

“CAMINHOS TRANÇADOS”: TRAJETÓRIAS DE TRANCISTAS AFRICANAS EM MADUREIRA-RIO DE JANEIRO**“BRAIDED PATHS”: TRAJECTORIES OF AFRICAN BRAIDERS IN MADUREIRA-RIO DE JANEIRO****“CAMINOS TRENZADOS”: TRAYECTORIAS DE TRENZISTAS AFRICANAS EN MADUREIRA-RIO DE JANEIRO***Natália Felício Dos Santos¹*

Resumo: Este artigo buscou conhecer histórias de quatro mulheres imigrantes africanas a partir de uma pesquisa de campo em salões de tranças afro comandados por estas no bairro de Madureira, no Rio de Janeiro/RJ. O objetivo principal foi compreender como e quando o ofício de trançar se inseriu nos projetos migratórios das trancistas estrangeiras no Brasil. E o principal achado deste trabalho é que o trançar se constitui como uma estratégia laboral apenas quando elas já se encontram no Brasil e se deparam com as dificuldades de acesso ao mercado de trabalho formal, em decorrência do racismo e da xenofobia. Baseado nas contribuições da Antropologia e da Sociologia, este estudo se orientou através de uma abordagem qualitativa, na qual as técnicas de observação participante e as entrevistas foram cruciais para a imersão no objeto estudado.

Palavras-chave: Migrações África-Brasil. Migração e Trabalho. Racismo e Xenofobia. Entrevista.

Abstract: This article sought to learn about the stories of four African immigrant women based on field research in Afro-braiding salons run by them in the Madureira neighborhood of Rio de Janeiro/RJ. The main objective was to understand how and when the craft of braiding hair became part of the migratory projects of foreign braiders in Brazil. And the main finding of this work is that braiding becomes a work strategy only when they are already in Brazil and face difficulties in accessing the formal job market, due to racism and xenophobia. Based on the contributions of Anthropology and Sociology, this study was guided by a qualitative approach, in which participant observation techniques and interviews were crucial for immersion in the object studied.

Keywords: Africa-Brazil Migrations. Migration and Work. Racism and Xenophobia. Interview.

Resumen: Este artículo buscó conocer las historias de cuatro mujeres inmigrantes africanas a partir de una investigación de campo en salones de trenzado afro dirigidos por ellas en el barrio Madureira, en Río de Janeiro/RJ. El principal objetivo fue comprender cómo y cuándo el oficio de trenzar fue incluido en los proyectos migratorios de trenzadores extranjeros en Brasil. Y el principal hallazgo de este trabajo es que trenzar constituye una estrategia de trabajo sólo cuando ya están en Brasil y enfrentan dificultades para acceder al mercado

¹ Graduada em Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal Fluminense/Campos dos Goytacazes. Email: nataliafelicio@id.uff.br

laboral formal, como resultado del racismo y la xenofobia. Basado en contribuciones de la Antropología y la Sociología, este estudio fue guiado por un enfoque cualitativo, en el que las técnicas de observación participante y entrevistas fueron cruciales para la inmersión en el objeto estudiado.

Palabras clave: Migraciones África-Brasil. Migración y Trabajo. Racismo y Xenofobia. Entrevista.

INTRODUÇÃO

A trança é um penteado capilar historicamente praticado por mulheres de diversos países africanos e constitui um dos elementos étnico-culturais dos mais significativos para a construção da estética da mulher africana, bem como da sua ancestralidade e identidade. Segundo Costa e Binja (2023), a despeito de uma profissão remunerada, a habilidade de trançar os fios dos cabelos é um conhecimento transmitido entre muitas gerações de mães e filhas africanas e ocupa ao longo do tempo um papel primordial da transmissão e preservação dos aspectos culturais africanos.

Segundo Lawo-Sukam e Acosta, considerando o contexto da diáspora africana em território colombiano, “a sobrevivência da cultura do penteado afro constitui de certa forma uma resistência contra a bomba cultural da estética eurocêntrica” (2015, p. 34, tradução nossa) que colocou os traços fenotípicos negros como inferiores e considerados feios, dentre eles o cabelo.

Luane Santos apresenta um estudo dos mais relevantes no que diz respeito à compreensão do que significa ser trancista no Brasil. Em sua tese de Doutorado, intitulada “Trancista não é cabeleireira!”: identidade de trabalho, raça e gênero em salões de beleza afro no Rio de Janeiro (2022), a pesquisadora faz uma revisão das influências africanas no processo de construção da identidade profissional das trancistas brasileiras e da população negra em geral. Segundo o estudo, o conhecimento do trançado afro de cabelos no Brasil é antigo e remonta ao passado histórico da colonização que refletiu na presença dos africanos que foram trazidos contra sua vontade, sendo praticado por mulheres negras que fazem desse saber culturalmente herdado uma forma de trabalho hoje profissional.

O contexto das reconfigurações dos fluxos migratórios contemporâneos em que as migrações internacionais estão cada vez mais direcionadas para o contexto Sul-Sul, tendo em vista entre outros aspectos a impermeabilidade das fronteiras do norte, migrar para países do sul como o Brasil tem se tornado cada vez mais frequente (Furtado, 2020). Nesse sentido,

o Brasil tem se configurado umas das principais rotas migratórias para pessoas vindas de países da África, que vêm, dentre muitos motivos, com o intuito de poder trabalhar em busca de uma vida melhor. Este é o caso das mulheres africanas que trabalham como trançistas no Rio de Janeiro entrevistadas durante este estudo.

Sendo assim, o cerne deste artigo está inserido em uma pesquisa de campo em salões de tranças afro comandados por mulheres imigrantes africanas no bairro de Madureira, no Rio de Janeiro/RJ, realizada no âmbito de um trabalho de conclusão de curso. Apesar da pesquisa e o TCC terem informações mais completas, optamos por neste artigo trazer aquilo de mais essencial para que o leitor se situe no que pensamos ser imprescindível ao conteúdo do tema proposto. Sendo assim, o objetivo principal consistiu na tentativa de compreender de que forma o ofício de trançar inseria-se nos projetos migratórios de quatro mulheres que, segundo os dados obtidos, mesmo possuindo uma forte ligação cultural com o trançar, nunca atuaram profissionalmente com tranças em seus países de origem, tendo atuado inclusive em outras atividades profissionais.

Neste estudo, a abordagem qualitativa foi empregada para que pudéssemos acompanhar as dinâmicas dos salões de trança afro, seu funcionamento, as relações e conflitos ali existentes, bem como apreender as histórias de vida das trançistas e identificar como elas fazem uso de uma cultura do trançar como estratégia laboral informal, em contraposição às dificuldades da empregabilidade formal da qual a maior parte dos imigrantes são submetidos, sobretudo os negros e mulheres advindos de países não tão bem quistos pela sociedade brasileira. Para isso, além de uma revisão bibliográfica sobre o papel cultural das tranças na cultura africana e sua transformação em trabalho era necessária uma certa imersão no cotidiano dessas mulheres, pois como aponta Minayo (2007, p.21):

A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se ocupa, nas Ciências Sociais, com um nível de realidade que não pode ou não deveria ser quantificado. Ou seja, trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis.

Assim, o trabalho de campo e a observação participante na perspectiva de uma etnografia sociológica defendida por Stéphane Beaud e Florence Weber (2007), na qual a combinação entre os métodos antropológicos e sociológicos viabilizam, ao mesmo tempo, a aproximação in situ do pesquisador do seu objeto estudo e o distanciamento necessário à análise científica dos fatos sociais, constituíram o arcabouço metodológico para um inicial

mapeamento dos salões de trança afro e uma imersão, ainda que breve, nesse universo dotado de regras, linguagens, relações próprias e misturas culturais: a africana e a brasileira. Através do trabalho etnográfico, foi possível realizar anotações, observar as dinâmicas, fluxos, interações, processos de trançagens, disputas por clientela e momentos de colaboração entre os sujeitos do campo, mas também entre mim, como pesquisadora, e as pessoas do campo. Portanto, o primeiro passo foi descobrir onde se localizavam os salões especificamente chefiados por mulheres imigrantes de países africanos.

Após conversas com algumas amigas e trancistas na cidade do Rio de Janeiro, tive conhecimento de que havia muitas “angolanas das tranças”² em um bairro chamado Madureira, na zona norte da cidade. Logo, o mapeamento dos salões consistiu na exploração das ruas do bairro de Madureira, especificamente no entorno de três pontos geograficamente estratégicos no que diz respeito à concentração de salões afro: O Mercado de Madureira, o Viaduto Negrão de Lima e o Parque Madureira Mestre Monarco. E durante cerca de 3 dias não consecutivos andávamos pelas ruas perguntando sobre a existência dos salões e anotando em um caderno cada salão encontrado.

Assim, encontramos três galerias³ de salões de trança afro em que havia a concentração dos salões chefiados por mulheres imigrantes africanas: Shopping Popular, Galeria de Madureira e Shopping Popular Baixo Madureira. Durante a pesquisa, o somatório de salões de trança afro chefiados por imigrantes africanas foi de 23, com 22 nas galerias e 1 fora de galeria. É importante frisar que esse não representa o número real de salões de trança afro em Madureira visto que é possível existirem outros salões de trancistas imigrantes os quais o tempo proposto para a realização do trabalho de campo não permitiu seu mapeamento. Nesse sentido, o número apresentado significa aqueles salões que

² O termo “angolana das tranças” apareceu durante o processo de mapeamento dos salões como uma categoria do campo, imposta pelas pessoas dos arredores dos salões e clientes. O fato curioso é que durante a inserção ao campo foi muito difícil encontrar as mulheres de fato oriundas de Angola, que inclusive eram nosso objetivo de estudo inicial. Durante a pesquisa e o processo de entrevistas, as mulheres pré-selecionadas costumavam afirmar-se como angolanas, contudo ao ganhar a confiança das quatro interlocutoras desse estudo revelaram que é muito comum que as próprias imigrantes se identifiquem como angolanas embora sejam de fato, congolezas, nigerianas, camaronesas dentre muitas outras nacionalidades africanas. Uma das hipóteses para essa situação era o comentado prestígio ou status que mulheres angolanas possuem em relação às profissionais de outras nacionalidades africanas sobretudo, às brasileiras, resultando na assunção dessa identidade de “angolana” como forma de não perder vantagem no jogo da concorrência por clientela.

³ As galerias são espécies de shoppings populares com lojas de diversos nichos econômicos, contudo as mencionadas neste artigo referem-se àquelas nas quais a concentração de salões afro e lojas de produtos e tecidos típicos era, se não integral, majoritária.

conseguimos documentar a sua existência até o fim do trabalho de campo, em outubro de 2023.

A escolha de quatro mulheres imigrantes de nacionalidades distintas se deu a partir dos desafios de introdução ao campo, que se mostrou nos primeiros contatos um campo difícil (Beaud; Weber, 2007) de permear. O processo de avançar além da fase de apresentação e conseguir aprovação para possíveis entrevistas era muito delicado, visto que a condição de imigrantes estabelecia uma barreira simbólica e até mesmo de confiança entre mim e elas. Pensando em construir uma relação pesquisador-sujeito do campo mais profunda, nos pareceu oportuno acompanhar as trajetórias de apenas quatro interlocutoras, as quais se mostraram confortáveis e abertas à colaboração: Paula⁴, uma jovem 27 anos da República de Camarões; Ana, uma mulher de 33 anos da República de Gana; Márcia, uma jovem angolana de 28 anos; e Joana, uma mulher de 37 anos nascida na República Democrática do Congo, mas que foi criada em Angola e se auto identifica como angolana.

As visitas aos salões ocorreram entre junho e outubro de 2023 e as entrevistas foram realizadas nos salões em que elas atendem seus clientes, que algumas vezes contava com a presença de outras pessoas, clientes e, às vezes, colegas trançistas presentes. As questões versavam principalmente em torno do campo do trabalho, isto é, sobre a prática e o trabalho de trançar, mas também sobre as trajetórias migratórias e suas experiências enquanto imigrantes no Brasil.

Conforme Poupert (2008), as entrevistas do tipo qualitativo são uma forma de adentrar às realidades sociais estudadas através das relações estabelecidas com os atores sociais e constituem uma das principais ferramentas de pesquisa das Ciências Sociais. Contudo, o autor alerta para a necessidade de assumir que tais realidades sociais não são facilmente apreendidas através das entrevistas, uma vez que são apresentadas através do “jogo e das questões das interações sociais que a relação de entrevista necessariamente implica, assim como do jogo complexo das múltiplas interpretações produzidas pelos discursos” (p. 215). Daí a importância de se problematizar os conteúdos das entrevistas de modo a não tomar os discursos produzidos pelas pessoas sobre a realidade estudada como sendo a realidade em si mesma, constituindo-se esse o trabalho científico.

⁴ Todos os nomes dados às entrevistadas são fictícios como forma de preservar suas identidades reais.

O TRANÇAR NA CULTURA AFRICANA

As tranças ocupam um lugar muito importante na cultura africana. Para além da dimensão estética dos penteados, em muitos países o trançado cumpre inclusive funções sociais muito diversas em torno da sociabilidade, distinção cultural e até mesmo identitária. Segundo Eufrásia Songa (2017), em algumas províncias de Angola, o uso das tranças é tão importante culturalmente que por meio delas é possível identificar a que grupo étnico uma determinada pessoa pertence, qual a sua condição de classe e até mesmo se uma mulher é casada ou solteira.

Embora os homens possam usar tranças, a prática de trançar é protagonizada pelas mulheres, visto que a divisão sexual do trabalho em algumas sociedades africanas estabelece os trabalhos de cuidado como sendo culturalmente femininos, sendo o trançar um deles. Assim, é costume que as mulheres aprendam a trançar desde a infância e que trancem umas às outras, nas portas das casas ou nas praças.

Segundo Sofia Furtado (2020), as meninas angolanas aprendem a trançar com as mães e estas, por sua vez, aprenderam com as mães delas, o que revela o caráter matrilinear da transmissão de conhecimentos acerca das tranças. Nesse sentido, o aprendizado do trançar carrega em si uma dimensão da valorização dos conhecimentos ancestrais na qual as mulheres mais velhas assumem a responsabilidade de passar às mais jovens os saberes e os modos de trançar. Nesse sentido, Costa e Binja (2023, p. 95) enunciam que:

Ao fazer as tranças umas às outras, as mulheres se afirmam, identificando-se no reconhecimento recíproco de pertencimento umas às outras dentro do contexto da identidade cultural. As tranças, nesse sentido, são mais do que um mero ornamento e cuidado do cabelo, mas a expressão viva do feminino, da identidade pessoal enquanto singularidade na pluralidade, e enquanto identidade coletiva – o pertencer ao grupo social e ocupando o espaço da ancestralidade. Por meio das tranças, o africano em geral, o angolano em particular, consegue identificar a identidade cultural da outra mulher e seu pertencimento àquela ancestralidade.

A partir disso, cabe destacar um elemento importante acerca da cultura africana de trançar os cabelos que diz respeito às normas implícitas de reciprocidade nos processos e relações de sociabilidade presentes no ato de trançar. Em África, o trançado ou o ofício de trançar o cabelo de alguém não estava ligado à dimensão de um trabalho remunerado, mas a uma forma de transmitir os conhecimentos ancestrais, de dar e retribuir afeto.

Como relatou Joana, mulheres angolanas não costumam cobrar de outra mulher africana para trançar o cabelo. Elas não acham “justo” cobrar por algo que “todas” as mulheres sabem fazer, algo “natural” da sua cultura. Quando uma precisa trançar o cabelo,

a outra trança e esta, por sua vez, quando precisa também é trançada por aquela a quem trançou antes. E isto sem que o dinheiro seja esperado como forma de “pagar” pelo trançado, afinal, se espera receber o próprio trançado em troca.

Nascimento (2016) encontra na análise das representações de Exu na figura do Olojá, o Senhor do Mercado, modos de pensar as diferenças entre o que ele chama de mercado-ojá e os mercados capitalistas. Em seu estudo, o objetivo era compreender de que maneira as relações de sociabilidade são sustentadas no mercado regido por Exu em contraposição às relações econômicas no contexto dos mercados capitalistas. Segundo o autor:

Olojá, título dado em muitos candomblés ao Exu, senhor do mercado, é a divindade responsável pela circulação desses elementos, que além de compensar um trabalho pelo outro, pode também fazer com que esse movimento de compensação crie laços de sociabilidade. É aí que o mercado iorubá se distingue do mercado capitalista: enquanto este é um lugar de acumulação que, muitas vezes, passa pela expropriação e exploração. Os primeiros são responsáveis por criar laços de responsabilidade pelo trabalho das outras pessoas que produziram, produzem e produzirão aquilo do que eu preciso, mas não sou capaz de produzir em um determinado momento. (Nascimento, 2016, p. 30)

O autor discorre que para a cultura iorubá a dimensão da coletividade é um motor estruturante da vida. No mercado de exu, as relações de troca não possuem um caráter semelhante ao que se vê nos mercados capitalistas, pois no primeiro as relações de sociabilidade possuem protagonismo, ainda que o dinheiro seja importante. As trocas no mercado de exu, não são relações entre “coisas” e sim a representação da circulação do *asé*⁵. Pensando a influência da cultura iorubá, o autor diz que:

Assim, o mercado-ojá, este lugar regido por Exu é constituído por experiências de relações comunitárias cuidadosas. São modos de circulação do axé, do fortalecimento das inter-relações, de modo que se procure intensificar, inclusive os encontros entre quem produz e quem precisa adquirir [...]. Na ideia do mercado-ojá, encontramos a função de aquisição e distribuição recíprocas, sem uma necessária função de exploração [...] Dito de outro modo, o mercado-ojá é um local de troca e circulação do axé, de modo a fortalecer o caráter recíproco e complementar da dinâmica do próprio axé.” (Nascimento, 2016, p.31-32)

Vale ressaltar que, para o autor, os elementos trocados não necessariamente envolvem um caráter material e podem envolver elementos imateriais, como é o caso dos trabalhos e serviços realizados pelos sacerdotes dos cultos afro brasileiros como o candomblé, pois “o importante aqui não é a presença ou ausência do dinheiro nas interações interpessoais, mas a relação que se estabelece com ele.” As “trocas” do trançar vão ocorrendo

⁵ Na cultura Iorubá, o *asé* ou *axé* é entendido como a força vital presente em cada um.

de forma espontânea conforme a necessidade existente. Paula, quando perguntada sobre como aprendeu a fazer tranças, relatou que:

Ué, eu sei fazer trança porque todo mundo sabe. Todo mundo nasce sabendo em Camarões. Eu aprendi trançar desde pequena... fazia na boneca, na cabeça da minha mãe, minha prima, minha irmã. Isso é uma troca. Se você não sabe fazer trança, ninguém vai trançar o seu cabelo. [...] Tem que saber. [...] Aí aqui [no Brasil] uma amiga de Camarões que já tava aqui me mostrou o trabalho e a técnica usada aqui, que não é a mesma usada lá. (Paula em entrevista realizada em 24/07/2024)

Daí que quando a Paula fala que, em África, para ser trançada uma mulher precisa saber trançar, percebemos que o compartilhamento dos mesmos códigos culturais é o que permite que a mulher africana possa “oferecer” as tranças e recebê-las. A reciprocidade, nesse caso, ocorre como consequência dessas regras e normas implícitas impostas à mulher africana desde a infância para estar em unidade com o grupo. Voltando às contribuições de Costa e Binja (2023, p. 93),

[...] o exercício de trançar ou ser trançada, traz no seu bojo o princípio relacional, a unidade plural e a transferência de vitalidade das pessoas envolvidas no processo [...]. Daí que, originariamente, trançar era um exercício gratuito, vale dizer, não envolvia qualquer tipo de compensação e dava-se no âmbito da família expandida, respeitando as diferenças de idade – de mãe para as filhas, das tias para as sobrinhas, das avós para as netas. Às vezes, também podia acontecer o contrário, em que às mais novas trançavam às mais velhas, em sinal de respeito e reverência.

A MULHER AFRICANA EM MADUREIRA: O TRANÇAR COMO ESTRATÉGIA LABORAL

Embora a literatura sobre tranças africanas e os relatos das entrevistadas reforcem a ligação das mulheres africanas com o trançado desde a infância, um ponto crucial é que o trabalho profissional como trancista no Brasil não estava nos “planos”, ou bem dizer, não fazia parte do projeto migratório. Além das quatro entrevistadas nunca terem trabalhado profissionalmente como trancistas em seus países de origem, sequer pensaram que o ofício de trançar poderia ser uma possibilidade de trabalho no Brasil. Márcia, por exemplo, trabalhava em Angola como professora de Educação Infantil e ao chegar ao Brasil até tentou trabalhar na área, mas não obteve sucesso devido a questões burocráticas como a revalidação de diploma em vista das diferenças curriculares e até mesmo linguístico-culturais. Em suas palavras:

[...] quando eu cheguei aqui eu quis trabalhar novamente nesta área [como professora de educação infantil] porque eu amo cuidar de criança, mas devido a minha linguagem eu tinha que estudar de novo ou então fazer... ter uma aula de língua portuguesa brasileira. Isso deu-me preguiça. Preferi continuar no cabelo. [...] eu teria que estudar de novo porque tem certas coisas que lá eu fiz que aqui são diferentes. Então primeiro eu tinha que falar igual vocês, porque senão as crianças vão ficar atrapalhadas com a minha forma de falar. (Márcia em entrevista realizada em 24/07/2023).

Filha de pais angolanos, Joana nasceu no Congo e voltou à Angola com seus pais, depois de alguns anos. Ela conta que cresceu em Angola e que foi lá que aprendeu a trançar ainda menina com sua mãe e treinando em bonecas. E apesar de saber trançar, nunca trabalhou como trancista antes de vir ao Brasil. Em termos de profissão, Joana trabalhava em uma grande empresa no setor administrativo, inclusive nessa empresa havia uma forte presença de brasileiros que posteriormente fizeram a “ponte” para que ela chegasse e se estabelecesse no Brasil.

Em seu depoimento, a estudante camaronesa Paula contou que mesmo que em seu país a cultura de trançar os cabelos fosse muito presente, tendo aprendido a trançar também na infância, ela nunca havia pensado em trabalhar como trancista no Brasil. Foi a necessidade de se manter financeiramente enquanto fazia faculdade que a fez perceber que, diferentemente do contexto cultural de Camarões, no Brasil “fazer tranças dava dinheiro”. Com isso, ela precisou acionar uma rede de apoio na qual outras amigas imigrantes já estabelecidas no país pudessem ajudá-la a iniciar na profissão de trancista em Madureira.

Há 8 anos no Brasil, a ganesa Ana contou que também não trabalhava profissionalmente como trancista em seu país, embora não tenha contado com o que trabalhava. Segundo ela, a principal dificuldade para trabalhar no Brasil estava no fato de que ela não falava português e sendo assim era difícil pensar em outra forma de trabalho imediata que não precisasse da fluência do idioma. Ainda que o trabalho de trançar envolva uma certa interação entre quem trança e quem é trançado, o mais importante é que a trança seja feita e, nesse caso, além dos saberes e conhecimentos do trançado, Ana precisava empregar apenas o uso do corpo, isto é, de suas mãos. Assim, com a ajuda de outras mulheres trancistas que já tinham seus salões no Brasil e que interagiam com as clientes perguntando qual tipo de trança elas queriam, Ana conseguiu iniciar neste tipo de trabalho se adaptando ao idioma aos poucos.

Ao estudar o contexto da imigração angolana em São Paulo, Sofia Furtado (2020) encontrou certas categorias de imigrantes mapeadas no conjunto de imigrantes angolanos,

uma composta por mulheres trancistas, ou como ela chama: trançadeiras angolanas. No caso paulistano, ela percebeu que o trabalho de trançar também surge no contexto de uma forma de sobrevivência já no país de destino, já que nenhuma das entrevistadas tinha em seus projetos migratórios originais a inclusão do trabalho de trancista como uma parte do “plano” de sair de Angola e viver no Brasil. Assim, a autora aponta que:

O mais comum é que a trança componha parte da estratégia migratória dessas mulheres quando já estão no país de destino, uma vez que existe um mercado em expansão no Brasil. Aliando a habilidade prática a valorização de um produto, essas mulheres, que por vezes nunca trabalharam com isso em seus países de origem, passam a ofertar esse serviço na forma de produto consumido por brasileiras. (Furtado, 2020, p. 114)

Nesse sentido essa transformação do trançar de aspecto cultural para uma possibilidade de trabalho acontece quando essas imigrantes já estão no país de destino. Na perspectiva de um percurso migratório até o Brasil, cabe pensar quais são os fatores que estão implicados nessa resignificação do trançado como uma forma de trabalho e subsistência, para além da dimensão cultural.

Sair de um país para outro envolve muitos passos a serem tomados pelo migrante, dentre eles: “escolher”⁶ o país de destino, solicitação de visto⁷ ou do reconhecimento da condição de refúgio⁸, reunir o dinheiro para custear a viagem etc. E as principais preocupações ao chegar em outro país são as de encontrar moradia e sobretudo um trabalho. Sem deixar de considerar a dimensão prática (qualificações profissionais, diplomas educacionais, documentação oficial de imigrante, permissão para trabalhar) que influencia o processo de encontrar trabalho, o estigma e o preconceito contra imigrantes também constituem fatores importantes na entrada ao mercado de trabalho (Furtado, 2020).

A inserção de imigrantes no mercado de trabalho é dificultosa, inclusive é um fenômeno tratado em alguns trabalhos científicos como o de Pachioni (2019), e no que diz respeito à inserção de imigrantes africanos, as dificuldades se intensificam (Costa; Binja, 2023). Assim, quando se trata de mulheres imigrantes e, sobretudo, africanas, esses

⁶ O uso das aspas diz respeito ao entendimento de que um projeto de migração depende de um campo de possibilidades que ultrapassa a mera capacidade de escolha. Cf. Almeida (2020)

⁷ Via de regra, para poder estudar e trabalhar em um país estrangeiro é preciso ter um visto que deixe a pessoa em uma situação regular do ponto de vista da política migratória.

⁸ A condição de refúgio foi estabelecida pela Convenção do Estatuto dos Refugiados de 1951 na qual foi instituída a definição clássica de refugiado, como sendo uma pessoa que sofre perseguição por motivo de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opinião política, e esta perseguição coloca sua vida em risco. Cf. Souza (2022).

obstáculos se tornam ainda maiores, isto porque estas mulheres enfrentam desigualdades de gênero, classe e raça ainda mais amplificadas pela desvantagem de ser estrangeira/imigrante.

Em uma perspectiva da interseccionalidade de múltiplas opressões sociais (Crenshaw, 2003), ser mulher e imigrante africana tende a ser um fator que dificulta o acesso ao mercado de trabalho formal brasileiro visto que, mesmo quando essas imigrantes possuem a qualificação necessária exigida pelo mercado de trabalho, aspectos burocráticos ou linguísticos acabam se tornando obstáculos adicionais para a entrada no emprego formal. Daí, que a urgência de se manter financeiramente (conseguir moradia, alimentação, ajudar a família que ficou no país de origem) leva à necessidade de criação de estratégias para a permanência no país de destino pautadas em atividades de trabalho informal.

O Brasil possui uma história marcada pela escravização de pessoas africanas que, ainda hoje, deixa sequelas graves na inclusão das pessoas negras às esferas básicas da vida, como saúde, moradia e emprego. O racismo estrutural enquanto uma reprodução sistêmica da discriminação racial nas diversas instâncias sociais (Almeida, 2019) torna o fator da discriminação racial e o preconceito como uma causa para existência de uma seletividade no que diz respeito ao acesso de pessoas negras à esfera do trabalho.

Se as condições de empregabilidade para o negro brasileiro já são precarizadas, quando se trata de um negro africano elas são ainda piores. A questão do racismo e da xenofobia foi um dos pontos mencionados por Márcia como fatores que levam os imigrantes africanos ao trabalho informal. Segundo ela, muitos imigrantes mesmo em situação regular preferem trabalhar de forma autônoma até mesmo como estratégia para evitar passar por situações de preconceito, em seu relato:

Por isso é que você vê muitos estrangeiros trabalhando por conta própria. Pra não sofrer isso. Porque a gente sofre muito. Muito mesmo! Sabe, a gente é olhado como nada, como se a gente fosse pouca coisa. É só ouvir o nome de África que pensa que lá você tá morrendo de fome, que veio aqui pra procurar de pão. Não! Às vezes tem africano que saem porque assim, por exemplo, tem pessoas que saem pra obter sucesso, né. E muitos dos brasileiros estão a sair pra Portugal procurar o quê? Emprego, se associar mais, conhecer mais coisas, lidar com mais coisas, entendeu. Então, é como todo mundo. O africano é desse jeito! Tipo, a nível mundial O Brasil tem melhor estrutura a nível de África, então a pessoa sai de lá pra vir aqui procurar o melhor. Mas mesmo assim a gente é criticado [...] porque é muito preconceito. É muito... eu acho que a gente não gosta de passar por muita coisa. A gente prefere trabalhar por conta própria, lutar, vender alguma coisa. (Márcia em entrevista realizada em 24/07/2023).

O trecho acima permite uma reflexão sobre o trabalho informal que, além de constituir uma saída frente a necessidade de se manter financeiramente em um país novo

quando uma pessoa é “barrada” do acesso ao emprego formal, também acaba se tornando uma forma de autoproteção contra as múltiplas formas de opressão impostas às pessoas negras, mulheres e que vieram de países que não estão na lista daqueles bem aceitos pela sociedade brasileira. A questão do racismo e da xenofobia também aparece no relato de Joana:

Aqui no Brasil foi difícil. Aqui te olham como se fosse incapaz de trabalhar... e isso é racismo sabe... Se eu fosse branca e não fosse de Angola seria diferente. Lá eu trabalhava numa empresa que tinha muitos brasileiros. [...] Eles me ajudaram a vir pra cá. [...] [Aqui no Brasil] É muito difícil você conseguir emprego quando chega, é muito racismo em qualquer lugar... até o nosso jeito de falar não tá bom. Você fica sem saber como vai ser... é uma vida de luta, hoje tem e amanhã não tem. Graças a Deus eu comecei a fazer trança e dá pra viver... eu gosto. (Joana em entrevista realizada em 18/09/2023)

No que diz respeito às condições de gênero, o trabalho informal como trancista também permite a conciliação com a maternidade. Duas das entrevistadas, Ana e Joana, são mães e relataram que o trabalho como trancista, diferente de outros trabalhos, permite que elas possam levar os filhos para os salões.

Em uma das visitas ao salão de Ana, seu filho de 5 anos brincava de carrinho no chão, na parte externa ao atendimento, e enquanto isso a mãe trançava o cabelo de uma cliente ao mesmo tempo em que respondia às questões da entrevista. Às vezes, Ana interrompia o atendimento para dar uma “espiada” no menino, chamando-o para perto quando ele se afastava ao brincar. No horário de almoço, a mãe o chamava para comer a “quentinha”. Assim, o trabalho e a maternidade podiam ser exercidos em um mesmo local.

A questão da maternidade também atravessa a história de Joana. Ela chegou ao Brasil no final de 2017 com uma das filhas, a caçula que hoje está com 5 anos, mas na época ainda um bebê. Depois de alguns anos ela conseguiu trazer a mais velha que atualmente tem 15 anos. A sua experiência de trabalho como trancista também estava associada com a possibilidade de poder cuidar da filha mais nova durante o horário de trabalho, sendo uma alternativa ao fato de que ela não tinha com quem deixar a filha para trabalhar, já que vieram as duas sozinhas. Em suas palavras:

Quando eu cheguei aqui precisava cuidar da menina. Com quem eu ia deixar se não tinha creche? Se eu trabalhasse em empresa como ela ia ficar? Aqui as mães podem trazer os filhos para o salão. Eles ficam aqui, brincam, se forem grandes também ajudam. A gente pode ficar de olho nas crianças. Se você trabalhar em empresa, não pode... tem que ter creche ou pagar alguém. Eu não podia. (Joana em entrevista realizada em 18/09/2023).

Segundo a Resolução nº 1 do Conselho Nacional de Educação (CNE), aprovada em 13 de novembro de 2020, a matrícula de crianças e adolescentes migrantes, refugiados, apátridas e solicitantes de refúgio em escolas da rede pública de ensino, seja da esfera municipal ou estadual, independentemente de situação migratória regular/irregular e documentação de escolaridade prévia, é um direito garantido.

Art. 1º Esta Resolução dispõe sobre o direito de matrícula de crianças e adolescentes migrantes, refugiados, apátridas e solicitantes de refúgio nas redes públicas de educação básica brasileiras, sem o requisito de documentação comprobatória de escolaridade anterior, nos termos do artigo 24, II, "c", da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996 (LDB), e sem discriminação em razão de nacionalidade ou condição migratória. § 1º A matrícula, uma vez demandada, será de imediato assegurada na educação básica obrigatória, inclusive na modalidade de educação de jovens e adultos e, de acordo com a disponibilidade de vagas, em creches. § 2º A matrícula de estudantes estrangeiros na condição de migrantes, refugiados, apátridas e solicitantes de refúgio deve ocorrer sem mecanismos discriminatórios. § 3º Nos termos do caput deste artigo, não consistirá em óbice à matrícula: I - a ausência de tradução juramentada de documentação comprobatória de escolaridade anterior, de documentação pessoal do país de origem, de Registro Nacional Migratório (RNM) ou Documento Provisório de Registro Nacional Migratório (DP-RNM); e II - a situação migratória irregular ou expiração dos prazos de validade dos documentos apresentados. § 4º A matrícula em instituições de ensino de estudantes estrangeiros na condição de migrantes, refugiados, apátridas e solicitantes de refúgio deverá ser facilitada, considerando-se a situação de vulnerabilidade. § 5º Na ausência de documentação escolar que comprove escolarização anterior, estudantes estrangeiros condição de migrantes, refugiados, apátridas e solicitantes de refúgio terão direito a processo de avaliação/classificação, permitindo-se a matrícula em qualquer ano, série, etapa ou outra forma de organização da Educação Básica, conforme o seu desenvolvimento e faixa etária. § 6º O processo de avaliação/classificação deverá ser feito na língua materna do estudante, cabendo aos sistemas de ensino garantir esse atendimento. (BRASIL, 2020)

Apesar da legislação brasileira garantir o acesso à escolarização para crianças em situação migratória como um direito fundamental, as condições práticas de acesso não são efetivadas. A falta de vagas escolares no âmbito da educação infantil (Silva e Strang, 2023) faz com que no Brasil exista uma “fila de espera” que torna a acessibilidade à escolarização primária⁹ muito morosa. Em consequência disso, muitas mães brasileiras sem rede de apoio para os cuidados com os filhos enfrentam dificuldades para encontrar ou permanecer em um emprego, já que não têm com quem deixar os filhos durante o período de trabalho.

Tal dificuldade também afeta àquelas imigrantes que trazem consigo seus filhos, na esperança de os proporcionar um futuro melhor do que aquele que possuem em seus países

⁹ Entende-se como educação primária no Brasil os primeiros anos escolares, que corresponde à Educação Infantil.

de origem. Nesse sentido, essas mães imigrantes possuem muitas vezes como via principal o caminho do trabalho informal na tentativa de subsistência imediata. Se não é possível esperar uma vaga na creche para que possam trabalhar, é preciso encontrar outras formas para sustentar a vida e a família. Trabalhar como trançista se torna uma dessas possibilidades.

Em vista destas questões, um outro ponto que colabora para a perspectiva de uma ressignificação do ofício de trançar (enquanto um saber tradicional-ancestral em uma estratégia laboral das mulheres africanas frente aos desafios da inserção à sociedade brasileira) diz respeito ao crescente movimento afro em busca do retorno aos costumes e às culturas ancestrais negros, que empodera pessoas negras no Brasil via a retomada da valorização de aspectos fenotípicos e estéticos africanos, como o cabelo crespo e o uso de tranças (Santos, 2019).

Portanto, seria possível argumentar que esses saberes tradicionais e culturais, carregados pelas mulheres africanas, vão de encontro a diversas questões raciais e étnicas também muito importantes no contexto brasileiro, visto que o país possui mais de 50% da população sendo descendente de povos africanos.

Além disso, o afroempreendedorismo, explicado como o processo de enfrentamento das vulnerabilidades socioeconômicas vivenciadas por negros, através do qual essa população busca formas de “melhorar de vida” e assim vão criando seus próprios negócios afro-culturais em uma perspectiva econômica bidirecional — de negros para negros — (Nascimento, 2018) se torna importante para a inserção das mulheres africanas no mercado das tranças brasileiro.

Nesse sentido, é possível inferir que existe no Brasil uma demanda cultural que se torna mercadológica e vice-versa, na qual os conhecimentos prévios de muitas imigrantes vindas de diversos países africanos sobre a trançagem de cabelos se inserem, tornando possível ao mesmo tempo trocas culturais e a subsistência delas no país. A questão cultural do cabelo e da trançagem, acaba por ser a possibilidade de inserção no mercado de trabalho ainda que informal e do “fazer dinheiro”, pois

[...] as tranças, tanto no país de origem, quanto no país de destino destas mulheres deixaram de ser uma forma apenas de diferenciação cultural, identificação de tribos, estado civil, entre outros usos que as tranças tinham em sociedades tradicionais. Hoje, as trançistas criam uma narrativa e fazem uso desse saber adquirido desde a infância como uma forma de gerar valor financeiro. (Furtado, p. 112)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As informações obtidas a partir da condução das entrevistas e na revisão bibliográfica mostraram que apesar destas quatro mulheres serem culturalmente inseridas no trançado desde crianças, aprenderem com suas famílias e/ou sozinhas desde muito cedo, as suas relações com o ofício de trançar em seus países estavam muito mais ligadas a dimensão da afetividade, cultura, identidade e cuidado coletivo através dos espaços de sociabilidade, bem como da valorização dos conhecimentos ancestrais.

O trabalho profissional de trançar no Brasil não é, do ponto de vista de um percurso migratório, algo pensado e organizado durante o contexto de saída dos países de origem, visto que estas mulheres inclusive trabalhavam em outras profissões antes de imigrar. É no país de destino, o Brasil, que elas se veem na urgência de dar conta das necessidades básicas da vida como moradia e alimentação, e com o insucesso em tal tarefa são levadas a criar estratégias que lhes permitam recomeçar a vida o mais rápido possível.

Nesse sentido, o ofício de trançar no Brasil se torna uma estratégia laboral informal como mecanismo para contornar as múltiplas opressões impostas às mulheres imigrantes africanas que ocasionam barreiras objetivas e simbólicas no acesso à empregabilidade formal. Elas se auto protegem dos constrangimentos e das violências que sofrem por procurar emprego ao chegar no país, são causados pelo racismo e a xenofobia, ao mesmo tempo em que criam sistemas de colaboração recíprocas entre elas mesmas. Além disso, é nos salões de tranças afro que elas encontram a possibilidade de poder cuidar dos seus filhos enquanto trabalham.

Ao entrar no mercado das tranças no Brasil, as imigrantes africanas não só vão ao encontro de uma necessidade cultural no Brasil oriunda de um longo processo de estímulo ao empoderamento e assunção da estética negra e africana, como também encontram uma oportunidade econômica. Ao compartilharem seu conhecimento com o mercado brasileiro dos cabelos e tranças africanos, essas mulheres contribuem para o crescimento desse mercado, ao mesmo tempo em que garantem seu próprio sustento. Portanto, a vertente cultural do trançado traduz-se numa forma de integração social e econômica, ainda que informal, que lhes permite “ganhar dinheiro” e fortalecer a sua identidade.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, S. *Racismo Estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019.

ALMEIDA, G. Identidade, projeto e mobilidade. In: *Migrações transnacionais, interculturalidades, políticas e comunicação*. Institut de la Comunicació, p. 157-169, 2020. Disponível em: https://ddd.uab.cat/pub/llibres/2020/236247/ebookInCom_20_V.pdf. Acesso em: 18 nov. 2023.

BRASIL. Conselho Nacional de Educação. Resolução nº1, de 13 de novembro de 2020. Dispõe sobre o direito de matrícula de crianças e adolescentes migrantes, refugiados, apátridas e solicitantes de refúgio no sistema público de ensino brasileiro. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 16 nov. 2020. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/> Acesso em: 31 nov. 2023.

BEAUD, S.; WEBER, F. *Guia para a pesquisa de campo*. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

COSTA, B. A. P.; BINJA, E. J. B. A Arte Africana na Diáspora: as tranças na manutenção da vida. *Revista Eletrônica Mutações, [S. l.]*, v. 15, n. 24, p. 91–102, 2023. Disponível em: <https://www.periodicos.ufam.edu.br/index.php/relem/article/view/11921> Acesso em: 21 jun. 2023.

CRENSHAW, K. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011> Acesso em: 01 out 2023

FURTADO, Sofia. *Migrações Angolanas*. São Paulo: 2020. Disponível em: <https://www.nepo.unicamp.br/publicacao/migracoes-angolanas>. Acesso em: 29 jun. 2023.

LAWO-SUKAM, A; ACOSTA, G. *Estéticas decoloniales del peinado afro e interculturalidad: experiencia San Basilio de Palenque, Colômbia*. Asociación de Colombianistas, 2014. Disponível em: https://colombianistas.org/wordpress/wpcontent/themes/pleasant/REC/REC%2046/Ensayo/s/46_10_Ensayos_Lawo-Sukam.pdf Acesso em: 25 jun. 2023.

MINAYO, M. (Org.). *Pesquisa Social*. 26 ed. Petrópolis: Vozes, 2007

NASCIMENTO, Wanderson. Olojá: Entre encontros - Exu, o senhor do mercado. *Das Questões, [S. l.]*, v. 4, n. 1, 2016. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/16208>. Acesso em: 15 set. 2023.

SONGA, E. N. *(Re)significações das tranças e outros penteados em Angola: as moças das tranças na “Praça Nova” da cidade do Lubango*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais, Goiânia, GO, 2017. Disponível em: <http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/7695> Acesso em: 25 jun. 2023.

SANTOS, Luane Bento. Bens Culturais afro-brasileiros: o ofício de mulheres negras trançadeiras em debate. *Revista Eixo*, v. 8, n. 2, p. 126-137, 2019. Disponível em: <https://arquivorevistaeixo.ifb.edu.br/index.php/RevistaEixo/article/view/583>

POUPART, J. “A entrevista de tipo qualitativo: considerações epistemológicas, teóricas e metodológicas”. In: POUPART, J. et al. *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 215-251

PACHIONI, M. S. A empregabilidade de pessoas refugiadas e migrantes: o conhecimento de fora para o desenvolvimento de dentro. *Ponto-E-Vírgula*, 25, 2020, p. 44–56. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/pontoevirgula/article/view/50790> Acesso em: 12 abril 2023.