o professor Renato Noguera (2019), a adultidade pode ser entendida como processo de perda das potencialidades do viver, determinando práticas culturais e políticas que são divergentes da proposta da infância. Nas palavras do autor:

Ora, adultidade é a chave para entender o que devemos evitar politicamente, um modo de vida que abandona o mistério da vida como algo inescapável. Numa análise panorâmica, adultescer é justamente um percurso de adulteração da biointeratividade que faz da vida uma experiência sem rótulos, radical e marcada pelo mistério de existir. Em termos afroperspectivistas, adultescer significa perder as forças brincantes de investir no mistério inexplicável de existir – milagre. Adultescer é abrir mão da mais-valia da vida. Adultescer é a

¹⁷ Manoel Wenceslau Leite de Barros (1916-2014) foi um poeta brasileiro, considerado um dos principais autores contemporâneos criando textos com linguagem inovadora, valorizando o imaginário e a criação das crianças.

forma por excelência de corrupção da vida, algo contra o qual não temos um remédio salvador. Mas, apenas, o reestabelecimento da infância pode nos convocar a superar o adultescimento. O que isso significa? Devido ao adultescimento, fazer política tem sido uma atividade de colonização da vida. Para descolonizá-la é preciso uma política brincante. Uma política brincante está apoiada no mais-valia da vida e no milagre, isto é, ela advém da Infância (p. 137).

Complementando esta perspectiva, compreendemos a infância nesta tese também conforme o ponto de vista de Renato Nogueira, quando afirma: “como condição humana capaz de reunir experiências espirituais restauradoras e ações políticas transformadoras e democráticas. A nossa aposta é de que somente através da Infância podemos realizar uma vida espiritual individual e coletiva satisfatória” (2019, p. 132). Além disso, entendemos também que fortalecer as infâncias implica em proporcionar condições para que seja desenvolvida uma educação descolonizadora capaz de oferecer ferramentas afroepistemológicas que atuem na emancipação social e agenciamento da população negra.

Nesse sentido, além das contribuições mencionadas, esse estudo leva em conta também a perspectiva de Katiuscia Ribeiro Pontes (2017) sobre a necessidade de promover a educação das crianças enquanto instrumento contra o racismo:

Ampliar as possibilidades de estudos e pesquisas que possam reescrever a história da própria filosofia, inserindo outros protagonistas em seu legado – os agentes da filosofia africana. Incorporar epistemologias com responsabilidades afrocêntricas, pautadas na agência do povo africano e sobretudo trilhar e possibilitar uma efetiva descolonização do pensamento. Dessa forma, a ideia de uma educação que integre a população africana nas ementas escolares, fazendo uso da teoria de eliminar o racismo em sala de aula, abolindo práticas docentes que por vezes reforçavam dores com a figura subalternizada dos africanos na condição de escravo, criando no imaginário social das crianças a inferiorização desses povos. Isso pode ser eliminado ao reconhecer o lugar de fala e o papel importante que os negros ocuparam na história, desenvolvendo uma sociedade capaz de dialogar e enriquecer a partir do conhecimento e incorporação de suas diferenças. Nesse sentido, as diferenças precisam ser vistas como positivas já que estruturam a tese de uma sociedade plural, a pluralidade é composta pelas diferenças, possibilitando a oportunidade para os ensinamentos de trocas que constituem o olhar sobre o que é ser sujeito de sua própria história pautada na sua agência (p. 88-89).

Nesta pesquisa, recorreremos à perspectiva interdisciplinar, não somente porque ela é produto do meu processo acadêmico no Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas, mas também porque entendemos que tanto infância quanto relações étnico-raciais constituem categorias de natureza interdisciplinar. Segundo LEIS (2005) de maneira geral, a interdisciplinaridade consiste em propor uma prática alternativa e crítica

ao modelo disciplinar que busca ordem, simplificação, e homogeneização dos fenômenos. Essa perspectiva possibilita o encontro complexo entre epistemologias e metodologias situadas em diferentes áreas do conhecimento científico a fim de buscar novas compreensões para a realidade (LEIS, 2005).

De acordo com Gaudêncio Frigotto (2008), a interdisciplinaridade não é meramente uma questão de método de investigação ou de aplicação de alguma técnica, mas instaura-se primordialmente como uma necessidade na medida em que decorre da própria condição humana de afetar a realidade e de ser afetado pelas próprias transformações que produziu, sendo sujeito e objeto mutuamente do conhecimento social. Segundo a perspectiva do autor, as pessoas buscam incessantemente satisfazer suas necessidades que são múltiplas e contextualizadas historicamente. Assim, a natureza biológica, estética, intelectual, artística de tais necessidades caracterizam as mais diversas relações sociais. Nesse sentido, se o papel das ciências humanas é de compreender e explicar a produção da existência social, assim, é incoerente delimitar arbitrariamente um objeto investigado. Ao contrário, torna-se necessário buscar a totalidade explicitando os múltiplos fatores que permeiam o objeto e a historicidade que o constitui.

Por outro lado, na interpretação de Frigotto (2008), a interdisciplinaridade também se apresenta enquanto um problema, pois reflete os limites do sujeito que tem investigado determinado fenômeno e em função da complexidade da realidade e de suas dinâmicas histórico-sociais. De acordo com o autor:

Todavia, mesmo que se atinja um elevado nível de capacitação crítica nenhum sujeito individual dá conta de exaurir determinada problemática. Este esforço é sempre acumulativo e social. Já, por este ângulo percebemos que o conhecimento humano sempre será relativo, parcial, incompleto. Daí a relevância de se buscar esclarecer, revelar, expor não toda a realidade de um fato, mas sim as suas determinações e mediações fundamentais (FRIGOTTO, 2008, p. 48).

Com base nos pressupostos acima, podemos compreender cada um dos três eixos temáticos principais desta tese, a saber: crespologia da infância, relações étnico-raciais e estética africana, em sua vinculação com um campo teórico peculiar acerca da realidade. Ou seja, reconhecemos a profundidade dos aspectos culturais, históricos, sociais, econômicos, geopolíticos e artísticos inerentes à área da infância, das relações étnico-raciais e da estética africana neste trabalho, e nos comprometendo a explorar algumas facetas destas aproximações entre elas.

Esta pesquisa busca também, em alguma medida, compreender aspectos da constituição da subjetividade de crianças negras a partir de vivências com seus cabelos crespos em uma sociedade racista. A constituição da subjetividade também é um campo interdisciplinar do conhecimento, sendo explorado por diferentes disciplinas científicas, entre elas, a Psicologia. Alguns importantes estudos analisaram processos de subjetivação e da elaboração de identidades raciais em uma sociedade miscigenada e fundada a partir do racismo estrutural, tal como o Brasil (NOGUEIRA, 1998; NOGUEIRA, 2013; SOUZA, 1983).

Alguns questionamentos são importantes para pensar pontos de convergência entre a psicologia e as relações étnico-raciais: Quais as implicações que o racismo provoca na saúde mental da população negra? Qual o compromisso ético-político da psicologia nas relações étnico-raciais? De que modo o embranquecimento se estabelece na sociedade e como a psicologia pode contribuir para criar estratégias alternativas a esse processo? Quais seriam as contribuições da psicologia para a construção de uma sociedade antirracista?

Tendo em vista estas questões, buscamos também nos amparar em aspectos ontológicos e epistemológicos que fundamentam a Psicologia Africana. De acordo com esta perspectiva as bases eurocêntricas hegemônicas estão no alicerce das ciências psicológicas modernas. Em contrapartida, a Psicologia Africana se caracteriza enquanto crítica aos modelos psicológicos ocidentais na medida em que propõe um arcabouço filosófico e conceitual fundamentado nos sentidos de mundo africanos na busca pela promoção de práticas que visem a emancipação do povo negro.

De acordo com Wade Nobles (2009), a Psicologia Ocidental Eurocêntrica ancorada no status de objetividade foi uma das responsáveis pela criação do sistema industrial de saúde mental, e conseqüentemente, não consegue fornecer explicações e fundamentos lógicos ou práticas preventivas e curativas para o próprio povo. Conseqüentemente, ela corre o risco de participar, de alguma forma, da opressão das classes subalternas. Contrabalançando essa tendência, a proposta teórica da Psicologia Africana não está voltada para o projeto de “*enegrecer a psicologia ocidental*” na busca de um pensamento europeu revisitado, mas de fundar raízes psicológicas no próprio pensamento africano e afrodiaspórico.

Em suma, considerando que a psicologia tem se embasado, geralmente, no modelo de pensamento europeu tradicional, os instrumentos e suportes teóricos para lidar com as conseqüências do racismo, em sua maioria, retroalimentam a própria lógica racista e

mantém intactas as estruturas de dominação vigente. De acordo com Wade Nobles (2009):

A psicologia dos africanos deriva de uma singular experiência histórica e é por ela determinada. O imperativo humano natural e instintivo dessa psicologia é adquirir o impulso revolucionário para atingir a libertação física, mental e espiritual. Portanto, o que obviamente se faz necessário é uma psicologia centrada em nossas essências e integridade africanas, o que exige irmos além de desenvolver uma perspectiva negra, ou mesmo “afrocêntrica”, sobre a psicologia ocidental. Fundamental a essa tarefa é criar e criticar um corpo de ideia, teorias e práticas destinado a favorecer a compreensão, a explicação e, quando necessário, a cura do ser, do vir a ser e da pertença africanos em todas as expressões históricas e desdobramentos contemporâneos. Não se trata de um pensamento europeu revisado ou rearranjado; busca raízes profundas no pensamento africano (p. 279).

A Psicologia Africana busca respostas para as seguintes questões: Qual seria a natureza do funcionamento natural do povo africano e afrodiaspórico na ausência da dinâmica racista? Reações e acomodações à opressão racial constituem integralmente o ser africano? (NOBLES, 2009). Nesse sentido, a partir da perspectiva de pessoa e de mundo africanos, buscamos compreender como as relações étnico-raciais se estabelecem em crianças a partir das dinâmicas em torno de sua estética e de seus cabelos crespos. Desse modo, supondo também como se daria a constituição da subjetividade em crianças negras caso a dinâmica racista não estivesse presente.

Assim, durante a pesquisa de campo, observamos como as crianças negras com sua estética positivada constroem suas identidades étnico-raciais, além de examinar de que modo elas compreendem o racismo estrutural na sociedade. Desse modo, a Psicologia Africana atuou nesta tese como ferramenta epistemológica para construção de estratégias antirracistas apontando novos caminhos para a compreensão dos contextos sociais em territórios colonizados, além de conduzir teoricamente a observação participante no decorrer da pesquisa.

Maulana Karenga citado por Simone Gibran Nogueira e Raquel Guzzo (2016, p. 212) afirma o seguinte:

Os interesses da Psicologia negra giram em torno do desenvolvimento de uma disciplina que não só estuda o comportamento de pessoas negras, mas busca também transformá-las em agentes conscientes sobre si mesmas e sua própria libertação mental e política. Isto é adquirido por meio de: 1) uma crítica e rejeição severa à psicologia branca, nos termos de sua metodologia, conclusões e premissas ideológicas nas quais repousa; 2) provisões de modelos afrocentrados de estudo e terapia; 3) intervenções autoconscientes nos esforços

sociais para promoção de um ambiente mais negro e humano (KARENGA 1986, 322, t.a.).

Este pressuposto teórico da Psicologia Africana está relacionado à Filosofia da Ancestralidade de acordo com o pensamento de Eduardo Oliveira (2007):

Em solo brasileiro, a *Filosofia da Ancestralidade* reivindica para seu fazer filosófico a tradição dinâmica dos povos africanos – especialmente a tríade: **nagô, jêje e banto** –, como leitmotiv do filosofar. No entanto, seu contexto é latino-americano. Tem no *mito*, no *rito* e no *corpo* seus componentes singulares. Tem como desafio a construção de mundos. Tem como horizonte, a crítica dogmáticamente universalizante e como ponto de partida a **filosofia do contexto**. Intenta **produzir encantamento**, mais do que conceitos, mudando a perspectiva do filosofar. Ambiciona **conviver com os paradoxos**, mais do que resolvê-los. É mais propositiva que analítica. É singular e reclama seu direito ao diálogo planetário. Fala desde um matiz cultural, mas não se reduz a ele. Desenvolve o conceito de ancestralidade para muito além de relações consanguíneas ou de parentesco simbólico. A ancestralidade aqui é uma categoria analítica que contribui para a **produção de sentidos e para sua experiência ética** (p. 30, grifos meus).

Uma perspectiva relevante desta discussão é a aproximação da categoria de ancestralidade com a categoria de xenofilia, uma das características centrais do sentido de mundo africano (NOGUERA, 2019). Uma prática antirracista é ancestral e xenofílica por natureza: “O Outro, excluído ou não, é o critério da ação ética, pois nele reside o elemento ontológico que nos vincula ao mundo e que não nos subtrai dele. O Outro é o Mundo!” (OLIVEIRA, 2007, p. 45). Desse ponto de vista, podemos considerar as marchas e encontros de valorização afroestética como campos de xenofilia, nos quais a pluralidade de pensamento e de corporeidade são bem-vindos.

Sendo assim, a proposta desta pesquisa antirracista e inter(*in*)disciplinar recorre à ancestralidade como fio condutor buscando romper com a lógica dualista cartesiana para a compreensão da afrosubjetividade. Segundo Sara Machado e Rosângela Araújo (2015):

A referência à ancestralidade diz de quem somos nós, a quem devemos a nossa existência aqui e agora, mas vai além dos laços consanguíneos, trazendo seu sentido para o pertencimento. Implica em conhecer e reconhecer-se na construção de sua própria história e missão de vida. A ancestralidade remete não ao passado descolado do presente e do futuro, mas a partir da ideia do tempo circular, não-linear. Ela remete ao reconhecimento dos valores e sentidos que nos conformam, que dão sentido à nossa auto-percepção no mundo, ao auto-conhecimento, à compreensão mais ampla de nossa própria existência. Ancestralidade que envolve a dimensão espiritual, passando pelo corpo e pela natureza (p. 107).

A discussão sobre ancestralidade está relacionada também à concepção de corpo na Filosofia Africana. Nesse sentido, de acordo com Muniz Sodré (2017), não temos simplesmente um corpo, nós somos igualmente o corpo. Nessa perspectiva, pode-se adotar uma concepção alternativa sobre a subjetivação de modo a desenvolver uma percepção dos cabelos crespos a partir do pensamento ontológico africano. Ao se referir à subjetivação nagô, Muniz Sodré (2017) argumenta:

Que nova subjetivação é essa, “nagô”? Em princípio, uma diferença radical frente à unificação coercitiva implícita na noção de um sujeito consciente de si e idêntico a si mesmo, o moderno sujeito da consciência (cristã), que deixa perder-se, na hegemonia da representação, a potência da intuição e da comunicação com a diversidade fenomênica. Decorre daí a grande importância outorgada ao corpo, já que **não se trata de uma subjetivação ancorada em estruturas lógicas de representação, mas nos posicionamentos de potência corporal inscritos num território**. Seja entre nagôs ou entre hindus, o corpo abriga as representações do cosmo e de todos os princípios cosmológicos, portanto, as divindades. Corpo não se entende, portanto, como um receptáculo passivo de forças da alma, da consciência ou da linguagem, a exemplo da síntese teológica, segundo a qual “o corpo é a carne possuída pelas palavras que nele habitam” (p. 101, grifos da autora).

A tese de doutorado em Etnologia de Juana Elbein dos Santos defendida em 1972 analisa o complexo cultural Nagô, cujas origens remontam a Nigéria e Benin, foi uma importante referência para provocar questionamentos e pensar sobre a cosmologia africana e relações étnico-raciais em um país edificado sobre o racismo estrutural. As inquietações metodológicas apresentadas por Juana levaram a pensar estratégias singulares de reformulação existencial. A autora afirma que duas práticas centrais conduzem o pesquisar são: 1) como ver; e 2) como interpretar (ELBEIN DOS SANTOS, 2012, p. 15), propondo a concepção ‘*desde dentro para fora*’: “recolocando os elementos num contexto dinâmico, redescobrimo a simbologia subjacente reconstruindo a trama dos signos em função de suas inter-relações internas e de suas relações com o mundo exterior” (ELBEIN DOS SANTOS, 2012, p. 22).

Miriam Cristiane Alves também considerou em sua pesquisa o método “*desde dentro para fora*” proposto por Juana Elbein dos Santos, discutindo que este representa uma postura epistemológica:

(...) na busca por vivenciar e ao mesmo tempo produzir, recursivamente, movimentos de imersões, questionamentos, reflexões, distanciamento, problematizações e crítica sobre o objeto/sistema de estudo, bem como diante de dois paradigmas civilizatórios que se colocaram em evidência ao longo do

caminho: o paradigma civilizatório ocidental e o negro-africano (ALVES, 2012, p. 33).

A partir deste pensamento, buscamos desenvolver a tese inspiradas no movimento *desde dentro para fora*. Ou seja, vivenciamos *desde dentro* das marchas e encontros de cabelos crespos a atuação e protagonismo das mulheres negras no contexto de autoconhecimento de suas potencialidades subjetivas, influenciando também a elaboração subjetiva de crianças e expressamos estas experiências “*para fora*” por meio de interpretações e análises. Como se vê, a reflexão sobre cabelo crespo, muito além do caráter estético que ele representa, também evidencia um lugar social, simbólico, político e cultural. Entendemos, conforme o ponto de vista de Nilma Lino Gomes (2006), que nos constituímos a partir do olhar dos outros sobre nós:

Partindo da ideia de que a identidade negra é construída não só a partir do olhar que o negro tem de si, mas também da relação que ele tem com o olhar do outro sobre ele próprio. Assim, não é só o que é refletido no espelho que importa, mas o que se vê além do espelho também constitui a subjetividade da população negra a partir da linguagem da branquitude. A sociedade também atua como um espelho que joga com imagens e com padrões estéticos.

O cabelo crespo em uma sociedade estruturalmente racista foi se tornando um lugar intocável, tanto no sentido estético, quanto no sentido cosmológico. Um cabelo crespo-alisado¹⁸ impedia que pessoas negras se acolhessem e se tocassem afetivamente. Quantos cafunés foram negados por ser o alisamento um procedimento ‘*caro*’? Quantos crespos-alisados fugiram de banhos de chuva, banhos de rio, banhos de mar, banhos de ervas... por medo de emergirem à tona nossas raízes? Quantos corpos se tornaram imóveis para que o vento, a dança, o beijo, o riso, o sono, o corte, a vida... não os despenteassem? Essas questões remetem à concepção de violência elaborada pelo filósofo Achille Mbembe:

A violência tem uma tripla dimensão. É violência no comportamento cotidiano do colonizador a respeito do colonizado, violência a respeito do passado do colonizado que é esvaziado de qualquer substância, e violência e injúria a respeito do futuro, pois o regime colonial apresenta-se como eterno (MBEMBE, 2014, p. 183)

¹⁸ Ao desenvolver o termo crespo-alisado, procuro dar ênfase para o fato de que, mesmo que seja aparentemente alisado, continuará a ser crespo em suas raízes ancestrais.

Em outras palavras, a imagem do cabelo crespo-alisado é simbólica também para a própria branquitude, pois representa, supostamente: a impermeabilidade a elementos fundamentais da própria dinâmica ancestrálico-africana, a insensibilidade à vibração de nossa memória. De acordo com o pensamento de Muniz Sodré:

Assim, na incontestável igualdade material do corpo humano, o racismo infiltra-se sob forma de um valor eurocêntrico e pleno, supostamente universal, que cria a falsa universalidade do inumano pleno, o diverso. Pelo paradigma da branquitude, ser branco tornou-se modernamente uma injunção moral, e a segregação racial instituiu-se como fato civilizatório (SODRÉ, 2018, p. 11).

Nesse sentido, a dimensão simbólica dos nomes utilizados para se referir aos processos de alisamento que têm vigorado no Brasil nas últimas décadas revelam os preconceitos de um país racista. Pessoas crespas, ao serem levadas a passar por procedimentos tais como, escovas *progressivas*, escovas *inteligentes*, escovas *inglesas*, compreendem que seus cabelos crespos são, ao contrário do progresso, o retrocesso; fúteis e tolos, em oposição à inteligência; enquanto se reafirma também a suposta supremacia colonial de países ocidentais, a partir do termo *escova inglesa*. São códigos que remetem à interiorização de que cabelos crespos precisam ser domados, controlados, agenciados, mediados... a partir de uma ótica da supremacia da branquitude.

A importância concedida ao discurso nos movimentos de valorização da estética negra nos permitiu elaborar aproximações com o campo da tradição oral, um dos princípios fundamentais da cosmologia africana. Nesta perspectiva, as interpretações realizadas na pesquisa também foram embasadas na oralidade como relato da realidade e perpetuadora de memórias ancestrais. Sobre a tradição oral me inspirei na visão de Hampaté Bâ:

Quando falamos de tradição em relação à história africana, referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos. Essa herança ainda não se perdeu e reside na memória da última geração de grandes depositários, de quem se pode dizer *são* a memória vida da África (BÂ, p. 167, 1982).

Esse conjunto de reflexões, corresponde a um quadro teórico analítico que possibilita examinar as relações étnico-raciais, infância e estética negra de maneira, tanto quanto possível, coesa e interdisciplinar, buscando construir diálogos entre áreas distintas do conhecimento, com ênfase nas epistemologias pautadas na ancestralidade africana.

Também nos inspiramos na leitura da dissertação de Larisse Louise Pontes Gomes (2017) sobre transição capilar e reconstrução identitária através de diálogos em redes sociais, entrevistas e etnografia de encontros, sendo uma leitura fundamental para a elaboração metodológica desta tese. Segundo a autora:

A transição capilar tem papel preponderante nesse sentido, pois, como já afirmei outra vez, desengaveta o racismo, o expõe e traz à mostra a sua forma sutil de agir. O ritual da transição é um rito de passagem para uma nova auto-imagem, construída a cada etapa do processo. A primeira etapa do ritual consiste para muitas em uma série de questionamentos pessoais e internos provenientes de vivências que marcaram sua trajetória. Quase como uma tomada de consciência há uma ânsia para olhar-se como se é ou deveria ser. Antes de decidir se passará pela transição, muitas pesquisam nas redes e entram em contato com outras pessoas que passaram ou estão passando pelo processo. Algumas desistem ou tem recaídas - como eu tive, antes de encontrar apoio nos grupos de transição - o que revela o caráter de apoio mútuo, solidariedade e "irmandade" que emerge na rede social (p. 143).

No próximo item, analiso as Marchas do Empoderamento Crespo e os Encontros de Crespas que acompanhei naquele período (de 2014 a 2019) e que – embora liderados por mulheres adultas - gradativamente, me despertaram para as peculiaridades das relações entre crespologia e crianças, também presentes nesses eventos, embora em menor número. Esse despertar, conforme anunciei na introdução, e pode ser visto mais adiante, reorientou o foco da pesquisa, que passou a ficar centrado nas crianças.

2.1 MARCHAS E ENCONTROS DE CRESPAS: DELIMITANDO O INÍCIO DA PESQUISA DE CAMPO

Conforme mencionei anteriormente, realizei observação participante em Encontros e Marchas de Empoderamento/Orgulho Crespo no Brasil entre o período de 2014 a 2019 nas seguintes cidades: Campo Grande-MS, Salvador-BA, São Paulo-SP, Rio de Janeiro-RJ, Florianópolis-SC, Curitiba-PR, Porto Alegre-RS e Goiânia-GO.

As impressões foram registradas em diários de campo e as análises se basearam na revisão da literatura sobre o tema e na observação das relações étnico-raciais das vivências nas marchas, rodas de conversa e encontros de pessoas crespas no Brasil. Também foram considerados as percepções e saberes transmitidos a partir da oralidade, reflexões autobiográficas e experiências cotidianas com pessoas em transição capilar.

Nossa análise partiu de elaborações teóricas, de pesquisas em ciberespaços e da pesquisa de campo em contextos de fortalecimento da memória e da identidade negra no

Brasil. Desse modo, reconhecemos nesta pesquisa o papel fundamental das redes sociais na internet como ferramentas para estimular a formação política nos movimentos sociais de empoderamento cresso. De acordo com Manuel Castells, sociólogo e teórico da comunicação:

Em nossa sociedade, o espaço público dos movimentos sociais é construído como um espaço híbrido entre as redes sociais da internet e o espaço urbano ocupado: conectando o ciberespaço com o espaço urbano numa interação implacável e constituindo, tecnológica e culturalmente, comunidades instantâneas de prática transformadora (2013, p. 20).

As pesquisadoras Renata Malta e Laila Oliveira chamam atenção para a militância antirracista e as potencialidades das organizações sociais no Brasil a partir das redes sociais. Elas analisam o processo de enegrecer por meio do ativismo de mulheres negras no espaço virtual contribuindo para a multiplicação de marchas a partir do ano de 2014:

Os anos de 2014 e 2015 foram marcados por marchas que aconteceram em todo país, exigindo o fim do extermínio da juventude negra. Foi nesse contexto que a campanha Reaja ou Será Morto e Reaja ou Será Morta ressurgiu. Ela vem sendo organizada através das redes sociais, impulsionada principalmente pelos movimentos de mulheres negras. A 1ª Marcha Nacional de Mulheres Negras, realizada em novembro de 2015, em Brasília, foi organizada e planejada em reunião presencial com diversas organizações e movimentos sociais. Contudo, foi através das redes sociais que ela conseguiu arregimentar militantes dos mais diversos estados. Além disso, as informações eram difundidas por meio das páginas do facebook, o que facilitou a comunicação entre a comissão organizadora e as militantes (MALTA e OLIVEIRA, 2016, p.66).

Nesse contexto geral, as Marchas das mulheres crespas têm também ocupado um espaço significativo. No quadro a seguir, listamos os 14 eventos que presenciamos segundo a ordem cronológica:

Quadro 1 – Observação Participante em movimentos sociais e eventos sobre cabelos crespas no Brasil durante o período de 2014 a 2019.

Número	Evento	Cidade	Região do Brasil	Data e Local
01	Encrespa Geral	Campo Grande MS	Centro-Oeste	19 de Outubro de 2014 Parque das Nações Indígenas

02	II Afrodivas	Florianópolis SC	Sul	31 de Outubro de 2015 Palácio Cruz e Souza
03	Salão para Cachos	Florianópolis SC	Sul	02 de Maio de 2016 Campeche
04	1º Encontro das Amigas Crespas da Grande Florianópolis	Florianópolis SC	Sul	08 de Maio de 2016 Parque dos Coqueiros
05	II Marcha do Orgulho Crespo	São Paulo SP	Sudeste	07 de Agosto de 2016 Avenida Paulista
06	III Afrodivas	Florianópolis SC	Sul	13 de Agosto de 2016 Palácio Cruz e Sousa
07	Encontro com integrantes da Marcha do Orgulho Crespo de Curitiba	Curitiba PR	Sul	27 de Agosto de 2016 Largo da Ordem
08	Lacrando COM FORÇA – Da estética ao Empoderamento	Porto Alegre RS	Sul	29 de Outubro de 2016 Kilombo da Arte
09	II Marcha do Empoderamento Crespo	Salvador BA	Nordeste	13 de Novembro de 2016
10	I Marcha do Orgulho Crespo	Rio de Janeiro RJ	Sudeste	27 de Novembro de 2016
11	2º Encontro das Amigas Crespas	Florianópolis SC	Sul	12 de Março de 2017

	da Grande Florianópolis			
12	A Construção Subjetiva da Branquitude e Negritude pelo viés da Psicologia	Florianópolis SC	Sul	29 de Abril de 2017
13	Encontro de Crespas	Estrela do Norte GO	Centro-Oeste	12 de Outubro de 2018 ONG Raízes do Norte Goiano
14	Oficina sobre Cabelos Crespos e Memórias	Goiânia GO	Centro-Oeste	18 de Outubro de 2018 Congresso de Psicologia UFG

Fonte: elaboração própria

A participação nestes movimentos sociais em diferentes cidades do país foi importante para que pudéssemos perceber as variações das pautas e diferentes modos de articulação política no contexto social de cada localidade: Nordeste (Salvador), Centro-Oeste (Campo Grande e Goiânia), Sul (Curitiba, Florianópolis e Porto Alegre), Sudeste (São Paulo e Rio de Janeiro). Observamos que as questões culturais e as dinâmicas dos debates em cada cidade, refletiram as especificidades sociais e históricas locais.

Meu primeiro contato com encontros de crespas ocorreu no evento Encrespa Geral, realizado em Campo Grande, Mato Grosso do Sul no dia 19 de outubro de 2014, no Parque das Nações Indígenas. As especificidades desse encontro se explicam em função do contexto local em que foi realizado: Mato Grosso do Sul é o segundo estado em população indígena do Brasil.

Em vista disso, além de abordar os temas elencados geralmente em encontros de crespas (racismo, estética e resistência política, preconceito, sofrimento e autoestima), nos discursos produzidos também emergiram questões ligadas a “identidade negro-indígena” das mulheres sul-mato-grossenses: como se dá o processo de percepção dos cabelos crespos/cacheados por mulheres negras quando também há ancestralidade indígena? E como seria a constituição da afrosubjetividade a partir dessa intersecção com a cultura indígena? Quão cacheado e crespo deve ser o cabelo de uma indígena para que

seja também negra? Uma mulher é considerada (ou se considera) mais uma negra com cabelo liso ou uma indígena com cabelo cacheado?

Nesse encontro de crespas foi relatado por uma das participantes, Iara¹⁹ que: “as indígenas de cabelos cacheados se sentem deslocadas”. De acordo com ela, isso ocorre porque não possuem os cabelos suficientemente crespos, para se sentirem integradas ao grupo. Mas ao mesmo não se sentem somente indígenas, se reconhecendo também como mulheres negras. Esta ambiguidade gera a sensação de não se reconhecerem nem como negras nem como indígenas especificamente.

Conforme pude observar, as marchas de empoderamento crespo apareceram como uma possibilidade de diálogo com epistemologias concebidas a partir dos moldes específicos do Sul. Os discursos criados a partir das experiências vividas nas marchas permitem uma reelaboração de estereótipos criados sobre os corpos de pessoas negras no Brasil, favorecendo que ciclos de violências de gênero e racismo sejam refletidos a partir de novos reposicionamentos políticos.

Essas marchas colocam em xeque a noção de mestiçagem no Brasil e trazem para o centro da discussão a constituição da identidade negra no país. De acordo com Kabengele Munanga (1999, p. 15) a elite brasileira com seu ideário de branqueamento da população “roubou dos movimentos negro o ditado ‘a união faz a força’ ao dividir negros e mestiços e ao alienar o processo de identidade de ambos”.

Estas marchas e encontros têm como objetivo principal o fortalecimento da rede de apoio entre pessoas crespas que já concluíram, desejam realizar ou estão passando pelo processo de transição capilar. Segundo Larisse Gomes, esse processo consiste em assumir o cabelo com sua textura natural por meio do corte no comprimento que contém o alisamento permanente (2017). Nesses espaços de trocas, as mulheres se apresentam e contam suas vivências durante esse processo compartilhando memórias umas com as outras. A partir desses momentos, há um fortalecimento para que a transição seja concluída, reelaborando identidades étnico-raciais. Nesse sentido, a reapropriação da estética significa, ao mesmo tempo, o reconhecimento das origens, história e cultura do povo negro no Brasil.

A noção de empoderamento é bastante discutida nestes eventos. De acordo com Ivy de Mattos (p. 49, 2015), o conceito de empoderamento tem sido crucial para a afirmação estética, por meio da qual é possível ressignificar o cabelo crespo como

¹⁹ Nome fictício.

importante elo para o enfrentamento ao racismo. As autoras Dailza Araújo Lopes e Angela Figueiredo (2019) também ressaltam a importância da perspectiva de empoderamento para estes movimentos sociais:

(...) o termo empoderamento aparece de forma significativa nos discursos realizados pelas mulheres que estão à frente dos Coletivos de crespas e cacheadas em Salvador/BA, tanto nos grupos do Facebook, como nos encontros realizados, tornando-se assim um conceito chave dentro da temática. É utilizado como uma nova forma de ver, vivenciar e analisar as mais variadas experiências em relação ao cuidado com o cabelo natural, que dentro dessa realidade dos grupos de mulheres negras crespas e cacheadas atua na desconstrução de paradigmas e em denúncias de casos de racismo e incentivo e apoio no período da transição capilar (p. 16).

Nesta perspectiva, observamos um importante momento que visa o empoderamento de pessoas crespas, caracterizando os encontros precedendo a caminhada pelas ruas nas marchas. Nesse contexto, as pessoas são encorajadas a falar sobre a transição capilar, contando as dificuldades enfrentadas durante esse processo e relatando episódios de racismo que já sofreram durante a vida. Enquanto falam sobre essas dolorosas lembranças, muitas se emocionam e se percebem emaranhadas nas histórias umas das outras. Ressaltamos, que este momento é importante para compreender que estas vivências, possivelmente vividas como individuais, se repetem com pessoas que nem ao menos se conhecem, pois não se trata unicamente da partilha de vivências isoladas e particulares, mas pode ser considerada como recurso afropedagógico para que pessoas negras se percebam em rede, buscando teoricamente a sistematização da construção histórica do racismo enquanto parte da estrutura de uma sociedade escravocrata.

Este processo ilustra a categoria de empoderamento definida por Joice Berth (2008):

Quando assumimos que estamos dando poder, em verdade, estamos falando na condução articulada de indivíduos e grupos por diversos estágios de autoafirmação, autovalorização, autorreconhecimento e autoconhecimento de si mesmo e de suas mais habilidades humanas, de sua história, principalmente, um entendimento, sobre a sua condição social e política e, por sua, vez, um estado psicológico perceptivo do que se passa ao seu redor. Seria estimular, em algum nível, a autoaceitação de suas características culturais e estéticas herdadas pela ancestralidade que lhe é inerente para que possa, devidamente munido de informações e novas percepções críticas sobre si mesmo e sobre o mundo que o cerca, e, ainda, de suas habilidades e características próprias, criar ou descobrir em si mesmos ferramentas ou poderes de atuação no meio em que vive e em prol da coletividade (p. 14).

E também como reflexo deste mesmo processo coletivo de empoderamento, podemos afirmar que as impressões sobre o campo também foram sendo transformadas no decorrer de cada evento que participamos, não só porque é esse o movimento próprio da constituição subjetiva, mas também porque eu me encontrava em processo de transição capilar reinterpretando minha estética corporal. Abaixo apresentamos alguns registros fotográficos das marchas e encontros dos quais participamos durante o período de pesquisa de campo no país.

Figura 2 – 1º Encontro das Amigas Crespas da Grande Florianópolis no ano de 2016.



Fonte: Facebook Amigas Crespas de Floripa. Acesso em 15 de maio de 2016.

Figura 3 – 2º Encontro das Amigas Crespas da Grande Florianópolis no ano de 2017.



Fonte: Facebook Amigas Crespas de Floripa. Acesso em 15 de dezembro de 2017.

Conforme podemos observar nas imagens, tanto no primeiro como no segundo Encontro de Amigas Crespas de Floripa, há presença de crianças com idades variadas participando do evento. Observando pela perspectiva das mães, presenciamos momentos de troca de experiências sobre produtos específicos para cabelos crespos e reflexões sobre como preservar a saúde mental de suas crianças. Nesse sentido, podemos interpretar que as marchas e encontros de valorização de cabelos crespos também proporcionam contexto para fortalecimento de vínculos entre famílias negras buscando pontos de convergência em torno da infância.

As duas figuras também apresentam crianças com cabelos crespos em texturas distintas. Percebemos nas as falas das participantes que há uma necessidade de romper com o ciclo da violência do alisamento compulsório. Durante uma troca de vivências, Adriana afirmou na segunda edição do Encontro das Amigas Crespas de Floripa: “eu não quero que meus filhos, sobrinhos, meus afilhados passem pelo que eu passei na minha infância. Não é justo com eles! E nós que estamos aqui para educar e cuidar, temos que proteger de todos os lados. Muita gente vem dar conselho para alisar o cabelo deles, mas eu me mantenho firme para não cair nessa e pra trabalhar o psicológico deles pra não ficarem tristes com o julgamento dos outros. Também precisa ficar firme pra não demonstrar pras crianças que esse assunto deixa a gente triste e com raiva, para que eles não pensem que é por causa deles. É malabarismo de todo lado”. A partir deste depoimento, podemos compreender, em parte, a complexidade das construções de relações étnico-raciais, mesmo quando se tenta resistir e produzir novas epistemologias antirracistas.

A Marcha do Orgulho Crespo é um movimento independente e apartidário criado em julho 2015, em São Paulo. Este movimento tem se caracterizado pela valorização da estética negra como símbolo de ativismo e resistência. A Marcha tem sido organizada pela Hot Pente²⁰ representada por Neomisia Silvestre e Thaianne Almeida; e pelo Blog das Cabeludas²¹ representado por Nanda Cury. O movimento articula e dialoga nacionalmente com diversos estados brasileiros, tendo representantes em nove deles:

²⁰ De acordo com página oficial do Facebook: “Hot Pente é um projeto independente e itinerante de festa hip hop com protagonismo feminino. Criada em março 2014, a iniciativa da jornalista Neomisia Silvestre e da produtora de moda Thaianne Almeida visa à valorização da cultura negra e do espaço da mulher no hip hop. A provocação do nome “Hot Pente” remete ao uso dos shortinhos/biquínis da década de 1940 e ao pente quente usado para alisar cabelos crespos” (acesso em 18 de fevereiro de 2020).

²¹ De acordo com a página oficial do Facebook: “O Blog das Cabeludas surgiu em 2008 com a proposta de fotografar mulheres crespas para inspirar e empoderar outras a assumirem seu cabelo natural”(acesso em 18 de março de 2020).

Bahia, Maranhão, Rio Grande do Sul, Paraná, Distrito Federal, Goiás, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Minas Gerais e São Paulo.

A Primeira Marcha do Orgulho Crespo no Brasil ocorreu no dia 26 de julho do ano de 2015 no vão do Museu de Arte de São Paulo (MASP) em comemoração ao Dia Internacional da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha. O evento foi organizado pela ocupação artística Casa Amarela, em parceria com as donas da festa “Hot Pente” e o Blog das Cabeludas. Essa Primeira Marcha celebrou o orgulho das raízes dos cabelos e também o Dia da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha (comemorado em 25 de julho). O Movimento teve início no Vão Livre do Masp, no qual pessoas negras se reuniram para trocar experiências e relatar suas histórias e memórias sobre cabelo crespo. Em seguida, marcharam até a Casa Amarela, participando de oficinas, desfiles, exposições, e outras atividades culturais. Seguem algumas fotos dessa Marcha:

Figura 4 - Primeira Marcha do Orgulho Crespo de São Paulo – SP realizada no dia 26 de julho do ano de 2015



Fonte: <https://www.almapreta.com/editorias/realidade/marcha-orgulho-crespo-sao-paulo>.

Figura 5- Primeira Marcha do Orgulho Crespo de São Paulo – SP realizada no dia 26 de julho do ano de 2015. Mulheres segurando faixa do evento.



Fonte: <https://mdemulher.abril.com.br/estilo-de-vida/1a-marcha-do-orgulho-crespo-celebra-diversidade-em-sao-paulo/>

Estive presente na segunda edição da Marcha do Orgulho Crespo em São Paulo 07 de agosto de 2016, evento que reuniu milhares de pessoas negras, mais uma vez, no vão do MASP sob a mesma liderança da anterior: a Hot Pente e Blog das Cabeludas - Crespas e Cacheadas. A programação incluiu caminhada da Avenida Paulista até o Centro Cultural São Paulo (CCSP), onde ocorreram atividades como oficinas, mesas redondas e shows de MC Soffia e Tássia Reis.

Figura 6 – Início da 2ª Marcha do Orgulho Crespo, São Paulo-SP em 2016.



Fonte: (Foto: Suamy Beydoun/Futura Press/Estadão Conteúdo). Site: <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2016/08/mulheres-participam-da-2-marcha-do-orgulho-crespo-em-sao-paulo.html>

Figura 7 - Momento de troca de vivências na 2ª Marcha do Orgulho Crespo, São Paulo – SP em 2016.



Fonte: (Foto: Cris Faga/Fox Press Photo/Estadão Conteúdo) <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2016/08/mulheres-participam-da-2-marcha-do-orgulho-crespo-em-sao-paulo.html>

Nesta edição da Marcha em São Paulo foram levantadas problematizações acerca da contradição entre a emancipação do povo negro e o capitalismo que tem se adequado às supostas necessidades das mulheres negras em nome da representatividade no mercado. Algumas mulheres afirmaram que a luta antirracista é essencialmente anticapitalista em sua base, e que por isso não cabe motivar a compra de produtos para cabelos crespos como se fossem imprescindíveis para os movimentos de mulheres crespas.

No ano de 2018 não houve a Marcha do Orgulho Crespo pelas avenidas da capital paulista. Entretanto, foi um importante ano, visto que o evento acabou tendo maior alcance político com lei sancionada pelo estado de São Paulo. O projeto de lei foi elaborado em conjunto com a deputada Leci Brandão e sancionado pelo Governo em 20 de março de 2018, declarando o dia 26 de julho como o Dia do Orgulho Crespo.

De acordo com matéria da Mídia Ninja²², publicada em 30/03/2018:

Inserir o Dia do Orgulho Crespo no calendário de datas que celebram a história afro-brasileira nos dá possibilidades de argumentação e exposição de nossas pautas no âmbito social, institucional e virtual, uma vez que ações do Dia da Consciência Negra se acumulam num único mês, como se a necessidade do debate estivesse atrelada apenas ao 20 de novembro (2018, s/p).

²² Fonte: <https://midianinja.org/news/dia-do-orgulho-crespo-em-sao-paulo-agora-e-lei/>. Acesso em: 28 de novembro de 2019.

A seguir, no Quadro 2, relaciono as Marchas ocorridas em São Paulo entre 2015 e 2017, incluindo uma breve descrição de cada uma delas, conforme registros nos sites da sua organização.

Quadro 2: Marchas do Orgulho Crespo em São Paulo – SP

Ano	Edição	Descrição
2015	1ª Marcha do Orgulho Crespo	<p>Movimento contra a discriminação, o racismo e o preconceito. Programação com atrações de música, moda, passando por oficinas e exposição de fotografias como o trabalho de Larissa Isis .O evento teve sua concentração no vão livre do MASP, seguindo pela Avenida Paulista e Rua da Consolação até a Casa Amarela onde as atividades serão realizadas. É parte da programação da Marcha também um bate-papo com a Diane Lima falando do #deixaocabelodameninanomundo além de outras mulheres como a blogueira Magá Moura, a ativista e arquiteta Stephanie Ribeiro e a escritora Jarid Arraes.</p> <p>Fonte: http://nobrasil.co/sao-paulo-recebe-1a-marcha-dos-cabelos-crespos/</p>
2016	2ª Marcha do Orgulho Crespo	<p>A programação incluiu caminhada da Avenida Paulista até o Centro Cultural São Paulo (CCSP), onde ocorreram atividades como mesas redondas, oficinas e shows de MC Soffia e Tássia Reis.</p> <p>Fonte: http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2016/08/mulheres-participam-da-2-marcha-do-orgulho-crespo-em-sao-paulo.html</p>
2017	3ª Marcha do Orgulho Crespo	<p>Organizada pela Hot Pente e pelo Blog das Cabeludas, a Marcha do Orgulho Crespo chega à sua 3ª edição neste sábado (05), com concentração a partir das 9h, na Praça do Ciclista, passeata pela Av. Paulista e programação de debates, oficinas, afroempreendedoras e show no Unibes Cultural. Todas as atividades são gratuitas.</p> <p>Além de palestras e debates, o evento também oferece ao público oficinas gratuitas com profissionais que são referência em suas respectivas áreas, como a blogueira Débora Ninja, que fará penteados afro; a maquiadora Patrícia Avelino, com dicas especiais para pele negra; e o salão convidado Paola Afro Hair, especialista em tranças. Pensando nos pequenos, o espaço Orgulho Crespinho será destinado às crianças e à contação de histórias. E, para o encerramento, show da rapper paulistana MC Soffia, com hits como “Menina Pretinha” e “Minha Rapunzel tem Dread”.</p> <p>Fonte: https://www.geledes.org.br/3a-marcha-do-orgulho-crespo-acontece-neste-sabado-05-com-passeata-pela-av-paulista-e-programacao-no-unibes-cultural/</p>

2018	Dia Do Orgulho Crespo lei 16.682/2018	<p>Neste ano, a Marcha do Orgulho Crespo SP não foi realizada.</p> <p>Lei 16.682/2018, que institui a data 26 de julho como Dia do Orgulho Crespo no Estado de São Paulo.</p> <p>Fonte: https://midianinja.org/news/dia-do-orgulho-crespo-em-sao-paulo-agora-e-lei/</p>
------	---------------------------------------	---

Durante minha participação na segunda marcha em São Paulo, percorri todo o trajeto na companhia de Elisa e suas duas filhas Carol e Bia²³, as quais conheci ali mesmo no movimento. Conversamos bastante enquanto aguardávamos o início da programação da Marcha, e nesta oportunidade, Elisa afirmou o seguinte: “gosto de trazer as meninas nesses eventos para que elas já cresçam gostando delas e sabendo se proteger do racismo (registros do diário de campo)”. Durante nossa caminhada pela Avenida Paulista, Elisa e eu seguimos cuidando das pequenas Carol e Bia. Em vários momentos, as crianças voltavam sua atenção para as cores dos cabelos das outras mulheres, dançavam ao som das músicas e balançavam seus próprios cabelos crespinhos. As crianças Carol e Bia pareciam curtir a marcha de maneira lúdica, leve e divertida, com sorrisos e brincadeiras durante a maior parte do trajeto. Esse fato me chamou atenção, particularmente por contrastar com o semblante e postura corporal de algumas mulheres adultas que marchavam em busca de respostas, solicitando reparação histórica dos efeitos do racismo. Elisa permanecia serena e mostrava-se contente pela oportunidade que as filhas estavam tendo ao participarem de um movimento social tão importante para a população negra no Brasil.

No ano seguinte, a Marcha do Orgulho Crespo de São Paulo organizou o espaço Orgulho Crespinho como parte da programação do movimento, em que as crianças participaram de vivências com contação de histórias. Percebemos nesse contexto, que a presença das crianças nos movimentos sociais de valorização da estética negra foi sendo cada vez mais discutida no interior das comissões organizadoras das marchas e encontros refletindo no aumento de espaços construídos para trocas de experiências com crianças e a organização.

A primeira Marcha do Empoderamento Crespo ocorreu em Salvador no dia 07 de novembro de 2015, contando com a participação de três mil pessoas na caminhada contra

²³ Utilizamos nomes fictícios.

a opressão do povo negro a partir da reapropriação de sua própria estética (CHAVEIRO e MINELLA, 2017), conforme mostra a imagem a seguir:

Figura 8: Primeira Marcha do Empoderamento Crespo de Salvador – BA realizada no dia 07 de novembro do ano de 2015.



Foto: Alan Tiago.

Fonte: <https://pamelarodrigues01.wordpress.com/category/comportamento/page/2/>

No quadro a seguir relaciono as edições que ocorreram em Salvador entre 2015 e 2019. Estive presente na Marcha realizada em 2016.

Quadro 3: Marchas do Empoderamento Crespo em Salvador – BA.

Ano	Edição	Tema/Objetivo
07 de Novembro de 2015	1ª Marcha do Empoderamento Crespo	Cabelo crespo não é moda. É nossa luta, resistência e história.
13 de Novembro de 2016	2ª Marcha do Empoderamento Crespo	“Eu Tô na Rua é pra Lutar Pelo Direito do Cabelo Encrespar”
18 de Novembro de 2017	3ª Marcha do Empoderamento Crespo	Contra o Racismo Religioso

09 de Dezembro de 2018	4ª Marcha do Empoderamento Crespo	Feminismos e Masculinidades, por uma agenda de Emancipação Crespa
30 de Novembro de 2019	5ª Marcha do Empoderamento Crespo	A Força do Empoderamento Crespo

Fonte: Página do Facebook Marcha Empoderamento Crespo

De acordo com Dailza Araújo Lopes e Angela Figueiredo (2019), a Marcha do Empoderamento Crespo possui algumas especificidades políticas interessantes, como é o caso da realização das pré-marchas como contextos para articulação e divulgação da grande marcha anual realizada em Salvador:

As pré-marchas são o diferencial deste Coletivo em relação aos outros estudados anteriormente. Essas são realizadas em bairros estratégicos da cidade de Salvador, abordando algumas temáticas relacionadas ao uso do cabelo crespo como ferramenta política de combate ao racismo, questões referentes a estética feminina negra, o combate ao machismo e outras formas de violência (p. 20).

A II Marcha ocorreu no dia 13 de novembro de 2016, com concentração no Largo do Campo Grande ao meio dia, saída às 14 em direção à praça Castro Alves. Foi vibrante e cheia de música, dança e capoeira. A comissão convocou a população com a seguinte chamada:

Entendemos que não estamos sozinhas, nossa luta se soma às demais lutas pela promoção do protagonismo, do empoderamento e do respeito à vida do povo negro. Por isso, convidamos todas e todos para seguirmos em marcha por nossa ancestralidade e pela vida de mulheres negras e homens negros! Comissão da Marcha do Empoderamento Crespo de Salvador. (Fonte: Geledés)

O evento reuniu milhares de pessoas em torno da luta pelo empoderamento crespo como importante elemento para a constituição da identidade negra. Como a marcha consistiu em fazer uma caminhada com milhares de pessoas, as rodas de conversa se tornaram inviáveis. Entretanto, a concentração que antecede a marcha costuma ser um espaço que possibilita o contato entre as pessoas negras, favorecendo o diálogo e a interação simultânea entre vários grupos.

Foi uma marcha muito emocionante e cheia de energia. Não se restringiu às mulheres negras, contando com a participação da população em geral: homens, pessoas trans, crianças, jovens, enfim, o povo negro afrodiaspórico. Alguns grupos com outras

pautas se uniram à marcha do empoderamento crespo, por exemplo, o projeto: “Não alisa, mãe!”. Esta iniciativa tem como objetivo construir reflexões sobre a relação afetiva entre as mães (ou famílias negras) e filha/o negras/os, por meio da compreensão do racismo inerente ao alisamento compulsório adotado por famílias negras, em suas crianças. Ao me deparar com tantas famílias que, de maneira politicamente consciente, levavam suas crianças para participarem das marchas e encontros, pude refletir sobre as dinâmicas deste fenômeno social de maneira mais atenta. Desse modo, tal perspectiva contribuiu para a reorientação do meu tema de pesquisa, em que passamos a restringir o foco nas potencialidades das crianças.

Em 2019, conforme consta no Facebook do evento, a organização divulgou o seguinte texto:

Somos a Marcha do Empoderamento Crespo de Salvador, somos luta contínua contra as iniquidades e suas práticas utilizadas para inviabilizar os corpos e suas existências, para subalternizar e marginalizar a população negra. Combatemos o machismo, a misoginia e o patriarcado, o racismo em suas consequências estruturais e psicológicas, combatemos a LGBTIfobia e o ódio religioso, somos contra o capitalismo que usurpa os direitos e os benefícios numa lógica de opressão e exploração de nossas forças de trabalho. Acreditamos nas nossas formas de fazer, juntar e transformar e, como coletivo e movimento empático, horizontal, jovem e político, discutimos e instrumentalizamos as formas de construção das subjetividades e das identidades das pessoas marcadas pela estigmatização, transformamos as ideias e mentiras construídas pelo racismo como as de feiura, sujeira, incapacidade afetiva e intelectual e produzimos protagonismo, autoestima, identidades positivas, pertencimento, agência, empoderamento e redes de apoio principalmente para jovens e mulheres negras. Em 5 anos, mais de 200 atividades realizadas, participação de quase 25mil pessoas em marcha, discutimos e marchamos contra o genocídio da população negra, contra o ódio religioso, pela força do feminismo negro e das novas masculinidades e este ano, em sua quinta edição, o tema será "A Força do Empoderamento Crespo – Meia Década de Ancestralidade, Continuidade e Luta!"

Falaremos de força para referenciar a potência das mulheres reunidas, para visibilizar a explosão de bravura, insubmissão, de construção e avanços civilizatórios que as mulheres negras têm encabeçado e mobilizado desde sempre. Falaremos em ancestralidade e continuidade para marcar que nos somamos à luta que nos antecede e nos atravessa, que somos a construção viva das que vieram antes de nós, somos nossas mães, avós e filhas, somos Luiza Mahin, Mãe Estela, Luiza Bairros e Angela Davis, somos Marielle Franco, somos todas e cada uma de nós. Marcharemos com nossos corpos, com nossos afetos e lutas, ocuparemos as ruas com nossos sonhos, planos e ações de liberdade, dignidade e bem viver numa outra perspectiva de sociedade! (Facebook Marcha do Empoderamento Crespo²⁴ – 13 de Outubro de 2019).

²⁴Link de acesso:

<https://www.facebook.com/empoderamentocrespooficial/photos/a.1644457085820160/2400120340253827/?type=3&theater>.

A imagem de divulgação da Marcha do Empoderamento Crespo de Salvador em 2019 mostrou uma criança que, ao ser carregada nos ombros de um homem negro, ergue um cartaz escrito “Eu sou neguinha”. Com esta imagem, podemos refletir sobre como as marchas têm valorizado a participação das crianças, entendendo a importância das reflexões que desnaturalizam práticas racistas desde os primeiros anos. Nesta perspectiva, as crianças já são vistas como atuantes desde o material veiculado para a divulgação das marchas.

Figura 9: Cartaz de divulgação da Marcha de Empoderamento Crespo de 2019 em Salvador – BA.



Fonte: <https://www.nordesteusou.com.br/noticias/marcha-do-empoderamento-crespo-2019/> Acesso em 18 de fevereiro de 2020.

Refletindo sobre essas questões, compreendemos que as marchas de valorização de cabelos crespos estabelecem contextos para interações sociais, além de promover encontros geracionais em que crianças ensinam e aprendem simultaneamente com os adultos, criando e aperfeiçoando estratégias políticas antirracistas. De acordo com Larisse Gomes (2017):

Esses eventos e outras mobilizações e intervenções a favor do uso do cabelo crespo continuam emergindo. A reação contra um padrão hegemônico ganha força e concomitantemente ajuda a desfazer uma alienação presente em nossos corpos. A rede potencializa e conecta grupos de pessoas que buscam encontrar apoio e informação. Portanto, nesse processo, a identificação se dá por meio coletivo e de forma também política (p. 133).

Em vista destes aspectos, no próximo capítulo apresentaremos uma análise interseccional acerca da infância considerando a potência da estética negra e dos cabelos crespos. Ao longo deste exame, buscamos refletir sobre interseccionalidade de geração e de gênero como fundamentais para a construção de identidades étnico-raciais em movimentos de empoderamento crespo.

3 INFÂNCIAS EM PERSPECTIVAS INTERSECCIONAIS

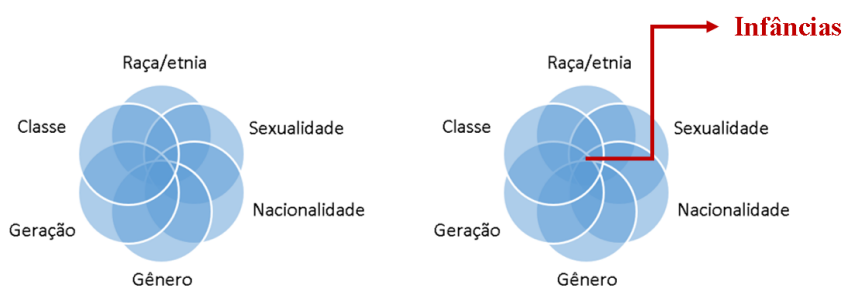
*“Quando eu crescer
Eu vou ficar criança”
Manoel de Barros*

Na primeira parte deste capítulo, realizamos uma revisão bibliográfica sobre os significados do conceito de interseccionalidade com vistas à construção de um quadro que sintetiza os pontos de vista de autoras representativas do debate. Em seguida, propomos que as articulações entre infâncias e as relações étnico-raciais sejam realizadas através de uma perspectiva interseccional. Por fim, na terceira parte buscamos relacionar cabelo crespo, interseccionalidade e infâncias, a partir da análise do filme “Felicidade por um fio” e do filme de animação curta-metragem “Hair Love” como recursos metodológicos.

A análise pretende evidenciar as resistências de crianças negras vivendo em uma sociedade fundamentada em relações sexistas e em relações racistas. Assim, buscaremos construir reflexões que partam dos estudos na área e de nossas vivências com crianças negras, enfatizando práticas que se opõem ao adultocentrismo: modelo que as tem silenciado em um mundo colonialista o qual tem concedido privilégios simbólicos e materiais aos adultos, homens, brancos de classe alta.

As duas imagens a seguir foram criadas a fim de explicar graficamente as dinâmicas da interseccionalidade diante da complexidade de processos em se tratando das desigualdades e do desenvolvimento de relações sociais.

Figura 10: Interseccionalidade e Infância em perspectiva interseccional.



Fonte: a autora (2019)

Ambas imagens acima ilustram a intersecção entre os seguintes marcadores sociais da diferença: raça/etnia, sexualidade, nacionalidade, gênero, geração e classe.

Entretanto, a imagem da direita explora também a possibilidade de compreender as intersecções a partir de um ponto de vista descolonial com base na perspectiva das infâncias, consideradas nesta tese enquanto uma condição existencial (NOGUERA, 2019) e uma categoria social (QVORTRUP, 2010).

Sob esse prisma, tentamos considerar outras vertentes epistêmicas distantes da lógica colonial de dominação e opressão eurocêntrica que repensem as desigualdades sociais em crianças negras. Buscaremos enfatizar as potencialidades e protagonismos da infância como um posicionamento político e metodológico a fim de refletir acerca da produção interseccional de identidades. Apesar da escassez de literatura que aponte as possíveis relações entre os estudos sobre interseccionalidade e os estudos sobre infância, procuramos construir um ponto de vista que possa contribuir para uma melhor compreensão nesse sentido.

3.1 INTERSECCIONALIDADE(S) E SEUS VÁRIOS SENTIDOS

A interseccionalidade tem sido uma ferramenta conceitual e metodológica bastante utilizada na área das ciências humanas no que tange as discussões sobre justiça social e igualdade de direitos frente à diversidade de identidades sociais, principalmente em relação às mulheres negras. O conceito de interseccionalidade é polissêmico, se insere em um campo teórico híbrido delimitado a partir de diferentes compromissos políticos e epistemológicos. Com efeito, esta seção do capítulo tem o objetivo de apresentar uma breve revisão bibliográfica ilustrando a pluralidade de compreensões dos diferentes níveis de análise adotados por algumas autoras, como etapa preliminar para uma análise interseccional acerca das infâncias.

Isto porque, assim que identificamos os sistemas interseccionais de subordinação aos quais as mulheres negras podem estar submetidas, torna-se mais plausível construir estratégias antirracistas e antissexistas, reinventando saberes e práticas capazes de orientar metodologias distantes do pensamento colonial acerca das infâncias e das crianças. Em outras palavras, o processo de potencialização de mulheres negras recai sobre a emancipação afro-existencial de crianças negras na diáspora, por exemplo com os movimentos sociais de empoderamento crespô.

Desse modo, entendemos que os movimentos de valorização da estética negra no Brasil, além de disseminar reflexões interseccionais, também colaboram para a

conscientização histórica do protagonismo epistêmico da população africana o que influencia no empoderamento e no fortalecimento de mulheres negras. Consequentemente, este novo cenário de autocuidado, reconhecimento de identidades e emancipação descolonial da população negra no Brasil repercute no contexto da atuação de crianças ao possibilitar que suas vozes de insurreição sejam ouvidas. Assim, de maneira complementar, o pensamento interseccional acerca da complexidade das relações sociais conduz à discussão sobre o próprio conceito de interseccionalidade em espaços voltados a enaltecer os cabelos crespos.

Talvez, uma das primeiras reivindicações de característica interseccional tenha se dado a partir do discurso de Sojourner Truth (DAVIS, 2005; RODRÍGUES, 2006; SIMIET, 2015; TRUTH, 1851). Abolicionista negra, proferiu seu impactante discurso “E não sou eu uma mulher?” em 1851 na Convenção dos Direitos da Mulher, em Ohio nos Estados Unidos da América. Sojourner argumentava que naquela ocasião, enquanto as mulheres brancas estavam exigindo direitos, as mulheres negras sequer eram reconhecidas como mulheres:

“Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, é preciso carregar elas quando atravessam um lamaçal e elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também aguentei as chicotadas! E não sou mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher?” (TRUTH, 1851).²⁵

O pensamento inerente à questão levantada por Sojourner Truth envolve reinvidicação de visibilidade e igualdade de direitos pelas mulheres negras, pois estas estavam lutando pela libertação da opressão racista e da opressão sexista, enquanto mulheres brancas em uma sociedade fundamentada pelo racismo estrutural não sofriam tais práticas discriminatórias em suas experiências. Levando em consideração que esta tese analisa as infâncias e relações étnico-raciais, é importante destacar outro aspecto da experiência de Sojourner Truth: sua denúncia à condição da maternidade em mulheres negras no período escravocrata ao expor que teve seus filhos vendidos.

²⁵ Essa citação foi extraída e adaptada da tradução do discurso de Sojourner Truth (1851) que se encontra disponível em: <https://www.geledes.org.br/sojourner-truth-traz-duro-discurso-contra-invisibilidade/>. Acesso em 19 de outubro de 2019.

A infância negra brutalmente escravizada situa o entrelaçamento da opressão de gênero e raça com o tema da maternidade, pois as mulheres negras além de servirem como mão de obra no sistema escravagista, também eram forçadas a serem reprodutoras e depois eram obrigadas a se separar de seus filhos (DAVIS, 2005; VASCONCELOS, 2014). O discurso de Sojourner Truth já denunciava as contradições de uma luta por igualdade de direitos que não considerasse as especificidades de mulheres negras em decorrência da violência colonial escravagista. Além disso, seu pensamento parece conduzir também às reflexões sobre interseccionalidade e sobre as condições existenciais da infância escravizada.

Mesmo com as reivindicações precisas de Sojourner Truth, a perspectiva de luta pelo combate à violência seguiu priorizando as discussões de gênero. A expressão transversalidade de gênero foi difundida nos movimentos feministas, sendo proposta em vários eventos internacionais politicamente relevantes para os movimentos feministas: na primeira Conferência Mundial de Mulheres (México, 1975), e posteriormente em conferências como a Convenção para Eliminação de todas as formas de discriminação contra a Mulher (Cedaw, 1979), a Conferência Internacional sobre a Mulher, em Nairóbi (1985), a Conferência de Beijing (1995) e a de Beijing +5 (2000). Ressaltamos que foi na IV Conferência Mundial das Mulheres, em Beijing (1995), que a transversalidade de gênero foi designada por “gender mainstreaming” e adotada como estratégia para garantir para as mulheres melhores condições em diferentes esferas da sociedade (BANDEIRA e ALMEIDA, 2013).

Já a expressão interseccionalidade foi cunhada por Kimberlé Crenshaw (1989, 2002), ativista negra estadunidense e advogada defensora dos direitos humanos, em especial, dos direitos das mulheres em escala global. O termo foi cunhado em seu ensaio de 1989, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*²⁶. Neste estudo, a autora analisou o modo como múltiplas opressões podem ser vivenciadas.

Os trabalhos de Kimberlé tornaram-se grandes referências, no Brasil e também em outros países, destacando-se o texto intitulado: *Documento para encontro de especialistas em Aspectos da Discriminação Racial relativos ao Gênero*²⁷ no qual ela desenvolve algumas das ideias principais relacionadas à interseccionalidade.

²⁶ Tradução: Desmarginalizando a Intersecção entre Raça e Sexo: Uma Crítica Feminista Negra à Doutrina Antidiscriminação, Teoria Feminista e Política Antirracista.

²⁷ Esse texto foi publicado pela Revista Estudos Feministas (REF) v. 10, n 01, p. 171-188, 2002.

Atualmente, é possível encontrar um vasto campo de pesquisas embasadas no conceito de interseccionalidade. Entretanto, essa pluralidade exige que, antes de utilizá-lo como ferramenta de análise, seja necessário situar sua abrangência teórica. A seguir, apresentamos uma sistematização das contribuições de algumas autoras relevantes nos cenários nacional e internacional, tanto das categorias que antecederam a construção do conceito de interseccionalidade, (ou da perspectiva interseccional) quanto as contribuições mais recentes que adotaram essa terminologia a partir dos anos 2000. Fazemos essa distinção, para ressaltar que na obra de autoras dos anos 1980 e 1990 é possível constatar a existência de várias ideias e categorias que revelam a consciência crítica das interações entre os marcadores da diferença. As autoras selecionadas são: Mary Garcia Castro, Lélia Gonzalez, Kimberlé Crenshaw, Adriana Piscitelli, Maria Lugones, Danièle Kergoat e Carla Akotirene.

A socióloga brasileira Mary Garcia Castro (1992) elabora seu conceito de interseccionalidade dialogando com a concepção de que é lugar comum na literatura feminista a disputa entre gênero e classe. Ela destaca que o modelo de simbiose proposto por Saffioti (1992), o qual sugere fusão ou anulação de uma categoria pela outra, não alcança a diversidade na combinação de categorias. Defende que é necessário reconhecer a pluralidade dos sistemas de privilégios, inserindo as categorias de raça, gênero e geração, afastando-se de explicações causais e lineares ordenadas pela questão de classe.

Nesse sentido, a autora propõe como alternativa que o entrelaçamento de categorias seria melhor ressaltado por meio da noção de *alquimia das categorias sociais e o eu dividido* (CASTRO, 1992, p. 58-59). A metáfora se inspirou no trabalho do alquimista que, partindo da premissa de que haveria uma matéria-prima comum a todos os metais, realiza a combinação de elementos como ferro e cobre para a produção de um elemento superior como o ouro. Assim como o alquimista aglutina elementos para uma transformar a natureza, o alquimista de categorias sociais ressalta o entrelaçamento de sistemas de privilégios que convergem em especificidades, distanciando sua análise de modelos puros.

Lélia Gonzalez (1988), antropóloga e ativista negra brasileira desenvolveu a categoria de *amefricanidade* no cenário de propagação das teorias pós-coloniais as quais questionam o cânone do conhecimento hegemônico eurocentrado. A autora endossa sua crítica apontando que a formação histórico-cultural do Brasil e outros países da América Latina não é composta de processos de constituição de subjetividade aos moldes do

pensamento europeu e branco. Lélia desenvolveu uma discussão importante sobre racismo disfarçado e racismo por denegação, miscigenação e democracia racial.

Ela afirma que a presença da cultura africana no continente americano possibilita a proposição da categoria *amefricanidade* como estratégia de ação a partir da necessidade de pensar “desde dentro” as culturas indígenas e africanas como resistência. Nas palavras de Lélia Gonzalez:

Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos Yorubá, banto e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica. Desnecessário dizer que a categoria de Amefricanidade está intimamente relacionada àquelas de Panafricanismo, “Négritude”, “Afrocentricity” etc (1988b, pp. 76-77).

As contribuições de Lélia Gonzalez refletem a influência do pensamento de um dos precursores das teorias pós-coloniais e diaspóricas, o psiquiatra Frantz Fanon²⁸. A autora desenvolveu críticas muito contundentes à objetificação da mulher negra no cenário brasileiro analisando o modo como a disseminação de estereótipos negativos funcionam como uma perpetuação da violência (2014). Nesse sentido, sua categoria *amefricanidade* é muito rica para se pensar as intersecções a partir da perspectiva da raça.

Conforme mencionado anteriormente, a jurista e ativista negra norte-americana Kimberlé Crenshaw foi responsável por cunhar o termo e elaborar uma definição de interseccionalidade que tem sido amplamente incorporada nos estudos feministas. De acordo com a autora:

A associação de sistemas múltiplos de subordinação tem sido descrita de vários modos: discriminação composta, cargas múltiplas, ou como dupla ou tripla discriminação. A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (CRENSHAW, 2002, p. 177)

²⁸ Nascido na Martinica, de ascendência africana e francesa, foi um pensador antirracista e também psiquiatra, filósofo, cientista social que influenciou diversos movimentos políticos e teóricos na África e inspirando inúmeras análises sobre a Diáspora Africana.

A filósofa argentina María Lugones (2008, 2014) problematiza o conhecimento fundado e difundido a partir da lógica categorial dicotômica e hierárquica herdada do pensamento capitalista moderno e ocidental. Sua crítica a respeito do conceito de interseccionalidade nesses aspectos pode ser vista como uma tentativa de representar categorias homogêneas, atomizadas e separáveis. Assim, o/a representante privilegiado/a de cada categoria é responsável por caracterizá-la, por exemplo: mulher (representa mulher branca), *negro* (representa homem negro) e indígena (representa homem indígena). Então a intersecção da categoria *mulher* com a categoria *negro* mostra-nos a ausência das mulheres negras – e não sua presença. Em síntese, do seu ponto de vista, a separação categorial da perspectiva interseccional, resulta na separação de categorias que, na prática, são inseparáveis.

Como contraproposta a essa visão tradicional, Lugones se baseia no modelo de colonialidade do poder de Aníbal Quijano (2005), propondo uma análise dos processos de entrelaçamento de raça e gênero, ou seja, a colonialidade de gênero, a fim de compreender o *locus* fraturado dos agentes colonizados seja como oprimidos, seja como concomitantemente resistentes. Apresenta a lógica de coalizão como alternativa à lógica categorial, constituída por meio do compartilhamento das histórias de mulheres como resistência e protagonismo de suas próprias trajetórias de vida.

A socióloga francesa Danièle Kergoat (2010) propõe seu conceito de interseccionalidade tendo como pano de fundo concepções que se inserem como tentativa de desconstruir o suposto universalismo e destacar a heterogeneidade das mulheres através dos questionamentos do feminismo negro e pelas teorias pós-coloniais. Sobre esse cenário, a autora destaca que, atualmente, o conceito de interseccionalidade tornou-se uma espécie de “receita” que coloca as categorias em posições fixas naturalizadas e mascara as relações sociais dentro das quais essas categorias foram construídas. A autora aponta que, ao trabalhar com tais categorias, ainda que em intersecções, é possível tornar alguns fatores de dominação e de resistência invisíveis.

Outra crítica formulada por Danièle ao conceito de interseccionalidade, é que há um privilégio do entrecruzamento entre as categorias raça e gênero, enquanto a classe social é referenciada somente para não ser totalmente desconsiderada. Assim, questiona a multiplicidade de categorias pela noção “geométrica” de intersecção, pois esta seria responsável por mascarar as relações sociais centrais e transversais (classe, raça e gênero).

O conceito proposto por Danièle como alternativa à ideia tradicional de interseccionalidade é a noção de consubstancialidade como uma forma de leitura da realidade social que implica no entrecruzamento dinâmico e complexo do conjunto de relações sociais. Esta noção permite compreender que não há relação social primordial que tenha prioridade sobre outra objetivando assim, desnaturalizar as construções que se baseiam na diferenciação das desigualdades, sem perder de vista a dimensão concreta das relações sociais.

A metáfora da espiral foi elaborada pela autora para ressaltar que a realidade não se fecha em si mesma, enxergando suas interpenetrações que formam um nó no interior de cada grupo. A autora propõe: 1) um imperativo materialista, tratando as categorias de classe, raça e gênero como relações de produção; 2) um imperativo histórico, pois a historicização possibilita compreender o caráter dinâmico das relações sociais; 3) definir as variáveis invariantes nos princípios de fundamento das relações sociais; e 4) subversão coletiva das relações sociais.

A antropóloga argentina, Adriana Piscitelli (2008) interpreta, por sua vez, o conceito de interseccionalidade como ferramenta relacional para compreender a produção de sujeito na nova ordem global. A autora analisa os movimentos migratórios como contexto capaz de evidenciar várias especificidades da articulação entre gênero, sexualidade, raça e etnicidade/nacionalidade para compreender as experiências de migrantes brasileiras, fundamentando-se no pensamento da indiana Avtar Brah, professora de sociologia e especialista em questões de raça, gênero e identidade étnica. Adriana Piscitelli (2008) aponta alguns aspectos importantes na teoria de Brah que lhe oferecem embasamento teórico para articular o marcador da nacionalidade à interseccionalidade a partir de experiências das migrantes abordadas em seu estudo:

A autora afirma que a procura de grandes teorias especificando as interconexões entre racismo, gênero e classe tem sido pouco produtiva. Essas interconexões seriam melhor compreendidas como relações contextuais e dependentes/contingentes (contingents), em termos históricos. Ela considera que analisar as interconexões entre racismo, gênero, classe, sexualidade etc. requer levar em conta a posição de diversos racismos, um em relação aos outros. No que se refere aos processos de racialização, assinala que não sempre têm lugar em uma matriz simples de bipolaridades, de negatividade ou positividade, de inclusão ou exclusão. Em um contexto racializado, todas as sexualidades estão inscritas em matrizes racializadas de poder, mas os encontros racializados também têm lugar em espaços de profunda ambivalência, admiração, inveja, desejo. A proposta de Avtar Brah é trabalhar, não com gênero como categoria analítica, como, por exemplo, Scott, mas com 'diferença' como categoria analítica (p. 269).

A autora brasileira Carla Akotirene, assistente social e pesquisadora da epistemologia de gênero e relações étnico-raciais, afirma que interseccionalidade é uma ferramenta teórica e metodológica para refletir sobre as articulações decorrentes do entrelaçamento entre racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, considerando que tal ferramenta foi formulada pelo movimento de mulheres negras (AKOTIRENE, 2018). Ou seja, o protagonismo em se pensar estas articulações pertence às mulheres negras em decorrência de suas próprias vivências, desse modo, torna-se imprescindível uma visão afrocêntrica para guiar teoricamente tais encruzilhadas epistemológicas. No livro “O que é Interseccionalidade?” ela afirma:

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias onde mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça, classe – modernos aparatos coloniais. (AKOTIRENE, 2018, p. 14)

Nesta perspectiva, uma das críticas centrais de Carla Akotirene é que a noção de interseccionalidade vem sendo esvaziada de sua marcação racial e de seu comprometimento com as lutas antirracistas as quais fundamentaram seu contexto de criação. Para a autora, um saber interseccional é permeado pela sensibilidade a fim de compreender a complexidade inerente à existência. De acordo com seu ponto de vista (2019):

Há 30 anos a pensadora negra estadunidense Kimberlé Crenshaw não previu o quão longe o seu termo *interseccionalidade* viajaria nas ciências humanas e pautas identitárias. Ao sistematizar o “conhecimento situado de mulheres negras” como instrumento normativo, propôs a interseccionalidade como uma sensibilidade hermenêutica no campo da teoria crítica feminista de raça, sobre em quais condições jurídicas, estruturais e subjetivas, mulheres negras poderiam ser representadas por si mesmas e compreendidas nos tribunais. Contudo, a interseccionalidade vem atravessando o século XXI disputada no léxico, em escala global por movimentos identitários, grupos acadêmicos, programas de governos, à revelia da capacidade heurística contestar perdas das garantias fundamentais do grupo particular (s/p).

O conceito de interseccionalidade proposto por Carla Akotirene é embasado em uma afroperspectiva, uma forma de construir conhecimento por meio de epistemologias não-ocidentais. Esta teoria elaborada por Molefi Asante na década de 1980 considera os povos africanos em diáspora como sujeitos com poder de agenciar sua própria imagem

cultural e agindo de acordo com seus próprios interesses (ASANTE, 2009, p. 93). Sua elaboração do conceito de interseccionalidade parte da luta antirracista e de paradigmas alicerçados por teorias filosóficas afroperspectivistas. Nesse sentido, para a autora, a cosmovisão pluralista dos saberes africanos são pilares para construir reflexões interseccionais com outros marcadores sociais da diferença. Isso justifica suas críticas ao embranquecimento do conceito de interseccionalidade. Em entrevista concedida a ao GELEDÉS, Instituto da Mulher Negra, Akotirene constata:

Interseccionalidade é uma ferramenta metodológica disputada na encruzilhada acadêmica. Trata-se de oferenda analítica preparada pelas feministas negras. Conceitualmente ela foi cunhada pela jurista estadunidense, a professora da teoria crítica de raça Kimberlé Crenshaw, no âmbito das leis antidiscriminação. Sensibilidade analítica, a interseccionalidade completa no próximo semestre 30 anos, quando a sua proponente teorizou a sugestão histórica pensada pelo movimento de mulheres negras. É uma ferramenta teórica e metodológica usada para pensar a inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, e as articulações decorrentes daí, que imbricadas repetidas vezes colocam as mulheres negras mais expostas e vulneráveis aos trânsitos destas estruturas. Infelizmente agora sofre os perigos do esvaziamento, pois caiu no gosto acadêmico das branquitudes. Fala-se muito de feminismo interseccional sem trabalhar o paradigma afrocêntrico, de forma desconexa da origem, fundamento e propostas epistemológicas das feministas negras (AKOTIRENE, 2018, s/p).

Seguindo esse raciocínio, se o conceito de interseccionalidade foi historicamente elaborado a fim de reparar injustiças raciais sofridas por mulheres negras em uma sociedade que, além de sexista é também racista, torna-se fundamental para a autora, considerar as relações étnico-raciais em afroperspectiva como intrínsecas ao próprio conceito. Desse modo, preserva-se o conceito em seus objetivos iniciais quando proposto em 1989 por Kimberle Crenshaw. Isso para que não correr o risco de esvaziar o conceito afastando-o de seus pressupostos básicos.

Esta revisão bibliográfica sintetiza a construção do conceito de interseccionalidade e interroga os textos abordados quanto aos seus compromissos teórico-políticos e seu contexto histórico. Ressaltamos que os textos foram selecionados a partir de sua relevância e abrangência, ou seja, da sua incorporação na produção acadêmica nacional. Em seguida, cada texto foi submetido a três tipos de análise: 1) análise das noções conceituais fundamentais ao tema pesquisado em cada texto; 2) análise das críticas da autora sobre teses de outras autoras que são referidas; 3) análise da tese defendida pela autora quanto à sua definição do conceito de interseccionalidade, relacionando-a com as teses criticadas por ela. Abaixo, segue um quadro com a síntese e

a sistematização das categorias e definições do conceito de interseccionalidade, bem como das críticas, segundo as autoras citadas:

Quadro 4 – Interações: categorias e conceitos propostos, modelos vigentes e ponto de vista crítico.

AUTORA	MODELO PREDOMINANTE	CATEGORIAS E CONCEITOS PROPOSTO	PONTO DE VISTA CRÍTICO
Lélia González (1988)	Teorias exclusivamente brancas, europeias e estadunidenses	<i>Amefricanidade:</i> Pensar “desde dentro” as culturas indígenas e africanas como resistência enquanto estratégia de ação. A presença da cultura africana no continente americano possibilita a proposição dessa categoria como efeitos conjuntos do racismo, colonialismo, imperialismo (p. 71).	A formação histórico-cultural do Brasil e outros países da América Latina não é composta de processos de constituição de subjetividade aos moldes do pensamento europeu e branco. Racismo disfarçado ou por denegação, miscigenação e democracia racial.
Mary Garcia Castro (1992)	Modelos anteriores sugerem fusão ou anulação de uma categoria pela outra e não alcançam a diversidade na combinação de categorias.	<i>Alquimia das categorias sociais:</i> ressalta o entrelaçamento de sistemas de privilégios que convergem em especificidades, distanciando sua análise de modelos puros.	É necessário reconhecer a pluralidade dos sistemas de privilégios, inserindo as categorias de raça, gênero e geração, afastando-se de explicações causais e lineares ordenadas pela questão de classe.
Kimberlé Crenshaw (1989, 2002)	Disseminação de discursos políticos e práticas culturais que violam os direitos humanos para as mulheres.	<i>Interseccionalidade:</i> um conceito que “busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas de interação entre dois ou mais eixos da subordinação” (p. 177). Utiliza a metáfora do cruzamento de avenidas em que estas seriam eixos de poder (gênero, raça, classe, etnia) pois	Os aspectos de gênero da discriminação racial e os aspectos raciais da discriminação de gênero não são apreendidos pelos discursos dos direitos humanos.

		nelas pessoas trafegam de acordo com sua localização, cruzando esses marcadores.	
Adriana Piscitelli (2008)	O debate sobre interseccionalidade se situa em torno da articulação de diferenciações que, de maneira geral, varia em torno do eixo diferença-poder.	Interseccionalidade: ferramenta relacional para compreender a produção de sujeito na nova ordem global. Inclui movimentos migratórios como contexto para articulação entre gênero, sexualidade, raça e etnicidade/nacionalidade para compreender experiências de migrantes brasileiras.	O conceito de interseccionalidade segundo Crenshaw funde as ideias de diferença com desigualdade, aborda a concepção de poder como sendo uma propriedade que algumas pessoas possuem e outras não, ou seja, não considera o poder como uma relação que se altera produzindo também resistência. Em suma, interseccionalidade nesses moldes reforça a noção de sujeitos carentes de agência.
María Lugones (2008, 2014)	Lógica categorial dicotômica e hierárquica herdada do pensamento capitalista moderno e ocidental.	Colonialidade de gênero: propõe uma análise dos processos de entrelaçamento de raça e gênero para compreender o <i>lôcus</i> fraturado dos agentes colonizados tanto como oprimidos, como resistentes.	Interseccionalidade propõe a separação categorial de categorias que são inseparáveis.
Danièle Kergoat (2010)	Tentativa de desconstruir o suposto universalismo e apresentar a heterogeneidade do grupo das mulheres por meio dos questionamentos do feminismo negro e pelas teorias pós-coloniais.	Consustancialidade: entrecruzamento dinâmico e complexo do conjunto de relações sociais que permite compreender que não há relação social primordial que tenha prioridade sobre outra.	Atualmente, o conceito de interseccionalidade tornou-se uma espécie de “receita”. Ele coloca as categorias em posições fixas naturalizadas e mascara as relações sociais dentro das quais essas categorias foram construídas.
Carla Akotirene (2018)	Interseccionalidade agora sofre os perigos do esvaziamento, pois caiu no gosto acadêmico das branquitudes.	Interseccionalidade: Interseccionalidade é uma ferramenta metodológica disputada na encruzilhada	Fala-se muito de feminismo interseccional sem trabalhar o paradigma afrocêntrico, de forma desconexa da origem, fundamento e

		acadêmica. Trata-se de oferta analítica preparada pelas feministas negras. É uma ferramenta teórica e metodológica usada para pensar a inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, e as articulações decorrentes daí, que imbricadas repetidas vezes colocam as mulheres negras mais expostas e vulneráveis aos trânsitos destas estruturas.	propostas epistemológicas das feministas negras.
--	--	--	--

A partir deste quadro ilustrativo podemos compreender que há várias interpretações distintas para a configuração das desigualdades e da constituição dos processos de (re)construção de identidades em suas dinâmicas. Desse modo, a definição epistemológica sobre interseccionalidade dos marcadores sociais da diferença é definida também a partir de vivências e de perspectivas teórico-políticas de suas comentadoras. Esta ferramenta conceitual, a qual opera em múltiplas combinações, tem sido muito utilizada para entender contextos de constituição de identidades de mulheres negras, lésbicas, pessoas transexuais, migrantes.

Sobre as interpretações plurais de interseccionalidade, vale a pena retomar as contribuições de Avtar Brah (2006), autora indiana com percurso de vida marcado por deslocamentos em diversos territórios e que desenvolveu trabalhos a partir da articulação entre gênero, raça, etnicidade e sexualidade. O ponto de vista de Avtar Brah contempla que: “as visões sobre diferença, poder e agência presentes nas diversas abordagens são mais importantes do que os termos que designam esses conceitos (interseccionalidade ou categorias de articulação)” (PISCITELLI, 2008, p. 269).

Todavia, ao explorar o vasto campo de estudos interseccionais, salientamos neste capítulo os textos de Lélia Gonzalez e Carla Akotirene a fim de tecer relações entre interseccionalidades e infâncias. Buscamos nos apoiar teórica e politicamente nas perspectivas interseccionais elaboradas por estas autoras, pois além da relevância e legado epistemológico para a literatura na área, estas intelectuais priorizam a cosmologia e ancestralidade africana em suas análises e interpretações da realidade.

Além disso, nossa análise parte de uma proposta epistemológica descolonial que considera o lugar da infância como um eixo fundamental para descentralizar o pensamento ocidental a partir de práticas e reflexões que se contrapõem ao paradigma colonialista vigente. Desse modo, além dos aspectos da inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado (AKOTIRENE, 2018; GONZALEZ, 1988), este trabalho visa chamar atenção também para mais uma dinâmica estrutural decorrente do colonialismo e que está imbricada às anteriores: o adultocentrismo. Este aspecto será abordado na seção seguinte.

3.2 INTERSECCIONALIDADE, RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS E INFÂNCIA

Nesta seção, buscamos relacionar interseccionalidade, relações étnico-raciais e infância. Dito de outro modo, como as dinâmicas de raça, classe, gênero, sexualidade, deficiência, nacionalidade... moldam a vida das crianças? A fim de lançar luz sobre esta questão, nos embasamos no campo científico da Sociologia da Infância, o qual compreende a infância como categoria construída socialmente. De acordo com Manuel Sarmiento (2005):

A sociologia da infância propõe-se a constituir a infância como objecto sociológico, resgatando-a das perspectivas biologistas, que a reduzem a um estado intermédio de maturação e desenvolvimento humano, e psicologizantes, que tendem a interpretar as crianças como indivíduos que se desenvolvem independentemente da construção social das suas condições de existência e das representações e imagens historicamente construídas sobre e para eles. Porém, mais do que isso, a sociologia da infância propõe-se a interrogar a sociedade a partir de um ponto de vista que toma as crianças como objecto de investigação sociológica por direito próprio, fazendo crescer o conhecimento, não apenas sobre infância, mas sobre o conjunto da sociedade globalmente considerada (p. 363).

Nesse sentido, para a Sociologia da Infância as crianças são reconhecidas como sujeitos de direito, atores sociais e produtores de cultura. Desse modo, a Sociologia da Infância nos ajuda a refletir sobre as condições de vida das crianças, compreendendo-as como agentes. A Sociologia da Infância compreende a infância como uma categoria geracional construída socialmente, ou seja, o contexto no qual as crianças estão inseridas, se reflete diretamente sobre sua situação de vida, compondo um cenário de exclusão social ou de privilégios materiais, a depender do contexto histórico-social. Neste ponto, a Sociologia da Infância contribui para este trabalho uma vez que oferece ferramentas

epistemológicas e metodológicas pertinentes para o questionamento dessas condições de subalternidade e exclusão em que as crianças têm vivido, especificamente as crianças negras; além de possibilitar a reflexão sobre caminhos para a emancipação social da infância.

Uma importante referência teórica desta tese no campo da Sociologia da Infância é o sociólogo Jens Qvortrup. Ele defende que, na estrutura social, a infância é uma categoria geracional (2010), o que indica a pertinência de utilizar a categoria geração para evidenciar as crianças como unidade de observação. Dito de outro modo: conceber a infância como construção social ou categoria estrutural promove a ideia de que ela “é uma estrutura permanente em qualquer sociedade, mesmo que seus participantes sejam regularmente repostos” (QVORTRUP, 1991).

Pensar a infância a partir da teoria de Qvortrup possibilita entender que as relações e as práticas sociais são atravessadas pela desigualdade na distribuição de poder, de recursos e de direitos entre adultos e crianças, revelada por meio da negatividade atribuída às crianças— caracterizada pelo ‘ainda não’ ou pelo prefixo ‘in’ – e pelo tratamento da infância como estágio preparatório, formativo, como tempo de passagem. Reconhecer a infância como categoria na estrutura social rompe com essa concepção e permite considerar as crianças como participantes de uma rede de relações complexa para além da família e da escola.

Como consequência das dinâmicas sociais enviesadas por saberes fundamentados numa interpretação colonial, adultocêntrica, racista e sexista, frequentemente as crianças têm sido consideradas como seres em desajuste social, sofrendo violências cotidianas de modo a manter o *status quo*. Neste importante estudo sobre a infância enquanto categoria estrutural, Qvortrup (2010) apresenta também o seguinte questionamento: “Como poderíamos fazer justiça à infância e às crianças enquanto elas ainda eram crianças e membros da infância?” (p. 634). De acordo com o autor, torna-se fundamental, prover a infância e as crianças de autonomia epistemológica e conceitual, a fim de conceder visibilidade às suas experiências.

Conforme afirmei na seção anterior, muitos estudos acadêmicos e debates políticos têm se utilizado da ferramenta conceitual da interseccionalidade para guiar práticas que visem diminuir desigualdades como ponto de partida para mudanças sociais. Desse modo, propomos nesta seção, uma análise interseccional sobre as infâncias a fim de elucidar alguns aspectos acerca das relações entre colonialismo e adultocentrismo, racismo e sexismo, embasadas em pressupostos teóricos do campo de estudos da Infância.

O ponto de convergência entre estes marcadores sociais da diferença em uma sociedade ocidental denuncia a manutenção de relações desiguais de poder, questionando a humanidade de povos africanos e indígenas em suas perspectivas pluriversais de mundo. Segundo a pesquisadora em educação Márcia Gobbi (1997):

O termo adultocêntrico aproxima-se aqui de outro termo bastante utilizado na antropologia: o etnocentrismo: uma visão de mundo segundo a qual o grupo ao qual pertencemos é tomado como centro de tudo e os outros são olhados segundo nossos valores, criando-se um modelo que serve de parâmetro para qualquer comparação. Nesse caso o modelo é o adulto e tudo passa a ser visto e sentido segundo a ótica do adulto, ele é o centro (p. 26).

Seguindo este raciocínio, as justificativas voltadas para criticar e superar as dimensões do racismo, sexismo, cisheteropatriarcado, também se aplicam, em alguma medida, à perspectiva adultocentrista. Isto porque, o adultocentrismo, também é um preconceito naturalizado na sociedade, sustentando a perpetuação da manutenção do sistema colonial. Em suma, como resistência ao adultocentrismo, propomos que, possivelmente, a infância possa oferecer algumas pistas para desmontar padrões rígidos a partir de seu caráter criativo, inovador e plural. Isto porque, de acordo com nossa interpretação, é importante que a infância seja caracterizada intrinsecamente por sua condição ontológica de promover: autonomia do pensamento, desobediência epistêmica (MIGNOLO, 2008), crítica ao autoritarismo, liberdade de expressão, resistência à opressão e revolução cultural.

Com efeito, ressaltamos nesta tese que é fundamental conduzir discussões e realizar análises sobre as infâncias em crianças e em adultos. Entretanto, visto que as crianças negras em contexto de exclusão ideológica criada pelo colonialismo ocasionalmente têm resistido às opressões (exemplificaremos nas seções 4 e 5), com elas aprendemos caminhos que produzam mudanças nas relações de poder. Consideramos aqui, que a produção de agenciamentos e estratégias alternativas às perspectivas universais validadas pela racionalidade ocidental podem ser vislumbradas a partir da concepção interseccional de infâncias e suas potências. Em outras palavras, busca-se problematizar a dicotomia ocidental entre crianças e adultos, considerando as peculiaridades dos marcadores sociais da diferença.

Segundo a perspectiva de Jen Qvortrup (2010): “Em termos estruturais, a infância não tem um começo e um fim temporais, e não pode, portanto, ser compreendida de maneira periódica. É compreendida, mais apropriadamente, como uma categoria

permanente de qualquer estrutura geracional” (p. 635). O autor sinaliza, portanto, que a infância também pode ser encontrada em adultos. De acordo com o autor:

É preciso ter-se em mente que, enquanto categoria estrutural, a infância é separada da criança como indivíduo, e, por conseguinte o método para adquirir percepções, tanto históricas quanto geracionais, acerca da infância não demanda necessariamente que as crianças sejam diretamente observadas ou questionadas. O que estamos buscando é o universo das crianças ou a estrutura em que elas vivem suas vidas (p. 639).

Coincidindo com esse ponto de vista Renato Noguera (2019) afirma que a infância é uma condição existencial não-exclusiva da espécie humana, envolvendo a vida de todos os seres independente de sua fase cronológica. Noguera afirma o seguinte: “Aqui interpretamos ligeiramente, porque não temos espaço para longas digressões, não se trata apenas das crianças. Mas, de uma outra categoria: infância. Uma condição através da qual as crianças se expressam com mais frequência do que os adultos” (p. 130). Desse modo, a definição filosófica da infância em uma afroperspectiva pode ser entendida como ‘*cosmosentidos*’, os quais possibilitam que experiências de vida sejam reelaboradas e reinauguradas em função da descolonização das relações sociais (NOGUERA, 2019).

Na esteira dessa análise, consideramos que uma perspectiva interseccional da infância pode proporcionar condições para que pessoas adultas reinterpretem suas práticas cotidianas trazendo novas possibilidades de sentir o mundo e brincar de viver. De acordo com o ponto de vista de Manuel Sarmiento (2003):

Não é apenas das crianças que tratamos quando tratamos das crianças. Este esforço, que é, simultaneamente analítico e crítico, na interpretação dos mundos sociais e culturais da infância, e político e pedagógico, na concepção da mudança das instituições para as crianças, tomando como ponto de ancoragem as culturas da infância, permitir-nos-á rever o nosso próprio mundo, globalmente considerado. Este esforço epistemológico não é, aliás, inédito. Miró, Paul Klee, Dubuffet ou Paula Rego, para falar apenas de alguns pintores, há muito que iluminaram os olhos dos adultos com a redescoberta dos traços das crianças. É um mundo infinitamente mais pacífico aquele que se desenha nesses traços... (pp. 16-17).

Também buscamos situar as infâncias como contextos existenciais imprescindíveis para se pensar as relações étnico-raciais em diáspora, a fim de vislumbrar novas produções epistemológicas e políticas que se distanciem das elaborações subjetivas coloniais. Diante da rigidez colonial, consideramos que pode ser possível criar caminhos profícuos ao enfatizarmos a infância em adultos e crianças, trazendo à tona a fluidez necessária para intensificar a produção de saberes descoloniais.

Entretanto, para caminhar por esses territórios epistêmicos, é importante nos situar brevemente acerca dos obstáculos históricos enfrentados. A doutora em educação e professora da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Kiusam de Oliveira, reflete sobre o modo como a estruturação naturalizada do racismo tem operado sobre as crianças negras, em entrevista concedida à página²⁹ ‘*Rede Peteca: Chega de Trabalho Infantil*’:

“A criança negra ainda é percebida como um adulto negro em miniatura. Os brasileiros foram entendendo e praticando o ser criança de forma mais acolhedora com relação à descoberta recente das especificidades infantis, o mesmo não se deu com relação à criança negra. Mesmo após a abolição, ela continuou a sofrer perseguições racistas. Foi mantida prisioneira em seu próprio corpo negro outrora escravizado e agora preso à estagnação do olhar racista, que o manteve nos porões da história”, afirma (2019, s/p).

Em outras palavras, crianças negras têm sofrido o entrecruzamento sistemas de dominação colonialista: racismo, adultocentrismo e sexismo. Desse modo, as ideologias do racismo têm desvalorizado as experiências de crianças negras e induzido a construção de suas subjetividades a partir do lugar da inferioridade cognitiva e da submissão em relação às crianças brancas e aos adultos brancos.

Nesse sentido, é imprescindível construir uma análise relacional entre branquitudes e negritudes a partir de uma perspectiva interseccional no campo da infância a fim de elaborar melhores compreensões acerca desses processos. Em primeiro lugar, é importante considerar os privilégios materiais e simbólicos da branquitude operando desde as dinâmicas da infância em crianças brancas. Em segundo lugar, é fundamental enfatizar as potencialidades das crianças negras, além de ressaltar também suas resistências cotidianas contra as estruturas coloniais do racismo e do adultocentrismo.

Míghian Danae Ferreira Nunes (2016), doutora em Educação e pesquisadora da Sociologia da Infância e Educação Infantil afirma que:

Com algum esforço, as crianças negras podem ser encontradas, mas é perceptível que muitas vezes não foram completamente vistas e muito menos ouvidas. A falta de atenção destas pesquisas não é apenas às crianças negras, ela é extensiva a todas as crianças que, ao serem vistas como incapazes, não podem fazer parte do registro da história. Ocorre que os motivos pelos quais crianças negras e brancas não são vistas e ouvidas diferem qualitativamente e colaboram para demonstrar qual a importância da raça nos estudos sociais da infância: enquanto estas não são recebem atenção justamente por serem crianças, aquelas não recebem por não terem nem sido consideradas, por muito tempo, crianças (pp. 389-390).

²⁹ <https://www.chegadetrabalho infantil.org.br/noticias/materias/trabalho-infantil-negro-e-maior-como-heranca-da-escravidao/>.

Ainda nesta perspectiva, o autor Flávio Santiago (2014) em sua dissertação de mestrado realizou uma pesquisa etnográfica envolvendo crianças de três anos e seus/suas docentes em um Centro de Educação Infantil. Neste estudo, o autor analisou a violência do processo de racialização na construção de culturas infantis, afastando a cultura e história negra das pedagogias presentes na educação infantil. A partir dos resultados desta pesquisa, o autor concluiu que há predominância da pedagogia da ‘branquitude’ com propósitos de reprodução de preconceitos em relação as crianças negras em função da manutenção dos privilégios das crianças brancas.

Concordamos com o ponto de vista de Santiago (2014): as crianças negras no contexto brasileiro têm sofrido as consequências do adultocentrismo e do racismo, pois têm sido invisibilizadas por pessoas adultas e inferiorizadas pelo racismo de crianças brancas e adultos brancos. Neste estudo, o autor discute que mesmo as crianças negras mais novas percebem posturas racistas e expressam sua indignação e resistência a partir do choro como linguagem. De acordo com o autor:

O processo de colonização adultocêntrico, todavia, tenta impedir que percebamos as resistências e transgressões infantis frente à racialização. Muitas vezes acreditamos que um choro possa somente expressar a vontade de dormir de um menino pequenininho ou uma menina pequenininha, ou mesmo uma pequena rebeldia desnecessária, ao invés de representar uma insatisfação frente a uma ação racista que a toca. O adultocentrismo não permite olhar e ouvir o que as crianças pequeninhas querem nos transmitir, nos deixando amarrados em padrões de linguagens e de comportamentos que muitas vezes não correspondem a “intempestividade” da própria infância. Dentro deste contexto, as culturas infantis são fetichizadas enquanto meros elementos reprodutores do mundo adulto e a infância se torna assim um espaço de simples cópia, destituído da possibilidade de produção de cultura e ressignificação do mundo (p. 112).

Também compreendemos que atos de resistência ao racismo já podem ser percebidos desde a primeira infância. Ou seja, as resistências não seriam habilidades exclusivas das pessoas adultas com consciência racial adquirida a partir de conhecimentos históricos e aprofundamento teórico, pois as hierarquias acerca das relações sociais e afetivas no racismo já são colocadas e sentidas desde o nascimento em um sistema colonial. Desse modo, fazer a leitura de crianças negras como resistentes políticas que podem apresentar posturas antirracistas por já terem nascido em um contexto de injustiças raciais e apagamentos existenciais, permitiria um entendimento mais aprofundado sobre comportamentos considerados como “desobedientes”.

A partir dessas considerações, entendemos que a infância é um fenômeno complexo, podendo ser vista como resultado do cruzamento de experiências provenientes do campo das intersecções. Nesta perspectiva, o autor chama a atenção para a necessidade de realizar pesquisas sobre educação infantil em perspectiva interseccional:

A racialização penetra nas subjetividades das crianças pequenininhas negras e não negras de modo a estabelecer padrões e meios de interpretação do mundo. Este processo é construído interseccionado com outros marcadores sociais de diferença (...). Durante esse processo, ao mesmo tempo em que se fixa um padrão racial sobre um corpo são impelidas marcas de gênero, sexualidade e classe, construindo a ideia de que existe uma correlação direta entre um pertencimento racial e uma estratificação de classe e/ou a um comportamento direto de gênero e sexualidade. Neste sentido, saliento a necessidade de pesquisas relacionadas à educação infantil que levem em conta as interconexões entre racismo, classe, gênero, sexualidade, idade ou qualquer outro marcador de “diferença”. Acima de tudo, sublinho a importância de uma análise que estude as inter-relações das várias formas de diferenciação social, empírica e historicamente, mas sem necessariamente derivar todas elas de uma só instância (SANTIAGO, 2014, p. 111).

Míghian Danae Ferreira Nunes (2016), também discute as conexões entre crianças e o racismo em articulação com as categorias de sexo-gênero. A autora propõe algumas reflexões ao construir a seguinte pergunta: “Como as crianças veem a participação social delas numa sociedade que é racializada?”. Na tentativa de elaborar respostas para tal questão, ela propõe outras perguntas, inclusive ressaltando que a participação social de crianças na sociedade ocidental também deve levar em consideração uma perspectiva interseccional. Nas suas palavras:

As crianças vivem numa sociedade que, por mais que não se queira ver racializada, mantém uma série de ações e atividades que denotam que este marcador é utilizado para definir lugares e espaços. Percebem também que o mundo em que vivem é um mundo adulto e neles, dificilmente conseguem reconhecimento de que são pessoas e fazem parte. Pouco a pouco, porém, percebem que esta participação é cada vez mais restrita, de acordo com sua condição de raça, classe e gênero. Como lidam com essas percepções? Como reelaboram, dentro de suas relações raciais, estas apreensões? Como e quando percebem que as categorias acima apresentadas estão em intersecção? Em quais momentos da infância elas acessam estes elementos raciais e de gênero para identificar-se e reforçar sua autoestima e em quais não? (NUNES, 2019, p. 408).

Seguindo este raciocínio, as vivências das crianças podem estar sendo limitadas em função do racismo e sexismo, pois na sociedade ocidental estas hierarquizações se consolidam estruturalmente a partir da manutenção intencional de valores eurocentrados transmitidos às crianças. Sendo assim, visto que se trata de um processo constante e

influenciado por múltiplos fatores, talvez não seja possível identificar precisamente o momento em que os elementos raciais e de gênero passam a constituir as identidades nas crianças, pois é importante considerar a ancestralidade e os aspectos transgeracionais, principalmente ao analisar experiências afrodiaspóricas. Entretanto, é pertinente afirmar que tais elementos atuando como marcadores sociais da diferença decorrem desde as primeiras vivências de crianças, principalmente em territórios marginalizados historicamente.

Conforme já mencionamos, o campo de estudos sobre interseccionalidade tem desenvolvido muitas discussões em torno das especificidades e das subordinações enfrentadas pelas mulheres negras (CURIEL, 2011), sendo que a constituição de subjetividade atravessada por raça e gênero se inicia na mais tenra idade. Por este ângulo, mulheres negras já foram meninas negras buscando resistir ao modelo eurocêntrico e produzindo conhecimento a partir de suas experiências embasadas nas intersecções. O racismo estrutural atua construindo privilégios e concedendo superioridade racial a homens brancos, adultos, heterossexuais e de classe alta. Nesta dinâmica, a população negra com suas crianças, meninas e meninos, seguem inseridos em uma lógica da colonialidade do poder, a qual objetiva a subordinação de povos colonizados em função da manutenção da hegemonia cultural, política e econômica dos colonizadores (QUIJANO, 2005).

Na esteira dessa análise, o sistema colonial de gênero é caracterizado pela hierarquização entre raça, gênero, sexualidade e classe. Instaurado após a colonização, este modelo hierárquico de desigualdade é responsável pela interpretação dicotômica das experiências, como no binarismo de gênero (LUGONES, 2008). É o processo de colonização que originou e segue fundamentando a existência da categoria de gênero, bem como a hierarquização do gênero masculino sobre o gênero feminino, pois as sociedades pré-coloniais não eram marcadas por tais construções sociais (LUGONES, 2008; OYĚWÙMÍ, 1997).

Nesse sentido, entendemos que, mesmo ainda sendo necessário discutir sobre os binarismos de gênero em crianças negras na perspectiva da desigualdade social e a partir das articulações interseccionais em meninas e meninos, também é pertinente realizar metacríticas que extrapolem a lógica binária e dualista de gênero a fim de nos aproximarmos de uma afroperspectiva que se distancie da ontologia que envolve as categorias ocidentais. Porém, em um sistema colonial, os dualismos ganham

proeminência e, desse modo, torna-se importante examinar a interseccionalidade entre gênero e raça em crianças.

Acerca das especificidades da infância em meninas negras, a autora Míghian Nunes (2016) afirma o seguinte:

Como as mulheres negras, este grupo também está exposto às opressões vividas por elas, relacionando estas opressões ao fato de serem crianças, ou seja, a idade aqui surge como mais um eixo de subordinação. Assim, cabe também aos estudos que desejem discutir relações raciais entre as crianças a atenção para estas intersecções, que podem oferecer caminhos de pesquisas e novos problemas. Convém perguntar se e como o racismo e sexismo a que as mulheres negras são submetidas alteram as percepções do ser menina/ser mulher, como estas meninas negras constroem sua autoestima ou veem sua participação na sociedade, como elas têm enfrentado as opressões a que estão submetidas (NUNES, 2019, p. 413).

Nesta perspectiva, as meninas negras se constituem subjetivamente a partir da autoestima inferiorizada, principalmente em função do padrão de beleza estabelecido pelos moldes eurocêtricos, além de terem sua corporeidade invisibilizada. Diante destas colocações e para além dos efeitos do racismo sobre a saúde mental e autoimagem de meninas negras, podemos afirmar que na contemporaneidade tem ocorrido uma multiplicação de caminhos epistêmicos que visem o empoderamento infantil de pretinhas. Principalmente no que tange a construção de identidades a partir de representações positivadas da estética de meninas negras, enaltecendo o uso de cabelos crespos. Desse modo, os processos de empoderamento de meninas negras no Brasil tem ocorrido de maneira geral por meio de estratégias que fortaleçam a autoimagem principalmente por meio: do imaginário social nas mídias sociais, das produções artístico-musicais, dos movimentos sociais, da divulgação acadêmica, entre outros. Embora esses meios tenham um enorme alcance sobre o fortalecimento da autoestima de meninas negras contrariando as opressões de gênero e de raça/etnia, outro fator merece ser destacado como sendo basilar para a constituição de subjetividades descoloniais: o papel das cuidadoras e cuidadores das crianças, meninos e meninas negras.

Sobre esse aspecto, Carina Castro, pesquisadora de literatura infantil e uma das moderadoras da página '*Empoderamento Infantil*' no Facebook, discute sobre a importância de uma formação infantil que seja incentivada pelos familiares próximos às crianças e voltada para a representatividade negro-africana³⁰

³⁰ <https://www.geledes.org.br/empoderamento-infantil-de-meninas-fortalecendo-as-garotas-desde-cedo/>

Uma menina que é empoderada desde muito jovem certamente se tornará uma mulher muito mais preparada para lidar com o machismo cotidiano e com as pressões sociais direcionadas ao seu corpo e seus modos. Contudo, antes de começar esse processo com a filha, a própria mãe tem que se empoderar. Para Carina, o empoderamento da mãe é fundamental, já que assim ela terá mais condições de compreender e dar uma educação consciente e livre de preconceitos. “Hoje temos muitos sites e projetos de feminismo, maternidade e afins. Existe muito material na internet, então informe-se, esteja atenta e munida de boas referências”, conta. Outro conselho que a pesquisadora dá às mães é para não deixar faltar representatividade na vida da criança, pra que assim ela possa se reconhecer nas imagens que vê e se sinta capaz de alcançar o mesmo patamar. Apresentar mulheres fortes para a criança e que tenha alguma ligação com ela, seja na cor ou na idade, farão com que a inspiração flua. (...). Com uma autoestima elevada e fortificada, as garotas serão mais confiantes de si mesmas e terão uma relação diferente com seus corpos e cores de pele. “Será uma relação de amor e não de ódio, como geralmente acontece devido aos padrões e imposições. Sendo elas o centro de suas vidas, não dependerão da aprovação masculina, assim como terão uma consciência mais ampla sobre suas capacidades e gostos, não se deixando submeter ao desejo alheio. A relação com outras mulheres também tende a ser outra, de solidariedade e empatia, e não de competição, o que contribui muito pro avanço de todas as mulheres”, explica Carina (GELEDÉS, 2015, s/p).

Na esteira desta discussão, podemos refletir sobre a relevância da propagação dos movimentos sociais de empoderamento e orgulho crespo no Brasil a partir do ano de 2010, em que milhares de mulheres (mães, tias, avós, madrinhas, irmãs) se uniram em torno da busca pelo autoconhecimento motivado pelo resgate das raízes crespas. Com esse contexto de fortalecimento de identidades étnico-raciais, as discussões sobre gênero também foram sendo entrelaçadas e problematizadas, elucidando a complexidade destas tramas subjetivas. A participação das cuidadoras³¹ nestes contextos de autoconhecimento e reivindicação social refletia alguns objetivos tácitos: 1) elas mesmas serviam como modelo de representação de autoestima positivada para suas crianças, pois demonstravam o quanto são fortes para lutar contra a opressão racista, desfilar suas belezas negras pelas ruas do país; 2) elas ofereciam condições futuras de reelaboração de narrativas de vida das crianças que vivenciaram a tônica dos movimentos de empoderamento crespo no Brasil.

Nesta lógica, tais movimentos sociais tornaram-se terreno frutífero não só para que as mulheres negras ressignificassem as violências coloniais que sofreram, mas também serviram de embrião para que ideias e modos plurais de existência-resistência pudessem ser construídos pelas crianças negras. Nesta perspectiva, as meninas negras

³¹ O uso da palavra no feminino ocorre em função da maior participação de mulheres negras desde o início dos movimentos sociais e encontros sobre valorização de cabelos crespos.

puderam vislumbrar corporeidades para além dos estereótipos de gênero articulados aos estereótipos de raça, reescrevendo narrativas próprias fundamentadas no contínuo processo de descolonização subjetiva.

Esta discussão sobre o desenvolvimento subjetivo e cognitivo de meninas negras em diáspora é relevante na medida em que visa romper o ciclo de injustiças étnico-raciais cometidas contra povos africanos e indígenas no Brasil. Nesse sentido, o debate realizado de modo pioneiro por Lélia Gonzalez (1988) acerca das experiências de mulheres amefricanas e ameríndias nos permite compreender as desigualdades sociais fundamentadas por meio da articulação entre racismo e sexismo:

É importante insistir que no quadro das profundas desigualdades raciais existentes no continente, se inscreve, e muito bem articulada, a desigualdade sexual. Trata-se de uma discriminação em dobro para com as mulheres não-brancas da região: as amefricanas e as ameríndias. O duplo caráter da sua condição biológica – racial e sexual – faz com que elas sejam as mulheres mais oprimidas e exploradas de uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente. Justamente porque este sistema transforma as diferenças em desigualdades, a discriminação que elas sofrem assume um caráter triplo, dada sua posição de classe, ameríndias e amefricanas fazem parte, na sua grande maioria, do proletariado afrolatinoamericano (p. 17).

Uma análise interseccional entre raça/etnia e gênero acerca do desenvolvimento de crianças também leva em consideração a constituição de subjetividade de meninos negros, visto que estes também sofrem as consequências do racismo em intersecção com sexismo, sendo influenciados desde muito cedo a reproduzirem um padrão de masculinidade centrado em valores ocidentais. Sendo assim, o empoderamento de meninos negros também é fundamental para que cresçam comprometidos com a busca pelo conhecimento de suas raízes ancestrais, não se envergonhando de seus sentimentos e emoções diante da sociedade colonial. Esta construção de masculinidade pode ser associada ao projeto colonial de escravização de povos africanos, a qual propaga o pensamento de que homens negros são perigosos e brutos, objetificando seus corpos.

Diante desta perspectiva dicotômica e maniqueísta, meninos negros podem estar crescendo imersos em armadilhas coloniais que os têm distanciado de suas potencialidades futuras enquanto homens negros a partir da construção de estereótipos de masculinidade³² em um sentido essencialista. Por outro lado, a disseminação de práticas que visem empoderar meninos negros são fundamentais para que a população negra no

³² Sobre este tema, buscar o trabalho de Robert William Connell e James W. Messerschmidt em que os autores abordam questões centrais para pensar sobre o conceito de Masculinidade Hegemônica.

Brasil caminhe consciente das consequências do projeto ideológico de miscigenação e embranquecimento da população negra no Brasil. O autor Flávio Santiago (2019) aponta importantes considerações sobre infância e intersecção, propondo uma reflexão sobre a socialização de meninas e meninos negros:

As percepções a respeito do que é ser uma criança negra pequeninha e os modos pelos quais os meninos negros pequeninhos e as meninas negras pequeninhas vão se estabelecendo no mundo são diretamente marcados pelo contexto que vivenciam. As marcas coloniais reforçadas pelos aspectos interseccionais dos marcadores de diferença constroem percursos sociais preestabelecidos, que influenciam diretamente as escolhas individuais (s/p).

Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva (2015), graduada em Letras e pesquisadora em Educação afirma o seguinte:

É conhecendo, respeitando e adotando as raízes africanas, tendo elas em conta, que mulheres e homens negros se fortalecem para entrar em diálogo com pessoas de outras raízes étnico-raciais e, com essas, construir uma sociedade definitivamente democrática. Como bem sublinhou Steve Biko “[...] ser negro não é uma questão de pigmentação, ser negro é reflexo de uma atitude mental”. Incentivar essa atitude junto às crianças, aos adolescentes, jovens e adultos, é tarefa que desafia as famílias, a comunidade negra, o Movimento Negro. Especialmente preparar suas crianças para fazer face à educação escolar, à sociedade que se vê e se quer predominantemente branca (SILVA, 2015, p. 166).

A partir de tais considerações, entendemos que é preciso ter sagacidade e muita curiosidade, características peculiares em crianças, para perceber as potencialidades da infância e da ancestralidade africana (e indígena) como elementos fundamentais para desconstrução de modos de vida pautados no eurocentrismo. Entendemos também que esta desconstrução de paradigmas pode ser mediada e conduzida por crianças não-brancas, as quais – no meu entender – teriam potencialmente maior inclinação para existir no distanciamento de padrões coloniais, estando assim, talvez mais aptas a demonstrar o fazer afropedagógico aos adultos, já tão modelados pelo embranquecimento subjetivo. Em suma, torna-se importante debater sobre caminhos que visem (re)instaurar epistemologias descoloniais, elaborando reflexões interseccionais acerca do desenvolvimento de sensibilidade às demandas da infância. Tal sensibilidade permitiria que adultos possam se encontrar genuinamente com as crianças a partir da compreensão de suas múltiplas linguagens.

3.3 CABELO CRESPO, INTERSECCIONALIDADES E INFÂNCIA

Esta seção busca relacionar o cabelo crespo e a infância através de uma perspectiva interseccional, utilizando a discussão do filme longa-metragem “Felicidade por um Fio” e do filme de animação curta-metragem “Hair Love” como recursos metodológicos. A escolha do primeiro filme se deu em função de sua ampla propagação no contexto dos movimentos sociais de valorização da estética negra. Já a escolha do curta ocorreu em função de sua festejada premiação no Oscar por movimentos de empoderamento e orgulho crespo no Brasil. A partir destas obras cinematográficas vislumbramos a possibilidade de ilustrar o engajamento social e protagonismo de crianças negras empoderadas a partir das experiências de alguns personagens do filme.

Inicialmente focalizamos o cabelo crespo como algo que pode colaborar para a compreensão das múltiplas relações sociais, pois permite desenhar no próprio corpo as tramas da interseccionalidade, considerando que a ideia de raça é um dos eixos fundamentais de poder e classificação social (QUIJANO, 2005).

O protagonismo do cabelo crespo nesta discussão pode ser interpretado como um resgate histórico do próprio contexto de surgimento do conceito *interseccionalidade*, elaborado por mulheres negras e popularizado por Kimberlé Crenshaw (2002). Com efeito, o contexto histórico de idealização desta categoria foi também produto de experiências da corporeidade destas mulheres negras, e possivelmente implicando elementos de suas próprias infâncias.

Em outros termos, as experiências políticas das precursoras do pensamento interseccional, possivelmente também foram atravessadas por experiências estético-políticas, tendo o cabelo crespo como suporte simbólico para a linguagem e paradigma teórico de resistência cultural. Desse modo, entendemos que o cabelo crespo, como instrumento para reflexão sobre a interseccionalidade, contribui igualmente para resgatar memórias de infâncias e de lutas contra as estruturas de opressão a partir da resistência ao sistema racista, reforçando a ideia de amálgama entre estética e política.

O cabelo é característica importante dos marcadores sociais, principalmente em uma sociedade ocidental pautada em paradigmas dualistas e biológicos de corpo valorizando o sentido visual e estético (OYĚWÙMÍ, 1997). Desse modo, as marchas, encontros, produções artísticas sobre cabelos crespos no Brasil nos últimos anos, oferecem condições para ampliar horizontes acerca da multiplicidade de discursos produzidos sobre gênero e geração em perspectivas étnico-raciais.

A teórica e ativista feminista bell hooks (2005) relatou algumas de suas experiências de vida relacionadas ao alisamento compulsório. Enquanto criança, sua infância foi marcada pelas dinâmicas racistas de embranquecimento: ser criança significava ter cabelos crespos e trançados, e ser mulher adulta significava ter poder de usar cabelos alisados. A partir das vivências da autora, entendemos que, naquele contexto, para as crianças negras, mais especificamente para meninas negras, se tornar adulta significava poder alterar sua corporeidade negando sua estética negra e adotando traços da estética colonial de alisamentos.

Desse modo, interpretamos que as meninas enquanto são crianças devem manter o comprimento do cabelo como símbolo de feminilidade, geralmente trançando o cabelo para reprimir o efeito gravitacional inerente ao crespo e que o deixa com volume para o alto. Esse processo não está livre de dor e incômodo. Quando a menina se transforma em mulher, ganha-se, ironicamente, o direito de alisar o cabelo com produtos químicos e outros instrumentos de tortura.

Já os cabelos crespos de meninos negros geralmente têm sido cortados bem curtos, pois assim, sua textura afro não fica em evidência, além de corresponder ao modelo estético de heterossexualidade. Com estas práticas, podemos compreender, por exemplo, como o processo de articulação entre raça/etnia, sexualidade e gênero podem ocorrer nas experiências de meninas negras e meninos negros com seus cabelos.

Em um contexto em que o adultocentrismo invisibiliza crianças e levando em consideração sua condição existencial de desobediência epistêmica, elas anseiam por se tornarem adultas e contrariar a lógica do adultocentrismo, adquirindo assim, o lugar de fala, deixando a condição de subalternidade (SPIVAK, 2010). Além disso, o racismo também permeia o imaginário infantil e constitui subjetividades pautadas na negação da estética negra; e em oposição a este lugar epistêmico, crianças negras, geralmente anseiam por se tornarem adultas e terem condições de agir respeitando sua ancestralidade. Retomando as lembranças de bell hooks (2005):

Nas manhãs de sábado, nos reuníamos na cozinha para arrumar o cabelo, quer dizer, para alisar os nossos cabelos. Os cheiros de óleo e cabelo queimado misturavam-se com os aromas dos nossos corpos acabados de tomar banho e o perfume do peixe frito. Não íamos ao salão de beleza. Minha mãe arrumava os nossos cabelos. Seis filhas: não havia a possibilidade de pagar cabeleireira. Naqueles dias, esse processo de alisar o cabelo das mulheres negras com pente quente (inventado por Madame C. J. Waler) não estava associado na minha mente ao esforço de parecermos brancas, de colocar em prática os padrões de beleza estabelecidos pela supremacia branca. Estava associado somente ao rito

de iniciação de minha condição de mulher. Chegar a esse ponto de poder alisar o cabelo era deixar de ser percebida como menina (a qual o cabelo podia estar lindamente penteado e trançado) para ser quase uma mulher. Esse momento de transição era o que eu e minhas irmãs ansiávamos (hooks, 2005, s/p).

A respeito de identidades de gênero, bell hooks (2005), analisa as relações entre cabelo crespo e gênero: “Para cada uma de nós, passar o pente quente é um ritual importante. Não é um símbolo de nosso anseio em tornar-nos brancas. (...) É um símbolo de nosso desejo de sermos mulheres” (2005, s/p). Nesta passagem, entendemos que o ato de alisar o cabelo não necessariamente significa negar a identidade racial, mas reivindicar, antes disso, identidades de gênero em uma sociedade em que ser mulher é sinônimo de ter cabelos longos. Ou seja, em um contexto afrodiaspórico a noção de pertencimento étnico-racial parece estar interligada às identidades de gênero, sendo que as peculiaridades de cada categoria se fundem tornando mais complexas suas dinâmicas.

Estas reflexões, entre outras, são contempladas pelo filme estadunidense intitulado Felicidade Por Um Fio (originalmente chamado *Nappily Ever After*), com direção de Haifaa al-Mansour e produzido pela Netflix. O filme teve grande repercussão no Brasil, sendo assistido e discutido em encontros de valorização estética por mulheres negras com cabelos crespos, as quais, possivelmente se viram representadas nas cenas desse filme que levanta questões importantes sobre vários aspectos: padrões de beleza e mercado de trabalho, casamento e estética negra, alisamento compulsório em crianças, subjetividade, empoderamento e expressão corporal.

O cartaz do filme (figura 11) apresenta a imagem de Violet, personagem considerada como protagonista, mostrando a cabeça raspada e sorrindo em meio a algumas flores, grampos para prender cabelos, uma máquina de cortar cabelos, e um pente. Esta arte gráfica parece sugerir a ideia de florescer em meio aos objetos que simbolizam tanto a fase de alisamento compulsório, como também auxiliam paradoxalmente no rompimento com esse procedimento físico-químico. As flores também podem indicar os ciclos climáticos das estações do ano como metáfora para os processos que mulheres negras e crespas passam durante a transição capilar. A expressão facial de Violet no cartaz demonstra autoconfiança e alegria, características consideradas contraditórias, até o século passado, para uma mulher que tem seu cabelo raspado.

Figura 11: Cartaz do filme Felicidade por um Fio



Fonte: Netflix/Divulgação

O filme conta a história de Violet, uma publicitária bem-sucedida nos negócios que namora um médico e tem muitas amigas. A suposta vida perfeita de Violet é relacionada ao padrão de beleza seguido por ela e incentivado pela mãe desde sua infância: o alisamento compulsório (figura 12). Durante toda sua infância, Violet aprende que ser perfeita é o oposto de usar o cabelo crespo. Em uma das cenas, ela é impedida de brincar na piscina com outras crianças, pois seu cabelo estava alisado, mesmo assim, ela desobedece sua mãe, pula na piscina, e percebe o racismo das crianças que riem de seu cabelo que voltou ao formato naturalmente crespo.

Figura 12: Mãe de Violet alisando seu cabelo



Fonte: (Netflix/Divulgação)

Violet cresce com um cabelo extremamente alisado sendo considerado perfeito pelo seu meio social (figura 13). Esta consequência do racismo é relacionada à sua carreira de sucesso. O filme mostra várias contradições inerentes aos personagens: Violet,

mesmo sendo vista como perfeita, tem medo da chuva que pode destruir sua chapinha, não sabe quais são suas músicas preferidas, coloca como prioridade de sua vida a possibilidade de se tornar esposa de um médico. Em suma, a artificialidade dos cabelos alisados de maneira compulsória também constitui sua subjetividade, o que dificulta que ela busque seu autoconhecimento, distorcendo a imagem que ela tem de si própria.

Figura 13: Violet no ambiente de trabalho antes de passar pela transição capilar e big chop



Fonte: Netflix/Divulgação

No entanto, Violet se vê em situações em que é necessário repensar sobre sua estética e encara o processo de transição capilar, o qual influenciará seus relacionamentos afetivos, sociais e familiares. A partir da trajetória de vida de Violet podemos perceber como os estereótipos de gênero são transmitidos culturalmente para crianças e reproduzidos no decorrer de grande parte da vida de mulheres negras.

No filme, acompanhamos a infância de Violet sendo marcada pela imposição de sua mãe a rituais de beleza voltados ao apagamento de seus traços africanos. Desse modo, o roteiro ilustra como meninas negras vão sendo ensinadas culturalmente que o processo de se tornar mulher adquire um sentido oposto ao processo de tornar-se mulher negra. De acordo com o enredo, ser mulher bem-sucedida numa sociedade colonizada, significa ser embranquecida e se adequar aos estereótipos de gênero (LUGONES,2014).

Entretanto, é a partir do contato com Zoe, uma criança com autoestima elevada (afroestima), que Violet passa a refletir sobre sua própria infância inserida em dinâmicas racistas que culminaram na negação de si mesma. Nessa parte da história, percebemos a importância da reconciliação com as memórias traumáticas permeadas por racismo estrutural em nossas infâncias.

Violet no início critica a imagem da pequena Zoe e tece comentários depreciativos sobre o cabelo crespo da garota. Porém, percebe depois o quanto pode aprender com Zoe

a fortalecer sua autoestima e a seguir seu caminho ressignificando suas memórias. Nesse sentido, o filme nos apresenta um exemplo do modo como pessoas adultas podem recuperar suas infâncias ao estarem abertas a aprender com crianças negras. Zoe mostra a Violet como a espontaneidade, leveza, alegria e sagacidade das crianças podem ser incorporadas tanto nas situações cotidianas, quanto no âmbito profissional.

Figura 14: Violet e Zoe



Foto: Internet

Enquanto a relação de amizade entre Zoe (criança) e Violet (adulta) se fortalece (figura 14), o filme também mostra como a criança ensina até mesmo a mãe de Violet (idosa). Nesse aspecto, gostaríamos de ressaltar a potência transformadora de crianças com afroestima, as quais têm protagonizado práticas de resistência às tradições coloniais (conforme apresentaremos na seção 4.3 desta tese). Em nossa percepção do filme, o papel principal é atribuído à pequena Zoe, a qual oferece suporte emocional no processo de transição capilar de Violet e ainda se coloca diante da mãe de Violet como uma possibilidade de ser criança e, ao mesmo tempo, negar as práticas de embranquecimento com alisamento compulsório (figura 15). A infância em afroperspectiva de Zoe transita, propondo diálogos entre as gerações, rompendo com o adultocentrismo, com o racismo e com o sexismo de maneira interseccional.

Figura 15: Conversa entre Zoe e mãe de Violet



Foto: Internet

Fazendo um paralelo entre as cenas do filme e as experiências vivenciadas nas marchas e encontros de crespas, elucidamos um aspecto importante para o processo de transição capilar: a absolvição das mulheres negras mais velhas pelas violências e mutilações sofridas pelas crianças que elas foram durante os processos de alisamento compulsório. Ao compreender que nossas mães, tias, avós, só possibilitaram que as violências coloniais nos atingissem quando éramos crianças, porque também não tiveram condições para desenvolver uma consciência histórica e metacrítica sobre o racismo estrutural, é que passamos a ressignificar nossas histórias.

A partir de tal reelaboração subjetiva, é possível traçar novos caminhos que se distanciem da repetição inconsciente de práticas alicerçadas no racismo. Em suma, transição capilar não significa somente cortar o cabelo liso e deixar que o crespo cresça. Compreendemos que transição capilar é também um intenso processo afrosubjetivo de ressignificação da infância marcada pelo embranquecimento psíquico que pode convergir em alisamentos compulsórios. Assim, nossa interpretação de transição capilar está intimamente relacionada à noção de infância, pois situa um lugar autoconhecimento com base nos significados psicológicos.

Diante disso, o processo de transição capilar, o qual geralmente ocorre em pessoas jovens e adultas, destaca-se como elemento potente de transformação de perspectivas no campo da infância. Ou seja, pessoas adultas em transição capilar se situam em contexto favorável para ressignificar suas memórias e se permitir estar em estado de infância mesmo na fase adulta. Nesse sentido, transição capilar é um processo que induz a seguinte

pergunta: o que fazer, com leveza e alegria de crianças, diante do que fizeram de nós? Transição capilar é a iniciação e o renascimento de um novo ciclo de resgate ancestral africano. Assim, a possibilidade de entender nossa história individual se dá como ponto de partida para a busca posterior de elementos que fundamentam a sistematização histórica do povo negro.

Para além das análises em torno da transição capilar e do empoderamento de mulheres, já realizadas com base neste filme, nosso objetivo ao abordar esse tema é desenvolver os argumentos desta tese. Entre eles, o argumento de que os saberes de crianças negras que não passaram por procedimentos de alisamentos compulsórios em sua infância são fundamentais para pensar novas perspectivas epistêmicas pluriversais.

No contexto desta discussão, também temos como exemplo o curta metragem animado intitulado “Hair Love”, em que um pai afro-americano tenta fazer um penteado no cabelo da filha pela primeira vez. O filme foi escrito e dirigido por Matthew A. Cherry, criado pela Sony Pictures Animation e lançado no ano de 2019, aborda a constituição do amor pelo cabelo crespo em crianças negras a partir do vínculo afetivo com sua família foi ganhador do Oscar em 2020 de melhor curta-metragem de animação. Esta história também inspirou a escrita de um livro infantil que foi lançado em maio de 2019, escrita por Cherry e com ilustrações de Vashiti Harrison.

Antes de se transformar em filme de animação, Hair Love se tornou um livro inspirado por histórias reais de pais que tentam pentear os cabelos crespos de suas filhas na internet. De acordo com o diretor Cherry, a pouca representatividade em projetos de animação incentivou a criar uma nova proposta:

Em 2017, inspirado em vídeos virais que eu tinha visto de pais afro-americanos tentando pentear o cabelo de suas filhas, desenvolvi a ideia para um curta animado e o apresentei no Kickstarter (plataforma de crowdfunding). Com esse projeto, espero que possamos mostrar uma imagem positiva dos pais negros e de suas filhas incentivando cabelos naturais e amor próprio em todo o mundo. (<https://www.clubedecriacao.com.br/ultimas/hair-love/>)

Na animação, a menina Zuri precisava fazer um bonito penteado no cabelo para uma ocasião especial. Primeiramente, ela tenta arrumar o cabelo sozinha, depois de escolher um belo penteado dos vários que sua mãe lhe fazia. Nesta cena, é possível perceber que a mãe, Angela, parece ser uma blogueira ou youtuber de conteúdos referentes ao cabelo crespo, pois a criança olha uma página da internet com vários vídeos em que ela foi filmada como modelo da realização de penteados em cabelo crespo pela

sua mãe. Entretanto, depois de tentar fazer sozinha o penteado, o resultado não ficou semelhante ao que ela almejava. Ao perceber que a filha não estava conseguindo fazer o penteado, o pai, Stephen, tenta ajudá-la para que não cheguem atrasados ao compromisso. Entretanto, o pai percebe que pode ser uma tarefa difícil para suas limitadas habilidades em fazer penteados no cabelo da filha e logo coloca uma touca no cabelo da menina. Zuri não gosta e reforça sua vontade de usar o penteado específico escolhido anteriormente. O pai Stephen trava uma luta com o cabelo crespo da filha e perde, pois o resultado final do penteado não ficou satisfatório. A menina fica muito triste, se trancando no banheiro para chorar, e, nestas alturas, pai e filha já estão atrasados para o evento especial.

Figura 16: Cena do filme Hair Love em que o pai tenta fazer um penteado no cabelo da filha.



Fonte: <https://revolutionnow.com.br/assista-hair-love-o-curta-sobre-cabelos-crespos-e-aceitacao/>

Ela abre a porta para o pai e mostra um vídeo tutorial mostrando passo a passo como executar o penteado que sua própria mãe gravou. Com o auxílio do vídeo, Stephen consegue fazer o lindo penteado de maneira que a filha gostasse. Zuri abraça orgulhosamente o pai, pega um desenho que estava fixado na parede e ambos saem para o encontro. Pai e filha chegam ao hospital para buscar a Angela que recebeu alta de um tratamento quimioterápico, pois está careca e com um lenço na cabeça. A menina abraça a mãe, mostrando o penteado feito pelo pai. O ato de ter feito o penteado na filha, parece fortalecer a relação do casal, pois trocam carinhos e olhares.

Zuri entrega o desenho que fez para a mãe, retratando-a como uma rainha careca e com uma coroa na cabeça. Mãe e filha ficam muito emocionadas, e Angela toma

coragem e tira o lenço da cabeça, expondo orgulhosamente sua careca. A família se abraça unida.

Figura 17: Cena do filme Hair Love em que Zuri dá o desenho que fez para sua mãe e a família se abraça.



<https://www.afolhahoje.com/5-dicas-que-hair-love-indica-para-cabelo-cacheado-e-crespo/>.

Este filme nos oferece elementos para examinar aspectos interseccionais em função do cabelo crespo em crianças. Em primeiro lugar, podemos perceber que Stephen, mesmo tendo cabelos com dreads não estava acostumado a cuidar dos cabelos de sua filha, pois, esta tarefa havia sido desempenhada por Angela. O filme parece problematizar o conceito de paternidade em famílias negras, chamando atenção para a importância dos pais estarem atuantes nas rotinas de cuidados diários de suas crianças, principalmente em relação aos cuidados dos cabelos crespos de meninas e meninos. Isto porque, ao lavar, hidratar e pentear os cabelos crespos das crianças de maneira afetuosa, os pais também estarão fortalecendo as raízes ancestrais das crianças e protegendo sua autoestima.

Ao pentear os cabelos de suas filhas e filhos, os pais também intensificam os vínculos afetivos e existenciais com as crianças, como usualmente ocorre entre filhas e mães, quando esta relação é respeitosa e empoderadora, a exemplo da forte ligação entre Zuri e sua mãe Angela, por exemplo. Os pais tornam-se mais sensíveis e empáticos às demandas subjetivas e individualidades de suas filhas e filhos. O filme nos conduz a refletir sobre masculinidades e paternidades, pois rompe com estereótipos de gênero ao retratar um homem negro e forte tendo que cuidar com delicadeza e colocando laços de fita cor de rosa nos cabelos crespos de sua filha, sem que com isso sua masculinidade seja colocada à prova.

Um segundo ponto que podemos destacar nesta análise do filme é a ação de Zuri desenhando sua mãe de cabeça raspada como uma rainha. Interpretamos esta cena como um ato recíproco, pois Angela empoderou Zuri durante anos ao valorizar os cabelos crespos da filha, e Zuri, sabendo que a estética é importante para sua mãe, ressignifica

sua condição diante da doença e a transforma em um símbolo de força e resistência. Assim, o processo criativo de Zuri transmite uma mensagem que subverte a ordem social vigente de que mulheres devem ter cabelos longos (e lisos), além de empoderar sua própria mãe.

Nesse sentido, o filme reforça o debate de que crianças que tiveram suas identidades étnico-raciais construídas em torno da valorização da estética negra, podem adquirir ferramentas epistemológicas e políticas importantes para lidar com situações de racismo, sexismo e adultocentrismo no cotidiano. Podemos vislumbrar um encontro no futuro entre Zoe do filme “Felicidade por um fio” e Zuri do filme “Hair Love”. Ambas mulheres negras, conscientes das estratégias racistas e com condições de agenciar suas próprias vidas de maneira a seguir criando e fortalecendo relações em torno de práticas antirracistas. Sendo assim, o objetivo de discutir os filmes neste capítulo foi destacar, de maneira pedagógica, a possibilidade de construção de alternativas ao padrão colonial de submissão.

Entretanto, estes modelos subjetivos alternativos ao padrão colonial envolvem uma série de dinâmicas complexas a partir de práticas de resistência. Como poderemos observar no próximo capítulo, alguns elementos são fundamentais para refletir sobre a constituição de identidades étnico-raciais, como por exemplo, as relações sociais, afetivas e lúdicas.

4 INFÂNCIA E CONSTITUIÇÃO DE IDENTIDADES ÉTNICO-RACIAIS

Neste capítulo analisaremos alguns aspectos da infância frente à questão racial em diáspora e articuladas à estética dos cabelos crespos, visando contribuir para a produção de um conhecimento contextualizado a fim de vislumbrar novas leituras nesta área. Em primeiro lugar, sintetizaremos algumas perspectivas acerca da constituição de identidades em crianças negras a partir da perspectiva de Frantz Fanon e Grada Kilomba. Em segundo lugar, refletiremos sobre afetos e infância. Posteriormente, discutiremos sobre questões que permeiam a esfera do lúdico, além de também abordar o consumo infantil.

Com efeito, ao participarmos deste contexto estético-político de valorização geracional de cabelos crespos, pudemos sistematizar algumas questões que embasaram a escrita deste capítulo: Quais as implicações éticas e cognitivas da estética dos alisamentos compulsórios em crianças negras? Quais elaborações simbólicas estão sendo desenvolvidas com crianças negras em função da importância da infância para constituição de possíveis subjetividades anticoloniais? Como a valorização da estética de crianças negras pode influenciar mudanças de pensamento ao romper com perspectivas do embranquecimento enquanto estratégia de controle de corporeidades negras? Quais as contribuições das crianças para as reflexões acerca da ancestralidade africana e sobre a memória negra, conceitos que geralmente são associados ao saber dos mais velhos? Quais projetos filosóficos e sentidos de mundo³³ estão sendo criados e poderão ser ampliados no futuro por gerações formadas por crianças negras que se autoconheceram a partir de referenciais que positivaram sua existência e incentivaram sua agência? No campo da ancestralidade, quais transformações podem ocorrer quando respeitamos o *ori*³⁴ de crianças negras ao não alisar compulsoriamente seus cabelos crespos?

³³ O termo ‘sentidos de mundo’ utilizado nesta tese refere-se à discussão apresentada pela pesquisadora Oyèrónké Oyěwùmí em seu livro *The Invention of Women: Making na African Sense of Western Gender Discourses*, originalmente publicado em 1997. A autora argumenta que: “O termo “visão de mundo” usado no Ocidente para sintetizar a lógica cultural de uma sociedade, expressa adequadamente a prerrogativa ocidental da dimensão visual” (p. 39, 2017). Considerando que este termo privilegia o pensamento ocidental de mundo, a autora sugere que, seja utilizado o termo “sentido de mundo” a fim de contemplar culturas não-ocidentais e se distanciar de uma perspectiva eurocêntrica.

³⁴ *Ori* é um importante conceito filosófico e metafísico dos Yorubás que significa cabeça. De acordo com Wade Nobles (2009), Ori é entendido como guardião do eu, a essência da pessoa, aquele que a protege, o que influencia a personalidade. Na cosmologia africana, a cabeça é a *origem*, e é por meio dela que as pessoas se individualizam. Ao nascer, de maneira natural, a cabeça é a primeira a inaugurar o mundo, carregando os possíveis caminhos que poderemos construir no decorrer da vida. De acordo com Muniz Sodré: “O corpo compõe-se de duas partes inseparáveis, que são a cabeça (*ori*) e o suporte (*aperê*). O

Nesta perspectiva, os movimentos não pretendem unicamente exaltar a beleza afro a partir dos cabelos crespos de mulheres negras, mas se empenham especialmente em planejar e em oferecer novos modelos de identidade negra para que as gerações futuras possam vivenciar sua corporeidade a partir da liberdade de suas profundas raízes. Isso implica, tanto em construir coletivamente perspectivas de identidades negras para crianças e jovens, bem como nutrir tais perspectivas ressignificando o racismo a partir do constante autoconhecimento em pessoas adultas já muito atravessadas por múltiplos processos de embranquecimento. Ou seja, ressignificar experiências em adultos pode espelhar novas perspectivas de infância (Figura 18), impulsionando transformações socioculturais e geracionais a partir da reversão de representações negativadas de estéticas negras.

Figura 18: Ensaio "7 meninas crespas" fotografado na Pedra do Sal, no Rio de Janeiro para apresentar acessórios destinados às crianças com temática afro.



Foto: Quilombo Dos Meninos Crespos / Internet.

Estas práticas justificam-se como modelos alternativos ao discurso eurocêntrico de invisibilidade das crianças negras. Em uma sociedade estruturalmente racista e baseada em uma perspectiva adultocêntrica³⁵, a infância pode ser entendida como processo

homem é indivíduo-corpo com elementos singulares e intransferíveis na cabeça, ligados ao seu destino pessoal” (2017, p. 117). Sendo assim, neste trabalho a cabeça não é interpretada como um mero cenário para o protagonismo desenraizado do cabelo crespo, mas irá compor uma relação cosmologicamente inexorável: *cabeça -cabelo-crespo*. Uma discussão mais aprofundada sobre o tema pode ser encontrada também no documentário *Óri* com participação de Beatriz Nascimento e com Direção de Raquel Gerber (1989).

³⁵ A perspectiva adultocêntrica significa um olhar centrado nos adultos e que concebe a infância somente como uma fase de transição na qual as crianças absorvem regras e condutas necessárias para conviver em sociedade. Desse modo, as crianças são percebidas como inferiores em relação ao grupo dominante composto por pessoas adultas: “O adultocentrismo é um dos preconceitos mais naturalizados pela sociedade contemporânea. Ele atribui capacidades e fazeres às crianças para que se tornem adultas no futuro, desconsiderando os aspectos singulares da própria infância, tornando esse momento da vida apenas uma

utilizado para legitimar um modelo de dominação ocidental por meio da negação de seus discursos e marginalização de suas potencialidades transformadoras. Por essa razão, pressupomos que crianças negras têm sido, pelo menos, duplamente invisibilizadas na sociedade atual: em primeiro lugar por serem negras e em segundo lugar por serem crianças. O viés da hegemonia europeia frente às infâncias negras e suas diversas formas de sentir e vivenciar a vida têm produzido injustiças cognitivas e epistemicídio³⁶.

Este discurso colonialista embasou diversas interpretações acerca do comportamento e dos sentidos de mundo das crianças. De acordo com pesquisador Manuel Jacinto Sarmiento, tais interpretações foram vislumbradas e teorizadas a partir das capacidades que supostamente estão em falta nas crianças em comparação com os adultos:

Apesar das diferenças essenciais entre as diversas orientações, sedimentadas na história da disciplina, as perspectivas psicológicas do imaginário infantil possuem um elemento comum, que é aliás, inerente à própria concepção moderna da infância: o imaginário infantil é concebido como a expressão de *déficit* – as crianças imaginam o mundo porque carecem de um pensamento objetivo ou porque estão imperfeitamente formados os seus laços racionais com a realidade. Esta ideia do *déficit* é inerente à negatividade na definição da criança, que constitui um pressuposto epistémico na construção social da infância pela modernidade: criança é o que não fala (*infans*), o que não tem luz (o *a-luno*), o que não trabalha, o que não tem direitos políticos, o que não é imputável, o que não tem responsabilidade parental ou judicial, o que carece de razão, etc. (2003, pp. 51-52)

Nesse contexto, podemos considerar que esta visão, a qual reserva para crianças o lugar da inferioridade, parece estar relacionada ao processo colonizador o qual também descarta o protagonismo de pessoas não-brancas e não-adultas como estratégia de dominação e opressão. Nesse paradigma, as crianças são o devir dos adultos, e enquanto não atingem essa fase, precisam ser tolhidas e civilizadas. Sendo assim, perpetua-se o pensamento ocidental eurocentrista como única referência para construção de saberes e cognições em todos os aspectos sociais e existenciais, desde a infância.

A colonização concedeu à Europa o lugar do poder e hegemonia durante os últimos séculos. Este modelo eurocêntrico baseado na dominação, expansão e exploração, possibilitou que fossem validadas práticas com base em códigos civilizatórios da visão

passagem, apenas um vir a ser, em que aprendemos a nos relacionar e a nos integrar à sociedade” (SANTIAGO; FARIA, 2015, p. 73).

³⁶ O termo epistemicídio pode ser entendido como apagamento dos saberes de povos africanos e indígenas em função da perpetuação da legitimidade epistemológica ocidental. Foi cunhado por Mogobe Ramose e pode ser definido como “(...) o assassinato das maneiras de conhecer e agir (...)” (RAMOSE, 2011, p. 06).

de mundo da Europa. Desse modo, sociedades que não se baseassem nas referências europeias, não seriam consideradas como “civilizadas”. Nesta perspectiva, ainda neste modelo colonial, povos e sociedades não-europeias, recebem o adjetivo de “infantis”, ou seja, desprovidas de conhecimento, valores, condição de autogestão, poder, e, sendo assim, estão à espera de ajuda e do branco europeu civilizado. Considerar uma sociedade, pessoa ou conduta como infantil resulta de uma perspectiva colonialista em que a outra parte considerada adulta, possuiria maior discernimento e capacidade de controlar e agenciar, decidindo pelos infantis. Sobre este aspecto, o filósofo Renato Nogueira aponta o seguinte:

Nesse contexto racista, a missão do homem branco seria civilizar o resto do mundo e o papel da Europa seria expandir, navegar mundo afora e levar “ordem e progresso” para realidades de selvagens infantis sem conhecimento. (...) A hipótese afroperspectivista pode ser formulada da seguinte maneira, todas as mazelas de uma crise generalizada numa sociedade global têm um ponto de partida que se confunde com a linha de chegada. Ou seja, os brancos europeus inventaram que o “resto” do mundo estava doente e que tinham a cura. De onde segue o postulado de que a exploração advém de uma visão de mundo de que as civilizações brancas euro-cristãs são “adultas” o suficiente para ensinar as infantis (2019, pp. 136-137)

Entretanto, em espaços anticoloniais como nas tradições de matriz africana em que a estrutura de poder está pautada na experiência/idade, crianças que supostamente teriam um lugar desprivilegiado nesta hierarquia por serem mais novas, subvertem esta lógica da rigidez (ANJOS, 2016, p. 33). Nesta perspectiva, em paradigmas não-ocidentais de pensamento, a invisibilidade das crianças negras não as deixa vulneráveis e em situação de desigualdade social. Pelo contrário, a ausência de cargos hierárquicos para algumas crianças dentro da comunidade ancestral lhes concede um espaço de liberdade com permissão da própria comunidade para criar e experimentar, as quais são capacidades imprescindíveis para renovar práticas culturais e operar transformações sociais.

De acordo com as considerações de Juliane Oliveira dos Anjos (2016), “(...) as crianças ocupam um lugar fundamental para a estruturação das culturas afro-brasileiras e que estas culturas podem fornecer importantes elementos para a composição de narrativas (afro)brasileiras sobre a Infância” (ANJOS, 2016, p. 33). O fortalecimento das culturas afro-brasileiras encontra caminho aberto na produção de estética afrodiaspórica no Brasil, principalmente se forem consideradas as contribuições *das* crianças e *para* as crianças. Nessa perspectiva, os movimentos sociais sobre cabelos crespos também são pensados nesta seção como lugar de descolonização e emancipação sociocultural de crianças negras

ao considerar a estética e os saberes produzidos a partir das infâncias em sua diversidade e pluralidade étnico-racial.

4.1 INFÂNCIAS NEGRAS SEM MÁSCARAS BRANCAS³⁷

Creio que é preciso voltar a ser criança para compreender certas realidades psíquicas (FANON, 2008, p. 161).

Buscaremos abordar nesta seção a possibilidade de existência de infâncias negras sem máscaras (brancas). Percebemos durante a vivência no campo de pesquisa que a maioria das crianças gosta de brincar com máscaras. Usar uma máscara durante as brincadeiras na infância pode simbolizar o poder de se transformar em outros personagens e alterar a realidade de maneira mágica e instantânea. Ao brincar de ser quem não se é, a criança pode ir desenvolvendo também percepções sobre quem ela é ou gostaria de ser, constituindo e tornando mais complexas suas identidades.

Entretanto, quando a autoimagem que a criança tem de si mesma não é positivada a partir da aceitação social e de recursos simbólicos em que ela se veja representada, é provável que ela passe a negar seu corpo e sua existência. Assim, as máscaras em crianças que seriam artifícios lúdicos momentâneos, tornam-se, metaforicamente, estratégias para aceitação social e adequação em um sistema cultural que reserva aos povos africanos o lugar de inferioridade.

Máscaras brancas, enquanto domínios coloniais, podem ser consideradas aqui como adereços ou procedimentos estéticos fundamentados em epistemologias e *visão de mundo* ocidentais. Tendo em vista que ainda vivemos em uma sociedade estruturalmente racista, crianças negras têm recebido frequentemente sinais de que seu corpo e seu cabelo crespo não correspondem ao padrão ideal. Ao usarem máscaras brancas elas percebem que as críticas e ataques racistas parecem mais sutis, e, assim, passam a considerar o uso contínuo dessas máscaras para evitar sofrimento e embates com situações e pessoas que defendem a ideologia estética dos padrões racistas de beleza.

De acordo com Nilma Lino Gomes (2002, p. 41): “O corpo fala a respeito do nosso estar no mundo, pois a nossa localização na sociedade dá-se pela sua mediação no espaço

³⁷ O título deste tópico teve como influência as discussões apresentadas no livro: *Pele Negra, Máscaras Brancas* publicado originalmente em 1950 pelo autor Frantz Fanon. Nesta obra, Frantz Fanon expõe argumentos que ajudam a compreender as subjetividades estruturadas pelo racismo, ressaltando que tornar-se negro é retirar as máscaras brancas a partir da descolonização mental.

e no tempo. Estamos diante de uma realidade dupla e dialética: ao mesmo tempo que é natural, o corpo é também simbólico”. Isto porque, no ocidente, “o corpo é a pedra angular em que se funda a ordem social” (OYĚWÙMÍ, 1997, p. 02). Em comparação com sociedades africanas, o corpo tem uma grande relevância na sociedade ocidental em função da importância concedida ao sentido da visão. Assim, os corpos em suas diferentes características físicas permanecem em constante exposição em uma cultura que prioriza a visão em relação aos outros modos de sentir e perceber o mundo:

A razão pela qual o corpo tem sido tão relevante no Ocidente é que o mundo é percebido antes de tudo pela visão. A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho craniano atesta os poderes atribuídos ao "vidente". A contemplação convida a diferenciar. (OYĚWÙMÍ, 1997, p. 02)

Nesta obra, Oyèrónké Oyěwùmí aborda a “transformação epistemológica derivada da imposição de categorias ocidentais de gênero sobre o discurso Yorùbá” (1997, p. ix); discutindo aspectos das bases epistemológicas tanto da cultura Yorùbá pré-colonial, como da cultura ocidental. Isso porque, segundo a autora, é somente após expor e compreender as conjecturas das duas tradições de pensamento que se torna possível estabelecer um debate e confronto entre os discursos. Estas considerações giram em torno das diferenças substanciais entre a concepção de corpo para a cultura Yorùbá e para a cultura ocidental.

Nessa linha de argumentação, levando em consideração que o visual parece ser mais relevante no Ocidente do que os outros sentidos de mundo, os movimentos de valorização de cabelos crespos buscam reivindicar uma estética negra sem hierarquizar os próprios valores ocidentais da sociedade colonialista ao tentar ressignificá-los. Entendemos que as pessoas negras em diáspora estão inseridas em um contexto que prioriza a visão. Neste caso, tentar adequar os valores africanos a uma realidade ocidental é buscar a harmonia entre sentidos, contudo, sem desconsiderar as produções estéticas e visuais.

Entretanto, em função da ideologia de supremacia branca, o desenvolvimento subjetivo de pessoas negras em diáspora se dá a partir da negação de seu próprio corpo (FANON, 2008; GOMES, 2006). Nas palavras da psiquiatra, psicanalista e escritora Neuza Santos Souza:

O racismo esconde assim seu verdadeiro rosto. Para representação ou persuasão, leva o sujeito negro a desejar, invejar e projetar um futuro

identificatório antagônico em relação à realidade de seu corpo e de sua história étnica e pessoal. Todo ideal identificatório do negro converte-se, desta maneira, num ideal de retorno ao passado, onde ele poderia ter sido branco, ou na projeção de um futuro, onde seu corpo e identidade negros deverão desaparecer (SOUZA, 1983, p. 05).

Sendo assim, a capacidade inventiva e transformadora, peculiar em crianças negras, têm sido direcionadas para criar realidades incompatíveis com sua própria condição existencial e subjetiva. As crianças negras em diáspora brincam de uma existência branca em um esconde-esconde metafórico de si mesmas ao serem induzidas a projetar realidades em que elas sejam brancas ou que não sejam negras. Assim as máscaras brancas configuram a concepção de autoimagem já nos primeiros anos de vida.

Desse modo, faz-se importante entender os processos peculiares de desenvolvimento e subjetivação de crianças negras. Isso porque, antes de se tornarem conscientes de suas potencialidades existenciais e de tudo que pode ser construído a partir de sua força ancestral, a primeira lição que as crianças negras em sociedade racista têm aprendido é que não são brancas (FANON, 2008). Elas aprendem, ontologicamente, que não ‘são’.

Lamentavelmente, esse complexo processo de constituição de identidades a partir da negação ontológica étnico-racial já se apresenta na infância de maneira sistemática e sucessiva desde os primeiros anos escolares³⁸. Sendo assim, de acordo com várias/os autoras/es, quando a criança negra é inserida em espaços de educação formal no sistema de ensino tradicional, ela também entra em contato de maneira sistemática com saberes sociais e culturais do modelo eurocêntrico de pensamento. (GOMES 2002; OLIVEIRA e ABRAMOWICZ, 2010; RIBEIRO, 2017). A propósito destas contradições, Steve Biko (1990) ressalta: “Não é de estranhar que a criança africana aprenda na escola a odiar tudo o que herdou. A imagem que lhe apresentam é tão negativa que seu único consolo consiste em identificar-se ao máximo com a sociedade branca” (BIKO, 1990, p. 42).

Em vista de tais aspectos, o desafio de uma socialização antirracista envolve o processo de descolonização mental. A dimensão simbólica que incide sobre o desenvolvimento infantil leva em consideração as condições sociais, culturais e históricas. Tal como destaca a filósofa e ativista Sueli Carneiro (2005):

³⁸ Sobre este ponto, as pesquisadoras em educação Fabiana de Oliveira e Anete Abramowicz afirmam que: “O racismo aparece na educação infantil, na faixa etária entre 0 a 2 anos, quando os bebês negros são menos “paparicados” pelas professoras do que os bebês brancos. Ou seja, o racismo, na pequena infância, incide diretamente sobre o corpo, na maneira pela qual ele é construído, acariciado ou repugnado” (2010, p. 222).

Enquanto a escola oferece múltiplas formas de subordinação, assujeitamento e negação, é da força da auto-estima, do reconhecimento da própria capacidade de autonomia, dos exemplos no interior das famílias e dos raros profissionais negros com quem conviveram na infância, adolescência e juventude, bem como da conquista da memória coletiva – são desses elementos que se extrai a seiva da resistência. Contudo, a síntese será dada apenas pelo coletivo, onde o cuidado de si e o cuidado do outro confundem-se na busca da emancipação (p. 278).

Até o momento, fizemos uma breve apresentação sobre como funcionam os aparatos ideológicos do racismo e como incidem sobre os modos de subjetivação da criança negra. Compreendemos a educação étnico-racial em sua pluralidade como o alicerce para possibilitar reflexões cognitivas para além da perspectiva do colonialismo. A filósofa Katiúscia Ribeiro Pontes ressalta que: “A educação étnico-racial é inscrita como um dos grandes diferenciais para a desconstrução do olhar distorcido pelo racismo ao longo da história, realimentando o preconceito ao longo das décadas” (PONTES, 2017, p. 30).

Crianças não-brancas que desconhecem a história do projeto colonial que concedeu privilégios simbólicos e concretos aos brancos (BENTO, 2002), possivelmente teriam dificuldades para se desconectar da dicotomia ocidental e se conectar com sua ancestralidade africana. Sob este enfoque, talvez seja pertinente considerar que seja de interesse do pensamento eurocêntrico que crianças negras trajem máscaras que anulem subjetividades incompatíveis com os ideais característicos da branquitude. Assim, não precisariam negociar espaço com culturas plurais e potentes como aquelas das sociedades não ocidentais.

Desse modo, para além das *máscaras brancas* propostas por Fanon, as quais sobrepõem subjetividades embranquecidas sobre corpos negros, também podemos considerar a *máscara do silenciamento* proposta pela filósofa Grada Kilomba (2016a), a qual impede que pessoas negras falem sobre suas experiências e suas culturas. Nesse sentido, refletir sobre infâncias e relações étnico-raciais é também refletir sobre artifícios de embranquecimento (*máscaras brancas*) da dominação colonialista e sobre a estrutura social que tem silenciado existências (*máscara do silêncio*).

Esse tipo de máscara, deixou marcas na própria infância da autora:

Há uma máscara da qual eu ouvi falar muitas vezes durante minha infância. Os vários relatos e descrições minuciosas pareciam me advertir que aqueles não eram meramente fatos do passado, mas memórias vivas enterradas em nossa

psique, prontas para serem contadas. Hoje quero re-contá-las. Quero falar sobre a máscara do silenciamento (KILOMBA, 2016a, p. 171).

Tal máscara consistia em um pedaço de metal fixado na boca, a qual é um importante órgão que simboliza poder de enunciação, impedindo as pessoas negras de comer e, principalmente, de falar. De acordo com Grada Kilomba: “a máscara representa o colonialismo como um todo. Ela simboliza políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento dos(as) chamados(as) ‘Outros(as)’” (KILOMBA, 2016a, p. 172).

Considerando também que a oralidade é elemento fundante da afrosujetividade, é importante destacar que o silenciamento de crianças negras por meio da lógica colonial possibilita estabelecer, desde a tenra idade, o eurocentrismo como modelo referencial de existência. Assim, a tradição oral enquanto herança africana de conhecimentos transmitidos de geração a geração por meio do que é falado (BÂ, 1982) fica comprometida, dificultando a percepção de crianças negras sobre o valor e a potência da palavra.

Levando em conta as características da estrutura colonial, questionamos: Quem pode falar? Quem pode ouvir o que se diz? Sobre o que é permitido falar? (KILOMBA, 2016a). Crianças aprendem a falar durante na infância, mas o que as crianças podem falar? Quem escuta genuinamente o que as crianças negras têm a dizer sobre o passado e o futuro? Como devemos trabalhar para que as máscaras do silenciamento não mais limitem a expressividade da população negra tão potente desde a infância?

Ao pensar sobre tais questionamentos, relacionamos a *máscara do silenciamento* às infâncias no colonialismo e à estética ocidental. É possível perceber que crianças negras têm escutado da branquitude enunciações racistas, como também não tem suas vozes ouvidas por ela. Ou seja, as crianças negras em diáspora têm vivenciado situações de críticas sobre sua estética africana, como o cabelo crespo e tom de pele por exemplo, sem que tenham amplas condições de se defender, sendo a sociedade atual estruturada para não considerar suas falas e expressões existenciais.

Em vista disso, consideramos que os movimentos sociais de valorização da estética negra possibilitam que produções culturais, artísticas e estéticas de infâncias afrodiáspóricas sejam incentivadas e valorizadas, a fim de que as máscaras da branquitude

deem lugar para a memória ancestral impressa na corporeidade de crianças negras³⁹. As marchas e encontros de crespas/os são considerados espaços de emancipação e liberdade artística nos quais as máscaras brancas e as máscaras do silenciamento são ressignificadas e substituídas por produção de poesia, música, expressão corporal e dança por crianças negras. Em outras palavras, as infâncias negras adquirem condições, nestes movimentos sociais, para se recriar a partir de seus próprios valores civilizatórios africanos, permitindo que esta potência transformadora as remeta a uma realidade próxima à experiência pré-colonial africana.

Por fim, a estética negra dos cabelos crespos em movimento é capaz de oferecer condições simbólicas e subjetivas para que novas perspectivas em oposição aos campos ideológicos do racismo se desenvolvam com protagonismo de crianças negras. Crianças que reivindicam por liberdade sobre seus corpos contrariando o projeto de embranquecimento estético, possivelmente terão maior autonomia para lidar com as máscaras coloniais evitando que se fixem sobre a pele negra, processo que tem ocorrido na diáspora já desde a infância. A imagem a seguir sugere que a autonomia está diretamente relacionada à autoestima, perspectiva que compartilhamos nesta tese.

Figura 19: Reflexão da socióloga e escritora Luciana Bento.



Fonte: Portal Lunetas

³⁹ De acordo com Esiaba Irobi: “Como a ontologia da maioria dos povos africanos é primordialmente espiritual, o corpo físico incorpora, num certo nível, um hábito memorial por meio do qual certas atividades funcionais, tais como subir, esculpir, prostrar-se, manusear, gesticular e andar são inventadas e praticadas. Num segundo nível de modelagem (exemplo mais complexo: o sistema de comunicação metalinguístico), as sociedades africanas conscientemente acostumam-se a uma semiologia corpórea em que o corpo se torna receptáculo simbólico e expressivo do transcendente, assim como as ideias filosóficas associadas à religião, à adoração, ao divino, à cerimônia ritual, à celebração, à guerra, ao matrimônio, aos funerais, à realeza, à política, e assim por diante” (IROBI, 2012, p. 276).

4.2 DENEGRIR OS AFETOS E AS INFÂNCIAS

Denegrir afetos e infâncias, pode corresponder à valorização de capacidades criativas como método em nossas práticas de cuidado com o outro, em uma perspectiva afetiva. Desse modo, ao denegrir afetos, estaremos também denegrindo infâncias, no sentido de que voltaremos nossas ações para nutrir afetivamente os primeiros anos de vida das pessoas negras, para que sua existência não seja reduzida às consequências do racismo sobre seus corpos, mas que tenham condições sociais, materiais e espirituais para expandir as potencialidades e retorna-las à sociedade.

Para elucidar a noção de denegrir empregada nesta seção, buscamos o conceito definido pelo filósofo Renato Noguera:

De volta ao significado de denegrir, tornar negro e enegrecer. O que torna relevante pode ser descrito na defesa da pluriversalidade. Nossas propostas, redes e tramas em favor de uma educação pluriversal antirracista passam por um exercício filosófico antirracista. No caso, denegrindo o pensamento e o território epistêmico. Em termos mais precisos, se trata de amplificar a capacidade criativa e regeneradora como método. Ou seja, não se trata de dividir e divorciar os elementos, mas, compreendê-los de modo articulado, policêntrico, dentro de um polidialógico, uma efetiva pluriversalidade. Denegrir é pluriversalizar as abordagens, revitalizando e regenerando as redes de relacionamentos políticos, econômicos, etnicorraciais, de gênero, exercícios de sexualidade etc. (NOGUERA, 2012, p. 69).

O afeto é fundamental para o desenvolvimento social e cognitivo em crianças. É a partir do afeto que as crianças possuem condições psíquicas para elaborar o brincar e vivenciar tantas questões atravessadas por ele. Em outros termos, a condição afetiva oferece subsídios para que a subjetividade e as identidades étnico-raciais sejam elaboradas e continuamente reconsideradas em um processo que positive a imagem em pessoas negras, desde sua infância num ciclo contínuo.

De acordo com a autora bell hooks (2010, s/p) as heranças da escravidão deixaram algumas sequelas emocionais, pois para suportar tamanho sofrimento, as emoções foram sendo reprimidas e transformadas em outras reações como rancor ou raiva. Assim, é importante organizar contextos em que as crianças recebam afeto, para que não aprendam a se proteger da violência do racismo se distanciando do mundo e evitando expressar sentimentos e emoções. Nas palavras da autora: “A partir do momento que acreditarmos, de preferência desde crianças, que nossa saúde emocional é importante, poderemos suprir nossas outras necessidades” (hooks, 2010, s/p).

Nessa perspectiva, o alisamento compulsório de cabelos crespos em crianças negras pode ser considerado como uma mutilação que pode deixar profundas marcas por toda a vida, limitando momentos de afeto com seu próprio corpo e cabelo. Nos lembramos com carinho das pessoas adultas que nos dedicaram afeto e respeito em nossa infância e tais memórias podem trazer conforto e segurança para a busca por autoconhecimento. Sobre os afetos, bell hooks também afirma: “Quando eu era criança algumas mulheres negras me amaram de forma “incondicional”. Assim aprendi que o amor não precisa ser conquistado. Elas me ensinaram que eu merecia ser amada; seu carinho nutriu meu crescimento espiritual” (hooks, 2010, s/p).

4.3 INFÂNCIAS E BRINCAR: CRIANÇAS NEGRAS, AUTOIMAGEM E MÍDIA

Este capítulo objetiva compreender a constituição de identidades étnico-raciais em crianças. Sua elaboração contou com buscas de conteúdos artísticos, musicais, imagéticos e lúdicos produzidos pelas mídias digitais e em redes sociais como Facebook e Instagram, Youtube, e Blogs, utilizando descritores como: criança(s) negra(s), infância(s), cabelo crespo. Se as infâncias do século XXI são influenciadas por conhecimentos midiático-tecnológicos caracterizados pela pluralidade (FANTIN, RIVOLTELLA, 2010), é coerente que a própria elaboração desta seção também passe por esse lugar. Sob essa lógica, consideramos que a inovação tecnológica e a linguagem das mídias motivam a construção de narrativas e saberes acerca da corporeidade e da estética nas infâncias atravessadas pelas relações étnico-raciais, vislumbrando novos desafios da cultura digital.

Enquanto brinca e se diverte, a criança negra reproduz valores civilizatórios afro-brasileiros, como características existenciais e subjetivas, pois a ancestralidade negra emerge a partir da ludicidade, corporeidade, musicalidade. Entretanto, em sistemas racistas de opressão, o corpo da criança enquanto lugar para constituição subjetiva a partir do processo de imersão de elementos ancestrais que são trazidos à tona, se situa também em uma disputa colonial que oscila entre a necessidade de autoafirmação de identidades e de negação de estereótipos impostos pela branquitude.

Entendemos que as crianças elaboram as representações sobre autoimagem a partir das relações com o contexto, mas sobretudo com o brincar. Ressaltamos que os movimentos sociais têm evidenciado o brincar como importante recurso estratégico de

elaboração de identidades étnico-raciais, de fortalecimento da autoestima e de resgate de memórias ancestrais em crianças negras. Conforme Renato Nogueira, os brinquedos auxiliam a compreender aspectos da sociedade e a refletir sobre aspectos culturais:

Numa galáxia distante existiam mundos diferentes, diversas moradas. Todos os seres viviam sob a força da Infância. Fossem bichos humanos, flores, vegetais, bichos onças ou de outros tipos; todos os seres nasciam, cresciam e morriam assumindo o mistério da vida, experimentando conflitos e disputas, choros e sorrisos. Todos se divertiam diversamente sem conversão e sem pensar igual. Das disputas não surgiam gente derrotada. Mas, somente pessoas que aprendiam a brincar de muitos modos. Não existia paraíso, tampouco inferno. O governo era feito de brincadeiras, todas as pessoas podiam cirandar em todas as posições da roda. Brincar era tanto ordem quanto mandamento, brincar era a regra e brincar era a maneira de exercer a desobediência, o brincar era a norma vivente da Infância. Viver era sinônimo de infância e brincadeira (2019, p. 127).

Ao analisar as experiências relatadas nos itens anteriores, partimos do pressuposto de que a supremacia cultural ocidental é também reproduzida por meio de produtos e serviços voltados ao público infantil. Desta forma, ao observar o contexto social e lúdico infantil, algumas questões são apresentadas por pensadores/as da área da educação infantil em diáspora: Quem são as poderosas heroínas e belas princesas que ocupam o imaginário das meninas negras? Quais são as características físicas da maioria das princesas em filmes infantis? Quem são os super-heróis venerados pelos meninos negros? Quais são os países e etnias dos personagens infantis mais famosos? Por fim, quando crescerem, com quem as crianças negras talvez queiram se parecer?

Um dos maiores desafios consiste em fortalecer discursos antirracistas que dificultem os primeiros ataques à corporeidade negra, os quais, segundo Nilma Lino Gomes (2002, 2008) geralmente ocorrem através da rejeição ao cabelo crespo (GOMES, 2002, 2008). Para se contrapor àquela supremacia, vários agentes (literatos, artistas, designers, músicos, produtores, etc.) têm criado novos personagens de desenhos, bonecas negras e crespas, músicas que ressaltam a beleza negra infantil, filmes, entre outros.

A discussão sobre infâncias e o brincar envolve também outras perspectivas, como por exemplo, a transversalidade entre o conceito de infância e gênero, tal como sugere Luzinete Simões Minella (2006) ao analisar as contribuições de alguns dos principais estudos sobre infância produzidos pela História Social e pela Sociologia Histórica no Brasil. A autora discute alguns aspectos fundamentais para compreender os padrões de socialização de meninos e meninas, tanto no período colonial quanto na República. Além de contribuir para a compreensão das hierarquias de gênero, a autora toma como ponto

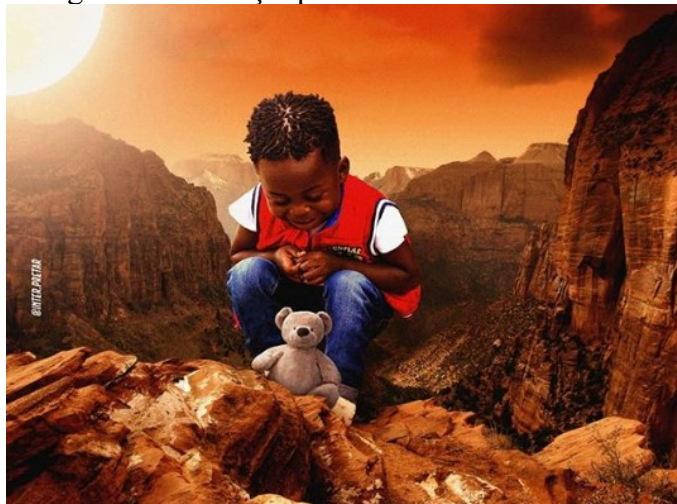
de partida as seguintes questões para análise das obras sobre infância abordadas em seu estudo:

De que modo as desigualdades decorrentes do exercício desigual dos papéis sexuais foram relacionadas a outros tipos de desigualdades sociais como as de classe ou raça? Quais as razões históricas que podem explicar por que a literatura consultada não teria desenvolvido uma atitude crítica frente à rígida sexualização dos papéis e às polarizações? (p. 291-292)

No contexto desta análise, é importante ressaltar que os movimentos sociais de empoderamento e orgulho crespo no Brasil também levam em consideração a problematização acerca de papéis de gênero na infância e suas relações com brinquedos e brincadeiras. Ou seja, os movimentos destacam que é necessário pensar sobre a aprendizagem das crianças negras sobre afeto e cuidado com o outro por meio do brincar com bonecas, cozinhadinha, ou contar histórias. Entretanto, no âmbito dos movimentos, esta discussão não se restringe somente ao escopo do que é brincadeira de menina negra e o que é brincadeira de menino negro, porém, encontra-se interligada com uma rede complexa de conceitos, os quais têm sido discutidos no contexto afrodiaspórico brasileiro, tais como: a infância e a noção de família africana e seus valores de coletividade inseridos em uma lógica ancestrática; a infância e a elaboração de conceitos sobre masculinidade negra e paternidade negra; a noção de cuidado na infância e a percepção das crianças sobre a cozinha, não como espaço de opressão, mas como espaço sagrado no qual são manejadas as energias dos alimentos; entre outros pontos.

Em outros termos, nesse caso, o brincar envolve não somente questionar as desigualdades de gênero, mas também resgatar aspectos acerca da ancestralidade africana. Desse modo, entendemos que através das brincadeiras, meninos e meninas podem desenvolver habilidades de autoconhecimento, as potencialidades subjetivas do autocuidado e a compreensão da importância do cuidado com o seu semelhante. Nesse sentido, as crianças imaginam novas possibilidades de existência e as concretizam por meio do auxílio de brinquedos. A imagem a seguir ilustra essa ideia, sugerindo que, mesmo em condições avessas à leveza intrínseca ao lúdico, as crianças desenvolvem um mundo imaginário ao brincar, experimentando realidades ilusórias e até mesmo fugindo de situações aversivas (figura 20).

Figura 20: Criança que brinca em meio ao caos.



Fonte: Instagram @inter.pretar

Além de brincar criando novas realidades, as crianças também brincam de produzir arte, música e cultura expondo seus sentidos de mundo e até mesmo cantando sobre a importância dos seus brinquedos e jogos para seu desenvolvimento. Nesta perspectiva, várias práticas sociais surgem como reflexo das lutas antirracistas em movimentos de valorização de cabelo crespo e com o objetivo de estimular e intensificar o protagonismo de crianças negras a partir da arte, música, cultura, estética africana e afro-brasileira. Na segunda edição da Marcha do Orgulho Crespo de São Paulo em 2016⁴⁰, presenciamos um exemplo de prática voltada ao protagonismo infantil de crianças negras, a saber, o show e performance de MC Soffia (figura 21), na época com doze anos de idade.

Esta experiência do campo de pesquisa nos marcou bastante, pois percebemos neste contexto o quanto as crianças que assistiam ao show se sentiam contempladas pela artista ao cantar e dançar com euforia todas as músicas. Assim, tanto as crianças e jovens que assistiam ao show quanto a própria MC Soffia e as crianças dançarinas que a acompanhavam, problematizavam as desigualdades étnico-raciais a partir das letras das músicas. Partimos do suposto de que esta vivência é importante por resgatar a agência de crianças negras enquanto produtoras de saberes e enunciantoras de mudanças de paradigmas centrados na experiência africana e afrodiaspórica por meio da música e arte.

⁴⁰A segunda edição da Marcha de Orgulho Crespo de São Paulo foi realizada em São Paulo em 2016. A caminhada passou pela Avenida Paulista até o Centro Cultural São Paulo (CCSP), local em que aconteceram diversas atividades como mesas redondas e oficinas, além de shows de MC Soffia e Tássia Reis.

Soffia Gomes da Rocha Gregório Correia, mais conhecida como MC Soffia, é uma rapper, cantora e compositora brasileira. Nasceu na Zona Oeste de São Paulo em 2004 e durante sua infância, acompanhava sua mãe nos debates de movimentos negros das periferias de São Paulo, desde muito cedo apreendendo sobre a cultura africana e tomando consciência das consequências da colonização. Apoiada por sua família, realizou seu primeiro show aos sete anos de idade e suas canções denunciam o racismo estrutural que afeta a autoestima de crianças negras além de enaltecer a história, a ancestralidade e a estética africana, voltadas para as crianças.

Figura 21: MC Soffia, cantora brasileira.



Fonte: Internet

Por exemplo, como pode ser visto na canção: *Minha Rapunzel tem Dread*, MC Soffia exalta a negritude por meio dos cabelos dreads:

Minha Rapunzel tem Dread
 MC Soffia
 Num conto de fadas a Rapunzel joga suas tranças
 Na minha história, ela tem dread e é africana
 Agora vou contar o meu conto para vocês
 Como todas as histórias começa com era uma vez
 Era uma vez uma princesa Rastafari que nasceu no reino de Sabá
 Na minha história quem disse que a bruxa é má?
 Meninas unidas pode tudo mudar
 Aqui inimiga não vai rolar (...)
 Na minha história a Rapunzel tem dread
 Ela é negra e é Rastafari
 Não precisa de um príncipe pra se salvar
 Ela é empoderada e pode tudo conquistar
 O seu cabelo dread tinha força e poder
 Sua beleza africana não tinha o que dizer
 Essa história eu inventei porque não vi princesa assim
 Só me mostraram uma, ai isso não dá pra mim
 Princesa Etiópia, esse nome eu batizei
 País que desfruta tudo que eu pesquisei

Estou muito feliz de ver a história acontecer
 Crie uma princesa que pareça com você
 Cri-Cri-Crie uma princesa que pareça com você
 Crie uma princesa que pareça com você

Nas letras de suas canções, MC Soffia também tece críticas à padronização estética dos brinquedos. Na música *Barbie Black*, por exemplo, a cantora e compositora se coloca como uma Barbie Negra, e se autodenomina a mais bonita boneca. Além de ser bela, a Barbie Black também não segue padrões de comportamento estabelecidos de acordo com os padrões tradicionais das relações de gênero em uma sociedade machista. Abaixo segue um trecho da música:

Barbie Black
 (Mc Soffia)

Eu sou a Barbie Black
 A boneca mais bonita daqui
 Eu sou a Barbie Black
 Eu sou a Barbie Black
 Eu ando de skate, curto um trap⁴¹ (...)
 Barbies do meu setor são todas iguaizinhas
 Loiras, magras, ruivas, todas padrãozinhas
 Também sou Barbie, e sei bem o que tô dizendo
 Falta mais diversidade, falta se olhar no espelho
 Por que eles fabricam todas iguais?
 Se cada um é de um jeito, é assim que a gente faz
 De todos os corpos e de todas as idades
 Não vamos seguir padrões, vamos brindar a igualdade (...)

Na música *Menina Pretinha*, MC Soffia critica os estereótipos atribuídos à população negra (“exótica não é linda”), e em seguida, relaciona a constituição de identidades a partir de referências positivadas das meninas negras utilizando suporte das bonecas pretas (“Barbie é legal, mas eu prefiro Makena africana”). A música traz a seguinte questão: “Minhas bonecas pretas, que fizeram com elas? ”. Esta pergunta da rapper representa, ao nosso ver, uma crítica à visão colonial que se instaura desde os primeiros anos de vida das crianças negras, pois seus brinquedos e bonecas são embranquecidos e destituídos das marcas da herança africana. De acordo com Andressa Nathanailidis, as músicas de MC Soffia oferecem contribuições importantes acerca da representação da cultura negra às crianças e jovens no Brasil (NATHANAILIDIS, 2017).

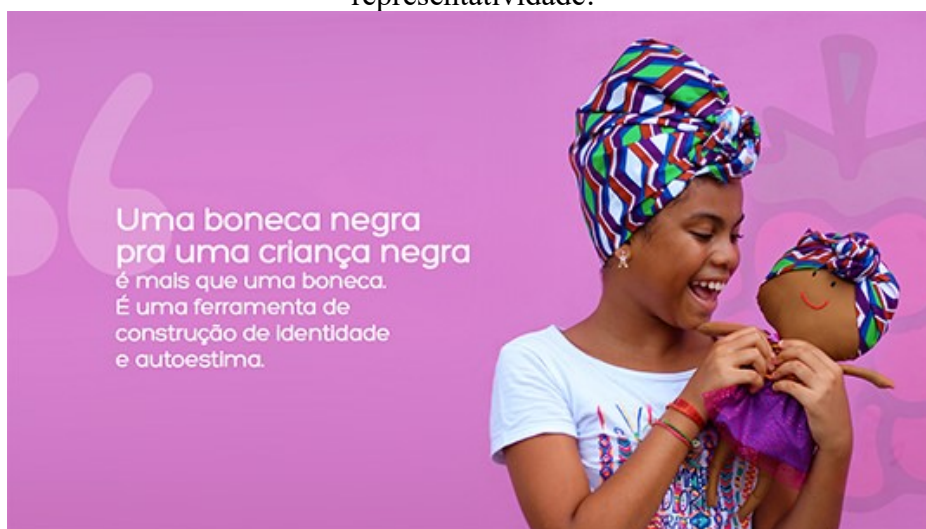
Menina Pretinha
 (Mc Soffia)

⁴¹ *Trap* é um estilo de instrumental subgênero do rap, no qual são combinados ritmos de diferentes músicas.

Menina pretinha, exótica não é linda
 Você não é bonitinha
 Você é uma rainha
 Devolva minhas bonecas
 Quero brincar com elas
 Minhas bonecas pretas, que fizeram com elas?
 Vou me divertir enquanto sou pequena
 Barbie é legal, mas eu prefiro Makena africana
 Como história de griô⁴², sou negra e tenho orgulho da minha cor

A imagem seguinte, hospedada no site Benfeitoria⁴³, afirma que as bonecas negras colaboram para o fortalecimento da autoestima das crianças negras, além de possibilitar que crianças brancas compreendam aspectos da pluralidade na produção de saberes acerca da diversidade cultural em nosso país. Desse modo, pretende-se que as bonecas auxiliem tanto no processo de constituição de subjetividade para crianças negras no Brasil, como também refletem uma crítica ao paradigma ocidental direcionado ao brincar.

Figura 22: Uma boneca negra para uma criança negra: Projeto Mais que brinquedos, representatividade!



Fonte: <https://benfeitoria.com/amora>.

Tomamos como exemplo desse tipo de empoderamento, a vivência de três irmãs negras, Antonia Joyce, Lucia e Maria Cristina Venâncio, fundadoras do Instituto Preta,

⁴²Griô ou Griot refere-se à pessoa que na África Ocidental tem por vocação preservar e transmitir as histórias, conhecimentos, canções e mitos do seu povo. Griots ensinam a arte, o conhecimento de plantas, tradições, histórias e aconselhavam membros das famílias reais.

⁴³O site Benfeitoria apresenta o projeto Amora: “um ateliê que através da criação de uma nova tecnologia social tem a missão de levar representatividade negra através de brinquedos” Fonte: <https://benfeitoria.com/amora>. O projeto atua em 3 frentes: venda efetiva dos brinquedos, ações afirmativas, que são as oficinas e palestras e a produção dos eventos ‘*Eu brinco, Eu existo!*’ Porque a cada Amora vendida, outro brinquedo afirmativo é doado.

Pretinha (figura 23) que se destina a produção e venda de bonecas artesanais negras, orientais, indígenas, muçulmanas e cadeirantes. De acordo com elas, a ideia surgiu como resgate de suas infâncias, quando sua avó produzia bonecas negras para elas, oferecendo-lhes a possibilidade de se verem representadas em seus brinquedos. Assim, além de produzir bonecas para vender para famílias, elas as ofertam também para educadoras/es e psicólogos/os que desenvolvem trabalhos com crianças em escolas, oficinas e workshops. De acordo com elas:

Em nossa infância, procurávamos sempre por bonecas negras, que representassem uma extensão da nossa família, e quase nunca encontrávamos. Quando havia algum modelo de boneca ou boneco nas lojas, os mesmos eram estereotipados: olhos enormes, boca exageradamente grande e vermelha e a vestimenta com tecidos de qualidade inferior aos demais. Aquilo não nos representava de forma alguma, estava muito distante do que éramos e de como nos sentíamos. Aprendemos muito com a nossa vovó, Maria Francisca, sobre autoestima relacionada à nossa pele, ao nosso cabelo e a nossa formação quanto pessoas. Fomos muito amadas e aprendemos a nos amar desde pequenas. E foi a vovó Maria Francisca quem confeccionou, com tecidos e meias, as nossas primeiras bonecas, justamente para que pudéssemos nos reconhecer nos nossos brinquedos. Era uma alegria imensa poder levar para a escola essas bonecas negras feitas pela vovó.

Figura 23: Irmãs Antonia Joyce, Lucia e Maria Cristina Venâncio, fundadoras do Instituto Preta, Pretinha.



Fonte: Internet

Nesse sentido, quando crianças negras brincam com bonecas negras, acabam por fortalecer a ideia de centralidade dos valores africanos e a partir de sua própria percepção de mundo, negando uma relação de violência simbólica e podendo ser protagonistas de sua construção social. O ponto de vista das artesãs citadas coincide com Asante, quando

afirma que as crianças negras precisam dispor de recursos psicológicos, sociais e culturais para que desenvolvam a capacidade de agenciar suas vidas (ASANTE, 2009).

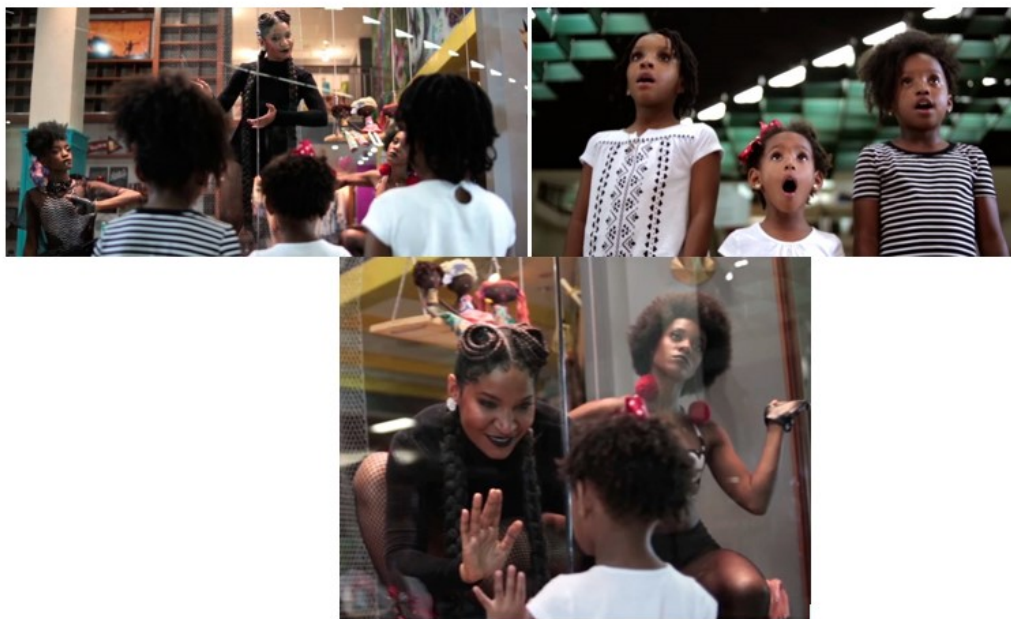
Larissa Luz, cantora, compositora e atriz baiana, também desenvolveu uma crítica ao projeto colonial que se reflete na escassez de brinquedos que possibilitem a construção da autoimagem positivada em crianças negras. No videoclipe da música “Bonecas Pretas”, o qual foi lançado no final do ano de 2016, Larissa Luz se coloca como boneca em uma vitrine sendo vista por meninas do exterior da loja, fazendo uma crítica à pouca representatividade de brinquedos que contemplem as crianças negras. Em sua música, Larissa dá vida às bonecas pretas e desenvolve a ideia de que elas invadiram as vitrines das lojas, além de estarem sendo procuradas em revistas, jornais e nas mídias de maneira geral.

Bonecas Pretas
(Larissa Luz)

Um caso contestável
Direito questionável
Necessidade de ocupar
Invadir as vitrines, lojas principais
Referências acessíveis é poder pra imaginar
Mídias virtuais
Anúncios constantes
Revistas, jornais
Trocaram estética opressora
Por identificação transformadora
Procuram-se bonecas pretas
Procura-se representação!

A surpresa e felicidade estampadas no rosto das crianças ao verem uma boneca negra na loja pode demonstrar a raridade de tais brinquedos na indústria, além de indicar a potência de se fortalecer a autoestima de crianças negras por meio da ludicidade (figura 24).

Figura 24: Videoclipe da música Bonecas Pretas da cantora Larissa Luz.



Fonte: <https://www.hypeness.com.br/2017/02/bonecas-pretas-clipe-de-larissa-luz-clama-por-representatividade-para-criancas-negras/>.

Em suma, as crianças que crescem rodeadas por brinquedos que se assemelhem ao reflexo que elas veem diante do espelho, possivelmente terão mais condições de compreender que os ataques sofridos em relação à sua aparência física e à sua cultura se dá em função das articulações estratégicas racistas externas, e assim, possivelmente não se sintam inadequadas ou inferiores. Elas poderão elaborar de maneira mais saudável que o seu corpo, seu cabelo crespo, sua pele ou seus traços, não precisam ser alterados e adequados ao padrão colonial vigente, mas o que precisa ser modificado é a perspectiva racista. Assim ao manter seu corpo fortalecido e saudável poderá estar colaborando para que esta visão se modifique (figura 25). A autoimagem da criança negra irá espelhar os símbolos que recebe todo o tempo por meio de seus brinquedos, da aceitação e afeto de sua família ou comunidade e também da mídia.

Figura 25: Criança e sua boneca.



Fonte: Facebook

É possível compreender melhor o que está em jogo neste debate sobre representatividade negra para as crianças negras, quando desnaturalizamos tal contexto ao apresentar um cenário de falta de representatividade sendo vivenciado por uma menina branca (figura 26). Observamos que os cabelos crespos e a cor da pele das bonecas negras nas prateleiras da loja são diferentes dos cabelos lisos e pele desta criança. A partir deste exemplo, podemos refletir sobre os impactos negativos que incidem sobre a subjetividade das crianças negras em função de não se verem em seus brinquedos, pois ao brincar, as crianças reproduzem dinâmicas culturais, reforçando as estruturas que regem a sociedade.

Figura 26: Desnaturalizando: Criança branca em loja de brinquedos em que todas as bonecas são negras.



Fonte: Facebook Associação Nacional da Advocacia Negra

Considerando a importância da literatura infantil como contexto para constituição de identidades, elaboramos um apêndice com algumas obras brasileiras que têm como objetivo a valorização da beleza dos cabelos crespos de crianças. Pudemos notar que estas obras, em sua maioria, abordam principalmente a temática dos cabelos crespos em contraposição ao racismo e ao processo de embranquecimento, ressaltando o empoderamento crespo de crianças. De acordo com a autora Débora Oyayomi Araujo (2019), há uma distinção entre obras da literatura infantil em África e no Brasil:

Ainda que haja significativas diferenças entre a literatura infantil de contextos culturais africanos e a de contextos culturais afro-brasileiros, a reconexão ancestral como marca literária é permanente em ambas. A principal diferença entre as duas é que na produção africana é quase que totalmente ausente a experiência do racismo como tema, conforme constatou Maria Anória de Jesus Oliveira (2010); ao passo que a produção brasileira recorre à construção de personagens que procuram por suas origens africanas diante de um total ou parcial desconhecimento ou em decorrência de buscas por respostas sobre como enfrentar as experiências de discriminação racial (p. 118).

Os desenhos e filmes direcionados às crianças também têm sido revisitados, questionando-se o caráter eurocentrista predominante em suas produções. Alguns designers buscaram reproduzir famosas personagens dos contos de fadas, para problematizar a ausência de diversidade cultural expressa nestes filmes e desenhos. Desse modo, conforme pode ser visto na figura 27, estes recursos imagéticos de

representatividade negra também compõem as tramas de articulação do projeto de descolonização mental por meio do lúdico.

Figura 27: Frozen, “Branca de Neve” e Cinderela negras.



Fonte: Facebook

Entretanto, é preciso destacar que o mercado tem interesse em demonstrar que se preocupa com as demandas sociais para parecer que há um diálogo entre empresas e o público. Até porque, é viável ao mercado que se busque a apropriação de pautas vindas dos movimentos sociais com a função de esvaziá-las de seu conteúdo transgressivo na busca por modificações concretas nos modos de existência em sociedade. Nesta perspectiva, já é possível nos depararmos com muitas possibilidades de brinquedos e produtos voltados à população negra no mercado. Contudo, isto não significa que esta oferta esteja acompanhada de reflexões acerca da complexidade das lutas e das articulações tanto por parte dos movimentos, quanto de iniciativas individuais, para que estes produtos pudessem chegar até as prateleiras do mercado.

Os aspectos políticos que envolvem a problematização da carência por brinquedos que sirvam como instrumento para compreensão das relações étnico-raciais, são deixados de lado em busca de se ter um produto ou valorizar uma marca específica. Assim, torna-

se arriscado que se construa um modelo de crianças consumidoras⁴⁴ de objetos “alternativos” os quais, supostamente, visam a crítica ao sistema capitalista, embora seu consumo esteja implicitamente reproduzindo e fortalecendo os anseios do capital.

Devido a essas e outras tantas armadilhas coloniais, pensamos que, para além dos brinquedos e das bonecas negras, é de extrema importância que as crianças recebam afeto em um contexto não coercitivo e que aprendam sobre as narrativas que permeiam a existência do povo negro, para que a história e memória da cultura africana não se torne plastificável e se resume a bens de consumo. De acordo com a reflexão da filósofa burkinense Sobonfu Somé:

Quando você não tem uma comunidade, não é ouvido; não tem um lugar em que possa ir e sentir que realmente pertence a ele; não tem pessoas para afirmar quem você é e ajuda-lo a expressar seus dons. Essa carência enfraquece a psique, tornando a pessoa vulnerável ao consumismo e a todas as coisas que o acompanham (SOMÉ, 2003, p. 35).

Em suma, talvez nenhum brinquedo substitua a importância da presença atenta e política da comunidade que potencializa a emancipação das crianças negras, as quais possivelmente quando adultas, terão mais condições de questionar suas próprias condutas diante de gerações subsequentes. Até porque a importância do brinquedo e das bonecas negras reside também no brincar como possibilidade de socialização e poder de fala dotada de agência e transformação social. Pois é em tom de brincadeira e de maneira despretensiosa que novas ideias se criam e seguem crescendo na mesma proporção das crianças.

Por fim, neste capítulo buscamos articular a constituição de identidades étnico-raciais em crianças com as relações sociais, afetivas e lúdicas. Ressaltamos a importância da representatividade nos brinquedos, músicas e literatura, como uma forma de fortalecimento da autoimagem positivada, além de discutir sobre a importância dos afetos para a saúde mental de crianças. No capítulo seguinte discutiremos sobre crianças em movimento(s) também como estratégia de constituição de afrosubjetividades.

⁴⁴ Sobre esta discussão do poder do consumo negro, acessar o texto de PINHEIRO (2018) disponível em: <https://www.geledes.org.br/senaomevejonaocompro-e-o-poder-do-consumo-negro/>.

5 CRIANÇAS NEGRAS EM MOVIMENTO(S): INFÂNCIA E DESOBEDIÊNCIA EPISTÊMICA

Este capítulo tem como objetivo examinar as possíveis relações entre crianças negras e movimentos sociais, especialmente os movimentos de valorização da estética negra, estabelecendo diálogos no campo da infância e das relações étnico raciais. Crianças são caracteristicamente reconhecidas por seu movimento constante o qual é impulsionado pela curiosidade e ímpeto de transformação do mundo e delas mesmas. Elas representam o próprio movimento em suas dimensões cognitivas e criativas. Nesse sentido, a presença das crianças negras em movimentos sociais, como as Marchas de Empoderamento e Orgulho Crespo, permite que repensemos sobre estratégias de luta e de inclusão social a partir de modelos políticos antirracistas e de sentidos de mundo embasados em suas infâncias plurais e africanas.

Tentamos ressaltar que as crianças são dotadas de autonomia existencial não só para agenciar dinâmicas interpessoais no âmbito de sua vivência familiar e social, mas também para produzir culturas. Elas não são meramente receptoras de símbolos culturais, mas atuam na realidade de modo a ressignificar as experiências e produzindo novos sistemas de valores. Ou seja, de acordo com a bibliografia consultada e as observações feitas em campo, consideramos que as crianças não apenas reproduzem práticas culturais meramente; elas criam, de maneira autônoma, diversos modos de existir e resistir à realidade. De acordo com Clarice Cohn (2005):

As crianças não são apenas produzidas pelas culturas, mas também produtoras de cultura. Elas elaboram sentidos para o mundo e suas experiências compartilhando plenamente de uma cultura. Esses sentidos têm uma particularidade, e não se confundem e nem podem ser reduzidos àquelas elaborações pelos adultos; as crianças têm autonomia cultural em relação ao adulto” (COHN, 2005, p. 35).

O debate sobre o tema tem destacado que muitos são os conhecimentos elaborados pelas crianças negras capazes de fortalecer identidades culturais africanas em relação a si mesmas e em relação a pessoas adultas. Considerando uma epistemologia afroperspectivista, a educação da criança é de responsabilidade de toda a comunidade, lhe

oferecendo um sentido de pertencimento e integração ancestral (SOMÉ, 2003). Nas palavras da filósofa burkinense Sobonfu Somé:

Se uma criança cresce achando que sua mãe e seu pai são a única comunidade, quando tem um problema e os pais não conseguem resolvê-lo, ela não tem ninguém a recorrer. Os pais são os únicos responsáveis pelo que aquela criança se torna, e isso é pedir demais de apenas duas pessoas. Pior ainda: muitas vezes, uma única pessoa é deixada com os filhos. Dar à criança um sentido maior de comunidade ajuda-a a não depender de apenas um adulto. Assim, a criança pode procurar uma pessoa. Se essa pessoa não resolver seu problema, ela pode procurar outra. (...). Assim, ao educar crianças, precisamos, definitivamente, do apoio de outras pessoas. É como dizemos: “é preciso toda uma aldeia para manter os pais sãos” (SOMÉ, 2003, p. 43-44).

De acordo com esta concepção, podemos supor que os movimentos sociais de estética negra oferecem contextos diversos para que famílias negras em diáspora, inseridas em uma visão ocidental de família nuclear, possam vivenciar espaços de pertencimento ancestral de cultura africana tendo experiências a partir de uma ética comunitária afroperspectivista⁴⁵. Em outros termos, partimos do suposto de que o encontro de famílias negras nos movimentos sociais tanto fortalece a afrosubjetividade e o afeto em adultos, quanto direciona as crianças a outros modelos existenciais fundamentados em uma filosofia da pluralidade e do respeito à diversidade cultural.

Entendemos que as marchas e encontros de crespos enquanto movimentos sociais também ocupam uma função de formação ao cumprirem com um papel educativo e pedagógico. De acordo com o educador Miguel Arroyo (2003), muitas questões estão em jogo quando crianças e adolescentes vivenciam o contexto de lutas políticas em movimentos sociais, estando imersas em debates acerca de disputas ideológicas no âmbito das quais sua própria existência está em jogo. Nas palavras do autor: “Essas crianças e esses adolescentes, jovens ou adultos que experimentam esse tenso limiar carregam para as experiências de educação formal ou informal suas vivências e aprendizados⁴⁶” (ARROYO, 2003, p. 37).

Segundo o autor, a participação das crianças acompanhadas de seus familiares em movimentos sociais possibilita que novos paradigmas sejam vislumbrados, acerca das relações étnico-raciais e das dinâmicas geracionais, pois compreende que a prática de

⁴⁵ Ver mais em NOGUERA (2011/2012).

⁴⁶ De acordo com Maria Gohn (2006), há distinções que caracterizam 3 tipos de educação: educação formal; educação informal; educação não-formal. 1) Educação formal é desenvolvida nas escolas com conteúdo programático demarcado. 2) Educação informal é aprendida durante o processo de socialização na família, na cidade, com amigos. 3) Educação não-formal consiste em aprendizagem política dos direitos dos indivíduos enquanto cidadãos e que os possibilita a fazer uma leitura de mundo.

reivindicar direitos e o processo de constituição de identidades também ocorrem a partir de uma função pedagógica inerente aos próprios movimentos (2003). Por isso mesmo, ele afirma:

Os movimentos sociais nos puxam para radicalizar o pensar e fazer educativos na medida em que nos mostram sujeitos inseridos em processos de luta pelas condições elementaríssimas, por isso radicais, de viver como humanos. Nos propõem como tarefa captar as dramáticas questões que são vividas e postas nessas situações limite e revelá-las, explicitá-las. E ainda captar como os sujeitos se formam, entrando eles mesmos como totalidades nos movimentos (ARROYO, 2003, p. 36).

Desse modo, as crianças podem crescer reformulando e desenvolvendo noções sobre ética, visto que a efervescência dos movimentos sociais cumpre um papel inovador educativo acerca da condição do Outro em suas diversidades. Também passam a desenvolver consciência aprendendo a se organizar coletivamente e contemplar sua autovalorização (GOHN, 2006). Em consequência, o lugar da disputa política e das práticas culturais coletivas passa a ser comum às próximas gerações com inclinação a defender ações que visem a perpetuação da matriz africana.

Considerando que as crianças negras ainda não tiveram tempo de vida suficiente para consolidar a sistematização histórica e a consciência crítica de sua matriz cultural após a diáspora, aos seus olhos, os debates em marchas e encontros sobre valorização de sua estética podem ter interpretações para além dos efeitos do racismo. (Re)aprender métodos antirracistas com as crianças negras significa abrir uma fenda espaço-temporal, a fim de construir atalhos na luta por emancipação e protagonismo. Ora se a infância é uma condição existencial pautada em potencialidades criativas, e se as crianças negras ainda tiveram pouco contato com as estratégias sofisticadas de embranquecimento e colonização psíquica; é muito provável que algumas reflexões e práticas antirracistas possam ser originadas nessa convergência de contextos.

Em outras palavras, ter muitas vivências em território racista, sem reflexões que as tornem conscientes desses processos, significa ficarem mais expostas aos danos provocados pelo sistema histórico de desumanização do embranquecimento. Em contrapartida, o pouco tempo de vida das crianças conseqüentemente pode diminuir também sua exposição a situações racistas, diferente dos mais velhos que, por talvez já terem enfrentado muitas vivências, podem apresentar danos psíquicos mais profundos em sua subjetividade. Talvez, as infâncias negras possam ser a chave da reinvenção, pois além de não terem uma longa caminhada em um mundo racista e colonial, carregam em

seu próprio corpo as raízes mais profundas e as mais tenras memórias da ancestralidade africana.

A partir da nossa imersão no campo da pesquisa em marchas e movimentos sobre estética negra, também pudemos perceber que, neste contexto, as crianças se deparam com os mais diversos tipos de cabelos crespos em cores e texturas, tamanhos e penteados (figura 28). Essa experiência é fundamental para que elas também tenham condições de elaborar sua própria corporeidade a partir de modelos plurais de pessoas negras. Ou seja, o retorno as raízes ancestrais, reivindicado nas marchas, não pressupõe uma homogeneidade e padronização estética de crespos, pelo contrário, apresentam corporeidades negras múltiplas em constante construção e ressignificação. Desse modo, diante de tamanha diversidade de formatos dos crespos, é possível que as crianças negras articulem conceitos complexos como a diversidade étnica e cultural da população africana pensando sobre as diferentes negritudes a partir dos cabelos.

Figura 28: Segunda edição da Marcha do Orgulho Crespo de São Paulo, realizada em 05 de agosto de 2017.



Fonte: Folha de São Paulo. Foto: Christian Braga. Site: <https://guia.folha.uol.com.br/passeios/2017/08/marcha-do-orgulho-crespo-discute-racismo-neste-sabado-na-paulista.shtml>.

Neuza Santos Souza ressalta que: “Para que o sujeito construa enunciados sobre sua identidade, de modo a criar uma estrutura psíquica harmoniosa, é necessário que o corpo seja predominantemente vivido e pensado como local e fonte de vida e prazer”

(SOUZA, 1983 p. 06). Com base nestas considerações, vivenciamos que os encontros geralmente acontecem embalados ao som de canções que afloram emoções e sentimentos de afeto e de alegria, sendo possível que as crianças negras ali presentes passem a se constituir a partir de imagens positivadas sobre si e sobre outras pessoas negras.

Inspiradas nas contribuições dessas autoras/es, analisamos uma pré-marcha⁴⁷ de Empoderamento Crespo de Salvador que ocorreu em função do dia das crianças (figura 29), no bairro do Nordeste de Amaralina, em 17 de outubro de 2015.

Figura 29: Pré-marcha de Empoderamento Crespo de Salvador do Dia das Crianças.



Fonte: Carol Nepomuceno <http://blogdoacra.blogspot.com>. Acesso em 25 de agosto de 2019.

Figura 30: Homenagem às crianças da Marcha do Empoderamento Crespo de Salvador pelo Dia das Crianças.



Fonte: Carol Nepomuceno <http://blogdoacra.blogspot.com>. Acesso em 25 de agosto de 2019.

É importante destacar que durante as atividades das marchas de valorização de cabelos crespos de modo geral, são realizadas diversas oficinas, e algumas delas são direcionadas para o público infantil e infanto-juvenil (figura 24). Por exemplo, oficinas em que são contadas histórias africanas pré-coloniais para crianças são muito comuns e

⁴⁷As pré-marchas, geralmente, se realizam em alguns bairros e escolas da cidade, divulgando o movimento e suas propostas, entre elas, a valorização estética dos Cabelos Crespos, mobilizando as pessoas para que reflitam acerca das relações étnico-raciais.

contribuem para que elas consigam elaborar uma consciência histórica e compreender, ao menos em parte, as dimensões sociais que permeiam as práticas do movimento.

Nesse sentido, as ações que envolvem as Marchas também cumprem o papel de *Afrobetizar*⁴⁸ o saber: “O Afrobetizar surgiu da necessidade de trabalhar uma pedagogia diferente, que fizesse com que as crianças descobrissem o próprio corpo através de reconhecer a beleza de ser negro” (ANDRADE apud CANCIAN, 2015. Não paginado). Por isso mesmo, os encontros para reflexão sobre estética a partir dos cabelos crespos potencializam não só novas produções visuais da corporeidade negra, mas também embasam *afropedagogias* distintas que possibilitam refletir sobre a concepção de aprendizagem fundamentada nos próprios elementos culturais africanos e em suas afroperspectivas diante da vida.

As oficinas (figura 31) se embasam na tradição da oralidade, geralmente função ancestral de Griots na África, pessoas com idade e sabedoria para repassar valores civilizatórios africanos aos mais jovens. Nas oficinas, a partir dessa influência histórica, as crianças têm oportunidade de aprender sobre mitologias e saberes africanos, resgatando suas raízes culturais. As proponentes das oficinas não apenas leem os contos infantis, mas desenvolvem performances, utilizando-se de gestos, expressões corporais e tonalidades de voz para expressar sentimentos a fim de prender atenção e constituir vínculos afetivos com as crianças. A imagem abaixo mostra como geralmente ocorrem as oficinas de contação de história para crianças.

Figura 31: Oficina de Contação de história para crianças durante as atividades da Marcha do Empoderamento Crespo de Salvador-BA.



Fonte: Marina Silva <https://www.correio24horas.com.br>
Acesso em 25 de agosto de 2019.

⁴⁸ Conceito formulado pela psicóloga Vanessa Andrade, coordenadora desde 2012 do “Projeto Afrobetizar” realizado no morro do Cantagalo, no Rio de Janeiro. O projeto tem como objetivo legitimar o corpo como território de afirmação da negritude.

Nesta perspectiva, compreendemos que os movimentos estético-políticos de valorização dos cabelos crespos favorecem a descolonização mental⁴⁹, atuando tanto sobre o fortalecimento de identidades étnico-raciais em crianças, quanto no resgate e busca por novos saberes em adultos. As crianças aprendem sobre a história e a cultura africana, além de compreender a importância de se posicionar politicamente na luta pela emancipação da população negra. Assim, os eventos sobre cabelos crespos lhes reservam momentos em que elas escutam (figura 31), e também há momentos em que elas cantam, falam e gritam frases de impacto social (figura 32).

Figura 32: Criança se manifestando na 1ª Marcha de Empoderamento Crespo de Salvador em 07 de novembro de 2015.



Fonte: Carol Nepomuceno <http://blogdoacra.blogspot.com> Acesso em 25 de agosto de 2019.

Outro exemplo de crianças em movimento(s) é a atuação do projeto infantil intitulado “É da Nossa Cor” (figura 33), desenvolvido em Florianópolis. Conforme os autores desse projeto afirmam:

O É Da Nossa Cor nasceu em 20 de fevereiro de 2014 com intuito de promover debate, oficinas de empoderamento e autoestima através da cultura afro-brasileira. Idealizado por Mathizy Pinheiro juntamente com Djavan Nascimento, o projeto tomou forma a partir dos desabafos das crianças da comunidade do Monte Serrat, as quais afirmavam que, se pudessem escolher, não seriam negras e sim loiras de olhos azuis. Monte Serrat, comunidade remanescente de quilombo, segunda comunidade da ilha de Florianópolis com

⁴⁹ “A teoria de descolonização mental, desenvolvida por Franz Fanon, é revisitada, considerando o efetivo uso de pensar a descolonização como a ferramenta primordial para combater a violência e lidar com os danos geracionais e psicológicos decorrentes do colonialismo, bem como a busca de outros modelos de humanidade para além do europeu” (PONTES, 2017, p. 87).

o maior contingente de população afro. Reconhecendo conflitos vivenciados na infância, começaram através da cultura ressaltar a importância da história para além de modalidade artística, mas também como valorização da tradição e história de um povo a partir de seus valores civilizatórios, contribuindo na cultura afro-brasileira africana e afro-diaspórica para o mundo com cinema afirmativo, dança, percussão e cantos. (...). Iniciamos com o trabalho de empoderamento através da cultura afro-brasileira, mas hoje entendemos que estamos construindo formas saudáveis de enfrentamento ao racismo e buscando promover equidade racial (Facebook É da Nossa Cor. Acesso em 13 de fevereiro de 2020).

Figura 33: Crianças do Projeto Infantil “É da Nossa Cor” no carnaval de Florianópolis em 2017 e 2018.



Fonte: Facebook Projeto Infantil “É da Nossa Cor”.

As experiências citadas indicam que a infância das crianças é também uma oportunidade para reviver e repensar sobre nossa própria infância. Assim, partimos do suposto de que ressignificar este processo, considerando suas infinitas possibilidades de transformação, é também reconsiderar os limites da fase adulta diante das imposições sociais e culturais no colonialismo. Podemos então, interpretar a partir de novos olhares os paradigmas que são impostos à vida adulta e que possivelmente são incompatíveis com alterações no modo de pensar que influenciariam no processo de descolonização mental. Sobre este aspecto, o filósofo Renato Nogueira observa:

No contexto de uma pesquisa, uma menina negra de oito anos de idade falou que o problema do mundo era adultescer. Daí, depois das devidas autorizações, incorporamos o conceito, conjecturamos e debatemos os sentidos do verbo adultescer e do termo adultidade. Ora, adultidade é a chave para entender o que devemos evitar politicamente, um modo de vida que abandona o mistério da vida como algo inescapável. Numa análise panorâmica, adultescer é

justamente um percurso de adulteração da biointeratividade que faz da vida uma experiência sem rótulos, radical e marcada pelo mistério de existir. Em termos afroperspectivistas, adulescer significa perder as forças brincantes de investir no mistério inexplicável de existir – milagre. Adulescer é abrir mão da mais-valia da vida. Adulescer é a forma por excelência de corrupção da vida, algo contra o qual não temos um remédio salvador. Mas, apenas, o reestabelecimento da infância pode nos convocar a superar o adulescimento. O que isso significa? Devido ao adulescimento, fazer política tem sido uma atividade de colonização da vida. Para descolonizá-la é preciso uma política brincante. Uma política brincante está apoiada no mais-valia da vida e no milagre, isto é, ela advém da Infância (NOGUERA, 2019, 137).

Nesta perspectiva, ao considerar que as marchas de valorização estética negra, consistem também movimentos sociais estético-políticos (MATOS, 2016), é pertinente resgatar essa afirmação do autor, abandonando o mistério da vida em suas infinitas possibilidades. Em outras palavras, os movimentos sociais de empoderamento crespo ao serem vislumbrados da perspectiva política da infância, permitem que características inovadoras, dinâmicas e originais possam emergir cada vez mais dentro destes espaços, reforçando suas práticas plurais por meio de métodos criativos.

Em termos gerais, a literatura consultada sugere que, enquanto o Ocidente reserva à criança o papel de aprender e absorver conceitos e normas, uma afroperspectiva da infância situa as crianças negras como mestras e aprendizes concomitantemente. Nas infâncias negras, a relação ancestral de compreensão do mundo é fundamental para o desenvolvimento das potencialidades da criança. Há também a oportunidade de que adultos, já tão marcados pela ideologia do branqueamento⁵⁰, se aproximem da percepção africana da realidade através da interação com crianças negras. Sendo assim, esta seria uma alternativa interessante para pessoas negras que, devido aos efeitos do racismo estrutural e colonialismo, ainda não se encontram em condições de aprender com a sabedoria dos mais velhos cosmologizados em espaços de fortalecimento de cultura africana no Brasil.

E qual seria o legado dos movimentos sociais? O que os movimentos sociais podem oferecer como herança? De acordo com Manuel Castells:

Em última análise, o legado de um movimento social consiste na mudança cultural que produziu sua ação. (...) Nada é imutável, embora as mudanças ao longo da história não sigam um rumo predeterminado, porque o suposto senso histórico as vezes não faz sentido (CASTELLS, 2013, p. 179).

⁵⁰ Para um aprofundamento do tema, buscar texto *Branqueamento e Branquitude no Brasil* de Maria Aparecida Silva Bento (2002).

Nessa perspectiva, a mudança cultural almejada pelos Encontros e Marchas de Orgulho e Empoderamento Crespo no Brasil é que o alisamento compulsório deixe de ser a norma padrão sobre as cabeças de pessoas negras e que o racismo estético e epistêmico seja substituído por processos de descolonização subjetiva. Por exemplo, a discussão sobre rompimento do alisamento compulsório em crianças com o projeto “*Alisa não, mãe!*”⁵¹, pode embasar discussões sobre descolonização epistemológica com base na ressignificação estética em crianças a fim de promover autoestima, afrosubjetividade e consciência racial. Sendo assim, ao pedirem que suas mães ou famílias não alisem seus cabelos crespos, o projeto “*Alisa não, mãe!*” posiciona as crianças como agentes que têm voz ativa para pedir aos adultos que não as insiram na lógica do branqueamento com os alisamentos compulsórios. Por outro lado, para que as vozes das crianças sejam escutadas, este movimento também precisa ser interligado à elaboração étnico-racial de adultos negros a fim de possibilitar que as crianças tenham referenciais positivos.

Com estes exemplos, podemos perceber como a versatilidade e imprevisibilidade características em crianças concedem mais potência aos movimentos sociais de valorização de cabelos crespos, pois permitem vir à tona o novo, recriando constantemente novas estratégias de posicionamento político. Crianças agitam e estão sempre em movimento, buscando oxigenar perspectivas estáticas, bem como os próprios movimentos sociais. Crianças, já são consideradas epistemicamente desobedientes, do ponto de vista adultocêntrico, e esse é também um fundamento importante em movimentos sociais que são caracterizados pela reivindicação por mudança. De acordo com Walter D. Mignolo (2008, p. 287): “toda mudança de descolonização política deve suscitar uma desobediência política e epistêmica”. Sendo assim, buscar a perspectiva das infâncias para compreender os encontros e as marchas de valorização estética pode ser considerada como uma crítica ao paradigma ocidental de racionalidade.

Nesta perspectiva, destacamos como exemplo, a vivência de Leocadia Mosquera que aprendeu com sua avó, sobrevivente do período de escravização, os segredos dos penteados afrocolombianos. Leocadia, por ser considerada a *ananse* da família, ou seja, um ser mítico representado por uma aranha que com sua astúcia e poder, foge da dominação, recebeu de sua avó estratégias de sobrevivência para fugir do cativeiro: “se o

⁵¹ O projeto foi idealizado pela fotógrafa Carolina Castro com o objetivo de realizar ensaios fotográficos de crianças crespas.

Fonte: <https://mdemulher.abril.com.br/cabelos/alisa-nao-mae-projeto-valoriza-a-beleza-negra-desde-a-infancia/>

terreno era muito pantanoso, as tranças se teciam como sulcos”. Assim, no período da escravidão as tranças foram utilizadas para fazer mapas e desenhar rotas de fuga na cabeça de crianças (figura 34).

Figura 34: Tranças como rotas de fuga.



Fonte: <http://artenocaos.com/resistencia/historia-das-trancas-nagos-a-poetica-do-penteado-afrocolombiano/>.

Lina María Vargas Álvarez (2003) elucida como as rotas de fuga eram desempenhadas com sucesso tendo o cabelo crespo como fio condutor:

Para planejar como fugir dos amos, as mulheres se reuniam ao redor da cabeça das crianças e, graças a observação do monte, desenhavam um mapa cheio de caminhos e saídas de escape, localizando os montes os rios e as árvores mais altas. Os homens, ao vê-las, sabiam quais rotas tomar. A linguagem no corpo, com códigos desconhecidos para os amos, permitia a fuga das pessoas (p. 119)⁵².

Figura 35: Criança com cabelo trançado.



Fonte: Pinterest. Acesso em 22 de novembro de 2019

⁵² Tradução nossa.

O cabelo crespo simboliza a resistência do povo negro em diáspora, em suas mais sutis artimanhas de sobrevivência, assim como as artimanhas das próprias crianças. O cabelo crespo é também mapa que possui condições de indicar e guiar os caminhos rumo à emancipação existencial e afrosubjetiva (figura 35).

Diante de tantas potencialidades epistemológicas e políticas de modelos descoloniais encontrados nas infâncias, o colonialismo produz estratégias de alienação mental que atuam imobilizando o caráter fluido, inventivo e transformador facilmente encontrado em crianças. Uma destas estratégias pode ser encontrada na concepção colonial de medicalização da infância e da educação infantil. De acordo com esse ponto de vista, alguns movimentos de crianças, considerados fora das condutas previsíveis, passam a ser sintomas de patologias que devem ser diagnosticadas por equipes médicas e tratados a partir de medicalizações que diminuem a mobilidade e atividade das crianças, focalizando assim, sua atenção naquilo que os adultos consideram relevante.

De acordo com Valéria Sanches e Paulo Amarante (2014), pesquisadores em saúde mental, a medicalização:

É um processo político e cultural que transforma experiências de vida, reduzindo-as a uma racionalidade médica, patologizando-as. Pela lógica de medicalização, o sujeito possuidor de uma diversidade humana é visto como portador de uma doença. Com o público infantil, a medicalização tem encontrado explicações médicas para as dificuldades de aprendizagem das crianças, transformando essas dificuldades em doenças. Atualmente, é crescente o encaminhamento de crianças aos serviços de saúde mental com demandas sociais, e é crescente, também, o consumo de psicofármacos pela população infantil, trazendo as indústrias farmacêuticas para o cenário da medicalização (p.507).

Ainda nesta perspectiva, a médica e pesquisadora da saúde mental infantil Maria Moysés, e a pedagoga e pesquisadora Cecília Collares destacam que “os testes de inteligência, instrumentos que visam, essencialmente, a classificação das pessoas, são filiados ao ideário eugenista” (1997). Nesse sentido, as inteligências de crianças, em especial as crianças não-brancas, são abstraídas em função da lógica biomédica voltada ao diagnóstico e em medicalizar as diferenças. Ainda de acordo com Moysés e Collares (2014), a medicalização da educação infantil é alicerçada na ideia de inferioridade ou superioridade intelectual com base em perspectiva racista. Assim, é importante fomentar o debate sobre a movimentação espontânea da corporeidade de crianças negras a fim de

impedir que estas infâncias sejam subordinadas ao adoecimento mental pelas instituições que se autodenominam defensoras da saúde.

Por fim, consideramos que as crianças “são encaradas como altamente capazes de transformar a sociedade” (NOGUERA, 2019, p. 130). Nesta dimensão, os aspectos subjetivos da própria infância lançam luz sobre os desdobramentos epistêmicos dos movimentos sociais em diáspora. Neste raciocínio, novas perspectivas acerca dos movimentos sociais de valorização estética afrodiaspórica podem ser incorporadas na prática ao reconhecer os fundamentos existenciais africanos na (re)existência, resistência e insistência de crianças negras.

5.1 ESTÉTICA E PRODUÇÃO ARTÍSTICA DE CRIANÇAS EM AUTORRETRATO⁵³

O trabalho de criação estética e elaboração artística com crianças negras pode ser considerado como instrumento importante para o desenvolvimento de senso crítico acerca das relações étnico-raciais e elaboração de identidades de grupo. Ao resgatar o conceito de infância enquanto condição existencial capaz de atuar sobre o mundo a partir de suas potencialidades de criação e de transformação (NOGUERA, 2019), compreendemos que a arte pode ser interpretada como importante ferramenta para facilitar a expressão de emoções e percepções das relações raciais, visto que ela também é uma ação característica de ancestralidade africana (FERREIRA, 2014).

Tendo em vista estas considerações, descreveremos a seguir as atividades de um Encontro de Crianças Crespas realizado em outubro de 2018 na ONG Raízes do Norte Goiano na cidade de Estrela do Norte (cerca de 3.000 habitantes) no interior do estado de Goiás. O objetivo deste encontro foi promover reflexões acerca da estética negra e relações étnico-raciais a partir das próprias produções artísticas de crianças, sendo onze meninas com idade entre seis e treze anos. A ação foi elaborada e mediada pela pesquisadora⁵⁴.

⁵³ A expressão artística com a pintura e desenho foi escolhida por ser de mais fácil acesso entre as crianças, além de também ter sido bastante explorada em atividades da ONG Raízes do Norte Goiano desde o período de sua inauguração em 2018.

⁵⁴ Expus a proposta da atividade e realizei o convite para um Encontro de Crianças Crespas às famílias de meninas que tivessem cabelos crespos da cidade de Estrela do Norte-GO. Posteriormente, apresentei o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e recolhi as assinaturas das pessoas responsáveis pelas crianças. Nesta pesquisa, utilizamos pseudônimos para garantir o anonimato do nome das participantes do encontro de crianças crespas.

O Encontro foi realizado em um único dia e, de maneira geral, consistiu em três momentos distintos. No primeiro deles, fizemos uma roda de conversa com o objetivo de conhecer melhor as participantes do grupo e estabelecer discussões preliminares, a partir de uma linguagem acessível às crianças, sobre relações étnico-raciais, afros subjetividade, estética negra, autoestima e cabelos crespos (figura 36). Esta etapa foi importante para que as meninas se (re)conhecessem em função de suportes simbólicos da identidade negra, como o cabelo crespo. Ou seja, apesar de que provavelmente elas já tivessem se encontrado em outros ambientes da pequena cidade, a proposta do Encontro de Crianças Crespas foi aproximá-las em torno do processo de fortalecimento da consciência racial.

Sendo assim, neste primeiro momento, conversamos sobre a concepção de autoimagem, favorecendo diálogos acerca de discursos que possibilitem discernir, de maneira lúdica, as complexas tramas do racismo estrutural. Enquanto facilitadora do grupo, minhas intervenções se caracterizaram pela mediação potencializadora dos diálogos, acolhendo as inseguranças e viabilizando a elaboração de sentimentos. Com efeito, nesta vivência grupal as vozes das meninas foram respeitadas, contribuindo para o desenvolvimento de uma perspectiva racial emancipatória. Ao compartilhar experiências compreendendo semelhanças e diferenças entre elas no grupo, os vínculos foram sendo fortalecidos em torno do cabelo crespo enquanto expressão de negritude. Em suma, a roda de conversa inicial cumpriu o objetivo de estabelecer vínculo e promover diálogos entre meninas a partir de reflexões sobre padrões de estética colonial e estética negra a fim contribuir para o autoconhecimento e autonomia intelectual.

Segundo a pesquisadora Nilma Lino Gomes (2002b):

Nenhuma identidade é construída no isolamento. Ao contrário, é negociada durante a vida toda por meio do diálogo, parcialmente exterior, parcialmente interior, com os outros. Tanto a identidade pessoal quanto a identidade socialmente derivada são formadas em diálogo aberto. Estas dependem de maneira vital das relações dialógicas estabelecidas com os outros. Esse é um movimento pelo qual passa todo e qualquer processo identitário e, por isso, diz respeito, também, à construção da identidade negra (GOMES, 2002b, p. 39).

Figura 36: Primeiro momento: Apresentação e Roda de Conversa.



Fonte: Facebook e Instagram da ONG Raízes do Norte Goiano.

No segundo momento, tivemos como proposta a elaboração individual de um autorretrato por cada criança em um caderno (figura 37). Nesta etapa foram disponibilizados cadernos de desenho, lápis de cor, giz de cera, tintas e pincéis. Solicitei às meninas que imaginassem seu corpo e pensassem sobre como elas são, ao mesmo tempo que fizessem um desenho delas mesmas neste caderno. Assim, foi possível promover um contexto de auto-observação em que elas precisaram refletir sobre si mesmas com mais cautela para tentar criar sua própria autoimagem no papel.

Ao pedir que crianças nascidas na era digital criassem um autorretrato por meio da pintura, pudemos notar o contraste com as *selfies*⁵⁵, o autorretrato contemporâneo caracterizado pelas fotografias digitais instantâneas de si mesmo. Desse modo, em um contexto em que a maioria delas está mais familiarizada com as *selfies*, fazer um desenho sobre como elas são, é também incentivar a criatividade e a produção novos saberes. Pensar sobre o modelo estético que fundamenta o ser é fundamental para reconstrução imagética da subjetividade afrodiaspórica.

Nessa perspectiva, sabemos que todo o contexto foi distinto das vivências diárias das meninas: a) foram convidadas a participar do primeiro Encontro de Crianças Crespas; b) foram convidadas a falar sobre si mesmas, sendo ouvidas e acolhidas com carinho e respeito; c) foram solicitadas a realizar uma pintura sobre elas mesmas, expressando suas características físicas e emocionais na pintura. Buscamos, nesta etapa do autorretrato,

⁵⁵*Selfies* são autorretratos fotográficos realizados com celulares smartphones equipados com câmera frontal, fotografados e que, geralmente, são postados em redes sociais como Facebook, Instagram, Whatsapp. As *selfies* são consideradas como possibilidades de produção visual e de interação social (CRUZ E ARAÚJO, 2012).

produzir reflexões sobre a configuração de seus corpos e a maneira como ele é compreendido por elas mesmas. Esta atividade artística esteve inter-relacionada com a etapa posterior que também envolveu aspectos artísticos com pintura e identidades étnico-raciais. Assim, enquanto esta etapa teve o objetivo de refletir sobre autoimagem individual, a etapa posterior teve o objetivo de refletir sobre autoimagem coletiva.

Depois de realizar esse pedido, pude notar que a maioria das meninas hesitou um pouco, dizendo que não sabiam desenhar, ou que não desenhavam muito bem. Entretanto, Juliana, a menina mais nova do grupo, com seis anos de idade, começou logo a fazer alguns traços assim que terminei de explicar a atividade. As outras meninas do grupo se olharam surpresas, achando engraçada a iniciativa da criança. As mais velhas questionaram por que Juliana, a mais nova, se mostrava tão desinibida e se sentindo capaz de realizar a tarefa. Eu, então, devolvi a pergunta para elas. Nesta ocasião, Bela respondeu o seguinte: “a Juliana dá conta porque é menor”. Esta fala nos possibilitou conversar sobre as possíveis relações entre potência criativa e vivências punitivas que produzam sofrimento desde a infância. Após essa reflexão, as garotas mais velhas, conversando entre si, resolveram seguir o modelo de Juliana e fazer o desenho proposto (figura 37).

Figura 37: Crianças realizando o autorretrato.



Fonte: Facebook e Instagram da ONG Raízes do Norte Goiano

Na sequência, inserimos fotos de alguns dos desenhos, bem como dos textos das meninas. Reproduzimos o conteúdo dos textos, abaixo de cada um deles, para facilitar sua leitura.

Figura 38: Autorretrato de Nala



Fonte: Facebook e Instagram da ONG Raízes do Norte Goiano.

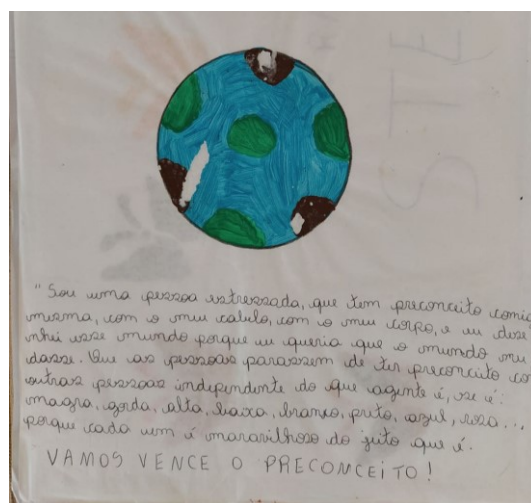
Figura 39: Autorretrato de Camila



Fonte: Registros da autora

Em seu autorretrato, Camila se desenhou com a pele clara, cabelos crespos volumosos, lábios volumosos e olhos azuis. Ela afirmou: “Tentei desenhar o cabelo bem parecido com o meu quando está seco”. Pudemos perceber que as participantes usavam cabelos molhados e/ou presos, pois tais estratégias diminuem o aspecto volumoso do cabelo crespo. Desse modo, por mais que Camila estivesse com cabelo preso, mesmo assim ela ousou se desenhar com cabelo “quando está seco”, expressando a arte e o desenho como ferramentas que nos oferecem condições de criar novos discursos e ressignificar aspectos imagéticos.

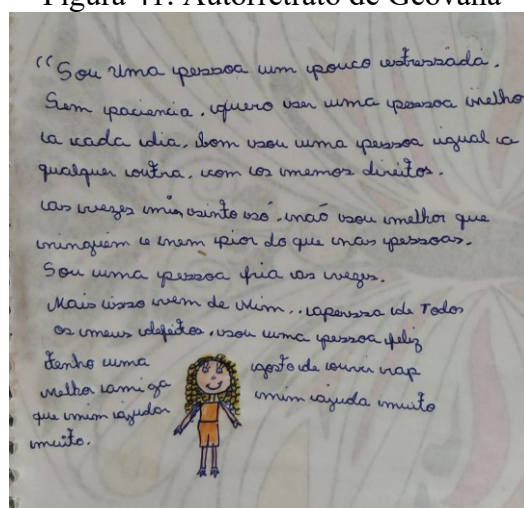
Figura 40: Desenho e descrição de Camila



Fonte: Registros da autora

"Sou uma pessoa estressada, que tem preconceito comigo mesma, com meu cabelo, com o meu corpo, e eu desenhei esse mundo porque eu queria que o mundo mudasse. Que as pessoas parassem de ter preconceito com outras pessoas independente do que agente é, se é: magra, gorda, alta, baixa, branco, preto, azul, rosa... porque cada um é maravilhoso do jeito que é. VAMOS VENCE O PRECONCEITO!" (11 anos de idade).

Figura 41: Autorretrato de Geovana



Fonte: Registros da autora

"Sou uma pessoa um pouco estressada. Sem paciência, quero ser uma pessoa melhor a cada dia, bom sou uma pessoa igual a qualquer outra, com os mesmos direitos, as vezes mi sinto só, não sou melhor que ninguém e nem pior do que nas pessoas. Sou uma pessoa fria as vezes. Mais isso vem de mim, apessa de todos os meus defeitos, sou uma pessoa feliz gosto de ouvir rap mim ajuda muito, tenho uma melhor amiga que mim ajuda muito." (12 anos de idade).

Figura 42: Autorretrato de Bela



Fonte: Registros da autora

Bela optou por se desenhar como sendo uma árvore frutífera. Ao ser perguntada sobre suas escolhas, ela afirmou que não saberia responder, mas que gostou de poder se desenhar da maneira como quisesse. Bela estava quase concluindo seu processo de transição capilar. Sabemos que esse processo é bastante complexo e profundo, nos colocando muitas questões sobre a construção de nossas identidades étnico-raciais. Bela evitou fazer um autorretrato com suas características corporais, optando por se representar de maneira metafórica como uma árvore com uma copa bastante volumosa. Podemos interpretar que, possivelmente, a copa da árvore simbolizaria seus cabelos crespos volumosos que estavam crescendo cada vez mais.

Figura 43: Autorretrato de Núbia



Fonte: Registros da autora

Núbia preferiu se representar no autorretrato através do desenho de seus olhos, afirmando: esta é a parte do meu corpo que mais gosto, meus olhos”. Núbia se definiu como tímida e por isso também optou por desenhar somente os olhos.

Figura 44: Autorretrato de Dandara

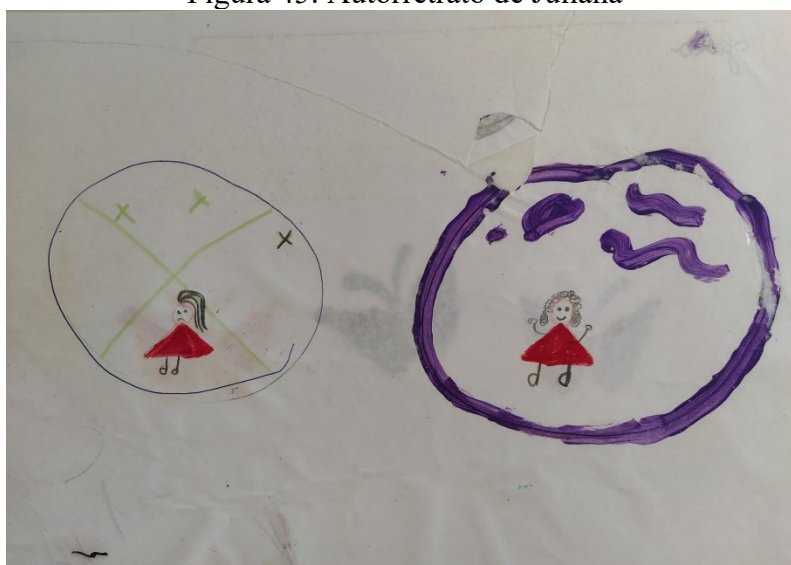


Fonte: Registros da autora

" Eu me em magino assim, Uma menina não muito bonita, mais uma menina muito alegre. Pois eles vão ter que gostar de mim do jeito que eu sou". (11 anos de idade).

Dandara em seu autorretrato se desenhava sorrindo com seus cabelos com tranças compridas, rodeada de corações vermelhos. Ela comenta que não se vê como uma menina bonita, porém é alegre. Podemos compreender pelo discurso de Dandara que sua alegria ocorre em oposição ao fato de não se perceber como uma menina bonita, sendo que as outras pessoas que, provavelmente não a consideraram bonita, terão que lidar com sua alegria e gostar dela do jeito que ela é. Dandara é a única participante que adotou tranças rastafari no cabelo.

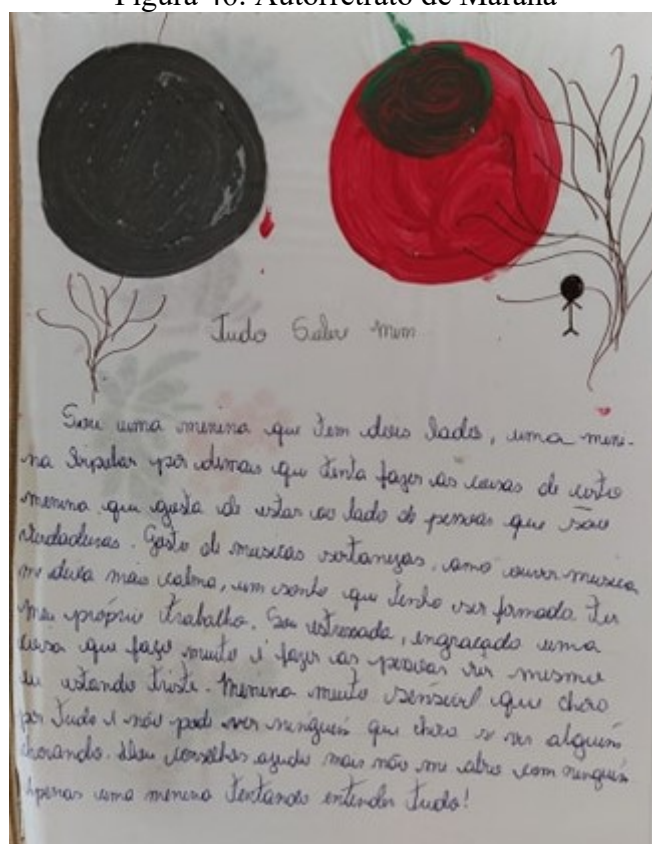
Figura 45: Autorretrato de Juliana



Fonte: Registros da autora.

Sobre seu autorretrato, Juliana disse o seguinte: “não quero alisar meu cabelo, quero deixar ele cacheado porque é mais bonito”. Juliana é a participante mais nova do encontro de crespas com 7 anos de idade, e seu autorretrato centrou-se nas questões acerca da estética negra. Ela nunca teve os cabelos alisados e sua família permitia que ela se expressasse da maneira como se sentisse melhor. Seu desenho apresenta uma menina triste com cabelo alisado e um X de reprovação e outra menina com cabelo cacheado e feliz dentro de um círculo pintado de roxo.

Figura 46: Autorretrato de Marana



Fonte: registros da autora

“Sou uma menina que tem dois lados, uma menina bipolar, por demais que tenta fazer as coisas de certo. Menina que gosta de estar ao lado de pessoas que são verdadeiras. Gosto de músicas sertanejas, amo ouvir música, me deixa mais calma, um sonho que tenho ser formada ter meu próprio trabalho. Sou estressada, engraçada, uma coisa que faço muito é fazer as pessoas rir mesmo eu estando triste. Menina muito sensível que choro por tudo e não pode ver ninguém que choro se ver alguém chorando. Dou conselhos, ajudo mas não me abro com ninguém. Apenas uma menina tentando entender tudo!”.

Esta etapa foi finalizada com uma roda de conversa sobre as reflexões que acompanharam os desenhos. Percebemos que algumas das meninas não se desenharam com cabelos volumosos, característicos dos crespos. Provavelmente, isso ocorreu porque

a maioria delas tinha o cabelo alisado. As meninas falaram sobre sua personalidade, o que gostam de fazer ou de brincar e de como gostam de estar em convívio social com outras amigas da escola ou do bairro.

Importante salientar que na região do norte goiano não há histórico de movimentos e encontros de valorização da estética negra e que muitas pessoas recorrem aos alisamentos químicos e físicos de seus cabelos crespos. Esta ausência de problematizações em torno do embranquecimento e das consequências do racismo estrutural podem se refletir diretamente na estética adotada pelas meninas participantes deste encontro, as quais, em sua maioria, alisam os cabelos.

Em seguida, proporcionei uma única tela para pintura com esboço de um rosto e pescoço de pessoa negra, e solicitei que as crianças o preenchessem, pintando como preferissem (figura 47). O objetivo deste momento foi criar uma pintura coletiva em tela de um busto humano, permitindo que elas tivessem uma experiência em grupo de expressão corporal por meio da arte, tendo em vista as dinâmicas raciais. Esta escolha foi pensada para representar, metaforicamente, a influência do olhar do outro sobre a constituição de identidades raciais, além de evidenciar o caráter coletivo desta construção histórica e social.

Figura 47: Apresentação da atividade de pintura em tela coletiva



Fonte: Facebook e Instagram da ONG Raízes do Norte Goiano.

Nesta etapa, foi explicado que as meninas precisariam conversar para chegar a um consenso sobre as dimensões dos fenótipos da pessoa a ser pintada na tela, afinal, seria uma tela só para que todas elas pudessem se expressar. Desse modo, características como:

textura do cabelo; cor do cabelo; cor dos olhos; formato dos olhos; estilo da sobrancelha; presença de acessórios ou não; tipo de acessórios, caso escolhessem colocá-los; cor dos lábios; presença ou não de batom e cor do batom; presença ou não de roupas; estilo das roupas; fundo do quadro com outros objetos ou desenhos que desejassem incluir no quadro.

A primeira parte a ser pintada foi a boca, sendo utilizada a tinta vermelha como referência ao batom vermelho (figura 48). A partir dessa observação, algumas reflexões podem emergir. Em primeiro lugar, é possível pensar sobre a relevância da maquiagem para fortalecimento da autoestima desde a infância de meninas negras. Entretanto, considera-se também que tais artifícios podem ser considerados como reflexos das consequências de uma estrutura social colonialista, na qual a objetificação de mulheres negras tem sido lugar comum. Nesse sentido, viver infâncias em que o racismo se faz presente é também querer acelerar o tempo e passar para a fase adulta, em que os produtos de beleza são acessados com mais facilidade.

Também podemos compreender a pintura da boca como referência à relação entre expressão de ideias a partir da enunciação com a possibilidade de ostentar o cabelo naturalmente crespo. Em outros termos, podemos interpretar que a constituição da autoimagem emoldurada por cabelos crespos estaria interligada com o processo de ressignificação da voz e do corpo. Assim, se emancipar do embranquecimento subjetivo com padrões de beleza culturalmente impostos é também ter condições de produzir transformações no mundo por meio de sua própria corporeidade, e não ser emudecida socialmente. Conforme a Carta de Princípios Marcha do Orgulho Crespo Brasil, publicada em 2015 (Anexo 1): “É fundamental que as mulheres tenham direito à voz para que possam ser protagonistas nos avanços sociais”.

Figura 48: Pintura em tela: preenchendo os lábios e cabelos



Fonte: Facebook e Instagram da ONG Raízes do Norte Goiano

Figura 49: Pintura em tela: preenchendo olhos e cabelos coloridos



Fonte: Facebook e Instagram da ONG Raízes do Norte Goiano

Finalizamos esta etapa dialogando um pouco sobre como vivenciaram essa experiência. Para muitas meninas do grupo, esta foi sua primeira atividade com tintas, pinceis e tela para pintura. Como já havia sido mencionado, a etapa do autorretrato serviu também como função preliminar para que as crianças se sentissem mais à vontade na realização de atividades artísticas durante nosso encontro. Por isso mesmo, enfatizamos que aquele espaço não faria julgamentos estéticos sobre sua produção, e que não precisariam ter receio sobre se estavam certas ou erradas.

Perguntei sobre as cores escolhidas e o estilo adotado. As meninas disseram que gostam muito de cores alegres e que foram pintando de acordo conforme se identificavam com as cores oferecidas. Disseram que gostaram do cabelo black power colorido, pois fica estiloso. Mas ao serem questionadas se se imaginariam com um cabelo assim, semelhante ao que pintaram, elas disseram que não, pois seria difícil de cuidar e o cabelo delas já não ficaria assim, devido aos procedimentos químicos de alisamento.

Perguntei como seria o cabelo de cada uma, se estivesse natural e sem alisamento. Elas disseram que não saberiam falar, pois alisavam o cabelo desde muito criancinhas. Perguntei também se elas gostariam de saber como seria o cabelo delas sem a química, e elas disseram que sentem vontade de saber, mas que seria muito difícil. Finalizamos a conversa falando um pouco sobre transição capilar. Como elas não sabiam como era esse procedimento, expliquei como funcionava e contei minha própria experiência durante a transição capilar. Elas gostaram muito de saber que é possível deixar o cabelo enrolar novamente. Por fim, conversamos sobre a importância de se fortalecerem como grupo, pois, apesar das diferenças entre nós, todas ali eram lindas e fortes, como nossos cabelos.

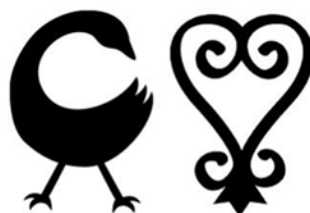
Diferente da realidade dessas meninas, em contextos culturais e educacionais dos grandes centros urbanos, impactados mais diretamente pelos movimentos sociais, em geral, e pelos movimentos negros e de empoderamento crespo especificamente, vem se desenvolvendo a perspectiva afrofuturista, sobre a qual falaremos no próximo item.

5.2 INFÂNCIAS E SANKOFA: PERSPECTIVAS PARA O FUTURO

Nas marchas e encontros sobre cabelos crespos e identidades étnico-raciais, as cores e símbolos africanos em roupas, turbantes, pinturas corporais, penteados e acessórios são bastante usuais, compondo um cenário tão vívido, colorido e alegre, tal qual o próprio universo voltado às crianças. Dentre esses símbolos, podemos destacar o Adinkra⁵⁶ Sankofa (figura 50), o qual significa “retornar ao passado para ressignificar o presente e construir o futuro”, sendo simbolizado por um pássaro que está olhando para trás. Este Adinkra geralmente é mencionado nos movimentos sociais como representação da amálgama entre o passado e o futuro tendo como base a postura autoconsciente de negros e negras em relação às identidades étnico-raciais no presente. Assim, a fim de refletir sobre perspectivas futuras, apresentaremos um encontro entre três temas importantes para as resistências identitárias: Infâncias, Sankofa e Corporeidade através dos Cabelos Crespos.

⁵⁶ De acordo com Kwame Anthony Appiah, filósofo e escritor anglo-ganês, os Adinkras refletem “a transmissão de um organismo complexo e nuançado de práticas e crenças”. São símbolos que formam uma espécie de dicionário de valores com significados distintos que podem estar relacionados a provérbios, compondo um conjunto de ideias que, ao representar conceitos e aforismos, guia a ética e a política da comunidade. Fonte: <http://www.afreaka.com.br/notas/adinkra-um-dicionario-de-valores-na-arte-dos-carimbos/>.

Figura 50: Símbolos Adinkras Sankofa



Fonte: <https://www.dicionariodesimbolos.com.br/simbolos-adinkra/>.

Sabendo da importância dos valores civilizatórios e da filosofia africana para a reconstrução imagética e estética das pessoas negras, provavelmente o Adinkra Sankofa não tenha sido escolhido de maneira aleatória pelas organizadoras e designers dos eventos sobre valorização de crespos. Partindo desse suposto, consideramos que Sankofa vislumbra as consequências futuras das nossas ações no presente e que as perspectivas de futuro estão bastante relacionadas ao olhar ético das gerações mais novas.

As impressões da pesquisa de campo nesse aspecto, envolvem experiências de crianças e adultos se (re)encontrando nas marchas e encontros de crespas, enquanto vão sendo entrelaçados por meio dos contornos dos símbolos e significados de Sankofa. Em outros termos, os acessórios e turbantes com o *pássaro voltado para trás*⁵⁷ teriam muito o que dizer nesse contexto: metaforicamente, o resgate das raízes crespas se embarça com o resgate das raízes históricas africanas. Nutrir a criança negra com as raízes de sua cultura de origem passa também pelo processo de restaurar as raízes dos seus cabelos crespos.

Na esteira da interpretação do Adinkra Sankofa, reconectar-se com o passado sustentado por memórias, histórias e estéticas da cultura africana é também ter a condição de alterar o futuro. Sendo assim, este pensamento pode conduzir à construção de caminhos, possíveis roteiros para reparação social e convergência de práticas alicerçadas por valores e sentidos estéticos africanos. Desse modo, interpretamos também que a caminhada em direção à consolidação de valores estéticos para enaltecimento dos crespos, só se tornou viável porque, anteriormente, um trabalho árduo em função do resgate do passado foi realizado pelos que vieram antes.

Em outras palavras, a organização de práticas antirracistas por movimentos negros nas décadas passadas, constitui a base para alterar o futuro. E este futuro das gerações

⁵⁷ Símbolo de Sankofa.

passadas é compatível com o presente de orgulho e empoderamento crespo no Brasil. Por isso mesmo, concordamos com Nilma Lino Gomes, quando afirma: “Os espaços políticos dos movimentos sociais são, portanto, produtores de uma epistemologia tão legítima quanto a que é considerada hegemônica pela educação e pela teoria social” (2011, p. 137).

Nesta perspectiva, o pensamento anunciado com o símbolo Sankofa nos movimentos estético-políticos vislumbra recuperar e fortalecer memórias africanas no tecido social das identidades negras em diáspora com estéticas anticoloniais e saberes sobre infâncias. Desse modo, quando homens e mulheres adultas problematizam e ressignificam os alisamentos compulsórios que atravessaram suas vivências, retornam ao passado, possibilitando a construção de novos discursos e dispositivos teórico-políticos. Assim, pessoas que tiveram seus cabelos alisados desde crianças, são levadas coletivamente a questionar esse processo de embranquecimento subjetivo, construindo outras relações com os cabelos crespos, podendo deixá-los crescer, o que torna ainda mais visível a pluralidade étnica existente na sociedade brasileira.

Considerando que as identidades são fluidas, mutáveis e se encontram em constante elaboração (HALL, 2000), tanto adultos quanto crianças se conscientizam, de modo específico, mas ao mesmo tempo, simultâneo das identidades étnico-raciais de maneira relacional. O vínculo entre estas gerações produz um terreno fértil para produções plurais e contínuas das identidades raciais, a partir das diferenças existentes entre elas. Nas palavras de Stuart Hall (2000):

É apenas por meio da relação com o Outro, da relação com aquilo que não é, com precisamente aquilo que falta, com aquilo que tem sido chamado de seu exterior constitutivo, que o significado "positivo" de qualquer termo - e, assim, sua "identidade" - pode ser construído (p. 110).

Direcionando esta reflexão para o campo da estética negra, quando uma criança negra admira e se enxerga em uma pessoa adulta negra, esse olhar também fortalece a autoestima da pessoa adulta. Desejos e afetos são vias de mão dupla e componentes fundamentais para a constituição da afrosubjetividade (SOUZA, 1983). Em outros termos, partimos do suposto de que não é só a criança que necessita de referências e modelos para fortalecer aspectos de suas identidades, mas os adultos também têm suas identidades raciais reafirmadas a partir do olhar da criança negra nesta experiência.

Nesta perspectiva, entendemos que por meio dos contextos de valorização de cabelos crespos, os adultos podem estar integrando um sistema ético em afroperspectivas

voltado ao coletivo (NOGUERA, 2012) e visando gerações futuras ao ter sua estética positivada a partir dos elogios e olhares dos mais novos, indo na contramão da invisibilidade de crianças negras em sociedades ocidentais e racistas. Em suma, pessoas negras em diáspora seguem conectadas por meio da ancestralidade como processo de continuação da vida enquanto relação dinâmica entre passado, presente e futuro. O autor Muniz Sodré destaca o seguinte: “Diferente do tempo histórico, a temporalidade em que se inscreve o destino é própria da *ancestralidade*, isto é, da vigência ética do discurso de fundamentação do grupo, em que se enlaçam, origem e fim” (SODRÉ, 2017, p. 109).

Ao se reconciliar com sua estética e com sua trajetória de vida, adultos negros começam a se questionar a respeito de quais caminhos poderiam ter sido trilhados na ausência da estrutura racista na sociedade: e se não tivéssemos sido violentadas e mutiladas pelas escovinhas e produtos químicos desde a infância, quais futuros estaríamos criando? Por que os adultos de minha época não me protegeram do racismo? Como poderei proteger outras crianças negras tendo me tornado consciente da estrutura racista vigente na sociedade? Obviamente que adultos negros não podem materialmente voltar no tempo e alterar o passado, mas podem influenciar o futuro das crianças ao tomar consciência das opressões estruturais do racismo e reelaborar identidades étnico-raciais. Assim, é possível transformar realidades por meio de suas ações ao ser agente de transformação existencial e subjetiva para si mesmo e para outros negros (ASANTE, 2009). Em outros termos, Sankofa parece ser uma percepção futurista de mundo.

O contexto histórico atual se caracteriza pela intensa influência de novas tecnologias da informação e da comunicação as quais impulsionam profundas transformações em processos cognitivos (ASSMAN, 2000). Conseqüentemente, crianças do século XXI já nascem inseridas em tal cultura e instauram a tecnologia como suporte para suas relações sociais e elaboração de subjetividade, ampliando suas potencialidades humanas. A respeito desse contexto, o autor José María Bursón nos diz o seguinte:

Neste novo contexto da Sociedade do Conhecimento que as perspectivas nos anunciam, a situação da população infantil se torna estratégica por várias razões. A primeira delas é a porcentagem da população universal que a infância representa. Mais de trinta por cento da população mundial tem menos 18 anos de idade. Obviamente, tal porcentagem da população que simboliza o próprio futuro societário pode continuar a passar despercebida na dinâmica de criação do espaço público de conhecimento que caracteriza a nova sociedade. Em segundo lugar, o rápido crescimento das tecnologias emergentes propiciam que sejam as crianças e adolescentes os primeiros a se apropriarem de seu uso e domínio; e deste modo, se inverte a pirâmide tradicional do conhecimento, na qual os adultos valorizam o conhecimento que transmitem às crianças - embora esse fenômeno da pirâmide do conhecimento seja mais complexo do

que parece à primeira vista. E em terceiro lugar, a nova configuração societária se caracteriza pela noção de pluralidade e integridade, idéias que exigem a participação efetiva de toda a cidadania. Além disso, entre outras razões dadas, porque a população infantil incorpora elementos de conhecimento que normalmente vem escapando à dinâmica dos adultos, como a livre criatividade, participação integrativa, visão desestruturada, pensamento caótico, etc (BURSÓN, 2008, p.25).

O autor nos ajuda a compreender que as crianças estão amplamente conectadas com sistemas de inovação. Nesta perspectiva, é importante integrar o campo da linguagem tecnológica e midiática à discussão sobre infâncias e relações étnico-raciais. É peculiar ao desenvolvimento infantil o alto potencial de aprendizagem por meio da percepção e transformação das dinâmicas espaço-temporais (NOGUERA, 2019). Assim, as referências de imagem apresentadas às crianças negras, as quais são fundamentais para elaboração de uma autoimagem positivada e que propicie autoestima, tornam-se um dos princípios dos movimentos de valorização da estética negra. A partir da representação de pessoas negras associadas a poder e em posição de liderança, sabedoria, riqueza material e espiritual são entrelaçados elementos para constituição de autoimagem e consciência racial em crianças negras conforme pode ser visto nas imagens⁵⁸ a seguir:

⁵⁸ Acesso em 22 de agosto de 2019.

Figura 51: Ensaio artístico fotográfico com crianças negras



Fonte: creativesoulphoto

É possível articular tais reflexões ao movimento conhecido como Afrofuturismo. Com efeito, o Afrofuturismo pode ser considerado como um movimento estético, artístico e cultural que objetiva projetar possibilidades futuras de reconstrução subjetiva de pessoas negras (figura 52). É amplamente difundido por meio do cinema, música, fotografia, moda, artes plásticas, filosofia, literatura e busca romper com a lógica ocidental e europeia ao localizar pessoas negras como protagonistas em narrativas anticoloniais. Pode ser entendido como uma releitura ficcional da existência da população negra na ausência da diáspora africana, em que a imaginação conduz a reelaborações do passado vislumbrando possíveis futuros. Se propõe a criar alternativas ao colonialismo e racismo utilizando as novas tecnologias da informação e comunicação como recurso linguístico. A imagem a seguir é representativa desta tendência:

Figura 52: Afrofuturismo



Fonte: @Artzman

De acordo com Ana Paula Medeiros dos Santos, professora de História e Design e Marinês Ribeiro dos Santos, professora em Desenho Industrial (2018):

O Afrofuturismo nasceu em paralelo à efervescência da cultura beatnik nos Estados Unidos. A linguagem do movimento é construída pela junção do imaginário sobre artefatos tecnológicos futuristas e artefatos tradicionais de matriz africana, criando um estilo de ficção científica que trata dos problemas relacionados a questões de raça, classe e gênero no século XX e que também fala da ancestralidade africana (p. 169).

Figura 53: Afrofuturismo e criança



Fonte: Ilustração James Eugene

De acordo com Fabio Kabral⁵⁹, escritor brasileiro, “afrofuturismo seria a mescla entre mitologias e tradições africanas com narrativas de fantasia e ficção científica, com o necessário protagonismo de personagens e autores negras e negros” (KABRAL, 2018). Outros representantes do Afrofuturismo são: a escritora afro-estadunidense Octavia Butler (1947 – 2006); o músico, poeta e filósofo afro-estadunidense Sun Ra (1914 – 1993); o escritor e cineasta britânico-ganense Kodwo Eshun (nascido em 1967).

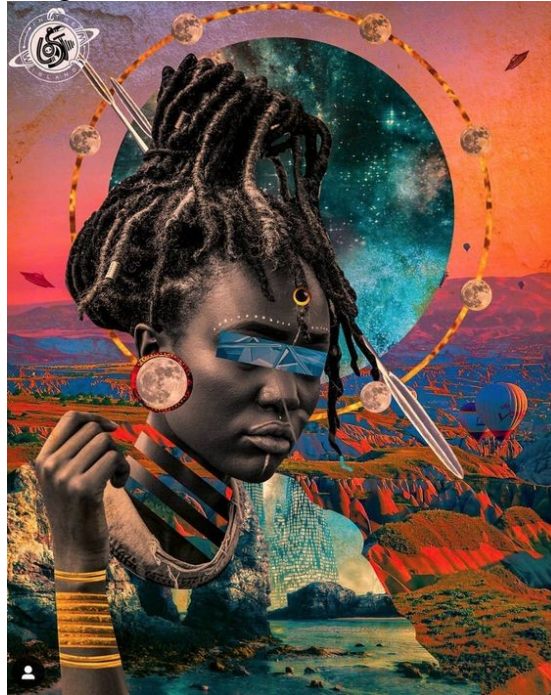
Embora o Afrofuturismo também possa ser entendido como algo intrínseco à própria existência e imaginação de pessoas negras (KABRAL, 2016), o termo só passou a ser utilizado no final do século passado: “a expressão afrofuturismo é cunhada no início da década de 1990 por Mark Dery para caracterizar as criações artísticas que exploram futuros possíveis para as populações negras por meio da ficção especulativa” (FREITAS & MESSIAS, 2018, p. 405). O autor Kodwo Eshun apresenta uma reflexão sobre este movimento:

Para concluir: o afrofuturismo pode ser caracterizado como um programa para recuperar as histórias de contra-futuros criados em um século hostil à projeção afrodiáspórica e como um espaço dentro do qual o trabalho crítico deferramentas de fabricação capazes de intervenção dentro da atual dispensa política podem ser empreendidas. A fabricação, migração e mutação de conceitos e abordagens dentro dos campos do teórico e do ficcional, o digital e o sonoro, o visual e o arquitetônico exemplificam o campo expandido do afrofuturismo considerado como um projeto multimídia distribuído entre nós, eixos, anéis e estrelas do Atlântico Negro (ESHUN, 2003, p. 301).

De acordo com o Afrofuturismo, a base para a crítica à invisibilidade e esvaziamento dos saberes e cosmologia africana estaria no próprio passado pré-colonial africano. Assim, as percepções de mundo e epistemologias africanas que antecederam o colonialismo, somadas a um projeto gráfico contextualizado no mundo de inovações tecnológicas podem contribuir para transformação de subjetividades embranquecidas. Conforme sugere a imagem seguinte (figura 54), interpretamos que no Afrofuturismo, a diáspora africana é examinada a partir da ótica insurgente da arte, da ficção científica e da tecnocultura, o que lhe concede leveza e criatividade para explorar potencialidades de outros modos de existência frente à lógica racista.

⁵⁹ Fábio Kabral é escritor dos romances: Ritos de passagem (2014); O caçador cibernético da rua 13 (2017); A cientista guerreira do facão furioso (2019).

Figura 54: Afrofuturismo Astroforecast



Fonte: Kaylan Michael

Seguindo esse raciocínio, com a efervescência dos movimentos negros estéticos e políticos, as crianças negras da era digital e tecnológica estão em posição de vantagem, tanto para (re)conhecer seu passado de grandeza, quanto para explorar os mais diversos modos de criar suas próprias narrativas sensoriais, reformulando sua corporeidade como símbolo de identidade negra e futurista. Resignificamos o presente quando potencializamos outras formas de viver antirracistas que incentivem crianças a buscarem referências em seus próprios ancestrais africanos: “a história dos ancestrais africanos permanece inscrita nos corpos dos afrodescendentes. É preciso ler o texto do corpo para vislumbrar nele a cosmovisão que dá sentido à história dos africanos afrodescendentes espalhados pelo planeta” (OLIVEIRA, 2007, p. 101). Assim, o texto do corpo é também o texto do cabelo crespo, os quais no Afrofuturismo significa existir e (re)existir a partir da criatividade, da arte e das cores (figura 55 abaixo), já que às crianças é permitido ousar um pouco mais em relação aos adultos. Isso porque, até mesmo o suposto não-lugar da infância em uma sociedade adultocêntrica permite que as crianças estejam um pouco mais isentas das convenções sociais.

Figura 55: Ensaio artístico fotográfico com crianças negras



Fonte: creativesoulphoto

O filme Pantera Negra (Black Panther), produzido pela Marvel Studios e lançado em 2018, é um exemplo de produção cinematográfica de Afrofuturismo o qual é inspirado nas páginas dos quadrinhos criado em meados da década de 1960. Esta obra de bastante sucesso entre crianças e adultos, mostra personagens negros em afroperspectiva compondo uma nação africana, Wakanda, a qual é a mais próspera e a mais tecnologicamente avançada do mundo (figura 56). O enredo do filme apresenta como protagonista um super-herói negro, além de muitas outras personagens negras esbanjando força, sabedoria e riqueza, reforçando, para crianças e adultos, a imagem de autonomia e poder da comunidade negra.

Desse modo, o filme foge da imagem estereotipada de subalternidade da raça negra e trabalha, por meio da linguagem cinematográfica afrofuturista, elementos acerca do conhecimento da história e autoconhecimento da ancestralidade negra que são fundamentais para a constituição de subjetividade na infância. Sendo assim, o filme apresenta interessantes reflexões sobre mitologia e cosmologia africana, elaborando críticas ao eurocentrismo e vislumbrando possibilidades futuras de existências anticoloniais.

Figura 56: Elenco do Filme Pantera Negra (Black Panther)



Fonte: Internet.

Dentre vários aspectos que demonstram o rompimento de padrões ocidentais estabelecidos, destacamos no filme a representação das *Dora Milaje* que compõem um serviço de inteligência e segurança da família real formado exclusivamente por mulheres guerreiras. A atuação das *Dora Milaje* promove reflexões sobre estereótipos, pois, representam uma noção afrofuturista em que novas perspectivas estéticas podem ser vislumbradas. Refletindo sobre tais aspectos, podemos compreender que o filme recoloca elementos da estética africana, por exemplo, as mulheres guerreiras *Dora Milaje*, são, em sua maioria carecas (figura 57). Portanto, baseado nas próprias experiências de mulheres africanas, o filme ressalta que os valores estéticos africanos são plurais e não estão dissociados de valores sociais. Em suma, uma dimensão estética afrofuturista, está para além da adesão ao cabelo crespo, mas possibilita reflexões acerca dos diversos modos de pensar, existir e de elaborar a autoimagem.

Figura 57: Guerreiras Dora Milaje, a guarda real de Wakanda, comandadas pela General Okoye (Atriz Danai Gurira).



Fonte: Ilustração Gabriela Landazuri / Imagem Walt Disney Pictures
https://www.huffpost.com/entry/opinion-broadnax-afrofuturism-black-panther_n_5a85f1b9e4b004fc31903b95.

Portanto, o Afrofuturismo inspira o ato de (re)criar novos olhares sobre o mundo e sobre nossos corpos. A ‘*Criação de Crespinhos*’, expressão bastante comum nos contextos de movimentos sociais, pode se referir a criar métodos para que as crianças negras tenham condições de ter seus cabelos crespos livres do alisamento compulsório influenciado por seus responsáveis. Ou seja, a emergência dos cabelos crespos em crianças negras pelo Brasil está na contracorrente do projeto de embranquecimento. O termo *Criação de Crespinhos* também pode ser interpretado com o sentido de educação e formação: criar uma criança negra é oferecer condições para que desenvolva plenamente suas potencialidades afrosubjetivas e distantes da colonização mental. Por fim, o termo *Criação de Crespinhos* pode também ser visto como a construção de novas perspectivas subjetivas e sociais a partir da criatividade inspiradora de crianças negras.

Por fim, neste capítulo da tese, examinamos os alcances da infância em movimento(s). Inicialmente, apresentamos um panorama geral da inserção das crianças nas marchas de empoderamento/orgulho crespo em capitais do Brasil, a partir de nossas vivências no campo. Posteriormente, discutimos acerca da realização do Primeiro Encontro de Crianças Crespas na ONG Raízes do Norte Goiano em uma cidade interiorana. A leitura dessas duas primeiras seções, favorece uma compreensão das diferenças entre crianças negras inseridas em contextos de práticas afropedagógicas e políticas nas capitais e as crianças que vivem do interior, distantes dos centros urbanos. Por fim, elaboramos uma análise acerca da noção de afrofuturismo em sua relação com a infância, vislumbrando possibilidades epistemológicas e tecnológicas futuras de ressignificar as relações étnico-raciais.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

*É preciso toda uma aldeia para educar uma criança.
(Provérbio Africano)*

Diante das incertezas em relação ao futuro, buscamos a leveza da liberdade ao desenhar esta tese na companhia das crianças. A partir do convívio com as crianças, pudemos repensar sobre epistemologias descoloniais e antirracistas, considerando que as peculiaridades da infância podem oferecer terreno fértil para vislumbrar mudanças de paradigmas na sociedade. De uma perspectiva “*desde dentro*”, tratar de temas tão dolorosos como o racismo, sem nos apoiar epistemológica e metodologicamente nas potencialidades das crianças, possivelmente teria sido ainda mais espinhoso. Como vimos ao longo desta tese, consideramos que a originalidade e espontaneidade das crianças pode permitir subverter práticas sociais alicerçadas no colonialismo. Essa subversão tem ocorrido principalmente nos contextos das grandes cidades, já percebemos sinais de sua extensão a outros contextos, como mostram as reações de algumas das meninas presentes na Oficina. Sobre tal aspecto, Sobonfu Somé afirma o seguinte:

A presença das crianças gera os rituais mais simples e vibrantes. Quando estão presentes, o que quer que se faça de errado torna-se certo. Por alguma razão, elas são, por sua própria natureza, ritualísticas. Mesmo que você simplesmente as reúna, chame os espíritos, declare seu propósito e faça uma procissão liderada pelas crianças – só isso já estará bem. A quantidade de sinceridade e pureza que caminhará à sua frente curará todos os tipos de impurezas ou críticas e negatividade que você possa estar carregando. É assim, poderoso (SOMÉ, 2003, p. 61).

Ancoradas nesta cosmologia africana, esta tese evidencia algumas especificidades em relação às demais pesquisas que discutem sobre empoderamento através do cabelo crespo e transição capilar. Em primeiro lugar, buscamos articular o pensamento de autoras e autores que contribuíram para o campo de estudos sobre relações étnico-raciais com nossas interpretações das vivências com as crianças. Assim, pudemos, por exemplo produzir discursos metafóricos como a aproximação da noção de desobediência epistêmica de Walter Mignolo com as subversões de crianças no cotidiano; ou as práticas descoloniais de crianças com a noção de descolonização da mente em Frantz Fanon e em Grada Kilomba.

Em segundo lugar, diferentemente dos estudos acerca dos movimentos sociais de empoderamento crespo, os quais geralmente estão centrados nas vivências de mulheres negras, esta pesquisa buscou focalizar a interlocução das crianças neste cenário, em uma tentativa de demonstrar como as marchas podem ampliar o seu alcance, impactando também as crianças. Desse modo, talvez, um dos avanços deste estudo consiste em possibilitar reflexões sobre a responsabilidade social de pessoas adultas em relação à construção de identidades étnico-raciais em crianças, repercutindo na elaboração de modelos existenciais afrosubjetivos e diaspóricos das próximas gerações.

Em se tratando da pesquisa com crianças, é importante considerar que este trabalho, embora tenha, em alguns momentos, realizado uma interlocução com crianças, não se caracteriza como uma pesquisa com participação de crianças, nos termos que a Sociologia da Infância propõe. Para realizar uma pesquisa nesses moldes, seria necessário mais tempo para o aprofundamento teórico no sentido que a Sociologia da Infância propõe.

Outro aspecto relevante que perpassou a elaboração desta tese, foi a compreensão metacrítica acerca dos espaços de valorização da estética negra, pois ao considerarmos que o alisamento compulsório em crianças negras tem sido amplamente problematizado por movimentos sociais, podemos prever, talvez, cenários futuros em que tais reivindicações não sejam contextuais. Nesse sentido, a construção discursiva deste texto não visou somente ressaltar a importância das marchas de empoderamento/orgulho crespo no Brasil, mas também buscamos lançar luz sobre outras possíveis conjunturas futuras de mobilização social das próximas gerações.

Assim, buscamos situar as infâncias como pilares existenciais imprescindíveis para se pensar as relações étnico-raciais em diáspora, a fim de vislumbrar novas produções epistemológicas, estéticas e políticas que se distanciem das elaborações subjetivas coloniais. Os saberes de crianças negras que não passaram por procedimentos de alisamentos compulsórios em sua infância são fundamentais para pensar novas perspectivas epistêmicas pluriversais, pois a valorização da estética de crianças negras pode influenciar mudanças de pensamento ao romper com perspectivas do embranquecimento enquanto estratégia de controle de corporeidades negras. Em suma, crianças negras com sua força ancestral, representam simbolicamente o próprio lugar de transição (capilar e epistêmica).

Entretanto, talvez, o maior desafio desta tese tenha sido compreender os múltiplos fatores que tornavam necessária a mudança de tema de cabelos crespos de mulheres

negras para potencialidades de crianças negras e seus cabelos crespos. Inicialmente, propus a escrita de um único tópico sobre a participação das crianças nos movimentos de valorização da estética negra, e subsequentemente, este capítulo foi se desdobrando em outros. Neste período, mesmo desejando escrever incessantemente sobre as desobediências epistêmicas de crianças negras se opondo ao alisamento compulsório, eu lutava para me adequar ao arcabouço metodológico definido no início da pesquisa, o que me causava sofrimento.

Ao ouvir meus próprios discursos em conversas sobre o andamento da tese, tomei consciência de que os rumos da pesquisa já haviam se transformado e eu ainda não havia atentado para este processo. Neste momento, adaptamos a temática da tese, compactuando com as metamorfoses que as vivências e observações participantes da pesquisa de campo me proporcionaram.

Esta pesquisa simbolizou o movimento! Nos caminhos percorridos pelas nove cidades e quatorze eventos, nos afetamos e nos modificamos por meio do conhecimento, registros, análises e interpretações sobre a natureza do tema do empoderamento crespo. Este fluido processo fundamentou a transformação do tema, pois deslocamos o viés das mulheres jovens e adultas para as crianças. Isto porque, ao realizar uma pesquisa qualitativa de inspiração etnográfica, busquei estar aberta para outros sentidos e novas dinâmicas que atravessaram minhas experiências. Esta postura epistemológica implicou em realizar imersões para além das que já havíamos traçado previamente no cronograma de tese.

Nesse sentido, sabemos que as pontuações apresentadas neste trabalho são parciais e possuem limitações, pois ao optar por desenvolver a pesquisa a partir das dinâmicas do movimento, não tivemos tempo suficiente para elaborar com mais profundidade o campo de estudos da infância. Sendo assim, em função da escassez de recursos materiais e devido ao cumprimento de prazos acadêmicos, tornou-se inviável a participação em outros encontros que tivessem o foco nas infâncias e relações étnico-raciais, nos quais prevíamos realizar entrevistas com crianças a fim de compreender melhor suas próprias perspectivas acerca do passado, do presente e do futuro da estética negra no Brasil.

Esta pesquisa também buscou aproximar os debates estético-políticos frequentes nos grandes centros urbanos da população de cidades interioranas do estado de Goiás por meio das ações culturais da ONG Raízes do Norte Goiano. Mesmo que tenhamos realizado, para fins desta pesquisa acadêmica, apenas um encontro de crianças crespas,

nossa atuação não se resumiu unicamente a esta atividade. Para além das ações do cronograma de pesquisa, minhas práticas enquanto militante refletiam na organização de palestras, rodas de conversa e oficinas a fim de fomentar reflexões sobre autoimagem, autoconhecimento e autoestima com públicos distintos que frequentaram a sede da ONG RNG durante dois anos (2018 e 2019). Nesta ocasião, minhas percepções sobre as demandas e potencialidades de crianças em contextos adultocêntricos e colonialistas foram se tornando mais nítidas. Esta experiência evocou outros tantos questionamentos, embora por falta de tempo e por possíveis limitações teóricas, não tivemos condições de desenvolver os elementos necessários para analisá-los.

A partir da literatura consultada, da pesquisa de campo, dos temas debatidos, gostaríamos de levantar algumas questões para os próximos estudos: Quais as possibilidades de protagonismo epistêmico em afroperspectiva podem surgir a partir do legado dos movimentos sociais de valorização da estética negra para as crianças? Como as crianças podem ressignificar as violências coloniais oferecendo novos modelos plurais de existência? Em que medida, apesar das limitações cognitivo-sociais, as pessoas adultas podem aprender a ressignificar suas próprias infâncias com as crianças? Como os cabelos crespos de crianças negras podem inaugurar novas relações entre negritudes e branquitudes no Brasil? Quais processos podem envolver a constituição da subjetividade e da saúde mental de crianças negras para além das práticas racistas de alisamento compulsório? De que modo as mudanças que vem ocorrendo no plano da pedagogia infantil pode se interseccionar com os movimentos de empoderamento crespo? Quais os impactos da literatura infantil que se dedica ao resgate da imagem das crianças negras sobre sua subjetividade?⁶⁰

Embasadas na literatura, compreendemos que as crianças negras, em suas resistências cotidianas encontram-se em lugar privilegiado para conduzir reflexões acerca de caminhos possíveis para a efetiva descolonização do pensamento, visto que ainda não tiveram tanto contato com regras de conduta em uma sociedade estruturalmente racista. Desse modo, propomos uma interpretação acerca das potências de crianças negras em diáspora. Entendemos aqui, que uma análise política e interseccional de infância enfatiza a capacidade de influência de crianças na transformação a longo prazo das dinâmicas sociais, para além das vulnerabilidades legitimadas pela colonização. Assim, as relações entre interseccionalidade e infâncias podem se dar por via de mão dupla: as infâncias

⁶⁰ A propósito da literatura infantil publicada no Brasil, já iniciei um levantamento com vistas a continuidade da análise sobre ancestralidade e estética negra.

podem ser melhor interpretadas por meio de articulações interseccionais e a interseccionalidade se torna ainda mais complexa quando examinada a partir dos valores criativos e transgressores das infâncias. A breve análise interseccional das infâncias e das crianças negras nesta tese também considerou saberes descoloniais que podem emergir das ações de crianças, nos auxiliando a desaprender os enrijecidos moldes epistêmicos coloniais.

As análises acerca das relações entre estética africana e afrofuturismo apontaram para novos horizontes e possibilidades. E, situando as crianças negras como aliadas do Tempo, já podemos imaginar e vislumbrar futuros com novos valores existenciais para população negra em diáspora. Mesmo diante dos retrocessos observados não apenas no nosso país, como também em outros que vem reverenciando valores reacionários, acreditamos que seja possível que elas possam investir seu tempo de vida em construções de afrosubjetividade, ao invés de se adequarem apenas aos padrões estéticos eurocêtricos.

REFERÊNCIAS

- ACHILLE, Mbembe. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Editora Antígona, 2014.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Polém 2019.
- ALVES, Míriam. C. **Desde dentro**: processos de produção de saúde em uma comunidade tradicional de terreiro de matriz africana. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia) – Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.
- AGUSTONI, Prisca. **O mundo começa na cabeça**. Ilustrações de Tati Mões. Lisboa: Paulinas, 2011
- AKOTIRENE, Carla. Ferramenta anticolonial poderosa: os 30 anos de interseccionalidade. **Carta Capital**, 19 set. 2019. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/opiniaoferramenta-anticolonial-poderosa-os-30-anos-de-interseccionalidade/>. Acesso em: 20 dez. 2019.
- _____. O que é interseccionalidade? Entrevista concedida a Geledés, Instituto da Mulher Negra. **Geledés**, 08 set. 2018. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-que-e-interseccionalidade/>. Acesso em: 10 abr. 2019.
- _____. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte: Letramento, Justificando, 2018.
- ALFREDO, Olegário. **O Pente Penteia**. Belo Horizonte: Penninha Edições, 2015.
- ANDRADE, Gisele Gama. **Os cabelos de Sara**. Ilustrações de Ronaldo Santana. Brasília: Abaquar, 2016.
- ANJOS, Juliane Oliveira dos. **As joias de Oxum**: as crianças na herança ancestral afro-brasileira. 2016. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.
- ANZALDÚA, Gloria Evelina. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 8, v. 1, p. 229-236, 2000.
- ARAUJO, Débora Oyayomi. Literatura infantil e ancestralidade africana: o que nos contam as crianças? **Momento: Diálogos em Educação**, Rio Grande, v. 28, n. 1, p. 109-126, jan./abr., 2019.

ARIÈS, Phillipe. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

ARROYO, Miguel. Pedagogias em movimento – o que temos a aprender dos movimentos sociais? In: NOGUEIRA, P.H.Q.; MIRANDA, S.A. **Miguel Arroyo: educador em diálogo com o seu tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011. p. 243-266.

ASANTE, Molefi. **Afrocentricidade**: Notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

ASSMAN, Hugo. A metamorfose do aprender na sociedade da informação. **Ciência da Informação**, Brasília, v. 29, n. 2, p. 5-13, mai./ ago. 2000.

BÂ, Hampaté A. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. **História Geral da África**. I – Metodologia e pré-história da África. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira Ciências Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, Aug. 2013.

BANDEIRA, Lourdes Maria; ALMEIDA, Tânia Mara de Campos. A transversalidade de gênero nas políticas públicas. **Revista do Ceam**, v. 2, n. 1, jan./ jun. 2013.

BAQUERO, Rute Vivian Angelo. Empoderamento: instrumento de emancipação social? – Uma discussão conceitual. **Revista Debates**, v.6, n.1, p.173-187, 2012.

BARBOSA, Maria Carmem Silveira; DELGADO, Ana Cristina Coll; TOMÁS, Catarina Almeida. Estudos da infância, estudos da criança: Quais campos? Quais teorias? Quais questões? Quais métodos? **Inter-Ação**, v. 41, n. 1, p. 103-122, jan./ abr. 2016.

BARROS, Manoel de. **Bordados de Antônia Zulma Diniz, Ângela, Marilu, Martha e Sávia Dumont sobre desenhos de Demóstenes**. Exercícios de ser criança. Rio de Janeiro: Salamandra, 1999.

_____. **O livro das ignoranças**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

BELÉM, Valéria. **O Cabelo de Lelê**. São Paulo: Nacional, 2007.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. **Psicologia social do racismo** – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis, Vozes, 2002. p. 25-58.

BERTH, Joice. O que é empoderamento? Belo Horizonte (MG): Letramento: Justificando, 2018.

BIKO, Steve. **Escrevo o que eu quero**. São Paulo: Ática, 1990.

BRAGA, Aline de Oliveira. “**Solta o cabelo**”: etnografia sobre o cabelo crespo como marcador de identidade étnico-racial entre crianças negras da educação infantil. 2016. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2016.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 26, p. 329-365, jan./ jun. 2006.

BURSÓN, José María Sánchez. La infancia en la Sociedad del Conocimiento. **Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología e Sociedade**, v. 4, n. 11, p. 23-43, jul. 2008. Disponível em: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-00132008000200003&lng=es&nrm=isso. Acesso em: 10 mar. 2019.

CÂMARA, Ana Zârco. **O Cabelo de Cora**. Ilustrações de Taline Schubach. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.

CANCIAN, Vanessa. Afrobetizar a educação no Brasil. **Geledés**, 25 fev. 2015. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/afrobetizar-a-educacao-no-brasil/>. Acesso em: 22 ago. 2019.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

_____. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: ASHOKA EMPREENDIMENTOS SOCIAIS; TAKANO CIDADANIA (orgs.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003. p. 49-58.

CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação e esperança**: movimentos sociais na era da internet. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

CASTRO, Mary Garcia. Alquimia de categorias sociais na produção dos sujeitos políticos. Gênero, Raça e Geração entre Líderes do Sindicato de Trabalhadores Domésticos em Salvador. **Revista Estudos Feministas**, v. 10, p. 57-74, 1992. `

CHAVEIRO, Maylla M. R. S; MINELLA Luzinete Simões. “Eu Tô Na Rua É Pra Lutar, Pelo Direito Do Cabelo Encrespar”: Marchas Do Orgulho/Empoderamento Crespo no Brasil como Movimentos Estético-Políticos de Resistência Negra. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women’s Worlds Congress, **Anais...**, Florianópolis, 2017.

CHAVES, Rosa Silvia Lopes; OLIVEIRA, Waldete Tristão de. “O Jefferson falou que o meu cabelo é feio, é ruim”: cabelo crespo e empoderamento de meninas negras na creche. **Revista Zero-a-Seis**, v. 9, n. 36, p. 170-192, jan./ jun. 2018.

COHN, Clarice. **Antropologia da criança**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

CONNELL, Robert William; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 241-282, jan./abr. 2013.

CORRÊA, Lajara Janaina Lopes. **Um estudo sobre as relações étnico raciais na perspectiva das crianças pequenas**. 2017. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2017.

CORREIA, Maria da Conceição Batista A observação participante enquanto técnica de investigação. **Pensar Enfermagem**, v. 3, n. 2, p. 30-36, 2009.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Demarginalizing the intersection of race and sex; a black feminist critique of discrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**, Chicago, p. 139-167, 1989.

_____. Documento para encontro de especialistas em Aspectos da Discriminação Racial relativos ao Gênero. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

CRUZ, Nina Velasco; ARAÚJO, Camila Leite. Imagens de um sujeito em devir: autorretrato em rede. **Galáxia**, n. 23, p. 111-124, 2012.

CURIEL, Ochy. **Gênero, raza, sexualidad**: debates contemporáneos. Universidad del Rosario, Colômbia, 2011. Disponível em: http://www.urosario.edu.co/urosario_files/1f/1f1d1951-0f7e-43ff-819f-dd05e5fed03c.pdf. Acesso em: 19 nov. 2019.

DAVIS, Angela. **Mujeres, raza y clase**. Madrid: Akal, 2005.

DIAS, Guilherme Soares. Trabalho infantil negro é maior por herança da escravidão. **Rede Peteca**, Chega de Trabalho Infantil, 13 mai. 2019. Disponível em <https://www.chegadetrabalho infantil.org.br/noticias/materias/trabalho-infantil-negro-e-maior-como-heranca-da-escravidao/>. Acesso em: 03 dez. 2019.

DIOUF, Sylviane A. **As tranças de Bintou**. Ilustrações de Shane Evans. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

EMICIDA. **Amoras**. Ilustrações de Aldo Fabrini. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2018.

ELBEIN DOS SANTOS, Juana. **Os Nagô e a Morte: Padê, Asèsè e o culto Égun na Bahia**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2012.

ESHUN, Kodwo. Further Considerations on Afrofuturism. **CR: The New Centennial Review**, East Lansing, v. 3, n. 2, p. 287-302, 2003. Disponível em: <https://growingrootsnyc.files.wordpress.com/2012/05/eshun-further-considerations-on-afrofuturism2.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2019.

EVARISTO, Conceição. **Becos da Memória**. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

_____, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antonio (Org.). **Representações performáticas Brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces**. Belo Horizonte: Mazza, 2007, pp. 16-21.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FANTIN, Mônica; RIVOLTELLA, Pier Cesare. Crianças na era digital: desafios da comunicação e da educação. **REU**, Sorocaba-SP, v. 36, n. 1, p. 89-104, jun. 2010.

FELICIDADE por um fio. Direção de Haifaa Al-Mansour. Estados Unidos: Netflix, 2018. (98 min.). Título original: Nappily Ever After.

FERREIRA, Débora Armelin. O Corpo Como Local De Discurso: artistas mulheres em África. **Sankofa**, São Paulo, v. 7, n. 13, p. 29-49, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.1983-6023.sank.2014.88949>. Acesso em: 02 mar. 2019.

FINCH III, Charles S.; NASCIMENTO, Elisa L. Abordagem Afrocentrada, História e Evolução. In: NASCIMENTO, Elisa L. (org.). **Afrocentricidade: Uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 37-69.

FREIRE, Paulo. Carta de Paulo Freire aos professores. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 15, n. 42, mai./ ago. 2001.

FREITAS, Ana Augusta Ferreira; APOLÔNIO, Lygia Pessoa Mineiro. Nascidos para comprar: notas sobre o consumismo infantil. **Zero a Seis**, v. 17, n. 32, p. 210-223, 2015.

FREITAS, Kenia; MESSIAS, José. O futuro será negro ou não será: Afrofuturismo versus Afropessimismo – as distopias do presente. **Revista Imagofagia**, v. 17, p. 402-424, 2018.

FRIGOTTO, Gaudêncio. Interdisciplinaridade como necessidade e como problema nas Ciências Sociais. **Revista Centro de Educação e Letras**, v. 10, n. 1, p. 41-62, 2008.

GAL, Maria. **A bailarina e a bolha de sabão**. São Paulo: Editora Uirapuru, 2013.

GOBBI, Marcia Aparecida. **Lápis vermelho é de mulherzinha**: Desenho infantil, relações de gênero e educação infantil. 1997. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de Campinas, Campinas, 1997.

GOECKS, Rodrigo. **Cabelo bom é o quê?** São Paulo: Editora RDG, 2016.

GOHN, Maria da Glória. Educação não-formal na pedagogia social. **I Congresso Internacional de Pedagogia Social**, 1., 2006. Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. Disponível em: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000092006000100034&lng=en&nrm=abn. Acesso em: 16 ago. 2019.

GOMES, Larisse Louise Pontes. **“Posso tocar no seu cabelo?” Entre o “liso” e o “crespo”: Transição Capilar, uma (re)construção identitária?** Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2017.

GOMES, Nilma Lino. **Betina**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2009.

_____. Educação e Identidade Negra. **Aletria**, Belo Horizonte Minas Gerais, v. 9, n. 1, p. 38-47, 2002b.

_____. O movimento negro no Brasil: ausências, emergências e a produção dos saberes. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 10, n. 18, p. 133-154, abr. 2011.

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

_____. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural? **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 21, p. 40-51, 2002a.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Record, 2010.

GONÇALVES, Juliana. Mães negras e a batalha contra o consumo infantil. Geledés, 28 mar. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/maes-negras-e-a-batalha-contra-o-consumo-infantil-por-juliana-goncalves/>. Acesso em: 02 abr. 2019.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988b.

_____. Por um feminismo afro-latino-americano. **Caderno de formação política do Círculo Palmarino**, Batalhas de ideias, n. 1, p. 12-20, 1988.

GÜNTHER, Hartmut. Pesquisa qualitativa versus pesquisa quantitativa: esta é a questão? **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Brasília, v. 22, n. 2, p. 201-210, mai./ ago. 2006.

HAIR Love. Direção de Matthew A. Cherry, Everett Downing Jr. e Bruce W. Smith. Estados Unidos: Sony Pictures, 2019 (7 min.).

HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e mediações culturais**. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guarda Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e Diferença**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n. 5, p. 7-41, 1995.

hooks, bell. Alisando nuestro pelo. **La Gaceta de Cuba**, v. 1, p. 70-73, 2005.

_____. **Meu Crespo é de Rainha**. Ilustrações de Chris Raschka. São Paulo: Boitatá, 2018.

_____. Vivendo de amor. **Geledés**, 2010. Disponível em: <http://arquivo.geledes.org.br/areas-de-atuacao/questoes-de-genero/180-artigos-de-genero/4799-vivendo-de-amor>. Acesso: 15 mar. 2015.

IROBI, Esiaba. O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na diáspora. **Projeto História**, São Paulo, n. 44, p. 273-293, jun. 2012.

KABRAL, Fabio. Afrofuturismo: Ensaio sobre narrativas, definições, mitologia e heroísmo. **Medium**, 16 jul. 2018. Disponível em: https://medium.com/@ka_bral/afrofuturismo-ensaios-sobre-narrativas-defini%C3%A7%C3%B5es-mitologia-e-hero%C3%ADsmo-1c28967c2485. Acesso em: 10 jul. 2019.

_____. Afrofuturismo. O futuro é negro – o passado e o presente também. **Medium**, 2016. Disponível em: https://medium.com/@ka_bral/afrofuturismo-o-futuro-%C3%A9-negro-o-passado-e-o-presente-tamb%C3%A9m-8f0594d325d8. 2016. Acesso em: 10 jul. 2019.

KERGOAT, Danièle. Dinâmica e consubstancialidade das relações de gênero. **Novos Estudos Cebrap**, Centro Brasileiro de Análise e Planejamento, São Paulo, n. 86, p. 93-103, 2010.

KILOMBA, Grada. A máscara. Tradução Jéssica de Oliveira de Jesus. **Cadernos de Literatura em Tradução**, São Paulo, n. 16, p. 171-180, 2016.

LEITE, Fabio Rubens da Rocha. **A Questão Ancestral: África Negra**. São Paulo: Palas Athena; Casa das Áfricas, 2008.

LOPES, Dailza Araújo; FIGUEIREDO, Angela. Educação Antirracista e Ciberativismo: Experiência de Coletivos De Mulheres Negras Crespas e Cacheadas no Facebook e em Salvador/ BA. **Sitientibus**, Feira de Santana, n. 59, p. 15-22, jul./ dez. 2018.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, Bogotá, Colômbia, n. 9, p. 73-101, jul./ dez. 2008.

_____. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, set./ dez. 2014.

MACHADO, Ana Maria. **Menina bonita do laço de fita**. São Paulo: Ática, 2000.

MACHADO, Sara Abreu da Mata; ARAÚJO, Rosângela Janja Costa. Capoeira Angola, corpo e ancestralidade: por uma educação libertadora. **Horizontes**, v. 33, n. 2, p. 99-112, jul./ dez. 2015.

MALTA, Renata Barreto; OLIVEIRA, Laila Thaíse Batista de. Enegrecendo as redes: o ativismo de mulheres negras no espaço virtual. **Revista Gênero**, Dossiê Mulheres Negras: experiências, vivências e ativismos, Niterói, v. 16, n. 2, p. 55-69, 2016.
Disponível em:
<http://www.revistagenero.uff.br/index.php/revistagenero/article/view/811>. Acesso em: 13 jan. 2020.

MARCONDES, Mariana; PINHEIRO, Luana; QUEIROZ, Cristina (orgs.). **Dossiê mulheres negras: retrato das mulheres negras no Brasil**. Brasília: IPEA, 2013.

MARTÍN-Baró, Ignacio. O Papel do Psicólogo. **Estudos de Psicologia**, Natal, n. 2, p. 7-27, 1997.

MATOS, Lídia de O. Transição capilar como movimento estético e político. Seminário Nacional de Sociologia da UFS, 2016, Sergipe. **Anais...** Universidade Federal de Sergipe, Sergipe, 2016. p. 845-858.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2007.

MIGNOLO, Walter. Desafios Decoloniais Hoje. **Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, v. 1, n. 1, p. 12-32, 2017.

_____. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**, Dossiê: Literatura, língua e identidade, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: www.uff.br/cadernosdeletrasuff/34/traducao.pdf. Acesso em: 15 set. 2019.

MINELLA, Luzinete Simões. Papéis sexuais e hierarquias de gênero na História Social sobre infância no Brasil. **Cadernos Pagu**, p. 289-327, n. 26, jan./ jun. 2006.

MONTEIRO, Paloma. **Os mil cabelos de Ritinha**. Rio de Janeiro: Semente editorial, 2013.

MOTA, Simone. **Que cabelo é esse, Bela?** Ilustrações de Roberta Nunes. São Paulo: Editora do Brasil, 2018.

MOYSÉS, Maria Aparecida Affonso. Mais de um século de patologização da educação. **Fórum: Diálogos em Psicologia**, n. 1, v. 1, p. 51-64, 2014.

_____.; COLLARES, Cecília Azevedo Lima. Inteligência abstraída, crianças silenciadas: as avaliações de inteligência. **Psicologia**, Universidade de São Paulo, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 63-89, 1997.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: Identidade Nacional versus Identidade Negra**. Petrópolis: Vozes, 1999.

NASCIMENTO, Beatriz. **Texto e narração do filme Ori**. São Paulo: Angra Filmes, 1989.

NATHANAILIDIS, Andressa Zoi. A Performance rapper como instrumento de comunicação e afirmação da identidade racial na infância: estudo sobre a produção de MC Soffia. **40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**, Divisão Temática de Interfaces Comunicacionais (Comunicação e Culturas Urbanas), 2017.

NEVES, José Luis. Pesquisa qualitativa: características, usos e possibilidades. **Caderno de pesquisa em administração**, FEA-USP, São Paulo, v. 1. n. 3, 2º sem. 1996.

NOBLES, Wade. Sakhu Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: NASCIMENTO, Elisa. L. **Afroncentricidade: uma abordagem**

inovadora. Vol. Sankofa: matrizes da cultura brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 277-298.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do corpo negro**. 1998. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

NOGUEIRA, Simone Gibran. **Psicologia Crítica Africana e Descolonização da Vida na Prática da Capoeira Angola**. 2013. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2013.

_____.; GUZZO, Raquel Souza Lobo. Psicologia Africana: Diálogos com o Sul Global. **Revista Brasileira de Estudos Africanos**, v. 1, p. 197-218, jul./ dez. 2016.

NOGUEIRA, Renato. Denegrindo a Educação: Um Ensaio Filosófico Para uma Pedagogia da Pluriversalidade. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 93, p. 62-73, mai./ out. 2012. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/7033/5556>. Acesso em: 29 jul. 2016.

_____. **Nana e Nilo**: Aprendendo a dividir. Ilustrações de Sandro Lopes. Rio de Janeiro: Hexis, 2012.

_____. **Nana e Nilo**: Que jogo é esse? Ilustrações de Sandro Lopes. Rio de Janeiro: Hexis, 2012.

_____. **O Ensino de Filosofia e a Lei 10.639**. Rio de Janeiro: CEAP, 2011.

_____. O poder da infância: espiritualidade e política em afroperspectiva. **Momento**: diálogos em educação, v. 28, n. 1, p. 127-142, jan./ abr. 2019.

_____. Ubuntu como modo de existir: elementos gerais para uma ética afroperspectiva. **Revista da ABPN**, v. 3, n. 6, p. 147-150, nov. 2011/ fev. 2012.

NUNES, Míghian Danae Ferreira. Cadê as crianças negras que estão aqui? O racismo (não) comeu. **Latitude**, Maceió, v. 10, n. 2, p. 383-423, 2016.

OLIVEIRA, Eduardo de. **Filosofia da Ancestralidade**: Corpo e Mito na Filosofia da Educação Brasileira. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

OLIVEIRA, Fabiana de; ABRAMOWICZ, Anete. Infância, raça e “paparicação”. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, n. 2, v. 26, p. 209-226, 2010.

OLIVEIRA, Kiusam. **O mundo no black power de Tayó**. São Paulo: Pieirópolis, 2013.

ORI. Direção de Raquel Gerber. São Paulo: Raquel Gerber, 1989. 1 DVD (93 min.).

PANTERA Negra. Direção de Ryan Coogler. Estados Unidos: Marvel Studios, 2018. 1 DVD (134 min.). Título original: Black Panther.

PINHEIRO, Ana Carolina. #SeNãoMeVejoNãoCompro e o poder do consumo negro. **Geledés**, 24 ago. 2018. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/senaomevejonaocompro-e-o-poder-do-consumo-negro/>. Acesso em: 10 mar. 2019.

PINTO, Neusa Baptista. **Cabelo ruim?** A história de três meninas aprendendo a se aceitar. 3. ed. Cuiabá: Tanta Tinta Editora, 2010.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, v. 11, n. 2, p. 263-274, 2008.

PONTES, Katiúscia Ribeiro. **Kemet, Escolas e Arcádeas:** A importância da filosofia no combate ao racismo epistêmico e a Lei 10.639/03. 2017. Dissertação (Mestrado em Filosofia e Ensino) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia e Ensino, Centro Federal de Educação Tecnológica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. **Cuestiones y horizontes:** de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/ descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO, 2014. p. 285-330.

_____. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227-278.

QUINTERO, Pablo et al. Uma breve história dos estudos decoloniais. In: MASP Afrall. Amanda Carneiro (Org.). Tradução de Sérgio Molina e Rubia Goldoni. São Paulo: Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand, 2019. Disponível em: <https://masp.org.br/uploads/temp/temp-QE1LhobgtE4MbKZhc8Jv.pdf>. Acesso em 2020. p. 1-12

QVORTRUP, Jens. Childhood as a Social Phenomenon - An Introduction to a Series of National Reports. **Eurosocial - Report** 36/1991. Vienne European Centre, 1991.

QVORTRUP, Jens. A infância enquanto categoria estrutural. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 36, n. 2, p. 631-643, 2010.

RAMOSE, Mogobe. Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana. **Ensaios Filosóficos**, v. 4, p. 06-24, out. 2011. Disponível em: http://www.ensaiofilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE_MB.pdf. Acesso em: 19 ago. 2019.

RANGEL, Edson. Afrofuturismo e questões políticas do negro na ficção científica. **Revista de Audiovisual**, Vitória, n. 5, 2016.

REIS, Maurício de Novais; ANDRADE, Marcilea Freitas Ferraz de. O pensamento decolonial: análise, desafios e perspectivas. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 17, n. 202, p. 01-11, 10 mar. 2018.

ROSA, Sonia. **Os tesouros de Monifa**. São Paulo: Editora Brinque-Book, 2009.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. Rearticulando gênero e classe social. In: OLVEIRA, A.; BRUSCINI, C. (orgs.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992. p. 183-215.

SANCHES, Valéria Nogueira Leal; AMARANTE, Paulo Duarte de Carvalho. Estudo sobre o processo de medicalização de crianças no campo da saúde mental. **Saúde em Debate**, n. 38, p. 506-514, 2014.

SANTIAGO, Flávio. Infâncias, Intersecção e Educação Infantil: Quem tem direito ao afeto?. **Geledés**, 30 mai. 2019. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/infancias-intersecao-e-educacao-infantil-quem-tem-direito-ao-afeto/>. Acesso em: 15 ago. 2019.

_____. **“O meu cabelo é assim... igualzinho o da bruxa, todo armado”**: Hierarquização e racialização das crianças pequenininhas negras na educação infantil. 2014. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.

_____.; FARIA, Ana Lúcia Goulart. Para além do adultocentrismo: uma outra formação docente descolonizadora é preciso. **Revista Educação e Fronteiras**, Dourados, v. 5, n. 13, p. 72-85, jan./ abr. 2015.

SANTOS, Ana Paula Medeiros Teixeira dos; SANTOS, Marinês Ribeiro dos. Geração Tombamento e Afrofuturismo: a moda como estratégia de resistência às violências de gênero e de raça no Brasil. **Dobras**, v. 11, n. 23, p. 158-181, mai. 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Epistemologias del Sur**. Cidade do México: Siglo XXI, 2010.

SARMENTO, Manuel Jacinto. Gerações e alteridade: interrogações a partir da sociologia da infância. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 26, n. 91, p. 361-378, mai./ ago. 2005.

_____. Imaginário e culturas da infância. **Cadernos de Educação**, Pelotas, v. 12, n. 21, p. 51-69, 2003.

SCOTTON, Maria Tereza. A representação da infância na poesia de Manoel de Barros. **Presença Pedagógica**, Belo Horizonte, v. 12, n. 67, p. 49-57, 2006.

SHOHAT, Ella. A vinda para a América: reflexões sobre a perda dos cabelos e de memória. **Revista Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, p. 99-117, 2002.

SILVA, Cidinha da. **Os nove pentes d'África**. Ilustrações de Iléa Ferraz. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2009.

SILVA, Hélio R. S. A situação etnográfica: andar e ver. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 32, p. 171-188, 2009.

SILVA, Juliana Pereira da; BARBOSA, Silvia Neli Falcão; KRAMER, Sonia. Questões teórico-metodológicas da pesquisa com crianças. **Perspectiva**, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 41-64, jan./ jul. 2005.

SILVA, Pedro Henrique S. da. Erê mí: A infância afrodescendente em Os Ibejis e o carnaval. **Portal literafro**, Núcleo de Estudos Interdisciplinares da Alteridade, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Crianças negras entre a assimilação e a negritude. **Revista Eletrônica de Educação**, v. 9, n. 2, p. 161-187, 2015.

SIROTA, Régine. Emergência de uma sociologia da infância: evolução do objeto e do olhar. **Cadernos de Pesquisa**, Fundação Carlos Chagas, São Paulo: Cortez, n. 112, p. 7-31, mar. 2001.

SMIET, Katrine. Post/secular truths: Sojourner Truth and the intersections of gender, race and religion. **European Journal of Women's Studies**, v. 22, n. 1, p. 7-21, 2015.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros**. Identidade, povo e mídia no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2015.

SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô**. Petrópolis: Vozes, 2017.

_____. Uma lógica perversa de lugar. **ECO-Pós**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 9-16, 2018. Disponível em: <https://bit.ly/2XddQkl>. Acesso em: 13 jan. 2020.

SOFFIA, MC. **Barbie Black**. [S.l.: s.d.].

_____. **Minha Rapunzel tem Dread**. 15 jul. 2016. (3 min. 11 seg.) Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=b1Uf6_SV5_8. Acesso em: 22 ago. 2019.

SOMÉ, Sobonfu. **O espírito da intimidade**: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar. São Paulo: Odysseus Editora, 2003.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

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

SUERTEGARAY, Maíra. **Dandara, seus cachos e caracóis**. Ilustrações de Carla Pilla. Porto Alegre: Editora Meditação, 2015.

TRUTH, Sojourner. Ain't I a Woman? **Fordham University**, 1851. Disponível em: http://www.fordham.edu/halsall/mod/sojtruth_woman.htm. Acesso em: 12 dez. 2019.

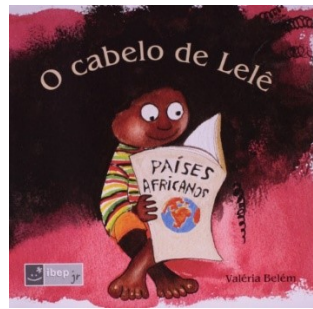
VARGAS, Lina María Álvarez. La poética del peinado afrocolombiano en Bogotá. 2003. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Nacional de Colômbia, Bogotá, 2003.

VASCONCELOS, Vania Maria Ferreira de. **No colo das iabás**: raça e gênero em escritoras afro-brasileiras contemporâneas. 2014. Tese (Doutorado em Literatura) – Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. **Tabula Rasa**, n. 9, p. 131-152, 2008.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época. Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala, Quito, 2009. Disponível em < <http://www.flacsoandes.edu.ec/interculturalidad/wp-content/uploads/2012/01/Interculturalidad-estado-y-sociedad.pdf> > Acesso em setembro de 2020.

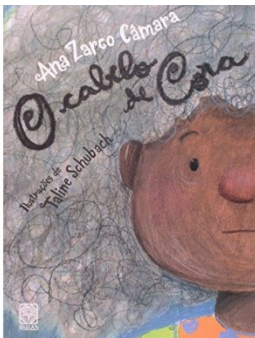
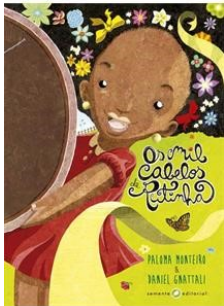
APÊNDICE - Literatura Infantil sobre Cabelos Crespos

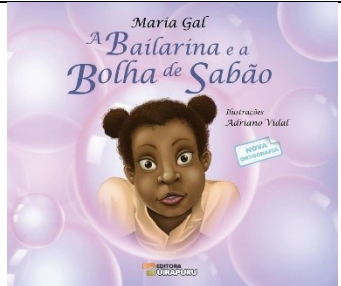
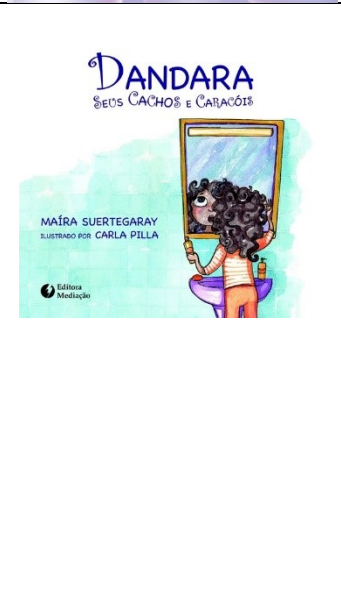

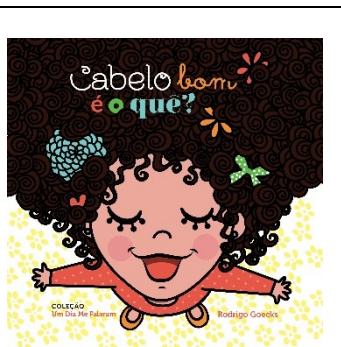
ANO	TÍTULO	AUTORA	SINOPSE DO LIVRO	CAPA DO LIVRO
2007	O Cabelo de Lelê	Valéria Belém	Com muitas ilustrações, O Cabelo de Lelê mostra as indagações de uma garota em relação a seu cabelo cheio de cachinhos e relata sua tristeza ao não saber lidar com eles. “De onde vem tantos cachinhos?” Ela vive a se perguntar. E essa resposta ela encontra num livro, em que descobre sua história e a beleza da herança africana. Lelê encontra seus cabelos nos livros de história e gosta do que vê.	

2009	Betina	Nilma Lino Gomes	A lição do penteado, Betina aprendeu da amorosa avó e a avó aprendeu com a mãe dela que aprendeu com outra mãe que tinha aprendido com uma tia. Só que Betina foi além e espalhou a lição para filhas e filhos, mães e avós que não eram os dela. Ela abriu um salão de beleza diferente e ficou conhecida em vários lugares do país.	
2009	Os tesouros de Monifa	Sonia Rosa	Todo mundo já teve curiosidade de bisbilhotar as caixinhas que a vovô guarda com um monte de bugiganga. No livro “Os Tesouros de Monifa”, uma menina brasileira descendente de africanos herda uma dessas caixinhas que guarda verdadeiro tesouro para a família e que pertenceu a sua tataravó Monifa. Esse nome, no idioma dos antepassados da menina, significa “eu tenho sorte”.	
2009	Os nove pentes D' África	Cidinha da Silva	Em “Os nove pentes D' África”, tradição e contemporaneidade tecem um bordado de poesia e surpresa na tela de uma família brasileira. Os pentes herdados pelos nove netos de Francisco Ayrá são a pedra de toque para abordar a pulsão de vida presente nas experiências das personagens e rituais cotidianos da narrativa.	
2010	As Tranças de Bintou	Sylviane Anna Diouf	Bintou é uma menina africana e seu sonho é ter traças no cabelo. Ela acha seu cabelo sem graça, ele é curto, crespo e a única coisa que pode fazer são birotos. Bintou tem uma irmã mais velha, chamada Fatou, ela é muito bonita e tem tranças com miçangas no cabelo. A menina sempre pergunta porque ela não pode usar tranças? E sua irmã sempre responde que meninas não usam tranças. Bintou não entendia este motivo. Até que um dia Bintou resolve	

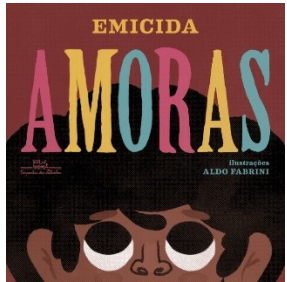
			<p>fazer está pergunta para a sua avó, Soukeye. Sua avó sabe tudo. Sua mãe sempre diz que os mais velhos sabem mais porque já viveram mais.</p> <p>E a resposta da avó é surpreendente, ela acaba narrando uma história da tradição local. E assim acabamos conhecendo um pouquinho mais sobre a cultura e tradição africana.</p>	
2010	<p>Cabelo ruim? A história de três meninas aprendendo a se aceitar.</p>	<p>Neusa Baptista Pinto</p>	<p>A descoberta da beleza própria e a auto-aceitação são o assunto central deste livro. A história da amizade entre três meninas negras e pobres, que enfrentam as manifestações preconceituosas com relação ao seu cabelo crespo e vão, aos poucos, aprendendo a aceita-lo, a brincar com ele e amá-lo do jeito que é. Surgem novos penteados e com eles também novas formas de ver a si e ao outro, coragem e ousadia para fazer e ser diferente.</p>	
2011	<p>O mundo começa na cabeça</p>	<p>Prisca Agustoni</p>	<p>Em muitos países africanos, trançar os cabelos ou fazer penteados é uma arte muito antiga, ensinada de geração em geração. Cada região do continente tem seu estilo e os penteados, geralmente, indicam o status, idade ou etnia do indivíduo. Em O mundo começa na cabeça, Prisca, sem se ater aos códigos sociais, trata dessa arte singular e interessante, sob um olhar poético e lúdico. Na família de Minosse, desde cedo as meninas aprendem a tradição: na hora do banho, as mulheres fazem esculturas com o cabelo, porque para elas "o cabelo feminino é como a raiz da árvore, o lugar onde tudo começa". Para Minosse, essa arte de tecer os fios dá passagem para falar de um mundo mais vasto e intenso. Um mundo de histórias que falam da origem de tudo, em um tempo em que o pensamento começa e acaba na cabeça.</p>	
2012	<p>Nana e Nilo:</p>	<p>Renato Noguera</p>	<p>A Coleção Nana & Nilo é uma série de aventuras protagonizadas</p>	

	Aprendendo a dividir		<p>por uma dupla de crianças muito inteligentes e curiosas, para um público de 5 a 10 anos.</p> <p>Nana e seu irmão gêmeo, Nilo, ao lado de Gino – o passarinho verde – e sobre a árvore encantada Mulemba voam para muitos lugares. Em suas aventuras Nana e Nilo aprendem muito o respeito a todos os seres vivos, ao meio ambiente, às diversas formas de compartilhar experiências com outras crianças e ao legado cultural deixado pelos seus ancestrais africanos.</p> <p>Em algumas viagens, eles convidam outras crianças para conhecerem diversas culturas tais como: a do Egito antigo, da Grécia antiga, de Hereros, dos Vikings, dos Pataxós, entre outras, descobrindo como vivem, viviam e viverão no futuro as crianças de outras partes do mundo e quais as suas maneiras de se divertir e resolver os mais diversos desafios.</p>	
2012	Nana e Nilo: Que jogo é esse?	Renato Noguera	<p>Nana e seu irmão gêmeo, Nilo, ao lado de Gino – o passarinho verde – e sobre a árvore encantada Mulemba voam para muitos lugares. Em suas aventuras Nana e Nilo aprendem muito o respeito a todos os seres vivos, ao meio ambiente, às diversas formas de compartilhar experiências com outras crianças e ao legado cultural deixado pelos seus ancestrais africanos.</p> <p>Em algumas viagens, eles convidam outras crianças para conhecerem diversas culturas tais como: a do Egito antigo, da Grécia antiga, de Hereros, dos Vikings, dos Pataxós, entre outras, descobrindo como vivem, viviam e viverão no futuro as crianças de outras partes do mundo e quais as suas maneiras de se divertir e resolver os mais diversos desafios.</p> <p>No volume I, Aprendendo a dividir a viagem é para o Egito Antigo, e no volume II, "Que jogo é esse?" a aventura continua, e</p>	

			Nana e Nilo visitam o povo Batwa.	
2013	O Cabelo de Cora	Ana Zârco Câmara	<p>Quanto o assunto aparência surge na roda de meninos e meninas é sinal que em pouco tempo uma opinião inocente pode virar uma crítica implacável como só as crianças sabem fazer. Peso, altura, e um simples penteado fora do padrão podem causar problemas se a criança não possuir a autoestima de Cora. Cora é uma menina como as outras, que adora ir à escola e é bastante orgulhosa do seu cabelo. Ele não é liso como o das outras meninas. É crespo como o de sua Tia Vilma e sua avó. Mas talvez O cabelo de Cora não pareça tão belo para suas colegas e ela pode precisar de um empurrãozinho para aprender a amá-lo de novo e a dizer para todo mundo o quanto ele é bonito do jeito que ele é. Cora descobre que seu cabelo é a sua marca. Ela tem cabelo crespo. Você tem cabelo liso. Divirta-se com a história de Cora e faça de sua diferença sua exclusividade.</p>	
2013	Os mil cabelos de Ritinha	Paloma Monteiro	<p>A história começa quando uma menininha, de frente para o espelho, se pergunta: “O mesmo penteado todo dia? Não!” A partir daí, a cada dia um visual diferente! Lã, miçanga, cacho, flor...</p> <p>E entre rimas que encantam cada dia da semana, Os Mil Cabelos da Ritinha encantam as meninas que a leem.</p> <p>Este livro é uma ferramenta poderosa para a autoestima e a valorização da cultura afro. Como se não bastasse, traz ainda uma gostosa relação familiar com tios, avós e irmão, entremeada com uma narrativa poética e cotidiana, que se desdobra pelos dias da semana, permitindo também se trabalhar a continuidade do tempo.</p>	
2013	A bailarina e a bolha de sabão	Maria Gal	Maria é uma menina que sonha em ser bailarina. Mas algumas pessoas dizem que ela não se parece com uma bailarina por isso	

			<p>não pode ser uma. Mesmo diante do racismo, Maria tenta encontrar meios de mudar a si própria para realizar o seu sonho até que ela descobre que não é ela que precisa mudar, e sim as pessoas que a discriminam.</p>	
	Dandara, seus cachos e caracóis	Máira Suertegaray e Carla Pilla	<p>Os cabelos da Dandara são lindos, com muitos cachos e também caracóis, mas ela queria que seus cabelos fossem lisos, como os das princesas dos contos de fada. Quem disse que cabelos lisos são mais bonitos, Dandara? - pergunta sua mãe. Os cachos e caracóis da Dandara contam a história de sua família, de seus avós e antepassados. Uma história narrada com sensibilidade e ilustrada com arte e imaginação. Um belo convite aos pequenos e grandes leitores para conhecerem sua própria história e darem valor a todas as pessoas em seus diferentes jeitos de ser e de viver!</p>	
2015	O pente Penteia	Olegário Alfredo	<p>Nessas rimas, ficamos com a pulga atrás da orelha com tantas indagações sobre o pente. Da sua lida nas cabeças e os muitos tipos de cabelo. Cabelo embaraçado, cabelo do galã. Será que ele penteia? A lã do carneiro, a juba do leão. O pente penteia? O autor nos indaga sobre o pente e também nos leva a buscar as respostas. O que o pente penteia? Algumas resposta ele nos dá, outras ele nos deixa a pensar. Será que o pente penteia o cabelo do milho? E milho tem cabelo pra pentear!? E o cabelo do índio na aldeia? Existe pente por lá? Pois sim! São tantas perguntas...</p>	
2016	Cabelo bom é o que?	Rodrigo Goecks	<p>“Cabelo bom é o que” é a história de uma menina linda e cacheada, a Maria Filó. Ela descobre que todo cabelo é bom, cada um do seu jeito e que seus cachinhos são maravilhosos.</p>	

2016	Os cabelos de Sara	Gisele Gama Andrade	Os Cabelos de Sara é - provavelmente - um dos livros da coleção Sara e Sua Turma que mais aborda a questão dos cabelos cacheados. Neste livro os comentários e brincadeiras a respeito dos seus cachos fazem Sara ficar chateada. Com ajuda dos adultos a situação de Sara serve de exemplo para que todos aprendam lições sobre este tipo de brincadeira.	
2018	Meu Crespo é de Rainha	bell hooks	<p>Primeiro livro infantil da ativista política bell hooks, ilustrado por Chris Raschka, Meu crespo é de rainha celebra a beleza e a diversidade dos cabelos crespos e cacheados.</p> <p>Publicado originalmente em 1999 em forma de poema rimado e ilustrado, esta delicada obra chega ao país pelo selo Boitatá, apresentando às meninas brasileiras diferentes penteados e cortes de cabelo de forma positiva, alegre e elogiosa. "Meu crespo é de rainha" é um livro que enaltece a beleza dos fenótipos negros, exaltando penteados e texturas afro, serve de referência à garota que se vê ali representada e admirada. A obra de bell hooks incentiva a liberdade de expressar a individualidade. Os rituais implícitos no livro estão enraizados nas tradições da própria infância, quando "fazer" o cabelo é uma boa desculpa para as meninas se reunirem, rirem e contarem histórias juntas.</p>	
2018	Simone Mota	Que cabelo é esse, Bela?	<p>No pátio da vila, era uma bagunça sem fim toda vez que chovia. Bela e seus amigos adoravam brincar com a água que caía do céu, principalmente depois de descobrirem que o cabelo dela brilhava. Era um poder mágico que só ela tinha – ela era a menina do cabelo de brilho da chuva! Só que algumas pessoas zombavam dela, e Bela acabou se entristecendo. Por que não podia ser quem era? Sua mãe então lhe conta a origem de seu poder mágico, que nasceu com sua</p>	

			tataravó, uma mulher escravizada. E agora Bela tem a escolha de renunciar ou não a esse poder. Esta é uma narrativa encantadora e potente que fala, de uma maneira singela, sobre quebrar preconceitos e padrões de beleza, descobrir o poder da ancestralidade e afirmar-se enquanto indivíduo consciente.	
2018	Amoras	Emicida	<p>Assim, o livro versa sobre negritude, representatividade, preconceito e autoconfiança, além de ser um exemplo de como a paternidade presente e afetiva contribui para a construção de referências positivas que levam ao desenvolvimento saudável da criança. A música “Amoras” do rapper Emicida inspirou o livro com o mesmo título. Lançamento da Companhia das Letrinhas ilustrada por Aldo Fabrini, a obra reproduz, com delicadeza e lirismo, um diálogo que o artista teve com sua primeira filha, Estela, 7: a história é toda dedicada a ela. Na música que originou a história, a pequena está debaixo de uma amoreira com o pai, quando este comenta sobre a beleza das amoras. Quanto mais pretas, mais doces. É aí que a menina se reconhece e assimila sua própria identidade. Emicida canta <i>“A doçura das frutinhas sabor acalanto fez a criança sozinha alcançar a conclusão/Papai, que bom, porque eu sou pretinha também”</i>. Fonte: Lunetas</p>	

ANEXO 1 - Carta de Princípios Marcha do Orgulho Crespo Brasil

A Marcha do Orgulho Crespo Brasil é um movimento contra o racismo e qualquer tipo de discriminação a partir da estética, especialmente no que diz respeito aos cabelos crespos. Tem por objetivos a valorização da identidade e da ancestralidade negra; a livre expressão de todos os tipos de cabelos crespos e o empoderamento da mulher na sociedade, em todas as suas vertentes e espaços.

Nosso foco de atuação envolve as mulheres pelas seguintes razões:

1. Por terem sido historicamente preteridas dos espaços de poder e de decisão na sociedade. É fundamental que as mulheres tenham direito à voz para que possam ser protagonistas nos avanços sociais.
2. Porque são elas quem sofrem mais cobranças e pressões para que se enquadrem nos padrões de beleza culturalmente impostos pela sociedade. No contexto profissional, enquanto o padrão estabelecido para os homens é o cabelo bem curto, para as mulheres é recomendado que alisem os fios. O processo de alisamento, especialmente o químico, custa caro e é prejudicial à saúde, o que mostra que para além da pressão social de alisar o cabelo, a mulher também é impactada economicamente e põe em risco a sua integridade física, não sendo raros os casos e relatos de pessoas que sofreram 'corte químico' (ficaram carecas), reações alérgicas e queimaduras na cabeça ou complicações mais graves decorrentes do alisamento.
3. Ainda que as mulheres modifiquem seus corpos na tentativa de se adequarem às expectativas da sociedade sobre como deve ser sua aparência, a sensação de inadequação que as acompanha é constante, o que pode ocasionar problemas como baixa autoestima e distúrbios da imagem corporal, que favorecem o desenvolvimento de doenças como depressão e bulimia.
4. As mulheres com cabelo crespo, especialmente as negras, historicamente recebem apelidos pejorativos e rótulos. Atualmente, continuam sendo objetificadas, exotificadas e taxadas como símbolo sexual, o que alimenta um ciclo de exclusão social.
5. As mulheres exercem papel fundamental e determinante na construção da autoestima e da educação das crianças, no ambiente escolar e familiar, por isso têm grande potencial de serem agentes transformadoras e multiplicadoras de ações positivas na sociedade. Pessoas com cabelo crespo costumam ser alvo de bullying e discriminação no ambiente escolar, o que é prejudicial para a autoestima e para a formação da identidade da criança; além de ocasionar prejuízos graves no aprendizado e no seu desenvolvimento futuro.

Recentemente acompanhamos casos de mães que denunciaram a discriminação na escola, motivada pelo cabelo crespo. Num dos casos mais recentes, a diretora da escola recusou a matrícula de um garoto de oito anos porque seu cabelo não seria "adequado". Após a denúncia feita pela mãe da criança, a diretora foi condenada a pagar R\$45 mil de indenização.

6. Repudiamos qualquer manifestação racista, inclusive nos meios digitais, que oferecem potenciais altíssimos de alcance, exposição e prejuízo à imagem e à autoestima da população negra, que manifesta nos cabelos um ato de resistência e valorização de sua ancestralidade.

7. A Marcha do Orgulho Crespo é também um chamamento público para que as empresas voltem o olhar às mulheres negras enquanto consumidoras com grande potencial de movimentar a economia do país.

Como surge e para onde vai a Marcha do Orgulho Crespo Idealizada pela Consultora de Marketing Digital Nanda Cury (Blog das Cabeludas), a Produtora Cultural Thaiane Almeida e a jornalista Neomisia Silvestre (Hot Pentecost), a coletiva colocou as mulheres como protagonistas do movimento estético Orgulho Crespo, iniciado em 26 de julho de 2015, em Marcha pela Avenida Paulista, São Paulo, que desembocou na ocupação artística Casa Amarela (Rua da Consolação, 1075), reunindo cerca de 1000 pessoas em atividades como: oficinas de turbantes, tranças e maquiagem para pele negra; empreendedoras negras; debate sobre cabelo, identidade e representatividade; e pista com discotecagem de hip hop. No âmbito nacional, queremos garantir a preferência de fala, protagonismo e encorajamento às mulheres negras em suas diversas atividades, saberes e fazeres, inclusive no âmbito virtual, como produtoras de conteúdos para redes sociais, propagando a cultura do cabelo crespo para outras milhares de mulheres do Brasil e do mundo. Temos por objetivo a organização anual da Marcha do Orgulho Crespo em São Paulo, sempre com realização próxima ao dia 25 de Julho, data em que se comemora o Dia da Mulher Negra, Latinoamericana e Caribenha. No âmbito nacional, prevemos a realização da Marcha do Orgulho Crespo em outras cidades brasileiras, preferencialmente em novembro, Mês da Consciência Negra. Desta forma, a Marcha poderá ocorrer em parceria com outras iniciativas e eventos programados para este período e que sejam relevantes para a população negra local. A realização dessas Marchas se faz necessária para que se amplie e qualifique o debate acerca das demandas da população crespa/negra. Nossa proposta é conhecer e somar iniciativas que tratem da questão do colorismo; do racismo para além da cor da pele; das formas de exclusão social a partir do cabelo crespo;

além de agregar pessoas que não militam em outros Movimentos, porque se sentem intimidadas e menos importantes que as lideranças já consagradas ou não se sentem encorajadas, acolhidas e respeitadas por seus posicionamentos. Defendemos a completa autonomia das crespas sobre seus cabelos e repudiamos qualquer forma de exclusão e/ou discriminação às mulheres que preferem o cabelo alisado - uma vez que elas têm livre escolha para manter seus cabelos como se sentirem melhor e que tenham entendimento sobre sua identidade. Sendo, assim, respeitadas por isso e bem-vindas ao Movimento Orgulho Crespo. Acreditamos que ao acolher este grupo de mulheres, elas podem se inspirar e abandonar o alisamento, se tornando também referência para toda mulher que ainda libertaremos da obrigação de alisar o cabelo. Segundo uma pesquisa feita em 2012, pela Kantar WorldPanel, 51,4% das brasileiras têm os cabelos cacheados e crespos. Entre elas, apenas 30% assumem os cachos. Nossa META é inverter essa proporção. Nosso desafio é empoderar 70% das mulheres crespas a assumir seus cabelos naturais até o ano de 2020. Incentivamos as denúncias de cunho racista, principalmente no âmbito institucional, sob o critério de não adequação aos padrões da empresa, como se cabelo definisse competência profissional e caráter. [Quero trabalhar com meu cabelo assim!]. Tal qual como combatemos o machismo e qualquer forma de opressão que recaia sobre grupos de pessoas estigmatizadas por sua orientação sexual, classe social, identidade de gênero e deficiência. Ocupamos as ruas para expor nossa indignação e força crescente. Acreditamos que é preciso pautar politicamente a tentativa de embranquecimento da raça negra e de apagamento de nossa identidade. A valorização da estética negra por meio do AFRONTamento (neologismo para Afro + enfrentamento) se faz necessária e urgente no combate e na recusa aos padrões eurocêtricos que foram impostos ao povo negro, amplamente e historicamente difundidos pela mídia, a publicidade e as empresas de cosméticos, que continuam a produzir produtos majoritariamente de pele branca, cabelo liso e, mesmo quando o fazem direcionado à população negra, reproduzem um modelo estético que não condiz com os 56% da população brasileira. A articulação e luta do Movimento Orgulho Crespo dialoga com o direito à manifestação e de expressão individual. Queremos resgatar a liberdade de ser e assumir quem se é, e que isso possa inspirar a libertação de todos que ainda se sentem oprimidos. Que todas as cores, texturas, penteados, acessórios e estilos sejam manifestados de forma consciente e com completa liberdade de transição – capilar, inclusive. Que a cultura do Orgulho Crespo seja capaz de combater o racismo pelo viés estético e que este seja um ponto de partida para que a sociedade compreenda que cabelo não pode nem deve ser motivo de discriminação e/ou

exclusão de qualquer oportunidade. Que nossos cabelos crespos sejam símbolo de luta e estimulem a articulação de outras pautas que visem corrigir as desigualdades do país, sobretudo, as injustiças cometidas contra as pessoas negras e contra as mulheres.

Por que Marchamos? Marchamos para mostrar o nosso potencial enquanto empreendedoras, articuladoras políticas e porta-vozes de todas às pessoas que não se sentem representadas pelos padrões de beleza vigentes no Brasil desde os tempos coloniais. Marchamos em catarse coletiva, inspiradas por outras Marchas libertárias com viés feminista, para somar vozes de crespos e crespas em prol de um objetivo em comum: empoderar mais pessoas a tomarem as ruas em que cotidianamente lidam com o preconceito, como o racismo e o machismo. Marchamos para incentivar a participação política dos crespos, para que exponham publicamente suas histórias e experiências pessoais para que, por meio do compartilhamento dessas narrativas, sejamos capazes de empaticamente identificar e combater a violência estética, racial e de gênero, naturalizadas pela sociedade. Marchamos para ser referência e servir de estímulo às crianças na questão do entendimento e da construção de suas identidades. Marchamos em prol da obrigatoriedade do ensino da História da África no currículo escolar, numa sociedade em que o racismo é latente, ainda que de forma velada. Marchamos para traçar um novo caminho de mudança positiva e significativa do paradigma atual. Nosso objetivo com a Marcha é fomentar valores que incluam o respeito à diversidade do cabelo crespo, e que este tema favoreça o debate e traga mais aliados na nossa busca pela Democracia Racial no país. Marchamos orgulhosas e carregamos um grito de liberdade em cada fio de cabelo que resiste autêntico. Carregamos como símbolo nossos garfos de pentear em riste e em punho, contra a cultura e a tentativa do embranquecimento, da objetificação e do silenciamento das mulheres. Seguimos acreditando no empoderamento negro e feminino, sobretudo, em sua completa beleza e raiz. Marcharemos com determinação até o dia em que não seja mais necessário ir às ruas para sermos reconhecidas como iguais.

Movimento Orgulho Crespo

11 de Agosto de 2015