



Geração Tombamento e Afrofuturismo: a moda como estratégia de resistência às violências de gênero e de raça no Brasil

*Tombamento Generation and Afrofuturism:
fashion as resistance strategie to gender and race
violence in Brazil*

[ANA PAULA MEDEIROS TEIXEIRA DOS SANTOS]

Professora de História e Design no Colégio Sesi Internacional de Curitiba.

E-mail: anapaulamtsantos@gmail.com

[MARINÊS RIBEIRO DOS SANTOS]

Professora da graduação em Desenho Industrial e do programa de pós-graduação em Tecnologia e Sociedade (PPGTE) na Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR).

E-mail: ribeiro@utfpr.edu.br

[resumo] O estudo apresentado neste artigo é resultante de uma pesquisa de mestrado que versa sobre ações afirmativas relacionadas ao empoderamento de mulheres negras decorrente da articulação entre a assunção dos cabelos crespos e a moda promovida pela Geração Tombamento. A pesquisa está centrada no evento Afro Chic de Curitiba, que promove oficinas de tranças e turbantes como formas de ressignificação do corpo negro. Percebemos esse evento como uma das estratégias da Geração Tombamento, movimento cultural que utiliza a moda e a estética como ferramentas políticas para desconstrução de estereótipos de raça e de gênero, principalmente os construídos pela ideologia de branqueamento no início do século XX.

[158]

[palavras-chave]

Geração Tombamento; tranças; turbantes; moda afro-brasileira; Afrofuturismo.

[abstract] The study presented in this paper is a master research's result that discuss affirmative actions related to the empowerment of black women through the articulation between the assumption of curly hair and the fashion promoted by the Tombamento Generation. The research is centered on the event Afro Chic in Curitiba, which promotes braids and headwraps workshops of braids as forms of resignification of the black body. We perceive this event as one of the strategies of the Tombamento Generation, a cultural movement that uses fashion and aesthetics as political tools for race and gender stereotypes deconstruction, especially those built by the whitening ideology in the early 20th century.

[keywords] Tombamento Generation; braids; head wraps, Afro-Brazilian fashion; Afrofuturism.

Introdução

O estudo apresentado neste artigo é resultante de uma pesquisa de mestrado que versa sobre ações afirmativas relacionadas ao empoderamento de mulheres negras decorrente da articulação entre a assunção dos cabelos crespos e a moda promovida pela Geração Tombamento (SANTOS, 2017). A pesquisa está centrada no evento Afro Chic, promovido em Curitiba, durante o qual foram ofertadas oficinas que ensinam técnicas de tranças e formas de uso de turbantes como recursos de resignificação do corpo negro. Percebemos esse evento como uma das estratégias da Geração Tombamento, movimento cultural que utiliza a moda e a estética como ferramentas políticas para desconstrução de estereótipos de raça e de gênero. Nosso objetivo, aqui, é discutir ações protagonizadas por mulheres negras como forma de valorização e construção de feminilidades para, assim, discutir formas de resistência mediadas pela moda às violências de gênero e de raça.

[159]

O Afro Chic teve duas edições no ano de 2015 organizadas por pessoas negras, sendo a maioria de mulheres jovens. O público-alvo das duas edições eram mulheres negras e mães de filhas(os) negras(os). As ações planejadas visavam transmitir conhecimentos sobre a corporeidade negra e incentivar o empreendedorismo negro, principalmente o relacionado à moda. A primeira edição do Afro Chic foi dedicada ao mês das mulheres e ocorreu no dia 7 de março, no Centro Cultural Solar do Barão, espaço administrado pela Fundação Cultural de Curitiba. A segunda edição aconteceu no Espaço Cult, localizado no Largo da Ordem, no dia 9 de maio, e foi dedicada ao mês das mães. As atividades oferecidas trabalharam questões relacionadas à estética negra, tais como oficinas de tranças, turbantes, dança e automaquiagem. O termo *estética negra* foi utilizado no evento para tratar dos cuidados com o corpo e os cabelos, assim como para pensar nos usos de artefatos de moda e indumentárias com referências de matriz africana. Além das oficinas, o Afro Chic promoveu uma feira de produtos étnico-raciais, tais como tecidos para turbantes, brincos, livros, produtos para cabelo crespo e maquiagem para pele negra, a maioria desenvolvida ou comercializada por mulheres negras.

A pesquisa envolveu a observação participativa durante a segunda edição do evento. O foco da investigação estava voltado, principalmente, para as oficinas de turbantes, ministradas pela socióloga Neli Gomes da Rocha, bem como para as de tranças, ministradas por Débora Pereira, trancista e responsável pelo evento. Em um momento posterior, também foram realizadas entrevistas com Neli e Débora, tendo como fundamento a perspectiva da história oral, mais especificamente a história de vida. Verena Alberti (1982) afirma que

a história oral privilegia a fala de pessoas que participaram ou testemunharam "acontecimentos, conjunturas, visões de mundo, como forma de se aproximar do objeto de estudo" (ALBERTI, 1982, p. 52).

A opção pela história de vida justifica-se por Débora e Neli conduzirem, nas oficinas, discussões a partir de suas vivências, como uma maneira de se aproximarem e criarem intimidade com as outras participantes, que também têm histórias parecidas com as suas. Assim, para compreender melhor a relação das mulheres negras com os seus cabelos e os acessórios de moda, optamos por privilegiar as falas das ministrantes das oficinas.



Figura 1 – Débora Pereira e Neli Gomes da Rocha, ministrantes das oficinas de tranças e turbantes no Afro Chic. Fonte: Arquivo pessoal das entrevistadas.

Argumentamos que o Afro Chic faz parte da construção da Geração Tom-bamento, assim como também é constituído por ela, por privilegiar a configuração de uma proposta de moda e estética afro-brasileira como ferramenta política de desconstrução de estereótipos, entre eles os de gênero e de raça. Objetivamos, também, ressaltar a ligação desse movimento com o Afrofuturismo, corrente artístico-cultural que vem sendo construída desde os anos 1960 e articula referências de matriz africana às de ficção científica.

Desse modo, primeiro definimos alguns conceitos e categorias de análise importantes para a compreensão do texto. Em seguida, tratamos do racismo e da rejeição da estética negra no Brasil para compreender o processo histórico-social que levou à construção de resistências. Depois, falamos sobre a relação das participantes do Afro Chic com a moda, das propostas do Afrofuturismo e de sua influência em estratégias de luta contra o racismo para, por fim, compreender como o Afro Chic faz parte de um contexto maior de desbram-queamento da moda e da beleza no Brasil.

Trançando ideias

O Afro Chic propôs, em suas duas edições, pensar as relações raciais a partir do corpo como um todo. Para compreender os problemas que diversas mulheres negras vivem hoje relacionados à autoestima, as oficinas propõem uma revisão histórico-social do racismo no Brasil, com foco na eugenia e nas especificidades quanto ao corpo feminino.

Para entender melhor o processo de construção do pensamento e das estratégias eugenistas no Brasil, três categorias de análise são muito importantes, a saber: raça, gênero e classe social. A problematização das imbricações entre essas categorias é proposta pela abordagem interseccional.

Adriana Piscitelli (2008) afirma que a preocupação com as interseccionalidades emergiu com o debate internacional do pensamento feminista na década de 1990, propondo o olhar para a multiplicidade de diferenciações e assimetrias de gênero. A autora explica que, assim como o conceito de gênero, a noção de interseccionalidade também é trabalhada sob diferentes abordagens teóricas. No fim da década de 1980, várias autoras, como Joan Scott (1988), na História; Marilyn Strathern (1988), na Antropologia; Donna Haraway (1991), na História da Ciência; e Judith Butler (1990), na Filosofia, publicaram textos críticos sobre gênero com o objetivo de produzir deslocamentos nos paradigmas de diferentes tradições disciplinares (PISCITELLI, 2008).

[161]

Contudo, feministas negras, como Lélia Gonzalez (1982; 1984; 1988), bell hooks (2015) e Angela Davis (2016), chamaram a atenção para a invisibilidade das mulheres negras dentro do feminismo. Para hooks (2015), o feminismo hegemônico não tem sido capaz de compreender e falar sobre diversos grupos de mulheres subalternizadas por não considerar plenamente as interseccionalidades entre as opressões de gênero, raça e classe.

Conforme Davis (2016), os corpos negros sempre foram vistos como unidades de trabalho. Mulheres negras trabalham mais fora de casa do que mulheres brancas e “o enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos da escravidão” (DAVIS, 2016, p. 17). Essas particularidades e diferenças entre mulheres precisam ser levadas em conta na construção da teoria feminista.

Feministas negras brasileiras, como Lélia Gonzalez (1984; 1988) e Sueli Carneiro (2003), apontam para a necessidade de “rejeitar” o feminismo hegemônico – ou seja, aquele que privilegia os problemas enfrentados por mulheres brancas de classe média – e defendem uma análise que contemple as múltiplas realidades sociais e culturais vivenciadas pelas mulheres latino-americanas. Dessa forma, questionam as relações de poder historicamente construídas que violentam mulheres pobres, negras, indígenas e imigrantes, propondo novos conceitos, novas nomenclaturas, uma “africanização”, conforme Gonzalez (1984), do pensamento feminista e dos estudos de gênero.

Neste artigo, as interseccionalidades entre raça e gênero aparecem como centrais na análise dos usos de tranças e turbantes por mulheres negras que estão passando pela transição capilar¹.

O sociólogo jamaicano Stuart Hall (2006) afirma que raça não é uma categoria biológica, mas sim cultural, que organiza formas de falar, sistemas de representação e práticas sociais que utilizam um conjunto frequentemente pouco específico de diferenças acerca de características físicas como marcas simbólicas para diferenciar socialmente um grupo de outro. Para o autor,

o caráter não científico do termo raça não afeta o modo como a lógica racial e os quadros de referência raciais são articulados e acionados, assim como não anula suas consequências. Nos últimos anos, as noções biológicas sobre raça, entendida como constituída de espécies distintas [...] tem sido substituídas por definições culturais, as quais possibilitam que a raça desempenhe um papel importante nos discursos sobre nação e identidade nacional. (HALL, 2006, p. 63)

Hall (2006) afirma que não se pode explicar o racismo abstraindo-se outras relações sociais, ou seja, é necessário analisar as articulações do racismo com as relações econômicas, culturais, políticas e de gênero, entre outras. As análises, para Hall, devem partir do trabalho concreto que o racismo cumpre sob determinadas condições históricas – compreendido como um conjunto de práticas econômicas, políticas e ideológicas de um tipo distintivo, efetivamente articulado com outras práticas em uma formação social (HALL, 2006, p. 28).

O racismo, então, é (re)construído e (re)significado conforme os contextos históricos e sociais nos quais acontece. Para Hall (2006), as práticas racistas designam lugares e posições para os diferentes grupos sociais dentro das estruturas da sociedade. Essas práticas operam como meios que fixam, designam, legitimam e naturalizam essas posições nas práticas sociais correntes, assegurando a hegemonia de um grupo dominante sobre uma série de grupos subordinados. Para Hall, porém, isso não deve ser entendido como se o racismo operasse somente dentro da estrutura econômica e, por isso, é importante pensar na articulação do racismo com as diferentes estruturas da formação social.

Ao encontro do pensamento de Hall, a historiadora Nancy Leys Stepan (2005, p. 150) argumenta que as raças designam grupos sociais produzidos dentro um sistema de hierarquias e práticas discriminatórias. A ciência, para Stepan, tem se constituído em uma das linguagens mais poderosas para a representação das "raças". Essa ideia fica mais clara quando pensamos na construção de raça como categoria científica. Lília Schwarcz (2003) afirma que, a partir de 1870, a produção científica brasileira passou a dialogar com teorias racialistas europeias e as leituras desses modelos foram utilizadas de forma particular em nosso país.

Schwarcz (2003, p. 43) afirma que, nesse período, o determinismo de cunho racial, chamado de "darwinismo social" ou "teoria das raças", analisava a miscigenação de maneira pessimista, entendendo-a como uma forma de degeneração social. Essa visão teve grande influência no desenvolvimento das políticas raciais e de gênero, principalmente no que dizia respeito à reprodução e à sexualidade.

Para Stepan (2005, p. 23), no Brasil da virada do século XIX para o XX, as questões de raça ajudaram a articular a noção de gênero e vice-versa, pois, pela reprodução, seriam criados os "tipos raciais" ideais que constituiriam um corpo nacional poderoso. Segundo a autora, na década de 1920, houve um ressurgimento do nacionalismo com a expectativa de lançamento da nação como potência mundial devido à expansão econômica baseada no café, na imigração e também na ascensão de novos grupos profissionais. Nesse contexto, o sucesso para a construção do Brasil como nação passava pela constituição de seu povo. E essa constituição envolvia questões de raça e de gênero.

Compreendemos gênero como uma construção histórico-social contínua. Buscamos problematizar, no decurso da transição capilar, a existência de feminilidades hegemônicas e processos de dominação e estereótipos² que recaem sobre os corpos de mulheres negras brasileiras, assim como desnaturalizar essas feminilidades e processos. Segundo Beatriz Preciado (2008), a categoria gênero pertence ao discurso biotecnológico do fim dos anos 1940. Desse modo, para problematizar essa categoria, utilizamos autoras que trabalham com a visão de gênero como produto e produtor de processos sociais atravessados por relações de poder.

Guacira Lopes Louro (2007) afirma que as identidades sexuais e de gênero não são intrínsecas ao corpo, mas construídas e reconstruídas ao longo da vida, de maneira a enquadrar o indivíduo em uma determinada classificação conforme a interação social na qual se encontra. Para Louro, o corpo é significado pela cultura e sofre alterações com a passagem do tempo. Portanto, o corpo pode ser visto como instrumento que, com investimento, pode ser moldado para reforçar e/ou questionar identidades impostas.

Pensamos as identidades de gênero descoladas do corpo ou do sexo biológico. Segundo Marinês Ribeiro dos Santos (2015, p. 27), gênero pode ser entendido como "um conjunto de normas, discursos, práticas e materialidades que operam na naturalização de noções de feminilidades e masculinidades culturalmente construídas". Desse modo, compreendemos raça e gênero como construções sociais que operam sobre os corpos.

No Afro Chic, o conceito de ancestralidade faz-se muito importante para compreender as relações de raça e de gênero e as resistências às violências relacionadas a essas categorias. Eduardo David de Oliveira (2012) desenvolve a noção de ancestralidade para além das relações consanguíneas ou de parentesco. O autor afirma que ancestralidade, no Brasil, pode ser definida como a forma cultural africana recriada em outros contextos. Segundo Oliveira (2012),

ancestralidade é mais do que um conceito ou uma categoria do pensamento, pois diz respeito às experiências histórico-culturais na diáspora, uma "categoria capaz de dialogar com a experiência africana em solo brasileiro" (OLIVEIRA, 2012, p. 40). Nas oficinas do Afro Chic, as questões de ancestralidade remetem ao apagamento de modos de existir da história e das culturas africanas na diáspora. A estética é colocada como proposta para buscar conhecimento sobre essa história e essas culturas.

Neli Rocha ressalta a importância de entender a resignificação que é feita nos usos dos trançados e turbantes no contexto brasileiro:

[...] o uso do turbante para a mulher africana tem um sentido que não necessariamente conversa com o sentido que a gente está trazendo agora. Porque se eu vou para um casamento, eu vou usar um tecido X, se eu vou para o dia a dia eu vou usar outro tipo de tecido. No caso brasileiro essa conversa vai ser ligada para química, porque se eu for para um casamento eu preciso deixar ele [o cabelo] decente. Decente quer dizer liso. Então eu vou fazer uma escova, vou fazer uma progressiva, vou fazer luzes. (ROCHA, 2016, apud SANTOS, 2017, p. 105)

[164] Pela fala de Neli, podemos compreender que outros sentidos são produzidos nos usos dos turbantes e trançados, e estes estão relacionados a ser mulher negra no Brasil. Oliveira (2012) afirma que essa produção de novos sentidos e resignificações é fundamental para a existência da ancestralidade, pois esta contribui para a produção de sentidos por meio da alteridade. A ancestralidade é "um território sobre o qual se dão as trocas de experiências: sígnicas, materiais, linguísticas etc." (OLIVEIRA, 2009, p. 257). A partir dessas categorias e desses conceitos, buscamos compreender como a moda faz parte de movimentos de resistência às violências de raça e de gênero no Brasil. Diana Crane (2006, p. 198) afirma que em qualquer período existem os padrões hegemônicos de moda e aqueles que tensionam as normas sociais, especialmente quando utilizados por "grupos marginais que buscam aceitação para maneiras de vestir consideradas marginais ou fora dos padrões, especialmente no que tange à sexualidade, segundo as concepções de status ou gênero dominantes".

Neste trabalho, compreendemos moda como cultura material. Segundo Daniel Miller (2013), os artefatos participam da construção de determinados tipos de sujeito. Sendo assim, as roupas e outros acessórios e adereços não refletem a personalidade das pessoas, mas atuam no sentido de constituí-la. Crane (2008) afirma que a moda é um fenômeno social e já houve diversas tentativas de se produzir definições únicas, que compreendessem esse fenômeno como um todo. Contudo, para a autora, não existe um conceito universal de moda que dê conta de sua complexidade, pois cada definição focaliza diferentes aspectos de suas manifestações – moda como processo de disseminação entre consumidores, linguagem, conjunto de normas que influenciam os modos de vestir, entre outros.

A partir dessa autora e da teoria de cultura material, compreendemos moda como um sistema composto por sujeitos e artefatos que pode tanto regular quanto questionar os usos de roupas, acessórios e adornos e as formas de arranjar os cabelos em determinado contexto social e histórico. Assim, a moda participa da construção de corpos e de determinados tipos de sujeito.

Branqueamento, racismo e machismo no Brasil

O imaginário sobre os usos de técnicas de matriz africana para cuidado e adorno dos cabelos no Brasil está ligado a uma série de estereótipos construídos pelo racismo. O uso dos turbantes é ligado, principalmente, às doenças³ e ao serviço doméstico. Já o uso das tranças é relacionado à falta de higiene e/ou à baixa condição social (como opção para mulheres que não têm condições financeiras para pagar por um alisamento ou *megahair*). Durante o período escravagista, os turbantes eram convencionalmente utilizados por mulheres negras como medida de higiene para trabalhar nas casas dos senhores e, mais tarde, no período pós-escravidão, pelas empregadas domésticas (SANTOS, 2017). Conforme Coutinho (2011), tranças rasta (tranças de raiz), *dreadlocks* e *braid locks* (tranças soltas) sofreram um processo de estigmatização no Brasil, sendo vistas como sujas ou "coisa de bandido".

As culturas dos povos africanos trazidos de modo forçado para o Brasil foram sistematicamente invisibilizadas e desqualificadas. E, como vimos, com a questão estética não foi diferente. Sendo assim, Neli Rocha, que é doutoranda em Sociologia, preocupou-se em problematizar teoricamente esses aspectos nas oficinas de turbantes bem como contribuiu com a discussão nas oficinas de tranças quando necessário. Para introduzir o debate sobre a construção dos estereótipos delegados aos cabelos crespos e adornos de matriz africana, Neli falou sobre higienismo e a ideologia de branqueamento construída no Brasil que impôs o alisamento dos cabelos e o clareamento da pele como essenciais para a beleza. De acordo com Gonzalez (1984), a questão do branqueamento é central para o entendimento do racismo e do sexismo no país. Ao problematizar a questão do alisamento dos cabelos crespos, principalmente quando imposto por questões profissionais, afetivas ou de higiene, podemos pensar na permanência das ideias formuladas nas propostas de eugenia pensadas para o Brasil no fim do século XIX.

Segundo Diwan (2007, p. 16), a eugenia emerge da preocupação com os "males do corpo" e a criação de políticas científicas para resolvê-los em prol da construção do Brasil como uma nação republicana. Para a elite econômica, política e intelectual da época, nação era sinônimo de homogeneidade racial e de harmonia política (MISKOLCI, 2012). Isso significava branquitude e civilização inspiradas nas realidades idealizadas dos países europeus e na eliminação de negros e mestiços.

Stepan (2005, p. 149) destaca que a eugenia era, acima de tudo, um "movimento estético biológico, preocupado com a beleza e a feiura, pureza e contaminação, conforme estas se representavam na raça". Ela afirma que as primeiras estratégias para "melhoria" do povo brasileiro estavam ligadas à higiene, aos cuidados com o corpo e com a eliminação dos "venenos raciais".

O branqueamento da população foi proposto em três instâncias: (1) biológica, por meio da miscigenação; (2) moral, pelo cerceamento dos costumes; e (3) estético, com técnicas químicas, mecânicas e cosméticas para alisar os cabelos e clarear a pele. Nesse processo, as técnicas de embelezamento de matriz africana, como tranças e turbantes, foram ganhando conotações negativas (SANTOS, 2017).

Domingues (2002) afirma que o branqueamento implicou na marginalização de formas artísticas, culturais e visões de mundo de matriz africana, assim como do próprio corpo negro. A ideologia de branqueamento, nessas três instâncias (biológica, moral e estética), construiu feminilidades racializadas e estereótipos que ainda hoje atingem as mulheres negras brasileiras. Para compreender como gênero e raça estão interligados nesse contexto, é interessante observar a tela *A redenção de Cam*, de Modesto Brocos. A tela foi pintada em 1895, período anterior ao ápice da eugenia no Brasil (décadas de 1920 e 1930), porém permite perceber como o racismo ligado ao branqueamento já vinha sendo construído.



Figura 2 – *A Redenção de Cam*. Autor: Modesto Brocos Data: 1895 Técnica: óleo sobre tela. Dimensões: 199 cm por 166 cm Localização: Museu nacional de Belas Artes do Rio de Janeiro. Fonte: <<http://www.mare.art.br/detalhe.asp?idobra=3097>>. Acesso em: 15 nov.

2016.

No quadro são apresentadas quatro pessoas: uma senhora negra com a pele bastante escura, uma mulher negra com a pele mais clara, um homem branco e um bebê. A mulher negra tem suas mãos estendidas para o céu como em agradecimento. Ao fazer uma leitura do quadro de Brocos, Tatiana Lotierzo e Lilia Schwarcz (2013) afirmam que a articulação com marcadores de gênero e sexualidade é tão fundamental quanto com marcadores de raça na análise da composição da obra. Voltando-se para pinturas do século XIX, como as dos pintores franceses Delacroix e Manet, as autoras afirmam que a representação de mulheres negras é sempre relacionada a aspectos negativos, como o oposto da virtude, além de constituir o avesso do corpo desejado pelo homem branco europeu (LOTIERZO; SCHWARCZ, 2013). As autoras chamam a atenção para aspectos da caracterização das figuras femininas de *A redenção de Cam* que revelam prescrições de gênero e um processo de *ocidentalização*. O contorno dos quadris da filha é coberto pelo bebê e pelo xale. Ambas as mulheres usam roupas à moda ocidental, evitando trajes que remetessem à identidade étnica de matriz africana. A cor azul do xale da filha faz alusão ao manto em imagens da Virgem Maria mais canônicas. Também os cabelos de ambas estão presos para evitar associações com a "barbárie, a selvageria ou a falta de regras" que povoavam o imaginário dos europeus sobre mulheres negras no Brasil (LOTIERZO; SCHWARCZ, 2013, p. 17).

[167]

Aqui cabe discorrer sobre alguns relatos que ocorreram durante a realização das oficinas no Afro Chic. Várias das mulheres participantes falaram sobre a cobrança de parentes, parceiros e/ou amigos para que estivessem sempre *muito bem-arrumadas*. Segundo elas, isso queria dizer estar com os cabelos lisos ou presos. Outras relataram, ainda, que quando estavam com os cabelos soltos e com volume, muitas vezes foram chamadas de *selvagens*, com uma conotação sexual, principalmente por homens brancos e/ou estrangeiros, e que esse volume intrínseco dos cabelos crespos era desejado somente como fetiche, mas não como sinal de beleza fora do ambiente privado.

Lotierzo e Schwarcz (2013) chamam a atenção ainda para uma ideia de ajustamento das mulheres representadas na obra de Brocos à moral cristã e a um ideal de reprodução branqueadora. Segundo Miskolci (2012, p. 54), a reprodução sob o controle masculino era um dos pilares do ideal branqueador, "pois o homem e apenas ele era visto como o verdadeiro portador da branquidade e do progresso". O homem branco, no quadro, é a resposta às preces da mulher negra mais velha e razão de sua gratidão por ter-lhe dado um neto branco. A mulher mestiça, já embranquecida, é colocada em uma posição passiva, dependente do homem branco para *resolver seus problemas*. A pintura reafirma, ainda, a posição histórica relegada às mulheres ligadas à reprodução. A presença de descendentes branqueados sugere também outras duas coisas: a primeira é que apenas relações heterossexuais são desejáveis e redentoras; a segunda é que o problema da cor, da raça, pertencia às mulhe-

res e foi resolvido pelos homens.

Miskolci afirma que é possível caracterizar o desejo da nação desse período como um projeto político-branqueador que se assenta no domínio do "desejo heterossexual masculino". Nesse contexto, diz o autor, o desejo considerado "desejável" foi "hierarquizado alçando ao topo o masculino, branco e heterossexual. Os desejos outros tendiam a ser vistos como anormalidades, muitas vezes compreendidas como herdadas das mães" (MISKOLCI, 2012, p. 54).

Porém, a ideologia do branqueamento e suas imposições sobre os corpos não foram aceitas de maneira passiva por toda a população negra. Durante todo o século XX, foi possível ver a organização de resistências a esse pensamento e aos estereótipos criados por ele. Aqui, optamos por focar nas resistências que vêm acontecendo principalmente nos últimos dez anos e que utilizam a moda como estratégia para discutir relações raciais e construir versões de identidades afro-brasileiras, em especial as relacionadas ao gênero, não ditadas por valores eurocentrados.

Moda como resistência: Afrofuturismo e estética afrodiaspórica

A moda vem sendo utilizada como estratégia de resistência pelos movimentos negros em diversos países da diáspora africana. A forma de arranjar os cabelos, as referências às culturas africanas ancestrais, as cores e formas das roupas foram, e ainda são, utilizadas para chamar a atenção quanto às desigualdades de raça e de gênero e positivar a cultura de matriz africana. O cabelo no estilo *black power* e o pente de madeira foram tão importantes para o movimento negro dos anos 1960 que acabaram sendo seus símbolos de identificação. Os *dreadlocks*, adotados pela religião rastafári, também foram ressignificados como símbolo de resistência da cultura negra. Hoje, com o incentivo da transição capilar, é possível ver uma maior quantidade de pessoas negras utilizando seus cabelos sem química e adornados com tranças e turbantes.

A Geração Tombamento tem nos cabelos um dos principais marcadores de identidade. A transição capilar, o uso de tranças, turbantes e artefatos que remetam à ancestralidade africana são muito presentes e incentivados nesse movimento. *Tombamento*, *tombou*, *tombei* são termos amplamente utilizados pelas comunidades gays brasileiras como sinal de aprovação para uma performance, artefato ou estética. São empregados também no sentido de maravilhoso, algo surpreendente e que quebra padrões. A escolha do nome para esse movimento sinaliza também uma preocupação interseccional⁴, abordagem que tem sido reclamada há muito tempo por participantes dos movimentos feministas negros.

Mattos relaciona a esse fenômeno a noção de "estética afrodiaspórica", que, segundo a autora,

é o movimento em que homens, mulheres, homossexuais, transexuais, gays e também as crianças negras adotam variações para os seus corpos e cabelos criando e recriando penteados de matriz africana, usando e abusando do tamanho dos fios, formas e cores, assumindo sua corporeidade nesse contexto de mudanças sociais, lutas históricas e hibridismo estético. (MATOS, 2015, p. 38)

Manifestações como os *Fashion Rebels* na África do Sul, o Afropunk nos Estados Unidos e a Geração Tombamento no Brasil têm utilizado a moda para mediar a discussão das relações raciais (SANTOS, 2017). Esses movimentos apontam para a desconstrução de estereótipos de raça e de gênero por meio da construção de referências estéticas negras positivadas. A moda é, então, composta pela mistura entre referências de culturas africanas consideradas tradicionais, tendências contemporâneas e elementos do imaginário futurista da ficção científica, apontando para uma referência comum: o afrofuturismo.

A estética futurista com inspiração africana foi definida pela primeira vez no ensaio *Black to the future*, de Mark Dery, escritor estadunidense e pesquisador de cibercultura. Dery (1995, p. 180) define Afrofuturismo como “ficção que trata sobre temas afro-americanos e questões afro-americanas sobre a tecnocultura do século XX”⁵.

[169]

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. Em seu ensaio, Dery traz para a discussão alguns apontamentos sobre problemas de gênero e de raça na ficção científica e nas ideias acerca da tecnologia. Ele relaciona a figura do robô aos movimentos quebrados do hip hop como uma das expressões propostas pelo Afrofuturismo para reinventar a ideia de futuro e de corpo tecnológico. Nos movimentos mecânicos e nas batidas que imitam aparelhos eletrônicos do *beat box*, a gestualidade de homens e mulheres negras produz noções de tecnologia que antes eram tidas como opostas aos seus corpos.

A coexistência das ideias de ancestralidade e futuro da ficção científica pode ser percebida no trabalho do cantor estadunidense Sun Rá (1914–1993), principalmente na sua produção dos anos 1970 e 1980. Suas músicas, performances e roupas remetiam ao Egito Antigo e, ao mesmo tempo, a alienígenas, robôs e máquinas da ficção científica. Colares femininos, turbantes, chapéus ou perucas coloridas de materiais alternativos, como lacres de latas de refrigerante, faziam parte da composição de sua imagem em contraste ao estereótipo de homem negro hipersexual e hiper másculo.



Figura 3 – Sun Rá com peruca cor-de-rosa. Fonte: <<https://www.youtube.com/watch?v=Y-DH4cDUVLo>>. Acesso em: 10 out. 2016.

[170]



Figura 4 – Sun Rá com adorno feito de lacos de latas de alumínio. Fonte: <<http://thekey.xpn.org/2015/05/20/sun-ra/>>. Acesso em: 10 out. 2016.

Durante a oficina de tranças do Il Afro Chic, uma das perguntas mais recorrentes à ministrante foi se Débora dispunha de material colorido ou *ombrê*⁶ (Figura 5) para fazer as tranças em seu salão. O interesse nesse material era motivado principalmente por referências vistas nas redes sociais, como as fotos da blogueira brasileira de moda Magá Moura e da *rapper* curitibana Karol Conka, ambas representantes da Geração Tombamento. O estilo de tranças mais procurado pelas participantes era o *box braids*, tranças soltas feitas individualmente que formam pequenas figuras quadradas no couro cabeludo.



[171]

Figura 5 – A blogueira Magá Moura usando tranças no estilo *box braids* coloridas e com *ombré hair*.
Fonte: <<https://www.facebook.com/mouramaga/photos/a.527733044039978.1073741829.516897601790189/757700597709887/?type=3&theater>>. Acesso em: 10 abr. 2016.

Observando as participantes do evento, foi possível notar o uso de tranças prateadas, douradas, cor-de-rosa e azuis feitas não somente de cabelo natural ou sintético, mas também de materiais alternativos, como lã, linha e fitas de cetim. Os batons escolhidos não eram de cores convencionais, mas sim verdes, amarelos ou pretos. As estampas e texturas das roupas e dos turbantes não eram apenas as que lembravam padrões étnicos, mas também de cores metálicas e fluorescentes. A partir da observação e da análise dessa busca por materiais e cores não convencionais para se vestir, maquiar e trançar os cabelos, foi possível estabelecer uma relação entre a estética proposta pela Geração Tombamento e pelo movimento Afrofuturista. Esta pôde ser percebida principalmente no que diz respeito à quebra de padrões relacionados à visão binária de gênero e de estereótipos/padrões de beleza construídos para pessoas negras. No Afro Chic, havia homens homossexuais

e bissexuais utilizando maquiagem, saias e cabelos crespos coloridos, assim como mulheres heterossexuais e lésbicas utilizando cabelos curtos, coloridos ou completamente raspados.

Desse modo, podemos perceber pontos de contato entre o Afrofuturismo e a construção da Geração Tombamento, entre eles: (1) pensar a estética como estratégia para questionar uma sociedade machista e racista; (2) buscar no entendimento do passado, das relações sociais historicamente construídas na diáspora africana, uma forma de entender e resistir aos problemas do racismo na atualidade; (3) valorizar e ressignificar as técnicas e tecnologias de matriz africana, principalmente as de cuidados com o corpo, como tranças e turbantes.

Não é moda, é DNA

Como foi visto, Crane (2006) afirma que em qualquer período existem os padrões hegemônicos de moda e tensões sociais relacionados a eles. Nesse sentido, considerando as interseccionalidades entre gênero e raça, é possível pensar a transição capilar e o uso de artefatos de moda de matriz africana como uma afirmação da estética negra mediante a proposta de outros tipos de feminilidades que não a branca, europeia e de classe média.

É interessante, entretanto, compreender a relação das mulheres que organizaram as oficinas do Afro Chic, bem como das que delas participaram, com o próprio termo *moda*. Foi possível perceber que houve a tentativa de se fazer entender moda como estratégia de resistência e empoderamento, como parte da materialidade dos corpos que pode ser utilizada para positivar influências afro-brasileiras nas normas estéticas.

Porém, a palavra moda não foi utilizada sem conflitos e disputas, pois é entendida por grande parte das mulheres que frequentaram o Afro Chic apenas como uma tendência comercial eurocentrada que se apropria de elementos da cultura afro-brasileira, quando lhe é conveniente, para incentivar o consumo. Nas redes sociais, é possível ver diversas fotografias de mulheres negras com os cabelos naturais e/ou turbantes acompanhadas da frase: "Não é moda, é meu DNA".

[172]



Figura 6 – “Não é moda, é meu DNA”. Imagem utilizada por uma linha de cosméticos criada para cabelos crespos e cacheados. Fonte: <<http://todecacho.com.br/>> (2016). Acesso em: 5 ago. 2016.

A rejeição a esse termo se dá principalmente pelo uso de referências da cultura negra e africana de maneira questionável por grifes famosas. Um exemplo desse uso pode ser caracterizado no caso da marca Farm que, em 2014, postou no seu Instagram a foto de uma modelo branca representando lemanjá. A referência cultural era interessante para a marca, mas uma modelo negra não. O descontentamento das participantes com o universo da moda acontece em especial pela dimensão de exclusão dos corpos negros como belos e da consequente pouca representatividade. Podemos, então, pensar nessa rejeição a partir do contexto da moda enquanto fenômeno do sistema capitalista que provoca desigualdades de classe, gênero e raça que atingem essas mulheres.

Como vimos, raça e gênero estão imbricados na construção de desigualdades no Brasil. Nesse cenário, mulheres negras estão na base da pirâmide social. Segundo o *Retrato das desigualdades de gênero e de raça* do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA, 2011), a população negra no Brasil recebia, em 2009, apenas 55% da renda recebida pela população branca. Segundo esse relatório, que traz dados para o período de 1995 a 2014, em 1995, os homens negros tinham rendimentos superiores aos das mulheres brancas. Porém, ao longo do tempo, passaram a receber ligeiramente menos, o que se pronunciou mais gravemente a partir de 1999. Os dados do retrato apontam que em 2009, a renda de mulheres brancas correspondia a 55% da renda média dos homens brancos, já a renda dos homens negros correspondia a 53% da dos homens brancos. Contudo, as mulheres negras permaneceram isoladas na base da hierarquia social, sendo sua renda média equivalente a 18% da renda de homens brancos em 1995, e 30,5% em 2009.

[173]

Svendsen (2010) destaca que a origem da moda está ligada à emergência do capitalismo mercantil a partir do século XIV. Para o autor, durante séculos, a mudança consciente de estilos foi acessível apenas para os ricos. Nesse contexto, a burguesia emergente utilizava a estilização do corpo para indicar status social.

Assim, a moda foi sendo construída como um sistema excludente e de diferenciação de classes ao longo da história. A população negra é historicamente marginalizada e constituída como maioria nas classes mais baixas no Brasil e foi sistematicamente excluída como produtora e consumidora de moda. Porém, a moda ganhou também novos contornos, fazendo parte de movimentos político-culturais como estratégia de luta desconstrução de estereótipos, conforme está sendo discutido neste artigo.

Afro Chic e Geração Tombamento: moda de vários modos

Organizado por pessoas negras e tendo mulheres como protagonistas, o Afro Chic é um evento voltado ao empoderamento de mulheres negras pela estética e pelo empreendedorismo, principalmente o ligado ao ramo da moda e da beleza. A moda é trabalhada de várias maneiras no evento, seja nas oficinas de tranças e turbantes, seja na feira de produtos feitos por mulheres negras.

Segundo Débora Pereira, a principal motivação do evento é o empreendedorismo feminino negro e, por isso, a existência de uma feira com mulheres negras como protagonistas.

[...] o Afro Chic, o foco principal, é do empreendedorismo feminino, da mulher negra. Porque a mulher negra tá na base da pirâmide então ela é a que sofre mais com as incidências de uma estética eurocêntrica, de um mundo machista, racista, então quando ela é tolhida de tudo isso, ela sempre tá por baixo de tudo. Então precisa-se pensar em algo que tenha de fortalecer ela. O empreendedorismo dela, aquilo que ela produz, aquilo que ela tem de conhecimento para passar para as outras. O que vira também um comércio, que lá ela também comercializa o material dela, ela fala da história... e mais importante que isso, o turbante não é só um acessório, a trança não é só um acessório. (PEREIRA, 2016 apud SANTOS, 2017, p. 112)

Neli Rocha destaca, também, a importância do empreendedorismo para mulheres negras, principalmente no que diz respeito à independência financeira em relação aos parceiros afetivos. Essa preocupação é confirmada se observarmos os estudos do Ipea (2011) que afirmam que ainda são percebidas situações de maior vulnerabilidade nos domicílios chefiados por mulheres, em especial os por mulheres negras, quando comparados aos domicílios chefiados por homens. Os dados de rendimento, por exemplo, mostram que a renda domiciliar per capita média de uma família chefiada por um homem branco é de R\$ 997, ao passo que a renda média de uma família chefiada por uma mulher negra é de apenas R\$ 491. Do mesmo modo, enquanto 69% das famílias chefiadas por mulheres negras ganham até um salário mínimo, esse percentual cai para 41% quando se trata de famílias chefiadas por homens brancos (IPEA, 2011).

Ana Lúcia Valente (apud LEITÃO, 2013) afirma que o empreendedorismo não é recente na realidade da população negra do Brasil. Ainda que não fosse esse o termo utilizado, e considerando as especificidades do contexto histórico, a antropóloga afirma que os negros recém-libertos tornaram-se uma espécie de empreendedores como forma de lutar pela inserção social. Nesse contexto, as mulheres negras tinham um papel importante, pois, na falta de alternativas para sustentar suas famílias, as ex-escravizadas ofereciam serviços de culinária, costura e lavagem de roupas.

A questão do empreendedorismo no Afro Chic faz parte de um contexto mais amplo que vem acontecendo no Brasil principalmente na última década. Negros e negras têm se mobilizado para criar associações e eventos queensem em produtos e serviços específicos para pessoas negras e que possibilitem a inserção de profissionais negros no mercado de trabalho. Como exemplo dessa mobilização, temos a Associação Nacional dos Coletivos de Empresários e Empreendedores Afro-Brasileiros (Anceabra), a Etnus Consultoria em Afroconsumo, a Associação Nacional da Moda Afro-Brasileira (Anamab) e a Feira Preta.

São diversas as definições de empreendedorismo. Aqui, utilizamos a definição trabalhada por Débora e Neli no Afro Chic e discutida durante as entrevistas. Desse modo, o empreendedorismo feminino negro no Afro Chic é definido como a criação de uma rede de relações que possibilite às mulheres negras vender seus produtos e serviços e ter a oportunidade de obter formação para que sua produção tenha significado cultural. Esse empreendedorismo tem como foco o empoderamento e a melhoria da condição financeira de mulheres negras. O viés de empreendedorismo escolhido é o da moda afro-brasileira e da estética negra. Por isso, no evento, havia mulheres vendendo produtos, como brincos, tecidos para turbantes, roupas com modelos e/ou estampas étnicas, além de maquiagem e produtos específicos para a pele negra e cabelos crespos.

Segundo Schumpeter (1982, apud OLIVEIRA, 2004, p. 3), o empreendedorismo funciona como o motor da dinâmica capitalista, pois cabe a esse fenômeno as inovações necessárias "para a manutenção do espírito competitivo, característica do sistema capitalista". Para Débora Pereira, apesar de fazer parte da lógica capitalista que produz desigualdades, o empreendedorismo, principalmente no que diz respeito à moda, é uma maneira de amenizar as desigualdades sociais entre as mulheres negras.

É uma estratégia porque nós precisamos do capital, vivemos numa sociedade capitalista onde o dinheiro manda, não tem o que fazer. Mas o foco é, por exemplo, o que eu sempre digo pras mulheres que fazem os materiais: foquem num material étnico. (PEREIRA, 2016 apud SANTOS, 2017)

[175]

Um resultado importante da feira do Afro Chic foi a visibilidade dada às profissionais que ali estavam expondo ou coordenando as oficinas. Débora acredita que o diferencial do evento está na representatividade, que dá segurança, principalmente para mulheres negras, na hora de consumir ou utilizar determinados serviços.

Para as interlocutoras, o empreendedorismo faz parte do processo de empoderamento das participantes do Afro Chic por dois motivos: 1) possibilita a melhoria da condição financeira e a independência da mulher mãe de família; e 2) disponibiliza produtos e serviços de moda e beleza pensados para as especificidades dos corpos negros, auxiliando na autoestima das mulheres negras. A busca pela independência financeira e pela melhoria da autoestima faz parte das histórias de vida de Débora e Neli. Principalmente da história de Débora, que saiu de uma situação de miséria e fome por meio de sua profissão como trançadeira.

No contexto do empreendedorismo, Débora e Neli ressaltam a importância das relações que foram formadas após as duas edições do evento, destacando mulheres que estavam desempregadas e, após o encontro, passaram a produzir brincos, turbantes e outros acessórios de inspiração africana. Destacam também festas e bailes organizados após o Afro Chic como maneira de

construir espaços de sociabilidade para a população negra de Curitiba. Segundo Débora, o Afro Chic foi importante para dar visibilidade para um público que consome cultura de matriz africana na cidade.



Figura 7 – Brincos vendidos no evento pela marca Preta Fina. Fonte: Santos, 2015.

[176]

A questão da produção de produtos étnicos ganha destaque nas falas de Débora e Neli, que ressaltam que essa *produção consciente* faz parte da construção da ideia de ancestralidade e dos corpos tanto das mulheres que produzem quanto das que irão consumir. De algum modo, o *afroempreendedorismo* funciona também como resistência ao sistema capitalista. Para Neli, produzir e/ou utilizar artefatos de matriz africana não se separa de uma resistência política e auxilia na decolonização dos corpos.

Outro viés de moda trabalhado no evento é o de formas de constituir-se por meio dos artefatos. Utilizar os cabelos sem química, com volume ou com adornos de matriz africana significa resistir e propor uma nova estética possível para mulheres negras, ressignificar de maneira positiva elementos que foram ignorados ou estigmatizados na história do Brasil. *Desbranquear* os corpos de mulheres negras com a assunção da textura natural de seus cabelos e o uso de artefatos de moda de matriz africana pode ser visto como a construção de uma estética *amefricana*, mais condizente com a realidade das mulheres negras brasileiras.

A noção de amefricanidade é apresentada por Gonzalez como uma forma própria para pensar a história das populações afro-ameríndias, usando categorias forjadas a partir da cultura negra com vistas à decolonização do conhecimento na chamada América Latina (CARDOSO, 2014). A amefricanidade, para Gonzalez, possibilita "resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formam numa determinada parte do mundo" (GONZALEZ, 1988, p. 77). Amefricanos designaria, então, toda a

descendência de africanos e indígenas, e não só os nativo-americanos e africanos trazidos em navios negreiros para esse continente. O conceito propõe pensar as relações hierarquizadas de gênero, raça e classe social a partir das experiências das mulheres negras e indígenas da América Latina e do Caribe.

Nesse sentido, a importância da construção de referências estéticas positivas relacionadas à aparência das mulheres negras ganhou destaque nas oficinas do Afro Chic. A frase *representatividade importa* esteve muito presente, principalmente no que diz respeito à construção da autoestima de mulheres negras desde a infância. Podemos ver a busca por representatividade de uma estética mais condizente com as características dos corpos negros como um desejo por uma vivência da amefricanidade proposta por Gonzalez, por pensar em propor aparências a partir de uma referência de imagem e cuidados com o corpo a partir de uma matriz afro-brasileira e não eurocêntrica.

Reconhecer-se em artistas e pessoas influentes faz parte do processo de empoderamento de pessoas negras. As representantes mais conhecidas da Geração Tombamento na música brasileira, Karol Conka e Liniker, foram as mais citadas nas oficinas de tranças e turbantes. A cantora e compositora Liniker afirma ter gênero fluido, ou seja, ela não se identifica com a classificação binária homem ou mulher, masculino ou feminino. Em entrevista⁷ ao jornal *O Estado de São Paulo*, Liniker declara que usa roupas consideradas femininas bem como tranças, turbantes e maquiagem como complemento de sua música (Figura 8). Liniker afirma ainda que sua estética é usada como forma de resistência aos padrões impostos relacionados a gênero e raça. E lembra que não é pioneira nessa resistência, pois sua mãe, suas avós e tias e outras mulheres negras já contestavam os padrões impostos por meio dos cabelos.

[177]



Figura 8 – Cantora Liniker. Fonte: <<http://www.ceert.org.br/noticias/historia-cultura-arte/11470/vivemos-tempos-conservadores-e-se-assumir-e-um-tipo-de-luta>>. Acesso em: 4 jul. 2016.

Já as músicas da *rapper* Karol Conka falam sobre feminismo negro, problemas enfrentados por mulheres negras da periferia e da liberdade de usar

roupas, acessórios e cabelos em cores e estilos diferentes como parte da realidade de mulheres empoderadas. Podemos ver essas questões construindo seu próprio corpo no uso dos cabelos coloridos e curtos, de tranças *box braids* (Figura 9) e do cabelo crespo natural.



Figura 9 – Karol Conka com tranças cor-de-rosa. Fonte: <<http://g1.globo.com/bahia/musica/noticia/2016/04/rapper-karol-conka-se-apresenta-no-pelourinho-em-salvador.html> (2016)>. Acesso em: 4 jul. 2016.

[178]

Assim, vemos que as artistas citadas pelas próprias participantes das oficinas trazem, em suas estéticas, questionamentos aos binarismos, aos estereótipos e às violências de raça e de gênero. O uso de turbantes e tranças e cabelos crespos e coloridos por pessoas negras propõe não somente a quebra de padrões binários de gênero, mas também de outras oposições, tais como cabelo *bom versus* cabelo *ruim*, europeu *chique versus* africano *brega*, cabelo feminino longo e esvoaçante *versus* cabelo masculino, curto e crespo.

Apesar de as participantes das oficinas não declararem "Somos Geração Tombamento" (pois também não lhes foi questionado), além da moda, termos típicos desse movimento, como *lacrar*, *tombar* e *que tiro*, estiveram presentes o tempo todo nas oficinas tanto por parte das participantes quanto das ministrantes. As articulações entre a Geração Tombamento e o Afrofuturismo têm sido discutidas por blogueiras e ativistas negras nas mídias digitais⁸. A estética afrofuturista propõe uma visão oposta à ideia hegemônica do continente africano atrasado tecnológica e culturalmente em relação ao continente europeu. Do mesmo modo, a transição capilar e o uso de artefatos de técnicas de matriz africana nos cabelos propõem um olhar oposto à visão historicamente construída de cabelos crespos, tranças e turbantes como coisas contrárias à modernidade, feios, sujos ou indesejáveis. Os arranjos de tranças e as amarrações de turbantes durante o processo de transição capilar e empoderamento da mulher negra remetem à ancestralidade africana combinada às tendências de moda.

Durante o evento, foi possível observar diversas mulheres negras com os cabelos curtos e coloridos, ou mesmo com os cabelos completamente raspados. Essa escolha constrói uma feminilidade que questiona o padrão da mulher de cabelos longos e lisos e lembra também propostas de artistas afrofuturistas, como a cantora e modelo Grace Jones, por exemplo, que em toda sua carreira tem feito uso de cabelos curtos e de outros artefatos de moda como forma de questionar padrões impostos sobre os corpos.

No decorrer das oficinas, foi possível ouvir relatos de mulheres que antes negavam seus traços e investiam em uma estética que as deixasse mais próximas do padrão eurocêntrico. A partir dos usos de tranças e turbantes, elas entraram em contato com artefatos e referenciais de beleza que antes eram estranhos ou mesmo indesejados. Esses artefatos e técnicas participaram da construção de suas identidades não somente como mulheres, e não somente como pessoas negras, mas como mulheres negras. Aqui, as amarrações e os trançados já não marcam uma hierarquia social ou religiosa, como para alguns povos africanos, mas são utilizados como estratégia de reconstrução da memória de uma cultura marginalizada e de construção de si mesma.

Considerações finais

Ao longo deste artigo, procuramos não ignorar as características intrínsecas da moda como um sistema amplo que inclui exploração e desigualdade. Contudo, priorizamos as possibilidades que ela abre para a construção de resistências por grupos marginalizados, com destaque para as mulheres negras participantes do Afro Chic. Espaços para a construção coletiva de debates e práticas de empoderamento associadas à ressignificação da beleza por mulheres negras, tais como os promovidos pelo Afro Chic, auxiliam na compreensão da relação das mulheres negras com a moda e com as imposições estéticas que historicamente operam sobre seus corpos. O conceito de amefricanidade de Gonzalez (1998) mostrou-se interessante para pensar sobre como artefatos de moda podem participar do *desbranqueamento* dos corpos de mulheres negras. A construção de uma estética negra positivada ocorre em articulação com estratégias de combate ao racismo que dialogam com a realidade vivida no contexto brasileiro.

Procuramos compreender como o gênero e a raça, enquanto construções sociais, constituem corpos que são classificados dentro de padrões de beleza eurocêntricos, mas que, dependendo das estratégias dos sujeitos, também podem atuar construindo resistências a esses padrões.

Buscamos compreender como artefatos de moda de matriz africana, como tranças e turbantes, atuam sobre os corpos desconstruindo estereótipos e construindo noções positivadas de raça e outras possibilidades de feminilidade. Observar a relação de mulheres negras com seus cabelos e compreender a relação com os artefatos que atuam sobre seus corpos permitiu também compreender as imposições a esses corpos, dadas apenas como padrões estéticos, mas que também fazem parte da manutenção de um sistema de estratificação de classes e da subalternização de mulheres negras na história do século XX e início do XXI no Brasil. As análises de Lélia Gonzalez, em 1984, sobre racismo

e sexismo no Brasil mostraram-se muito atuais, assim como sua proposta de pensar uma categoria específica para falar sobre mulheres latino-americanas (GONZALEZ, 1988). *Desbranquear* os corpos de mulheres negras com o uso de seus cabelos de forma natural e artefatos de moda de matriz africana pode ser visto como estratégia para pensar em uma estética amefricana.

Recebido em: 13-10-2017

Aprovado em: 15-12-2017

NOTAS

¹ Processo de parar com as intervenções químicas de modificação da textura dos cabelos para usá-los com sua textura natural, principalmente os crespos e cacheados.

² O texto *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, de Lélia Gonzalez, auxilia na compreensão das imbricações entre raça e gênero na construção da sociedade brasileira. A autora problematiza o racismo e o sexismo presentes na sociedade e na cultura brasileiras a partir da perspectiva da mulher negra, trazendo as noções de mulata, doméstica e mãe preta, estereótipos que ainda hoje constroem visões de feminilidades.

³ No caso de doenças nas quais se perde o cabelo em decorrência da própria enfermidade ou do tratamento, como o câncer, por exemplo.

⁴ A categoria interseccionalidade, segundo Adriana Piscitelli (2008), tem como proposta oferecer suporte analítico para apreender as interações entre múltiplas diferenças e desigualdades em contextos específicos, buscando entender as disputas de poder nas articulações entre gênero, raça, classe social, etnia e nacionalidade.

⁵ Traduções das autoras.

⁶ *Ombre hair* diz respeito à técnica ou estilo que clareia as pontas dos cabelos fazendo um degradê de cores.

⁷ Disponível em: <<http://emails.estadao.com.br/noticias/moda-beleza,eu-posso-ser-uma-mulher-de-barba-que-usa-batom,10000056719>>. Acesso em: 29 set. 2016.

⁸ Textos sobre a Geração Tombamento podem ser encontrados em:

<<https://www.geledes.org.br/tag/geracao-tombamento/>>;

<<https://revistatrip.uol.com.br/tpm/stephanie-ribeiro-escreve-sobre-geracao-tombamento-e-afrofuturismo>>; e

<<http://www.almapreta.com/editorias/realidade/o-que-e-geracao-tombamento>>.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. *História oral: a experiência do CPDOC*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.

CALENTI, C.; WOMACK, Y.; ESHUN, K.; CLARK, A.; FREITAS, Kênia Cardoso Vilaça de (Orgs.). *Afrofuturismo: cinema e música em uma diáspora intergaláctica*. Disponível em: <http://www.mostraafrofuturismo.com.br/Afrofuturismo_catalogo.pdf>. Acesso em: 5 jul. 2016.

CARDOSO, Claudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. In: *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, setembro-dezembro/2014, pp. 965-986.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. In: *Estudos Avançados*, v.17, n. 49, 2003, pp. 117-133.

COUTINHO, Cassi L. Reis. A estética e o mercado produtor-consumidor de Beleza e Cultura. In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*. ANPUH. São Paulo, 2011.

CRANE, Diana. *A moda e seu papel social: classe, gênero e identidade nas roupas*. São Paulo: Senac, 2006. 532 p.

_____. Reflexões sobre a moda: o vestuário como fenômeno social. In: BUENO, Maria Lúcia (Org.). *Cultura e consumo: estilos de vida na contemporaneidade*. São Paulo: Editora Senac, 2008, pp. 157-178.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.

DERY, Mark. Black to the Future. In: Dery, Mark. *Flame Wars: The Discourse of Cyberculture*. Duke University Press, 1994.

DIWAN, Pietra. *Raça pura: uma história da eugenia no Brasil e no mundo*. São Paulo: Contexto, 2007.

DOMINGUES, Petrônio José. **Negros de almas brancas? A ideologia do branqueamento no interior da comunidade negra em São Paulo, 1915–1930.** Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v24n3/a06v24n3>>. Acesso em: 11 jul. 2015.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, pp. 223–244.

_____. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: *Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, n. 92/93 (jan./jun.), 1988b, pp. 69–82.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

hooks, bell. **Alisando nosso cabelo.** Disponível em: <<http://www.criola.org.br/mais/bell%20hooks%20-%20Alisando%20nosso%20cabelo.pdf>>. Acesso em: 5 abr. 2015.

LEITÃO, Thais. **Empreendedorismo ajuda mulher negra a conquistar respeito social e no mercado de trabalho, diz estilista.** Disponível em: <<http://www.abc.com.br/noticias/brasil/2013/03/empreendedorismo-ajuda-mulher-negra-a-conquistar-respeito-social-e-no>>. Acesso em: 13 out. 2016.

LOTIERZO, T.; SCHWARCZ, L. K. M. Raça, gênero e projeto branqueador: A

redenção de Cam, de Modesto Brocos. In: *Artelogie*, n. 5, outubro/2013. Disponível em: <<http://cral.in2p3.fr/artelogie/spip.php?article254>>. Acesso em: 8 out. 2016.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista.** Petrópolis: Vozes, 2007.

MATTOS, Ivanilde Guedes. Estética afrodiáspórica e o empoderamento crespo. In: **Pontos de Interrogação.** Alagoínhas, Bahia: Revista do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Campus II, v. 5, n. 2, pp. 37–53, jul./dez. 2015,

MILLER, Daniel. **Trecos, troços e coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material.** Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro, Editora Zahar, 2013.

MISKOLCI, Richard. **O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX.** São Paulo: Annablume, 2012.

OLIVEIRA, Eduardo David. Epistemologia da ancestralidade. In: *Entrelugares: Revista de Sociopoética e Abordagens Afins*, v. 1, pp. 1–10, 2009.

_____. Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: Educação e Cultura Afro-brasileira. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação*, v. 18, pp. 28–47, 2012.

OLIVEIRA, J. S.; PEREIRA, J. A.; SOUZA, M. C. D. Empreendedorismo, cultura e diversidade: a participação dos empreendedores negros nas atividades empreendedoras no Brasil no período de 1990 a 2008. *Contextus (Fortaleza)*, v. 22, pp. 1–24, 2013.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. In: *Sociedade e cultura*, v. 11, n. 2, pp. 263–274, jul./dez. 2008.

SAFRAN, Willian. Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return. In: *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, v. 1, n. 1, Spring. University of Toronto Press, 1991, pp. 83–99. Disponível em: <<http://europeofdiasporas.eu/sites/default/files/posts/files/3.%20Safran%20Diasporas%20in%20Modern%20Society.pdf>>. Acesso em: 9 out. 2016.

SANTOS, Ana Paula Medeiros Teixeira. **Tranças, turbantes e empoderamento de mulheres negras: artefatos de moda como tecnologias de gênero e raça no evento Afro Chic.** Curitiba, 2017. 147 f. Dissertação (Mestrado em Tecnologia e Sociedade) – Programa de Pós-Graduação em Tecnologia e Sociedade, Universidade Tecnológica Federal do Paraná.

SANTOS, Marinês Ribeiro. Gênero e cultura material: considerações sobre a dimensão política dos artefatos cotidianos. In: *Revista Estudos Feministas*, no prelo, 2015.

STEPAN, Nancy Leys. **A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina.** Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2014.