

DOI: [10.46943/VIII.CONEDU.2022.GT06.006](https://doi.org/10.46943/VIII.CONEDU.2022.GT06.006)

# ESTEREÓTIPOS E FALSAS SUPOSIÇÕES SOBRE OS CABELOS DAS NEGRAS: ESPAÇOS PARA DESCONSTRUIR E CONSTRUIR

**Denise Maria Soares Lima**

Doutora em Educação pela Universidade Católica de Brasília, DF, [advdenise@yahoo.com.br](mailto:advdenise@yahoo.com.br)

**Tereza França**

Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, RN, [tereza.franca@ufpe.br](mailto:tereza.franca@ufpe.br)

## RESUMO

Este artigo teve como objetivo realizar uma análise justaposta a fim de verificar aspectos convergentes e divergentes nas relações de gênero e étnico-raciais no cotidiano de jovens negras autodeclaradas. Para isso, elegemos as jovens negras, futuras pedagogas, como participantes da pesquisa para que dissessem quais estéticas produzem, quais modelos resistem, rejeitam ou anuem, suas histórias e experiências, nestes cenários pesquisados. Neste recorte de pesquisa, a análise foi realizada a partir da questão aberta (Houve ou há algum sentimento de desconforto em relação ao volume ou textura de seus cabelos?) e dos diálogos nos grupos focais – em duas instituições superiores em Moçambique e no Brasil, respectivamente localizadas em Cidade de Maputo e Salvador. Especificamente, buscou-se descrever como as participantes jovens se identificam quanto à aparência e como os estigmas de gênero e raça/cor as afetam. Para a análise e discussão dos dados, adotou-se a análise de conteúdo nos moldes sugeridos por Bardin (2009). Os resultados alcançados pela pesquisa indicaram que o mito da boa-aparência persiste, e, em diversas situações

continuam a impor barreiras às jovens negras. No entanto, hoje, estas jovens tomam o seu pertencimento racial como um aliado, ressignificando o que outrora não lhes era tolerado: o culto ao corpo e aos cabelos. Assim, levando-se em consideração os cenários educativos pesquisados e seus respectivos repertórios culturais, constatou-se que as instituições educativas são espaços para a promoção de desconstrução de estigmas sobre corpo ou cabelos, de modo que as questões acerca de gênero e étnico-raciais devam compor os currículos pedagógicos a fim de conter e banir a toxidade intrusa de todas as formas de intolerância.

**Palavras-chave:** Aparência. Estigma. Relações de gênero e étnicos raciais.

## INTRODUÇÃO

Para sistematização de um processo de construção com unidade teórico-prática, torna-se necessário fomentarmos temas que fundamentem a formação de profissionais, aqui especificamente, futuras professoras, promovendo acessos às experiências e vivências para a construção do conhecimento e saberes. Neste sentido, este artigo busca trazer para este diálogo questões sobre a aparência da mulher negra e os estigmas que a norteiam, quase sempre carregados de preconceitos e narrativas discriminatórias. A escola, por sua vez, embora não único e/ou o melhor, é um lugar para a desconstrução de práticas discriminatórias ou racistas, consolidando-se como um dos universos de materialização da educação como prática social e de resistência.

Bourdieu (2003) afirma que, concomitantemente, instituições educativas tanto podem servir para reproduzir injustiças como funcionar como instrumento para mudanças, cujo movimento não pode ser nem mesmo contido pelas elites que utilizam estes espaços para garantir seu poder. Neste aspecto, faz-se necessário indagar: como os estigmas de gênero e raça – na medida em que desumanizam e discriminam – marcam as relações étnico-raciais no cotidiano das jovens estudantes negras permeado por um conjunto sucessivo de processos discriminatórios? Como estes mecanismos ditam, estabelecem ou legitimam hierarquias entre si ou entre grupos quando incidem sobre a aparência?

Por sua vez, a literatura especializada e pesquisadores confirmam o fenômeno do racismo nas escolas seja pela representação omissa, diminuída ou negativa do negro em livros didáticos, pela ausência da História dos negros nos currículos ou por tratamentos raciais discriminatórios dados aos indivíduos negros nestes espaços (PINTO, 1987; CAVALLEIRO, 2001, 2010; BENTO, 2006; SILVA P., 2008). Os exemplos acima não se esgotam e infirmam quaisquer observações contrárias à ordem em andamento nas instituições educacionais, isto é, que mantêm discursos baseados na ignorância sobre o não-reconhecimento das diferenças ou do diverso entendido a partir de uma comparação com o outro, considerado “modelo”, e capazes de mascarar a permanência de discriminações e violação de direitos humanos (SODRÉ, 2005).

Neste artigo, narrativas de jovens negras ouvidas nas universidades do Brasil e de Moçambique sinalizaram um caminho para uma análise justaposta entre estas duas culturas tendo como pano de fundo, além das indagações já referidas, a seguinte questão: houve ou há algum sentimento de desconforto em relação ao volume ou textura de seus cabelos?

Para este quesito comparativo, os cabelos foram escolhidos, pois, tornaram-se elemento preponderante na estética. Não é de hoje que o homem incorporou a modelagem capilar, o penteado, à composição de sua aparência e, como informa Le Breton (2010) sobre os cabelos as sociedades exercem um controle rigoroso. Em contrapartida, os indivíduos em geral parecem buscar este “alinhamento social”, pois, mesmo quando aparentemente distintos dos modelos convencionais, podem revelar múltiplos significados e, como componentes visíveis da moldura facial, permitir inúmeras variantes, de cobiçados a enojados, os cabelos não escapam à leitura do Outro.

Com base nesta formulação, este artigo inicia apresentando elementos que permeiam a aparência no quesito racial, os procedimentos metodológicos utilizados neste recorte de pesquisa e, por fim, expõe a análise e conclusão acerca dos dados coletados durante a investigação.

## **A BOA-APARÊNCIA: O MITO**

Le Breton (2003, 2010), em estudos sobre sociologia do corpo, afirma que a existência é corporal, isto é, as experiências humanas, em tempo e espaço, se dão pela corporeidade: “Emissor ou receptor, o corpo produz sentidos continuamente e assim insere o homem, de forma ativa, no interior de dado espaço social e cultural” (LE BRETON, 2010, p. 8). Entretanto, adverte que a expressão corpórea não está desassociada da pessoa, as representações dessa são as daquela, e ensina: “O corpo é socialmente construído, tanto nas suas ações sobre a cena coletiva quanto nas teorias que explicam seu funcionamento ou nas relações que mantém com o homem que encarna” (p. 26).

Neste diálogo, França (2003), alerta que pensar, sentir e agir, na perspectiva da corporeidade, significa enfatizar referências

significativas sobre a multidimensionalidade e complexidade do ser humano e, ao mesmo tempo, reconhecer que é necessário buscar a compreensão das relações dialéticas do corpo. Para essa autora, incorporar interesses de classes sociais diferenciadas – consequentemente, ancorados na dialética do saber que o integra – exige profissionais preparados para a intervenção ético-sociocultural-político-educacional, na medida em que exercem papéis relevantes para intervir efetiva e conscientemente nas relações estabelecidas no atual contexto complexo e contraditório – ação-reflexão-ação.

Uma práxis educativa formativa qualificada de forma a compreender as diferentes relações que se estabelecem na sociedade. Nesta, a inter-relação teoria-prática também é tomada como eixo que adquire novas formulações e contornos. Compreende-se como espaço social, como lócus de lutas, de confrontos e conflitos e eminentemente alimentador da produção, criação e recriação, onde se defrontam forças avançadas e forças conservadoras. Momento de intervenção, consistente e dialético, fértil para elaborar, executar e controlar o processo de trabalho estabelecendo uma estreita relação com o mundo (FRANÇA, 2003, p. 9).

Corporeidade essa, compreendida em sua plena subjetividade/objetividade, totalidade com sensibilidades e intencionalidades, que se faz presente no mundo e dele compartilha – movimento, motricidade, tempo, espaço, lugar –, estruturando-se num campo multidimensional seguindo uma ordem implicada de interrelações, na qual o fenômeno parte/todo se revela indissociável.

A partir desta compreensão, retomamos os estudos de Le Breton que estuda o corpo no espelho social a fim de analisar seus usos e significações. Para isso, investiga a aparência e a conceitualizada como uma resposta a uma atuação (ação do ator) relacionada com os modos de se apresentar e de se representar, envolvendo vestimentas, calçados, maquiagem, cabelos, na conjunção destes ou outros elementos para a exposição social de acordo com as situações cotidianamente vivenciadas. Neste quesito, Le Breton apresenta dois elementos constitutivos: a) modalidades simbólicas referentes ao pertencimento social e cultural, com caráter transitório, já que influenciadas pela moda e b) aspectos físicos da pessoa

expressos pelos traços característicos, tais como cor de pele, cabelos, altura, peso, com caráter menos flexível, ainda que manobráveis. Em conjunto, ambos componentes da aparência são gerenciados na intenção de nortear 'o olhar do outro': "A ação da aparência coloca o ator sob o olhar apreciativo do outro, e principalmente, na tabela do preconceito que o fixa de antemão numa categoria social ou moral conforme o aspecto ou detalhe da vestimenta, conforme também a forma do corpo ou do rosto" (LE BRETON, 2010, p. 78).

Com base nesta formulação, destacam-se alguns dados: a) a aparência, *a priori*, concerne ao sujeito que a detém, assume uma posição implícita relacional (apreciativo/depreciativo) captada pelo outro; b) o outro, observador, forma um conceito independente do observado ou a sua revelia; c) o conceito elaborado fixa-se antecipadamente (pré-conceito) e d) encaixa-se numa categoria social ou moral. Essa elaboração aliada à reprodução infundada torna-se a base do estereótipo. Na mesma linha, Le Breton ensina como os estereótipos emergem de modo mais fácil sobre as aparências físicas e as transformam em estigmas, ou seja, em marcas de imperfeição moral ou de pertencimento de raça. Esses dois subtipos de estigma citados foram identificados nos estudos de Goffman (2004) como as culpas de caráter individual (vontade fraca, crenças falsas e rígidas, desonestidade, vícios, etc.), os estigmas tribais (raça, nação, religião e classe social), e, ainda, acrescentou um terceiro tipo: as abominações do corpo ou deformidades físicas. No entanto, para esse autor todos os tipos possuem as mesmas características sociológicas:

[...] um indivíduo que poderia ter sido facilmente recebido na relação social quotidiana possui um traço que se pode impor a atenção e afastar aqueles que ele encontra, destruindo a possibilidade de atenção para outros atributos seus. Ele possui um estigma, uma característica diferente da que havíamos previsto (GOFFMAN, 2004, p. 6-7).

No quesito racial, Le Breton (2010) avalia como o corpo é lugar de valor e imaginários, e que o racismo é derivado do imaginário do corpo: "O processo de discriminação repousa no exercício preguiçoso da classificação: só dá atenção aos traços facilmente identificáveis (a meu ver) e impõe uma versão reificada do corpo"

(p. 72), obstruindo a percepção do observador para a possibilidade de operar em outras variáveis, não aquelas treinadas pelo olhar racista. Para o autor, nesta lógica, o Outro passa a representar o que o seu corpo é: "o homem não é nada mais do que um artefato de sua aparência física, do corpo imaginário ao qual a raça dá nome" (p. 73).

No Brasil, o projeto de embranquecimento – que estrategicamente se fixou de modo falacioso e engendrou, em sua prática discursiva, a negação do outro –, o mito da boa aparência é seu resultado mais nefasto, já que projeta, até os tempos atuais, o indivíduo a um abismo de interminável busca corporal em tornar o seu corpo-sujeito aprazível à leitura do outro. Assim, mito, no sentido aqui estudado, significa uma opinião irreal do fenômeno (da aparência) elaborada e aceita pelos grupos humanos exercendo papel significativo nas escolhas individuais e coletivas. Estas três etapas, elaboração, aceitação e exercício, quase concomitantes, têm como fonte transmissora o discurso. No primeiro processo, ou fase executiva do mito, a elaboração discursiva tem função valorativa e busca validar seus enunciados, que servem para explicar o fenômeno; em seguida, a aceitação garante a fase anterior, e, neste momento, legitima o mito; por último, ao ser aceito, o mito é colocado em prática e, ao entrar em exercício, influencia comportamentos, cria vínculos e se estabelece. Nesta sequência, o mito da boa-aparência parece trama fácil de ser descosturada, entretanto, seu tecido esmerado tem história longa, conforme pontua Ramos (1955, p. 6):

Nas condições iniciais da formação do nosso país, a desvalorização estética da cor negra, ou melhor, a associação desta cor ao feio e ao degradante afigurava-se normal, na medida em que não havia, praticamente, pessoas pigmentadas senão em posições inferiores.

De acordo com Ramos, o processo que chamou de espoliação racial se deu não só por mecanismos de dominação física, mas por meios de domesticação psicológica cuja base era a degradação estética da cor negra. À época de seu estudo, o autor identificou o ideal da brancura como um "sintoma de uma escassa integração

social” e uma condição a ser ultrapassada, embora ainda dominante como critério de estética social.

Para Gomes N. (2008) a não-integração do negro, no pós-abolição, favoreceu a manutenção de estereótipos em relação ao negro, já que a coisificação e representações negativas, justificadas pela escravidão, apenas adquiriram novos contornos, permanecendo os conflitos. Desta forma destaca: “[...] um negro integrado socialmente ainda é visto como alguém fora do seu lugar, pois ainda há uma expectativa social, introjetada em nosso imaginário, de que o único lugar que lhe pertence é o de ‘coisa’” (GOMES N., 2008, p. 137). Assim, ressalta uma persistência da imagem negativa da aparência do negro em razão da cor e do corpo. No mesmo estudo, analisa também as variantes limpeza/sujeira em relação ao componente étnico-racial e como ambas se conectam a aspectos morais como ordem, disciplina e elegância em oposição a pecado e falta de moralidade:

Podemos questionar que, em nossa sociedade, o cuidado com o corpo é um comportamento considerado desejável para qualquer grupo social e de que nem sempre tal expectativa está associada ao racismo. Mas, quando esse cuidado é sempre vinculado aos sujeitos que possuem uma aparência física específica, ligado a determinado pertencimento étnico/racial, ele se torna preocupante. Quando essa aparência física é vista *a priori* como suja e sem higiene, a situação se torna mais preocupante ainda. (GOMES N., 2008, p. 141).

Tais estereótipos são preocupantes porque reforçam o racismo e emergem na intenção de ‘re-instituir’ este lugar, ou seja, o lugar de coisa, então, na impossibilidade de fazê-lo, resta nutrir o mito, dotando-o de poderes para classificar, impor limites e manter sob controle o corpo coletivo.

Alia-se a isso a quantidade de discursos difundidos na mídia em torno da aparência. De anúncios publicitários a filmes, a busca inexaurível do corpo ‘ideal’, na modernidade, assume valor incontroverso: “Ele é psicologizado e torna-se um lugar alegremente habitável graças a esse suplemento de alma (suplemento de símbolo)” (LE BRETON, 2010, p. 87). Assim, há uma manifesta



preocupação social com a aparência estendida a todos e influencia os sujeitos nas escolhas dos usos de seus corpos, exercendo uma pressão, segundo Rodrigues (1979, p. 47): “[...] imprime-se sobre a própria estrutura somática individual, de forma a fazer do psíquico, do físico e do coletivo um amálgama único que somente a abstração pode superar”.

Contudo, na dimensão étnico-racial, houve um aniquilamento da expressão “boa aparência” para pessoas de cor negra em consequência de um discurso historicamente construído que exterminou a imagem de beldade nas pessoas negras e, em seu lugar, produziu um estigma em relação à cor, inferindo, na linguagem de Goffman (2004, p. 8), “Construímos uma teoria do estigma; uma ideologia para explicar a sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social”. Tais diferenças são nutrientes para fomentar uma série de crenças ligadas à aparência do negro e da negra.

Desta maneira, estas crenças socialmente compartilhadas se estendem não só aos discursos da mídia, mas também aos demais como os políticos e os pedagógicos. Estes últimos visíveis nos currículos, livros didáticos, sala de aula e demais contextos educacionais. Neste caso, para Dijk (2008), tamanho seu alcance, o discurso pedagógico determina a ideologia oficial e dominante, controla o conhecimento e sua prática pode impossibilitar mudanças, já que os mecanismos ideológicos dominantes se inscrevem de modo rotineiro nos espaços institucionais.

## **PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS**

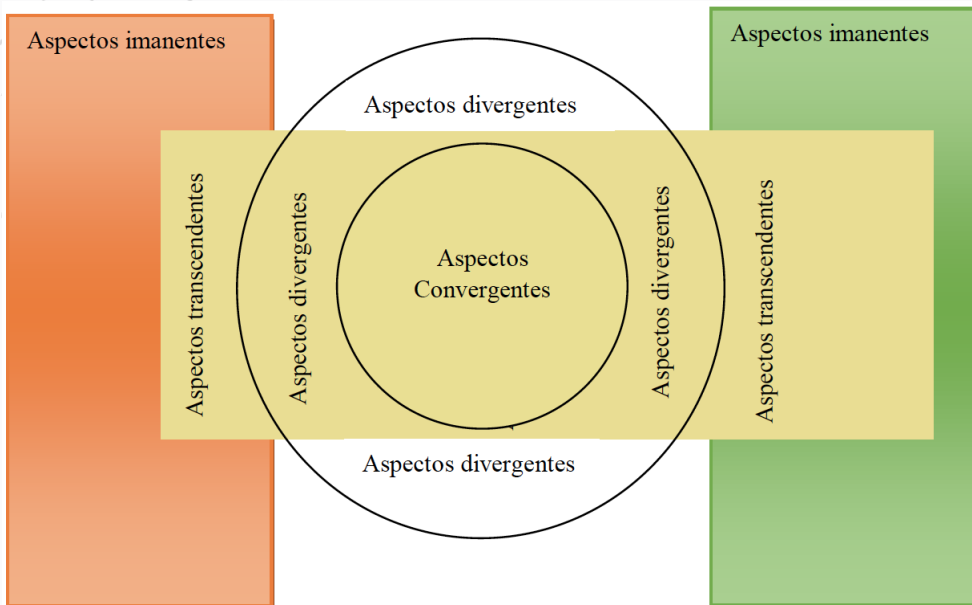
Para compreender como as práticas discursivas manifestas marcam as relações de gênero e étnico-raciais, optou-se pelo estudo de casos. Neste recorte de pesquisa, a análise justaposta foi realizada, em duas instituições pedagógicas – a partir da questão aberta (Houve ou há algum sentimento de desconforto em relação ao volume ou textura de seus cabelos?) e dos diálogos nos grupos focais – a fim de verificar aspectos convergentes e divergentes nas relações de gênero e étnico-raciais no cotidiano de jovens negras autodeclaradas.

Para isso, optou-se por estudantes de cursos de Pedagogia no Brasil e em Moçambique. A instituição selecionada no Brasil, localizada no Estado da Bahia, foi escolhida em virtude desta região ter mais de cinquenta por cento da população parda ou preta, constituindo-se em um estado majoritariamente negro, de acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010). Quanto a Moçambique, a Província eleita foi a de Maputo, cujos estudos censitários indicam que “A vasta maioria da população, 95,1%, é negra. Em termos absolutos, este grupo corresponde a 1,040,682 pessoas. A população não negra da capital do país é de 53,946 pessoas, o que representa 4,9% do total” (INE, 2007, p. 28).

Para a aplicação do questionário, foram selecionadas respondentes jovens, considerando o conceito de juventude aplicado aos dois países. Quanto a isso, no Brasil, o recorte etário está de acordo com Estatuto da Juventude, aprovado pela Lei n.º 12.852, em agosto de 2013 (BRASIL, 2015), ou seja, jovens de 15 a 29 anos. No entanto, em Moçambique, há maior abrangência para a faixa juvenil: “[...] na República de Moçambique, define-se **jovem** como todo o indivíduo moçambicano do grupo etário dos 15 aos 35 anos” (MOÇAMBIQUE, 2012, p.7). Quanto à seleção dos participantes dos grupos focais foi adotado o modelo de amostra intencional, por apresentar vantagem em relação à escolha do local e dos participantes cujo processo de seleção se dá mediante os critérios estabelecidos pelo pesquisador, nos moldes de Patton (2002). Neste caso, para os estudos qualitativos, segundo Hernández Sampieri; Fernández Collado e Baptista Lucio (2006, p. 272), este tipo de amostra é significativo, pois consegue: “obter os casos que interessam ao pesquisador e que oferecem uma grande riqueza para a coleta e análise dos dados”.

Vale ressaltar que as unidades de comparação expressas, embora atreladas às respectivas localidades (Brasil/Bahia e Moçambique/Maputo), contemplam seus contextos educativos específicos, com cautela para não tornar ou tomar como genéricos aspectos particulares; por isso a preferência pela análise justaposta, que expõe divergências e convergências lado a lado, como esboça a representação na Figura 01.

Figura 01– Representação gráfica do estudo comparativo



Fonte: Elaboração da autora

Legenda: Caixa Calumba (Maputo) Casa Baobá (Salvador) Participantes e respondentes

Simbolicamente, os retângulos verticais representam as localidades estudadas e o retângulo horizontal que as atravessa perpendicularmente representa os participantes da pesquisa. Neste, em suas localidades, figuram os aspectos iminentes e fora dele, no círculo maior, os transcendententes. O círculo menor simula as convergências e, entre as circunferências, na coroa circular, estão as divergências encontradas.

As instituições pesquisadas foram ficticiamente nomeadas de Caixa Calumba e Casa Baobá, respectivamente em Maputo e Salvador; enquanto as participantes dos GFs foram identificadas com nome de flores a fim de preservar-lhes o anonimato. Na totalidade, foram aplicados 382 questionários (200 respondentes em Caixa Calumba e 182 em Casa Baobá) e realizados 13 grupos focais (8 em Caixa Calumba e 5 em Casa Baobá).

O procedimento de análise aplicado aos instrumentos foram o programa, aplicativo do tipo científico, *Statistical Package for the Social Sciences* (SPSS) para os questionários e análise de

conteúdo nos moldes propostos por Bardin (2011) para as narrativas. Entretanto, neste recorte, como trata-se de uma pergunta aberta também se valeu da análise de conteúdo como dispõe Bardin (2011, p. 37):

A análise de conteúdo é um conjunto de *técnicas de análise das comunicações*. Não se trata de um instrumento, mas de um leque de apetrechos; ou, com maior rigor, será um único instrumento, mas marcado por uma grande disparidade de formas e adaptável a um campo de aplicação muito vasto: as comunicações (grifos no original).

Isso significa que este tipo de análise é possível em diversos conteúdos, seja para avaliar ou evidenciar códigos linguísticos, iconográficos ou semióticos. Neste estudo, buscou-se especificamente analisar as mensagens escritas e orais tendo como base a organização do material que dividido em dois grandes blocos correspondentes às localidades pesquisadas.

## **CABELOS: CONFORTOS E DESCONFORTOS EM CAIA CALUMBA E CASA BAOBÁ**

Inicialmente, vale lembrar que localidades estudadas (Brasil/Bahia e Moçambique/Maputo) foram consideradas em seus contextos educativos específicos, ou seja, Caia Calumba e Casa Baobá. Neste sentido, retomando a Figura 01, os retângulos verticais e o retângulo horizontal respectivamente simulam as localidades estudadas e as participantes/respondentes, como indica a legenda da Figura 01. Por sua vez, simbolicamente estão representados na mesma figura inclusive nos círculos e na coroa circular, aspectos alcançados neste estudo.

Antes, vale dizer que pesquisar em uma perspectiva comparativa foi o maior desafio da pesquisa. De modo que a opção metodológica eleita para apresentar os dados gerados e coletados nas duas instituições pesquisadas foi a análise justaposta, isto é, os itens obedeceram a uma mesma sequência para facilitar a leitura e os dados foram comparados entre si e entre as instituições. Em seguida, buscou-se desvelar aspectos das duas localidades apresentando, como citado, a partir da questão aberta (Houve ou há

algum sentimento de desconforto em relação ao volume ou textura de seus cabelos?) e dos grupos focais.

O quesito sobre os cabelos foi escolhido porque sobre eles a sociedade exerce um rígido controle (LE BRETON, 2010). Neste entendimento, Mercer (2005) reforça que o cabelo nunca é um “fato” porque está quase sempre preparado, ou seja, modelado de alguma forma pelos homens. E complementa “[...] o cabelo é apenas uma matéria-prima, processado por práticas culturais que assim o investem com ‘significados’ e ‘valor’” (MERCER, 2005, p. 300). Entretanto, estes múltiplos significados e valores podem ser positivos e negativos. Tratando-se de cabelos de pessoas negras, ancorados nas teorias que pautaram o racismo científico, os opostos macio/duro (textura), longos/curtos (tamanho), louros/pretos (cor) e demais marcadores impuseram um sistema de valoração capilar permeados pelo ideal da branquura. Esta (des) valorização negativa foi marcada durante muito tempo por uma estética que oficializava um padrão de beleza capilar determinando o que é bonito e/ou feio. Neste contexto, alguns destes padrões foram demonstrados nas localidades estudadas. Por exemplo:

Caia Calumba	Casa Baobá
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Cabelo e chapinha espalhada que não cresce, muito pouco e duro.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Desde pequena, escuto que meu cabelo é ruim e duro.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Diz-se muito que nosso cabelo é da carapinha.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Em alguns momentos, ao longo da minha vida, ouvi que meu cabelo é duro.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Já ouvi que meus cabelos não crescem.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ouvi coisas do tipo: coqueiro, bombril.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Já ouvi que meu cabelo não é bonito, é duro.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Feio e crespo.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ouvi que meus cabelos são muito duros.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Me chamavam de fábrica de bombril.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Que <i>dreads</i> são para drogados.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Já ouvi, cabelo bombril.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Que meus cabelos são muito duros.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Que o meu cabelo era duro.</li> </ul>

De acordo com estes relatos, em terras moçambicanas, a expressão ‘duro’ foi mais comum, enquanto em terras brasileiras, o cabelo ‘bombril’<sup>1</sup> se destaca, embora no conjunto, todos os ter-

1 Bombril: marca brasileira de palha de aço utilizada para limpar louças, especialmente panelas.

mos (feio, não bonito, ruim, carapinha, coqueiro, para drogados) são igualmente pejorativas, ou seja, usados para insultar, ofender ou humilhar. No Brasil, uma das expressões mais agressivas atribuídas ao cabelo negro é 'bombril', dada a rigidez do produto e a utilização dele, frequentemente usado na limpeza doméstica. Ao mesmo tempo, a expressão 'carapinha', citada em ambas as localidades, tem sentido semelhante já que também remete a estofado, isto é, enchimento para chumaços. Tais práticas, todavia, não devem ser compreendidas de modo isolado, como já mencionado, o 'duro' está em oposição ao cabelo liso – geralmente, componente da fenotípica branca – este considerado bonito. Assim, os estereótipos em torno dos cabelos das pessoas negras – atributo mais visível da negritude ao lado da cor – impõem uma hierarquia ao estigmatizá-las, inferiorizando-as e discriminando-as, forjando um sistema de valorização de inclinação branca que, segundo Mercer (2005), neste sistema de valores, elementos africanos – sejam eles culturais ou físicos – são desvalorizados como índices de baixo status social, enquanto elementos europeus são positivamente valorizados como atributos que permitem a mobilidade ascendente. Ainda sobre esta hierarquia, vale destacar que, muitas vezes, estas marcas de inferiorização acompanham o indivíduo, desde a infância. Muitas estudantes salientaram a persistência de comentários insultuosos desde pequenas, como a seguinte narrativa, em Salvador:

*Ó mãe, eu quero cortar meu cabelo. Ai:*

- Não, você não pode fazer isso, você vai ficar feia e tal, mil coisas. E eu disse:*
- Eu vou cortar! Ai, eu tinha deixado um tempo sem utilizar produtos, química no cabelo, sem alisar, e aí foi quando eu realmente decidi e fui cortar. E quando eu cheguei lá, o ... fez tipo:*
- Você é gordinha, tá com o cabelo curto, sabe, mas eu falei: – eu quero cortar meu cabelo. Ele cortou, não fez o corte que eu quis, aí eu disse assim:*
- Não, pode cortar o cabelo, eu quero que você tire toda. O meu cabelo ficou muito curto, eu vim pra casa Joãozinho<sup>2</sup>. Minha mãe quando viu ela foi tipo*

2 Estilo de corte de cabelos bem curtos.

*super... Minha mãe chorou... E o rapaz que cortou o meu cabelo fez assim (Eu não chorei, eu fiquei rindo o tempo todo). Aí ele fez assim:*

- Menina, olha só, se eu terminar de cortar seu cabelo aqui e você quiser brigar comigo, vai ser eu e você saindo rolando nesse salão. Aí eu disse assim:*
- Não, pode cortar. Aí cortei e dali eu não tive nenhum problema. Adorei meu cabelo, achei muito bonito e eu vi como era o meu cabelo, porque eu era uma criança quando eu relaxava, então, eu não sabia como era o meu cabelo. Todo mundo perguntava como era seu cabelo? – Ah, meu cabelo é muito ruim!*

*É um discurso que você reproduz, que não é da sua opinião, é o que você ouve e vai falando, porque sua mãe disse assim:*

- Olha, eu alisei o seu cabelo, porque o seu cabelo era muito ruim. Aí quando perguntam: – por que você alisa o cabelo? Ah, porque era muito ruim. Sem conhecer... E eu sempre ouvia assim: – Ah, o seu cabelo não cacheia, não. O seu cabelo é muito crespo, ele não enrola, ele vai ficar tipo uma escadinha. Sim, mas eu quero saber como é meu cabelo. Quando eu cortei, eu vi o meu cabelo, eu também não teria problema se ele não enrolasse. Talvez não, porque eu acho que, pra mim, porque ele está assim com dificuldades de pentear, porque eu não sei mesmo lidar com essa situação ainda, mas quando eu vi que ele enrolava eu pensei:*
- Poxa, meu cabelo enrola! Todo me dizia que não enrolava, que meu cabelo, tipo, ia ficar parecendo um Bombril: – esse cabelo é ruim, esse cabelo é bom... Bombril! (Crisântemo, gf4).*

Interessante pontuar nesta fala o discurso da mãe que desaprova uma mudança no visual da filha, justificado pela condição (ruim) do cabelo da estudante. Quando a filha rompe, buscando conhecer seu cabelo que só o reconhecia pela fala do outro, a mãe se opõe, chora. Muito provavelmente porque ao alisar o cabelo da filha, buscava subterfúgios para esconder ou amenizar a negritude exposta no cabelo crespo. Ao mesmo tempo, os desafios da estudante não foram somente em casa; no salão, o profissional também reproduz o convencionalmente estabelecido, entre o que pode e o

que não pode fazer. Por fim, percebe-se como é libertadora a reflexão (“Poxa!...”), ainda que esteja diante do novo (“não sei mesmo lidar com essa situação ainda”). Entende-se que a narrativa é permeada por dois discursos, principalmente, o da mãe, que mantém a reprodução de discursos estereotipados e o da estudante que tenta rompê-los. Já, em Caia Calumba, a participante recorre à tradição para dizer:

*Nós já ficamos um tempo de dreads. Nossa mãe sempre fazia dreads. Nós nascíamos, já nos trançam, já nos fazem mechas. Então, nós crescemos com esse hábito. Então, isso já é um hábito, nós crescemos com o hábito. Não crescemos com cabelos normais, às vezes, fazemos mechas. Nós crescemos já assim (Nenúfar, gf1).*

Diferentemente do discurso anterior, esta fala juvenil sustenta que as modelagens dos cabelos foram aprendidas desde pequena, tais práticas tornaram-se hábito ao serem passadas de mãe para filha pela tradição – elemento vital da cultura, segundo Hall (2013). No entanto, a própria interlocutora afirma: “Não crescemos com cabelos normais”, neste caso, cabelos normais significam cabelos sem quaisquer intervenção ou naturais, contudo, cabelo nenhum é apenas ‘natural’, como instiga Mercer (2005), cabelos são sempre produzidos ou remodelados por convenções sociais ou intervenções simbólicas. Assim, estes modos de portar-se em relação aos cabelos (ou na ruptura do artifício ou na manutenção de práticas tradicionais) estão articulados com práticas culturais e, por isso, sempre sujeitos a transformações.

Prosseguindo a análise, observam-se estas mudanças nas duas instituições.

Caia Calumba	Casa Baobá
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Adoraria que meus cabelos fossem mais longos.</li> <li>• Em relação ao volume, dizem que é muito cheio. Tenho trazido tratamentos para que diminua o volume, mas, infelizmente, Deus me fez assim.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Antes, não aceitava o meu cabelo.</li> <li>• Já tive desconforto, hoje lido com meu cabelo crespo normalmente. Se precisar escovar, não vejo problema nisso.</li> </ul>



Caia Calumba	Casa Baobá
<ul style="list-style-type: none"> <li>• O meu cabelo é muito pouco, por isso gosto de fazer tranças, tissagens e extensões.</li> <li>• Quanto aos meus cabelos, não sofro desconforto nenhum, pois relaxo frequentemente.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Meu cabelo é muito volumoso e crespo, por isso faço relaxamento.</li> <li>• Quando utilizava meus cabelos cacheados era sempre criticada por ter um cabelo volumoso, isso fazia com que eu estivesse usando os meus cabelos sempre presos.</li> </ul>

Como se constata, a aceitação dos cabelos negros (adoraria/não aceitava) muitas vezes é um conflito para as jovens negras. Como já citado, muitos significados sobre os cabelos estão impregnados de valores que superestimam os cabelos (lisos, longos e louros=LLL) que, em geral, representam o ideal de beleza branca, neste sentido, a busca pela aparência publicitada (LLL) pode-se tornar um desafio difícil a ser superado, submetendo-se as jovens negras ao uso indiscriminado de químicas para o efeito liso desejável ou a gastos vultosos com a compra de extensões para o efeito alongado. Assim, o mercado da (boa) aparência dita o que é considerado bonito e, mais uma vez – agora, usando o filão mercadológico – estampa um ideal negro a ser almejado, semelhante ao ideal branco de beleza, trata-se de um consentimento à conquista da boa-aparência.

Nas relações de trabalho, duas pesquisas realizadas em Salvador (FIGUEIREDO, 1994; PAIM; PEREIRA, 2011) investigaram o critério da boa aparência voltado para estereótipos raciais. A primeira afirmou que: “O requisito da boa aparência leva a um mecanismo de auto-exclusão. Do total das entrevistadas 80% alegavam que não procurariam trabalho que exigisse boa aparência...” (FIGUEIREDO, 1994, p. 36), enquanto a segunda destacou: “A hipótese de que a boa aparência é um critério fundamental para ser secretária foi corroborada” (PAIM; PEREIRA, 2011, p. 16). Nos grupos focais, ficou comprovado que a aparência negra, visível pela cor ou pelos cabelos, influencia a contratação, tanto pelas entrevistadas em Caia Calumba (gf3) como em Casa Baobá (gf4):

*Por exemplo, na área de emprego, as mulheres e homens claros têm mais facilidade de obter um emprego do que as escuras (Antúrio, gf3).*

*Eu acho que fica disfarçado: \_Ah, não tem não! Mas se eu tivesse concorrendo com uma pessoa branca do olho azul e ela fosse inferior na parte intelectual, ela ia pegar a vaga. Se fosse, dizem que faculdade pública tem mais .... Se eu tivesse competindo com uma pessoa branca da UNIFACS5, com certeza ela vai ficar com a vaga, porque ela é branca, está no padrão, os pais provavelmente iriam gostar mais (Alamanda, gf4).*

Fica evidenciado que a aparência na modernidade se apresenta como um “capital”, uma espécie de moeda que é necessário investir, segundo Le Breton (2010, p. 78): “A única extensão do outro é frequentemente a do olhar: o que resta quando as relações sociais se tornam mais distantes, mais medidas”, isto é, hoje a aparência prioriza escolhas na fração que se esvai o olhar. Neste instante, os cabelos também se tornam bens estéticos almeçados, pela manipulação cosmética ou pela naturalização (aparência natural), cujos recursos disponíveis no mercado de consumo se aliam nesta construção. Não por acaso, muitas falas se reportaram a beleza estética capilar.

Caia Calumba	Casa Baobá
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Nada. O meu cabelo é carapinha, mas sou satisfeita com ele.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Felizmente, faço parte do grupo que teve apoio da família em relação à aparência.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Não tenho problemas com os cabelos. Simplesmente toda mulher faz o que está de acordo com seus desejos no seu cabelo.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Não, eu amo meu cabelo como ele é cacheado. Sempre ouvi elogios sobre meus cabelos.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Não, não existe. Já ouvi comentários e todos são positivos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Não, eu uso alongamentos e aliso meu cabelo porque gosto dele. Uso, mesmo sendo crespa.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Não. O meu cabelo tem o volume que eu gosto e muitas mulheres apreciam.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Não, que são bonitos.</li> <li>• Não há problemas. Passei por transição capilar e agora estou satisfeita.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Não. Que são cumpridos, pois raramente as mulheres negras apresentam cabelos cumpridos na sua natureza.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Não. Nunca, que são bonitos e nunca deveria alisá-los.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Recebo elogios porque tenho cabelos volumosos e bonitos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ouvi que alisado fica mais bonito, porém cacheado e natural me satisfaz.</li> </ul>

Fazendo um balanço dos relatos negativos e positivos sobre os cabelos – tomando-se este elemento como exemplo – e dos processos de transformação expostos neste estudo, observa-se:

1. De modo transcendente, as duas localidades vivenciam o fenômeno da globalização. Hall (2006, p. 74) argumenta que:

Os fluxos culturais, entre as nações, e o consumismo global criam possibilidades de “identidades partilhadas” – como “consumidores” os mesmos bens, “clientes para os mesmos serviços, “públicos” para as mesmas mensagens e imagens – entre pessoas que estão bastante distantes uma das outras no espaço e no tempo.

Isto justifica, em parte, as similaridades encontradas em relação à possibilidade de obter bens de consumo. Particularizando a área pesquisada, as estudantes moçambicanas e brasileiras demonstraram perfil muito aproximado, principalmente, na busca de serviços e produtos para a composição da aparência, cuja importância restou corroborada pela pesquisa. No entanto, a ideia de que todos comem bem no mesmo prato ou bebem de modo satisfatório na mesma fonte é falaciosa: “Todo mundo pode *desejar* ser um consumidor e aproveitar as oportunidades que esse modo de vida oferece. Mas nem todo mundo *pode* ser consumidor” (BAUMAN, 1999, p. 94).

Neste (des) compasso, “a comunicação partilhada” se dá na medida em que o consumo dos produtos globalmente partilhados substitui ou relativiza identidades partilhadas localmente, consequentemente, “a globalização é um processo desigual e tem sua própria “geometria de poder”, como avalia Hall (2006, p. 80).

2. Por sua vez, outra consequência da globalização indicada por Hall (2006) é que ela também pode conduzir ao fortalecimento de identidades locais ou à produção de novas identidades. Tratando-se de novas identidades, particularmente, em relação aos cabelos dos negros, Mercer (2005) recorda o estilo afro, que emergiu nos anos 70, do século passado. Para o autor, o movimento *black power*, ao

ênfatar o comprimento dos cabelos, buscava converter os estigmas da vergonha (pejorativamente mencionados) em orgulho, deixando-os crescer de modo *natural* (MERCER, 2005, p. 309). No entanto, a adesão ao movimento mundo afora, para Hall (2006), não significa que as identidades sejam a mesma coisa (cultural, étnica, linguística ou fisicamente) e sim vistas e tratadas como a mesma coisa (o outro, o não-branco) pela cultura dominante. Apesar destes vieses, acrescenta Hall (2006, p. 87): “[...] a identidade e a diferença estão inextricavelmente articuladas ou entrelaçadas em identidades diferentes, uma nunca anulando completamente a outra”.

Com isto, as culturas negras, tais como as brancas, passam por processos de transformação, no entendimento de Hall (2006) há uma fantasia ocidental em torno de culturas “étnicas”, que a compreendem como resistentes à mudança, mas, de fato, a globalização surte efeito em todas as partes, embora em ritmos diferentes. Não por acaso, a juventude entrevistada em Salvador se dá conta de que o consumo na metrópole é capaz de legitimar hierarquias, demarcar territórios e, no mercado da moda, fomentar o mito da boa-aparência.

3. Tratando-se de beleza negra, Gomes N. (2008) entende que essa é construída e reconstruída com base no contato dos negros com padrões estéticos abalizados pelos grupos brancos, que têm ocupado historicamente um papel político de dominação. Para Sodré (2000), a identidade negra não é construída naturalmente, ela aparece na História a partir da discriminação cultural orquestrada por indivíduos e grupos que se reconhecem como identidade branca.

Com base nestas argumentações, considerando beleza categoria histórica e socialmente construída, o encontro entre o indivíduo e o espelho social, forçosamente sempre será doloroso, em uma busca incessante destinada ao fracasso e à frustração. Neste sentido, infere Gomes N. (2008, p. 143):

É nesse espelho social que o negro brasileiro tem se olhado. Assim, ele se constrói como sujeito imerso numa tensão entre uma imagem socialmente

construída em um processo de dominação e a luta pela construção de uma auto-imagem positiva. Não permitir que tal imagem social destrua a sua auto-imagem é um desafio. Construir uma auto-imagem, um “novo negro”, que se paute nas referências identitárias africanas recriadas no Brasil, também o é. Esta última tem sido uma das estratégias de identidade construídas por uma parcela da população negra.

Gomes N. (2008, p. 289) ainda reforça “[...] quando a ideia de beleza é construída por um grupo, num contexto de dominação ou de diferenciação cultural, ela pode servir não só de marca distintiva como também discriminatória”.

Portanto, nesta construção, a boa e má aparência, respectivamente associadas à beleza e feiura, são inteiramente distintas, enquanto a primeira acolhe, abre portas, toma assento, a segunda levanta-se, retira-se e recolhe-se, já que o Outro excluído desloca-se ao não ter lugar ou não encontrar lugar. Sodré (2000, p. 262) reitera que “Não se trata apenas de isonomia (igualdade perante o sistema jurídico e social), mas principalmente de isotopia (igualdade de lugares)”. Ou pode-se dizer: que a primeira não se torne apenas um adorno e a segunda seja, de fato, assegurada.

## CONCLUSÃO

No Brasil ou em Moçambique, as divergências e convergências têm lastro. Neste sentido, impossível numerá-las, mas do ponto de vista das participantes e respondentes da pesquisa em relação aos cabelos, destacam-se convergências e divergências partindo-se do referencial lisos, longos e loiros (LLL).

Inicialmente, as estudantes foram unânimes em reconhecer os cabelos – tanto quanto à cor de pele – como alvo de preconceito e discriminação racial muito mais do que de gênero (cabelos de homem). A textura lisa dos cabelos é supervalorizada não somente pelos grupos sociais nos quais convivem, mas pelas próprias participantes e respondentes, que nem sempre sabem por que adotam esta modelagem, algumas justificativas tendem à praticidade, comumente utilizam chapinha (Casa Baobá) e extensões (Caia Calumba) para mantê-la.

De maneira geral, as reflexões advindas desta opção remetem à beleza, maciez, sedosidade. Quanto ao tamanho, os cabelos longos são igualmente preferidos. No entanto, aqui as opiniões são divididas entre os cabelos lisos e longos (LL) e os cabelos afros, crespos, cacheados, *dreads*, trançados, tissagens, estes associados ao comprimento longo. Raramente, alguma dessas modelagens é usada nos cabelos curtos, estes sempre preteridos, as falas “não crescem” e “não gosto porque são curtos” foram recorrentes. Neste quesito, vale acrescentar o termo “natural”, muito utilizado no sentido de modelar os cabelos sem química (na verdade, produtos químicos para alisamentos e/ou relaxamentos, pois o uso de produtos químicos capilares é frequente para lavar, pentear, secar, hidratar e outras ações consideradas cuidados).

No quesito modelagem, o penteado *dreads* é o mais estigmatizado, mencionado sempre como cabelos de drogados ou marginais. Os cabelos trançados foram encontrados com mais frequência em Caia Calumba, assim como as tissagens. Nesta localidade, o volume é valorizado, diferentemente de Casa Baobá, onde o volume é rejeitado. Quanto à cor, os tons pretos e castanhos escuros são as tonalidades favoritas, muito raramente o vermelho e nunca o loiro. Em síntese, as modelagens capilares habituais na instituição moçambicana têm referencial africano, ou seja, emprego de tranças e *dreads*, culturalmente passados pela família; no entanto, as extensões chegaram ao mercado africano, e têm tornado estas próteses sucesso nacional, assim, o cabelo liso e longo está lançado à moda do consumo. Já, as modelagens que inspiram as jovens baianas têm referenciais africanos, afroamericanos e europeus, principalmente em relação ao tamanho e textura. Em ambas as localidades, observou-se que as jovens tomam o seu pertencimento racial como um aliado, resignificando o que outrora não lhes era tolerado: o culto ao corpo e aos cabelos, ainda que o discurso estético apareça mais voltado para o consumo. Não obstante, surjam reflexões:

*Salvador tem um processo de desconstrução muito grande. As pessoas hoje coloridíssimas: é batom, é brinco, é cabelo, é fibra, botar rosa com verde... Então, a gente está em um processo de desconstrução que está chocando a sociedade, que é conservadora, tá causando muito estranhamento, mas eu estou*

*achando tudo isso muito bom, muito evolutivo!  
(Alamanda, gf2).*

Por fim, o processo de desconstrução citado envolve algumas questões interessantes: 1) É processo, ou seja, é movimento, é mudança; 2) Processo de desconstrução é modificar ou decompor o que já está posto, não se pode eliminar o que está aí, mas pode-se intervir nesta realidade; 3) Estas realidades não são transformadas sem as pessoas, sem a ação dos indivíduos (que chocam) e a reação (dos que conservam); 4) O Eu (a gente tá causando...) tem que fazer parte do processo, ser protagonista destas mudanças, como orienta Freire (2007, p. 78): “É preciso que tenhamos na resistência que nos preserva vivos, na compreensão do futuro como problema e na vocação para o ser mais como expressão da natureza humana em processo de estar sendo, fundamentos para a nossa resignação em face das ofensas que nos destroem o ser”. Por último, esta desconstrução é trabalhosa e demorada, mas há espaços para desconstruir que as texturas são ruins, os cumprimentos estão errados, os volumes depreciam, os *dreads* marginalizam e tantos outros estereótipos e falsas suposições sobre os cabelos das negras. E espaços para construir. Muitos. As instituições pesquisadas são alguns destes.

## REFERÊNCIAS

BARBOSA, Fábio Feliciano. O caso Simone André Diniz: A falta de acesso à justiça para as vítimas dos crimes raciais da Lei Caó. **Revista Sociologia Jurídica**, São Paulo, n. 11, p. 1-31. dez. 2011. Disponível em: <<http://www.sociologijuridica.net.br/numero-12/268-fabio-feliciano-barbosa-o-caso-simone-a-diniz-a-falta-de-acesso-a-justica-para-as-vitimas-dos-crimes-raciais-da-lei-cao>>. Acesso em: 22 fev. 2020.

BARDIN, Laurence. **Análise do conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: as consequências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Cidadania em preto e branco**. São Paulo: Ática, 2006.

BOURDIEU, Pierre. A escola conservadora: as desigualdades frente à escola e à cultura. *In*: BOURDIEU, Pierre (org.). **Escritos de Educação**, Petrópolis: Vozes, 2003, p. 41-64.

BRASIL. **Lei nº. 12. 852, de 5 de agosto de 2013**. Institui o Estatuto da Juventude e dispõe sobre os direitos dos jovens, os princípios e diretrizes das políticas públicas de juventude e o Sistema Nacional de Juventude. 2015. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2011-2014/2013/Lei/L12852.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2013/Lei/L12852.htm)>. Acesso em: 13 abr. 2022.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. Considerações sobre a etnografia na escola e prática investigativa sobre as relações raciais e de gênero. *In*: WELLER, Wivian, PFAFF, Nicolle (orgs.). **Metodologia da pesquisa qualitativa em educação: teoria e prática**. Rio de Janeiro: Vozes, 2010, p. 271-278.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. **Racismo e anti-racismo na educação: repensando nossa escola**. São Paulo: Selo Negro, 2001.

DIJK, Teun A. van. **Racismo e discurso na América Latina**. São Paulo: Contexto, 2008.

FIGUEIREDO, Angela. O mercado da boa aparência: as cabeleireiras negras. **Análise & Dados**, Salvador, v. 3, n. 4, p. 33-38, 1994.

FRANÇA, Tereza Luiza de. Lazer – Corporeidade – Educação: o saber da experiência cultural em prelúdio. Natal-RN. Tese de Doutorado em Educação. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2003.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 2004.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos de identidade negra**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

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



HALL, Stuart. **Da Diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

HERNÁNDEZ SAMPIERI, Roberto; FERNÁNDEZ COLLADO, Carlos; BAPTISTA LUCIO, Pilar. **Metodologia da Pesquisa**. 3. ed. São Paulo: McGraw-Hill, 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo**

**Demográfico 2010**: Características Gerais da População, Religião e Pessoas com Deficiência. Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo\_Demografico\_2010/Caracteristicas\_Gerais\_Religiao\_Deficiencia/caracteristicas\_religiao\_deficiencia.pdf>. Acesso em: 04 fev. 2020.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA (INE). INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA (INE). Indicadores sócio-demográficos da Maputo Cidade. Recenseamento Geral da População e Habitação, 2007. Disponível em: <http://www.ine.gov.mz/estatisticas/publicacoes/anuario>. Acesso em: 25 out. 2018.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo**: antropologia e sociedade. São Paulo: Papirus, 2003.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. 4. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

MERCER, Kobena. Black Hair/Style Politics. In: GELDER, ken; THORNTON, Sarah (eds.). **The Subcultures Reader**. 2. ed. London: Routledge, 2005, p. 299-311.

MOÇAMBIQUE. Ministério da Juventude e Desportos. Política da Juventude. **Moçambique: MJD, 2012**. Disponível em: <http://www.mjd.gov.mz/index.php?option=com\_phocadownload&view=category&download=6%3Apolitica-da-juventude-ver-sas-17-de-fevereiro-2014&id=1%3Apoliticas&Itemid=110&lang=pt>. Acesso em: 12 set. 2016.

PAIM, Altair dos Santos; PEREIRA, Marcos Emanoel. Aparência física, estereótipos e discriminação racial. **Ciências & Cognição**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, p. 2-18, 2011. Disponível em: <<http://www.cienciasecognicao.org>>. Acesso em: 24 mar. 2022.

PATTON, Michael Quinn. **Qualitative research & evaluation methods**. Thousand Oaks, Calif: Sage. 3 trd. edit, 2002.

PINTO, Regina P. A representação do negro em livros didáticos de leitura. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 63, p. 88-92, nov., 1987. Disponível em: <<http://www.fcc.org.br/pesquisa/publicacoes/cp/arquivos/659.pdf>>. Acesso em: 01 ago 2020.

RAMOS, A. Guerreiro. **Patologia Social do "branco" brasileiro**. 2 ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 1955.

RODRIGUES, José Carlos. **O tabu do corpo**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1979.

SANSONE, Livio. Os objetos da identidade negra: consumo, mercantilização, globalização e a criação de culturas negras no Brasil. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 6, n.1, p.87-119, 2000. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132000000100004>>. Acesso em: 24 mar. 2020.

SILVA, Paulo Vinicius Baptista da. **Racismo em livros didáticos: estudo sobre negros e brancos em livros de Língua Portuguesa**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

SODRÉ, Muniz. **Claros e Escuros: Identidade, Povo e Mídia no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2000.