

PROCESSOS FORMATIVOS ANTIRRACISTAS NA PROFISSIONALIZAÇÃO DE TRANCISTAS AFRO NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO

*ANTI-RACIST TRAINING PROCESSES IN THE PROFESSIONALIZATION OF HAIR BRAIDERS IN
THE CITY OF RIO DE JANEIRO*

<https://orcid.org/0000-0003-2071-9373> Luane Bento dos Santos^A

^A Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil

^A Secretaria Estadual de Educação (SEEDUC), Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Recebido em: 27 fev. 2023 | Aceito em: 05 jul. 2023

Correspondência: Luane Bento dos Santos (luanebentosantos@gmail.com)

Resumo

Este artigo tem como proposta descrever as atividades educativas que ocorrem em um curso de formação para trancista. O curso funciona em uma instituição de comerciários no bairro de Madureira, cidade do Rio de Janeiro (RJ). As aulas são gratuitas e tem como público-alvo: mulheres negras que ganham até três salários-mínimos, moradoras de Madureira ou de bairros e municípios adjacentes. O texto é resultado de uma etnografia que foi realizada nos meses de novembro e dezembro de 2021 e tinha como objetivo a escrita da tese de doutorado na área das Ciências Sociais. Os referenciais teóricos são do campo da Decolonialidade, Antropologia Social e Educação para as Relações Étnico-raciais. Os métodos e técnicas de pesquisa adotados foram: levantamento bibliográfico, revisão de literatura, entrevistas semiestruturadas, aplicação de questionário eletrônico, caderno de campo e observação participante. Em suma, o artigo trata dos processos educativos antirracistas na formação de trancistas afro na cidade do Rio de Janeiro.

Palavras-chave: Educação Antirracista; Espaços Formativos; Curso de Formação; Trancistas Afro; Lei Federal 10.639/03.

Abstract

This article aims to describe the educational activities that take place in a training course for braider hair. The course takes place in an institution of commerce workers in the neighborhood of Madureira, in the city of Rio de Janeiro (RJ). Classes are free and target audience: black women who earn up to three minimum wages, residents of Madureira or neighboring neighborhoods and municipalities. The text is the result of an ethnography that was carried out in november and december 2021 and proposed the writing of a doctoral thesis in the area of Social Sciences. The theoretical references are from the field of Decoloniality, Social Anthropology and Education for Ethnic-Racial Relations. The research methods and techniques adopted were: bibliographic survey, literature review, semi-structured interviews, application of electronic questionnaire, field notebook and participant observation. In short, the article deals with anti-racist educational processes in the training of hair braiders in the city of Rio de Janeiro.



Keywords: Anti-racist Education; Training Spaces; Graduation Course; Braider Hair; Federal Law 10.639/03

Trançando Formações Antirracistas

“Quem trança afia a lança!”

Augusto Bapt

O artigo tem como proposta abordar os processos educativos antirracistas que ocorrem durante as aulas de um curso profissionalizante de trançista. O curso está localizado no bairro de Madureira, na cidade do Rio de Janeiro, numa instituição de comerciários. As aulas são oferecidas de forma gratuita na instituição desde o ano de 2018. De acordo com a organizadora, Maria, a proposta do curso é atender um quantitativo de mulheres que se autodeclaram negras e que ganham até três salários-mínimos mensais. Além disso, ela comenta que as vagas do curso também priorizam mulheres negras que estejam desempregadas, em processos de depressão e, sobretudo, as que são responsáveis por chefiar suas famílias sozinhas. Além desses perfis, o curso destina uma parte de suas vagas para um quantitativo de mulheres negras interessadas em transformar a realidade social e na qual a população negra está submetida. Dito de outro modo, são matriculadas no curso, mulheres que estejam comprometidas no combate dos efeitos perversos das desigualdades raciais e sociais sobre a população negra brasileira. Mulheres que buscam novas ferramentas para incluir e valorizar as pessoas negras. Sendo assim, lideranças comunitárias, ativistas dos movimentos sociais e educadoras.

Dessa maneira, o trabalho tem como foco demonstrar para o leitor como a formação ocupacional de trançistas afro está atravessada por debates políticos e práticas educativas antirracistas. O espaço formativo em questão ensina para além das técnicas manuais de elaboração e confecção dos penteados trançados. Trata-se de um espaço de formação que contribui no resgate da autoestima, promove discursos políticos afirmativos sobre a capilaridade e corporeidade negra, critica as práticas e pensamentos racistas e aplica a legislação federal de história e cultura africana e afro-brasileira (Lei federal de n. 10.639/03). Fato relevante, tendo em vista que os espaços formativos tradicionais como as instituições escolares ainda prorrogam a aplicação da legislação federal em seus currículos e nas práticas

educativas. Como apontam os estudos do campo da educação para as relações étnico-raciais (OLIVEIRA, 2014; PEREIRA, 2003), a Lei 10.639/03 nos setores de ensino é aplicada num processo conflituoso de muito embate político e negociações dos docentes pertencentes ou envolvidos com as organizações do movimento negro (PEREIRA, 2003). Por essa razão, chama atenção que o curso citado tenha como uma de suas metas proporcionar para as estudantes uma formação que dialogue com a história e cultura africana e afro-brasileira. E que para isso aconteça durante as aulas há a exibição de vídeos, são sugeridas leituras de textos informativos, realizam-se palestras e rodas de conversas sobre temas relativos à temática das relações étnico-raciais e da história e cultura africana e afro-brasileira.

É importante dizer que nem todos os cursos de trançistas têm como proposta promover junto a formação técnica uma educação intelectual que esteja embebida em valores e práticas antirracistas, e, sobretudo na aquisição de conhecimentos da história dos afrodescendentes. Segundo os dados coletados através de questionário eletrônico para a escrita de tese de doutorado (SANTOS, 2022). Muitas trançistas que participaram de cursos profissionalizantes em outras instituições, informaram que só tiveram acesso ao ensino e aprendizado de técnicas para elaboração e preparação das tranças. Conteúdos relativos à Lei federal 10.639/03 quando adquiridos foram transmitidos em outros espaços, tais como: cursos de extensão, pós-graduação, minicursos, oficinas, palestras (presenciais e virtuais), rodas de conversas e atividades culturais.

A etnografia que possibilitou a construção deste texto foi realizada nos meses de novembro e de dezembro de 2021. Para participar das aulas me matriculei como aluna da instituição. Assisti e pratiquei as técnicas dos trançados, assim como, fotografei penteados, copiei do quadro as descrições da professora sobre as etapas de preparação e confecção dos trançados. Ao longo das aulas ouvi e relatei em meu diário de campo as situações do cotidiano que me provocavam muitas perguntas e estranhamentos. Acompanhei as postagens da docente da turma e das alunas no grupo do aplicativo de telefone *WhatsApp*. O grupo foi criado para passar informações sobre as aulas, trocar dicas e para que as alunas publicassem fotos do desenvolvimento de seus trabalhos.

Em relação ao referencial teórico utilizado o estudo está apoiado nos debates do campo da Educação para as Relações Étnico-raciais, Decolonialidade e Antropologia Social. Os métodos e técnicas de pesquisas são: diário de campo, observação participante, etnografia, entrevistas semiestruturadas, aplicação de questionário online, revisão de literatura e

levantamento bibliográfico. Para resguardar as identidades das colaboradoras do estudo, na maioria dos casos, foi adotado nomes fictícios. Somente uma das colaboradoras preferiu o uso de seu nome civil devido ao fato de ser uma trançista considerada influencer nas redes sociais.

Apesar do aparecimento expressivo de cursos de tranças e de mulheres e homens negros exercendo a ocupação de trançista na sociedade brasileira há uma carência de trabalhos acadêmicos sobre a temática. No Brasil, temos a dissertação de mestrado de Maria Consolação Lucinda (2004) em Antropologia Social pelo Museu Nacional-UFRJ, a dissertação de Ciranilda Silva (2013) em Antropologia Social pela UFRB e a dissertação de mestrado de Eufrásia Songa (2017) também no campo da Antropologia Social e pela UFG. Contudo, esses trabalhos ocuparam-se de outras questões sobre o universo de trabalho das trançistas afro. Além disso, não havia no contexto temporal em que foram realizadas as pesquisas a eclosão de cursos online e presenciais para trançistas como na atualidade. Nos últimos anos, este evento teve maior difusão na sociedade brasileira. Uma das razões é a propagação de páginas nas redes sociais *Instagram* e *Facebook* e em canais da plataforma Youtube que são especializados na oferta dos serviços de tranças e outros penteados conhecidos como afro¹.

Para compreensão do leitor é importante explicar que o presente artigo está organizado do seguinte modo: na primeira parte, apresento o objetivo da discussão, metodologia, referencial teórico e o problema da pesquisa. Na segunda parte, destaco a emergência de cursos para trançistas na cidade do Rio de Janeiro. Traço um breve percurso histórico, social, cultural e político em torno do aparecimento dos espaços formativos para trançistas e as relações com o ativismo negro. Na terceira parte, discorro sobre os processos políticos pedagógicos antirracistas que ocorrem na formação de trançistas afro. Na quarta parte, trato das transformações da linguagem e como este fenômeno faz parte de uma perspectiva decolonial do fazer-saber das trançistas afro. Por fim, as considerações finais.

Espaços Formativos para Trançistas Afro no Rio de Janeiro

Engana-se aqueles que pensam que os cursos para trançistas afro são fenômenos recentes no contexto do município do Rio de Janeiro. Pelo contrário, os primeiros cursos com objetivo de formar especialistas na arte dos penteados afrodiáspóricos datam do início dos anos 2000. Um dos projetos sociais mais conhecidos e que teve início neste período foi o da

¹ Entende-se por penteado afro os penteados manuais como tranças, *dreadlocks*, coquinhos e os penteados que alteram a textura dos fios crespos e cacheados como relaxamento, permanente afro, amaciamento dentre outros

cabeleireira-trançadeira² Afro Dai (Idalice Moreira Bastos). Ela é considerada por intelectuais e militantes dos movimentos negros como uma das precursoras desse tipo de formação, assim como uma das grandes promotoras da estética afirmativa negra.

O curso de Afro Dai era gratuito e tinha como público-alvo as mulheres negras, jovens, moradoras das favelas cariocas e da periferia, mães solteiras, de baixa escolaridade, baixa renda e sem formação técnica para se inserirem no mercado de trabalho (LUCINDA, 2004).

O curso da cabeleireira-trançadeira funcionava no bairro da Lapa, na rua Joaquim Silva em um casarão³. Neste espaço, ela administrava seu salão de beleza afro/étnico e realizava as atividades sociais para as jovens negras em situação de vulnerabilidade social (LUCINDA, 2004). Afro Dai formou um quantitativo expressivo de alunas na ocupação de trançadeira, cabeleireira e manicure. Estima-se que foram cerca de mil mulheres atendidas pelo projeto dela. De acordo com o estudo de mestrado Maria Consolação Lucinda (2004), o projeto da cabeleireira-trançadeira era financiado por iniciativas governamentais dirigidas por nossa ex-primeira-dama a senhora Ruth Cardoso, na época, esposa do presidente Fernando Henrique Cardoso.

No estudo etnográfico de Lucinda, a antropóloga destaca a relevância cultural e econômica do trabalho de Afro Dai para a comunidade negra. A pesquisadora comenta que as atividades sociais desenvolvidas por Afro Dai, no espaço do salão, eram dirigidas exclusivamente para jovens negras *“No salão Afro Dai, no que diz respeito aos cursos profissionalizantes, há uma opção bastante explícita por mulheres”* (LUCINDA, 2004, p. 67). Em outro momento, Lucinda explica a relação política que Afro Dai tinha com ações culturais e políticas dos movimentos negros da cidade:

Durante a pesquisa, o Afro Dai, por exemplo, apoiou eventos culturais como a montagem da peça de teatro *“As Candaces”*, que teve boa crítica e esteve em cartaz por uma relativamente longa temporada em teatros de Copacabana e do Centro. O salão apoiou a produção oferecendo os penteados do elenco por meio da participação especial da proprietária, em gravação de áudio como parte da montagem da peça. Outro grupo que também buscou o apoio do salão para uma temporada de apresentações, em teatro no Centro do Rio de Janeiro, em 2003, foi o grupo Jongo da Serrinha (LUCINDA, 2004, p.69).

² Cabeleireira-trançadeira é a categoria adotada por Maria Consolação Lucinda (2004) para nomear as profissionais que exercem as duas ocupações, especialmente as especializadas na manipulação de cabelos crespos e cacheados da população negra.

³ Atualmente o espaço abriga a Casa Afro Dai (Centro de Memória da história da personalidade Afro Dai) e o bar do ator e escritor Rodrigo França.

Afro Dai⁴ faleceu no ano de 2008, contudo, a modalidade de cursos para formar mulheres negras na ocupação de trancistas/trançadeiras segue como uma alternativa para muitos projetos sociais. Um dos exemplos é o Projeto Trança Terapia da cabeleireira e trancista, Gabriela Azevedo. O projeto funciona no espaço onde Gabriela tem seu salão de beleza, no bairro de Campo Grande, cidade do Rio de Janeiro. A profissional oferece cursos privados e cursos gratuitos das técnicas dos trançados. Os cursos gratuitos estão relacionados ao Projeto Trança Terapia e além do ensino e aprendizado das técnicas dos penteados também há o atendimento psicológico para mulheres que sofreram alguma violação física ou psicológica. De acordo com o relato de Gabriela, o Trança Terapia foi pensado por ela por ter passado por duros processos de violações de seus direitos e constante práticas de discriminação racial. Neste caso, o Trança Terapia foi a maneira que a cabeleireira encontrou para atuar contra o racismo, preconceito racial, discriminações raciais dentre outras violações que atingem mulheres e homens negros na sociedade brasileira. Para Gabriela Azevedo, a trancista afro atua diretamente contra os efeitos do racismo na subjetividade das pessoas negras. Nos cursos ministrados no salão de beleza de Gabriela também é possível encontrar um repertório político-educativo que valoriza a história e cultura africana e afro-brasileira. Gabriela além de trancista, é formada em história por uma universidade privada de Brasília. Segundo o relato de Gabriela para a pesquisa de doutorado, em suas aulas para as futuras trancistas, tem o hábito de relatar alguns aspectos históricos, políticos e culturais em torno da cultura das tranças africanas e cabelos afro.

Outro dado relevante para a discussão acerca dos cursos para trancistas é que eles são descritos pelas trancistas como espaços de atualização profissional e aperfeiçoamento das técnicas de entrelaçamento capilar. Cerca de trinta e sete por cento (37%) das trancistas que responderam ao questionário eletrônico para a tese, disseram que aprenderam a trançar cabelos em cursos particulares e gratuitos. Os cursos de longa e curta duração também foram mencionados como os responsáveis pela atualização profissional de um número expressivo de trancistas – quarenta e cinco por cento (45%) das respondentes sinalizaram que se atualizam através de cursos. As palestras e vídeos disponíveis na plataforma *Youtube* e nas redes sociais também foram referenciadas como locais que utilizavam para se aperfeiçoar.

⁴ O trabalho realizado por Afro Dai foi tão importante na história de afirmação da corporeidade negra e capacitação de jovens mulheres como trancistas que no município e estado do Rio de Janeiro a data comemorativa do dia da Pessoa Trancista é a data de seu nascimento, o dia 06 de junho.

Abordadas as questões relacionadas à temporalidade dos cursos para formar trançistas na cidade do Rio de Janeiro, na próxima seção, tratarei sobre os saberes e conhecimentos que circulam no espaço formativo investigado. Também relatarei o processo de entrada, observação e análise das aulas na instituição de comerciários localizada em Madureira.

Curso de tranças e o primeiro dia de aula: ressignificando imaginários

No livro “*Quilombismo*”, no Documento 7, Abdias do Nascimento (1980) comenta que a população afro-brasileira construiu vários espaços de sociabilidade negra e, sobretudo, de resistência negra no contexto do território brasileiro. Espaços que se assemelham à proposta dos quilombos, de agrupamento e fortalecimento emocional, físico e existencial. Para o autor, as Escolas de Samba, os Clubes Negros, as Irmandades Negras, as Religiões de Matrizes Africanas são alguns dos exemplos de organizações quilombolas presentes na sociedade brasileira. Nascimento (1980) chama essas formas de associações de quilombista, sendo derivadas da sua teoria política o quilombismo. O intelectual explica que ser quilombista ou agir a partir de um repertório quilombista nas comunidades negras se define, do seguinte modo “*quilombista significa como valor dinâmico na estratégia e na tática de sobrevivência e progresso das comunidades de origem africana*” (p.338).

Peter Fry (2002) ao investigar os salões de beleza especializados na manipulação da aparência da população negra (salões de beleza afro ou étnico), percebeu que estes espaços são verdadeiros locais de aquilombamento para a população negra. De acordo com o antropólogo, os salões de beleza afro são “*centros culturais*” onde as pessoas de cor, levadas por preocupações estéticas, terminam envolvidos numa sociabilidade intensa que está a um passo da formação de uma identidade “negra” coletiva que pode ir além do interesse comum de produzir beleza” (FRY, 2002, p.324). Nilma Gomes (2006), na obra “Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos de identidade negra” também alerta para potencialidade dos salões de beleza afro como espaços de sociabilidade e fortalecimento da identidade negra.

A partir destes teóricos, considero que os espaços formativos para trançistas que têm proposto ensinar desde técnicas para a confecção dos trançados aos conteúdos políticos e pedagógicos referentes à legislação federal de n. 10.639/03, podem ser descritos como mais uma das formas de aquilombamento contemporâneo. Um exercício político de uma proposta quilombista, tendo em vista que para Abdias Nascimento, os valores do quilombismo estão

intrínsecos na vida social do negro brasileiro “*Percebe-se o ideal quilombista difuso, porém consistente, permeando todos os níveis da vida negra e os mais recônditos meandros e/ou refolhos da personalidade afro-brasileira*” (NASCIMENTO, 1980, p.388).

Esses valores do quilombo, da resistência apareceram nas aulas ministradas no curso de trancista. Como mencionei, me inscrevi para participar do curso através de um formulário eletrônico e apesar do grande número de candidatas interessadas para a atividade, cerca de cem e cinquenta mulheres interessadas, consegui ser selecionada dentre as trinta e cinco alunas. A vaga conquistada após um processo seletivo bastante minucioso, conforme me relatou a organizadora do curso, Maria, foi para o módulo I (Módulo Básico). A formação do curso é dividida em três módulos, a saber:

- I. Módulo/Básico – para iniciantes que dominam pouco ou não dominam as técnicas artesanais de penteados trançados;
- II. Módulo/ Intermediário – é para trancistas que foram discentes do módulo I e que desejam se aperfeiçoar nas técnicas dos entrelaçados afro;
- III. Módulo/ Avançado – é focado em trancistas que cursaram o módulo I e II ou que já atuam no mercado, mas que querem se estabelecer na oferta deste tipo de serviço. Este módulo tem por objetivo ensinar as trancistas a empreenderem.

No módulo básico, as aulas foram ministradas nos dias da semana de quarta e sexta-feira e no horário das 14 às 17 horas. Os dias que ocorreram as aulas foram: 19/11, 24/11, 26/11 e 03/12. A atividade teve a carga horária de 15 horas, fora as trocas entre a docente e as estudantes pelo aplicativo *WhatsApp*.

No primeiro dia de aula do curso, a adoção de uma perspectiva de formação antirracista foi posta com muita naturalidade pela docente responsável por ensinar a arte dos trançados, a trancista Quilamu. Após a chegada de quase todas as alunas, em torno de 30 pessoas, na sala onde eram ministradas as aulas. A docente se apresentou para as futuras trancistas e começou a fazer uma reflexão sobre a atuação e compromissos ético-políticos das trancistas numa sociedade racista e sexista como a brasileira. Abaixo destaco o fragmento de seu potente discurso que foi registrado no meu diário de campo:

Boa tarde, pessoal! Como vocês estão? Estou muito feliz com esse curso e com vocês aqui. Teremos quatro aulas [...]. Pois bem, meu nome é Quilamu, sou mãe de dois meninos, trabalho nesse curso desde 2018. Eu queria falar com vocês sobre a relevância desse curso, das tranças. Hoje, tudo bem, muita gente fala de transição capilar, do racismo, mas, assim, a gente não tinha isso (*debates sobre transição e racismo na internet*) quando eu era criança. A gente não teve cuidado e carinho de

quem penteava ou alisava nossos cabelos. A gente sofreu muito e ainda sofre com tudo isso, com o racismo, com a não aceitação do nosso corpo e cabelo crespo. A gente aprendeu que tudo que é do negro, é ruim, que a nossa cor e nosso tipo de cabelo são feios. Somente agora com as redes sociais e com muita militância preta que a gente vê que as coisas começaram a mudar. No entanto, a trancista dentro disso tudo tem muita responsabilidade de não reforçar dores, de não reforçar o racismo, de tocar no corpo da cliente, principalmente se for criança, com muito carinho e cuidado. A gente não quer reforçar essas lógicas de exclusão, de se sentir feia, fora de lugar. Por isso, gente, eu sempre abro o curso falando essas coisas. A gente que é trancista tem que tocar com cuidado, com afeto. Não existe nesta profissão chamar o cabelo de ruim, de duro, de feio até porque a gente depende muito de pessoas que usam o cabelo crespo sem química [...] São os cabelos crespos, vistos como duros, os mais fáceis e menos trabalhosos para trançar. Então a trancista deve somar na afirmação da negritude, da estética negra. A trancista tem que ser a pessoa que coloca o outro para cima. A trancista é aquela mulher que resgata a identidade, é aquela mulher que toca na dor e transforma em orgulho, em autoamor [...] Nosso papel na sociedade e outro, entenderam? (Discurso da trancista Quilamu em 19 de novembro de 2021, **grifos nossos**).

Ao acompanhar atentamente as reflexões da docente, fiquei bastante surpresa com o que estava sendo abordado. A primeira indagação a respeito foi a de desconstrução das ideias do senso comum, como informa a estudiosa Patricia Bouzón (2010), os salões de beleza e outros espaços dedicados aos cuidados da aparência estética são vistos como espaços de práticas frívolas. Apesar de não perceber os salões de beleza afro como espaços de reprodução de sociabilidades consideradas frívolas. Não pensava que no primeiro dia de aula, as orientações sobre as questões étnico-raciais seriam trazidas de maneira tão direta para as estudantes num curso de técnicas e práticas manuais de penteados trançados para os cabelos. A segunda questão que me trouxe reflexões foi que conhecia a docente Quilamu desde o ano de 2005⁵, conversava frequentemente com ela para a elaboração da tese e ainda assim, ao ouvir as orientações dela para as estudantes, fiquei bastante fascinada. Percebi que aquele espaço podia ser lido como um espaço educativo de ações e práticas antirracistas.

Outrossim, recordei as análises realizadas por Nilma Gomes (2006) em relação a atuação dos cabeleireiros e das cabeleireiras afro nas marcas profundas que o sistema racista deixa na subjetividade das pessoas negras. De acordo com a autora:

As cabeleireiras e os cabeleireiros étnicos não são “psicanalistas de plantão”, embora trabalhem cotidianamente com individualidades, traumas, subjetividades, imagens, autoimagens, discursos, linguagens. São profissionais da estética negra, homens e mulheres negros que também retiram desse espaço seu sustento, porém, são sensíveis à questão racial, que atravessa a sua história de vida (GOMES, 2006, p. 181).

⁵ Conheci a trancista quando era estagiária em um programa de estudos e debates das questões raciais e africanas da UERJ. Naquele contexto, organizava uma feira afro-brasileira onde era comercializado artesanatos, peças artísticas e culinária. Quilamu e suas amigas participavam da feira prestando o serviço de tranças e *dreadlocks*. Além disso, entrevistei Quilamu para a realização da minha dissertação de mestrado que também foi sobre a cultura das tranças e seguia com sua colaboração desde ano de 2020 para a escrita da tese.

Neste sentido, os salões de beleza afro são espaços que sempre lidam em alguma medida com as questões raciais brasileiras, e, sobretudo, com os traumas que elas acarretam para a população negra. Traumas raciais que são trazidos no relato de Quilamu como dores que pessoas negras aprenderam a carregar quando o assunto é cabelo e cor da pele. A intelectual Grada Kilomba (2019) aborda em seu livro “Memórias da Plantação” sobre os traumas raciais, como o sistema racista provoca intensos processos de dor nas pessoas negras. Kilomba afirma que o racismo provoca “*uma dor indizível*” e que os campos da psicologia e psicanálise ainda não aprenderam a colher essas queixas da população negra de modo crítico e científico.

A experiência do racismo, por ser tão hedionda, não pode, de fato, ser compreendida cognitivamente e a ela ser atribuído um sentido. Em vez disso, “ela permanece não processada – como não ‘conhecimento’ em sua acepção usual – porém é sentida no corpo” (Kapla, 1999, p. 147). A agonia do racismo e, portanto, expressa através de sensações corporais expelidas para o exterior e inscrita no corpo. A linguagem do trauma e, nesse sentido, física, gráfica e visual, articulando o efeito incompreensível da dor (KILOMBA, 2019, p. 162).

Em poucos minutos, a docente Quilamu trouxe reflexões pertinentes sobre os efeitos das discriminações raciais na subjetividade das pessoas negras e como as trancistas deveriam estar atentas para esse fenômeno no exercício laborativo. De acordo com suas orientações, as profissionais devem sempre estar atentas para não reforçarem em seus discursos e práticas de trabalho a ideologia racista. No entanto, é preciso dizer que não é fácil para as alunas durante as aulas não reproduzirem falas e gestualidades⁶ que remetem às ideologias racistas presentes na sociedade brasileira. Assim como, nos espaços formais de educação onde há toda uma resistência para introduzirem os debates raciais e a valorização da cultura africana e afro-brasileira. Fato destacado pelo pesquisador Amauri Pereira (2003), que estudou os eventos de cultura negra realizados pelos movimentos negros nas escolas públicas do estado do Rio de Janeiro. No curso, notei que as alunas tinham muita dificuldade em reaprender a significar o corpo negro e isso se deve ao nosso processo histórico marcado sistematicamente por uma série de movimentos racistas e discriminatórios.

O Brasil, no final do século XIX até meados do século XX importou teorias racistas que já estavam entrando em desuso no contexto europeu. De acordo com a socióloga Andrea Costa (2022), essas teorias racistas foram difundidas pelo país ao longo do século XX e

⁶ Gestos que se referem a tez da pele ao passar as mãos nos braços para identificar a cor negra e levantar as mãos para o alto da cabeça para dizer que os cabelos crespos e cacheados são volumosos.

amplamente exploradas nas obras de intelectuais como Oliveira Vianna, Sylvio Romero e Nina Rodrigues. Lilian Schwartz (1994) destaca que essas teorias foram muito bem recepcionadas no país, principalmente, nos estabelecimentos de ensino e pesquisa.

Pensadores como Nina Rodrigues (1932), defendiam a degeneração moral e intelectual da população negra e mestiça, bem como uma aptidão para o crime. Como demonstra Maria Aparecida Bento (2022), as ideias veiculadas por esses intelectuais estão arraigadas em nosso imaginário social e fundamentam até hoje a concepção de políticas na esfera da segurança pública. Em seu livro *“O Pacto da Branquitude”* a autora cita um episódio que ilustra esse ideário:

Nos últimos anos foi possível acompanhar uma sequência de prisões de políticos da elite carioca, todos envolvidos em esquemas de corrupção. Em menos de cinco anos, foram presos cinco governadores e um prefeito. Um desses ex-governadores se referiu a Rocinha, famosa favela carioca, como “fábrica de produzir marginal”. Ele está preso há anos, acusado de ter lavado milhões de reais de propina obtida com fornecedores do estado, mas propõe para a população favelada e negra o aborto como política de prevenção a criminalidade. Em suas palavras: “Você pega o número de filhos por mãe na Lagoa Rodrigo de Freitas, Tijuca, Méier e Copacabana, é padrão sueco. Agora, pega na Rocinha. É padrão Zâmbia, Gabão. Isso é uma fábrica de produzir marginal” [...] Os bairros cariocas que têm padrão sueco, não por coincidência, são os de classe média e alta, cujos moradores são majoritariamente brancos (BENTO, 2022, p.46).

No entanto, a herança deste passado histórico, dessas teorias racistas, não transparece apenas nas concepções de políticas de segurança pública. Elas também corroboram nas ideias discriminatórias que são feitas sobre as expressões culturais, as manifestações estéticas e identitárias da população negra. Podendo ser notadas nas associações preconceituosas que são feitas em relação ao uso de penteados afro e a textura dos cabelos crespos e cacheados.

O movimento de ressignificação em torno dos valores adicionados à corporeidade da população negra devido ao nosso processo histórico e de socialização manifesta bastante conflitos. No entanto, é preciso dizer que apesar das discentes terem inculcados em seus imaginários representações racistas sobre corpo e cabelo negro. Elas reconhecem que aprenderam desde a infância a atribuir negatividade à tez da pele e a textura dos cabelos da população negra. Esse movimento é importante e apareceu nos relatos posteriores à fala da professora.

Depoimentos como os da transgênero Valéria em relação às discriminações sofridas pela população negra no mercado de trabalho. De acordo com a transgênero, o negro e a negra quando utilizam símbolos estéticos e identitários que manifestam sua pertença étnico-racial são

colocados no lugar de marginalidade: “*Vou resumir com as palavras que um empregador me disse uma vez: tranças deixam as pessoas com cara de bandidas*” (Entrevista realizada com Valéria em 2020). A ideia de que o penteado trançado é sinônimo de marginalidade está inscrita no pensamento social brasileiro que conforme mencionei foi largamente alimentado por teorias eugênicas e racistas.

O episódio relatado por Valéria é recorrente na sociedade brasileira. Muitas reportagens e entrevistas em sites, jornais e revistas denunciam as práticas de discriminação racial sobre os cabelos e penteados considerados afro da população negra. Espaços como o trabalho, escola e hospitais são apontados como os lugares em que mais ocorrem a prática de discriminação racial através da proibição do uso dos trançados e de outros penteados afro. Em alguns casos é proibido para o indivíduo adentrar no ambiente.

Inevitavelmente as trançistas são obrigadas a lidarem com a violência do racismo em sua trajetória de vida (por serem majoritariamente mulheres negras) e no cotidiano ocupacional devido ao serviço estético que prestam. Por esse motivo, Quilamu deixa explícito para as alunas, desde o primeiro dia de aula, que a profissão que exercerão não está em concordância com a lógica racista da sociedade, visto que o serviço oferecido pelas trançistas é desvalorizado e discriminado em vários espaços sociais. Contudo é importante perceber que as indagações feitas pela professora são reflexos de um movimento de consciência e afirmação negra mais amplificado na sociedade brasileira.

Pode-se dizer que a docente Quilamu traz para o contexto da aula um repertório político e educativo que está em consonância com são os saberes estéticos-corpóreos que foram construídos pelos movimentos negros na sociedade brasileira. No livro “*Movimento Negro Educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*”, Nilma Gomes (2017), disserta sobre como o movimento negro brasileiro construiu ao longo do processo de história contemporânea os saberes estéticos-corpóreos. Para a autora os saberes estéticos-corpóreos são:

(...) aqueles ligados às questões da corporeidade e das estéticas negras. Estes são pensados, aqui, no que se refere à corporeidade entendida como o corpo em movimento, suas potencialidades simbolismos e representações. Apesar de o Brasil ser uma sociedade marcada na sua cultura pela corporeidade como forma de expressão cultural, o corpo negro vive um momento de superação da visão erótica. A partir do ano de 2000 há uma politização da estética negra diferente daquela do final dos anos 70 e o início dos 80 do século XX. Consumo, mercado, mídia, presença do corpo negro em espaços acadêmicos, formação de núcleos e associação de pesquisadores negros, presença de negros no governo federal, nos ministérios e secretarias especializadas acabam por trazer uma nova leitura e uma nova visão do corpo negro. É claro que esse movimento varia de acordo com a região, com a

configuração de forças políticas e econômicas e com a capacidade organizativa local do Movimento negro. Mas não podemos negar que as políticas de ações afirmativas reeducam os negros e as negras na sua relação com o corpo e também reeducam a sociedade brasileira no seu olhar sobre o corpo negro. (2017, p. 75).

Ao longo do curso, observei que os esforços da docente era chamar atenção da turma para o processo de resistência, enfrentamento e luta política realizada através do corpo pela população negra. A docente sempre buscava mostrar para a turma que a ocupação da trançista estava ligada à transformação do imaginário social e da subjetividade das pessoas negras. Dessa forma, nota-se que as trançistas ao exercerem seu trabalho também educam politicamente seus clientes, alunos e alunas. Elas colaboram na construção de outras narrativas e perspectivas sociais, culturais e políticas. Para o sociólogo Luís Fernandes Oliveira (2017), este tipo de prática educativa se inscreve num modelo educacional decolonial. O autor considera que: *“Decolonizar, significaria então, no campo da educação, uma práxis baseada numa insurgência educativa propositiva – portanto não somente denunciativa – por isso o termo “DE” e não “DES” – onde o termo insurgir representa a criação e a construção de novas condições sociais, políticas e culturais e de pensamento (2017, p.4).*

Além disso, considero também que é preciso analisar essas “outras” práticas de educar, que estão fora das instituições escolares, acadêmicas como um ponto de partida para pensar outros modelos educacionais que garantem o debate das relações étnico-raciais e a discussão dos valores civilizatórios negros-africanos no país. No curso, há uma série de orientações sobre postura profissional e ética para as trançistas, que, na realidade, são formas de ensino antirracistas. Posturas políticas que não comungam com linguagens pejorativas e nem discursos de inferioridade racial, que, muitas vezes no ambiente escolar, são recorrentes e sequer são questionados pelos educadores e educadoras (CAVALLEIRO, 2007).

A escola reitera o silêncio sobre as práticas de discriminação racial. Como observa a doutora em Educação Eliane Cavalleiro (2007), a instituição escolar ao silenciar as práticas de discriminação racial e a existência do racismo colabora na falsa percepção de uma superioridade branca e de uma inferioridade negra. Para Cavalleiro, a escola trabalha com os modelos de linguagem e beleza branco/europeu:

O espaço escolar reproduz o modelo de beleza branca/européia predominante nos meios de comunicação e na vida social. A ocorrência desses acontecimentos também na escola parece confirmar às crianças uma suposta superioridade do modelo humano branco. São acontecimentos que podem parecer apenas um detalhe do cotidiano pré-escolar, porém são reveladores de uma prática que pode prejudicar severamente o processo de socialização de crianças negras, imprimindo lhes

estigmas indelévels [...]. A ausência de atitude por parte de professores(as) sinaliza à criança discriminada que ela não pode contar com a cooperação de seus/suas educadores/as. Por outro lado, para as crianças que discrimina, sinaliza que ela pode repetir a sua ação visto que nada é feito, seu comportamento nem sequer é criticado. A conveniência por parte dos profissionais da educação banaliza a discriminação racial [...] Constata-se um sofrimento por parte da criança negra exposta diariamente à situação de violência, o que torna difícil a construção de uma identidade positiva. Simultaneamente, à criança branca é ensinada uma superioridade, visto que, todo dia, recebe uma prova farta dessa premissa (CAVALLEIRO, 2007, p.146-147).

Inúmeros sinais de concordância com as práticas de discriminação racial são postos para as crianças brancas no universo escolar. O silêncio vergonhoso dos educadores mostra o que Maria Aparecida Bento (2022) chama de *pacto da branquitude*. Além disso, a linguagem utilizada para nomear pessoas negras e os significados das palavras que significam a cor preta ou negra reproduzem o ideário racista. E por falar em linguagem na próxima seção, discorro sobre o processo de transformação da linguagem das trançistas e como ele está associado a paradigmas decoloniais.

“Cabelo duro, não! Cabelo Crespo”: transformações da linguagem

“Enquanto você reza, vá fazendo”
(Provérbio africano)

Nas aulas do curso para trançistas, entre o aprendizado de uma técnica e outra de confecção dos trançados, a docente Quilamu ensinava também as novas formas de linguagem que as trançistas deveriam adotar para exercerem a ocupação. Foram quatro aulas, como disse, mas durante todos os dias e inclusive no dia da formatura a docente repetia o discurso de negação das atribuições de inferioridade racial que foram atreladas à aparência negra. As terminologias “*cabelo duro*”, “*cabelo ruim*”, “*cabelo de bombril*” que são frequentemente usadas no Brasil para descrever, discriminar e inferiorizar pessoas negras eram sempre rejeitadas pela docente.

Enquanto as discentes do curso teciam os penteados afro nas cabeças de outras alunas ou das manequins⁷, a docente como numa reza repetia frases de autoafirmação e negação das ideias racistas: “*Cabelo duro, não! O cabelo é crespo!*; “*Mulheres já falei com vocês a atenção que devem ter para não falarem que o cabelo do cliente é ruim. É justamente esse cabelo que aprendemos a pensar que é ruim, que é o melhor e mais fácil para trançar!*”; “*O*

⁷ Manequins são bonecas de treino para os trançados. Podem ser encontradas em várias lojas no bairro de Madureira e outros bairros da cidade do Rio de Janeiro. Também podem ser compradas pela internet.

cabelo crespo não é difícil, difícil é o racismo!”, *“Trança não é penteado de escravo e sim de africanos e africanas que foram escravizados!”* (Diário de campo da pesquisadora, novembro de 2021).

As novas linguagens que “deveriam ser adotadas” pelas futuras trancistas não podem ser vistas apenas como um código ético-moral da ocupação. Uma prática para apenas preservar a fidelidade da clientela. Pelo contrário, a linguagem é um dos principais veículos de manifestação dos padrões coloniais, é a linguagem que essencializa ao ser negro como alertava Frantz Fanon (2003) na obra *“Pele negra, máscaras brancas”*. Para Fanon, *“Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização”* (p. 33). O médico antilhano ainda sublinha que a *“linguagem expressa um mundo que lhe é implícito”* (FANON, 2003, p. 34). Nestas condições, o ato da fala é atribuir para aquele considerado “outro” a condição de não ser, de não existir a partir dos códigos, signos e símbolos da civilização europeia. Sendo assim, a linguagem está impregnada de palavras que denotam o lugar de marginalização para representar o ser negro. Por essa razão, o cuidado com a linguagem é mencionado constantemente pela educadora Quilamu. Para além de um cuidado, o uso de uma linguagem que nega as prerrogativas coloniais é uma atitude, um ato de não aceitação a violência colonial. Joaze Bernardino-Costa e Ramón Grosfoguel (2016, p. 17), lembram que o movimento da decolonialidade *“consiste também numa prática de oposição e intervenção, que surgiu no momento em que o primeiro sujeito colonial do sistema mundo moderno/colonial reagiu contra os desígnios imperiais que se iniciou em 1492”*. Por essas razões, alega-se neste trabalho que os argumentos da trancista Quilamu para suas alunas têm como objetivo romper com os padrões da colonialidade e, sobretudo, reagir às atitudes racistas que pesam sobre o corpo e cabelo de pessoas negras. Pois, a reação ao sistema racista é de ordem decolonial. E essas reações a estrutura racista da sociedade brasileira, de acordo com Nilma Gomes (2017) tem produzido saberes:

A reação e a resistência do corpo negro no contexto do racismo produzem saberes. Este são, de alguma maneira, sistematizados, organizados e socializados pelo Movimento negro nas suas mais diversas formas de organização política. As negras e os negros em movimento transformaram aquilo que é produzido como não existência em presença, na sua ação política (GOMES, 2017, p.81).

Outro ponto de vista que pode ser adotado acerca do uso da linguagem é o de reconhecer que o campo da estética negra é um campo cheio de tensões e escolhas políticas, pois, a *“estética não é somente aparência; ela envolve sentimentos, emoções, corporalidade.*

Estética é política. Estética é ética” (CRUZ, 2019, p. 13). Neste sentido, a estética é uma linguagem política.

Além disso, é preciso dizer que a professora, ao trazer o discurso de responsabilidade da trançista de não reforçar os padrões coloniais de hierarquização das raças através da linguagem, aplica um dos objetivos do curso de tranças que é efetivar a legislação federal de história e cultura africana e afro-brasileira (Lei 10.639/03). Sobre esse aspecto, a organizadora da atividade formativa, Maria, explica que o curso aplica a legislação federal de n. 10.639/03 no currículo a partir do momento que “*resgata a cultura africana e sua história de resistência através das tranças nagô*” (Entrevista realizada com Maria em 2020). Outro dado citado por Maria é que a instituição procura inserir a legislação no curso por meio de mecanismo como:

O curso aplica a Lei [...] através de vídeos. A primeira aula é uma aula que é só comigo e é só teórica. Então, eu falo sobre a história da trança, sobre a cultura, falo sobre racismo, falo sobre a estrutura racista que tem na sociedade. Mostro os vídeos, músicas e discuto. Faço eles fazerem exercício, escreverem, enfim [...] Para poder contextualizar, para que eles não saiam com a ideia que trança é apenas trança, um penteado. Trança fala sobre a história do cabelo. Então, resgato aí o racismo estrutural que a gente vem sofrendo ao longo da história e mostrando para eles que a não aceitação do cabelo, a cultura de ódio, tudo isso faz parte ainda desses resquícios do racismo e o quanto a gente tem que descolonizar nosso pensamento. É uma primeira aula. São três horas, então é bem reflexiva e eles saem bem chacoalhados. Porque eu desconstruo, quebro alguns paradigmas que tranquilamente eles têm e porque não são tão familiarizados assim com a temática... e quebro também preconceitos, né: cabelo duro, essas coisas que acabam surgindo, é fato [...] Situação de valorização que o povo negro foi escravizado e não escravo, essa mudança a gente faz. Então através de vídeos [...] documentários que falam sobre a questão do cabelo, da estética, com esse recorte. (Entrevista realizada com Maria em 2020).

Maria também reforça para as estudantes do curso a necessidade de mudanças na linguagem. Pensamentos que reforçam a submissão da população africana e afro-brasileira perante a escravização são questionados. Novas articulações são feitas e provocações sobre o uso da palavra escravo e não escravizado são colocadas por Maria. Um tipo de atitude, ação pedagógica que a maioria das discentes relataram não ter aprendido ou ouvido na instituição escolar “*Nunca aprendi a falar escravizado na escola*” (Relato de Tuane registrado no diário de campo da pesquisadora, novembro de 2021).

As recomendações sobre o uso da linguagem realizadas pela docente e organizadora do curso geram impacto nas alunas, bem como provocam indagações sobre o silêncio do espaço formal de educação sobre as terminologias vistas no curso como negativas e que contribuem no processo de baixa autoestima das pessoas negras. De fato, naquele espaço de educação não-formal as estudantes da capilaridade afro aprendem e são orientadas a

romperem com paradigmas coloniais. Ali, elas têm acesso a um conjunto de narrativas, pensamentos e possibilidades de existências que contradizem as imposições racistas e coloniais da sociedade brasileira.

Além da exibição de vídeos e exercícios propostos por Maria, pude acompanhar outras atividades realizadas na instituição sobre as temáticas da legislação federal e nas quais os estudantes do curso tinham acesso livre. A maioria dessas atividades eram gratuitas e bastava a inscrição por formulário eletrônico ou o registro no momento em que elas ocorriam feito por algum funcionário. Na instituição era comum que se ofertasse para o público rodas de conversas, palestras e minicursos com pesquisadores(as) e educadores(as) do campo das relações étnico-raciais. Todavia havia a possibilidade de os estudantes visitarem exposições sobre temáticas das religiões de matrizes africanas e culturas afrodiáspóricas que ocorriam sempre na galeria da instituição. Eventos presenciais e onlines eram ofertados para o público.

É preciso dizer que as atividades educativas antirracistas da instituição eram elaboradas pelos profissionais negros e brancos que tinham alguma relação com os movimentos negros e outros movimentos sociais do estado do Rio de Janeiro. A própria coordenadora do curso é uma mulher negra, feminista, cientista social e que atuou em Organizações Não-governamentais/ONG antes de trabalhar na instituição.

A docente é oriunda do movimento *hip-hop* e diz que esse espaço foi fundamental para a sua formação intelectual, sobretudo, para as mudanças que fez na sua linguagem e percepção de mundo “*Depois com o hip-hop, foi aí que me libertei, minha mente abriu*” (Entrevista realizada com Quilamu, 2020).

O movimento hip-hop é um espaço não-formal de educação e no qual a juventude negra e periférica aprende a olhar para a história, de modo geral, para as relações sociais, culturais e políticas do país de maneira mais aguçada, crítica e questionadora. Sobre este movimento, a socióloga Ana Lúcia Souza comenta:

Na busca de pistas sobre a formação do hip-hop, nota-se que, para além da Jamaica e dos Estados Unidos, as rotas históricas, em especial as do rap, têm sido associadas a práticas culturais da África tradicional – recriadas na atualidade –, nas quais a linguagem oral assume papel central. Em ocasiões especiais, os griots (homens) ou as griottes (mulheres), cronistas, oralizavam publicamente memórias, histórias de costumes e feitos das sociedades, responsabilizando-se pela difusão dos ensinamentos por meio da palavra, tida como fonte de cultura e de saber. Mestres da arte de narrar, eles e elas são educadores, contadores de histórias, artistas, poetas e musicistas, cujo papel nas comunidades é recriar e fazer circular no cotidiano os costumes e as memórias ancestrais (2011, p. 60-61).

A trancista Quilamu tem forte influência da cultura *hip-hop*. No início dos anos 2000, ela era integrante de um grupo feminino de *Rap*. E esse grupo ganhou no ano de 2004 o prêmio de *hip-hop Hutuz* promovido pela ONG Cufa. Ela também trabalhou por um período significativo de tempo como *DJ* em festas promovidas pelos movimentos negros cariocas; e frequentava eventos acadêmicos de história e cultura africana e afro-brasileira na UERJ e outras universidades públicas e privadas do estado do Rio de Janeiro. De acordo com o relato da trancista, a sua trajetória de vida e trabalho dela está associada aos espaços de militância política negra.

A antropóloga Gleicy Silva (2017), ao realizar etnografia sobre o evento Feira Preta da cidade de São Paulo, sinalizou que os espaços de lazer construídos pelos movimentos negros são espaços eminentemente educadores. Para a pesquisadora, nesses espaços estão presentes um universo de informações sobre:

Nascimento e morte de líderes políticos, intelectuais e artistas, brasileiros e estrangeiros [...] Datas da independência de estados brasileiros e de países africanos. Dias nacionais e internacionais de luta: da declaração universal dos direitos humanos, da não violência contra a mulher, da consciência negra, do orgulho gay, da não discriminação do aborto contra a mulher na América e Caribe, da luta contra a AIDS. Datas de fundação de algumas escolas de samba e da aprovação de Leis, como a Lei Federal de N. 10.639/2003, que aprova obrigatoriedade do ensino da história afro-brasileira no currículo oficial, entre outros eventos (SILVA, 2017, p.37).

Pode-se considerar que de algum modo, as formações políticas antirracistas do espaço investigado influenciam em alguma medida na percepção que as alunas passam a fazer sobre a corporeidade negra. Como me disse a docente, o contato com um repertório político que promove outras perspectivas “abre a mente”, possibilita transformações. Se os estudantes que frequentaram o curso não tiveram acesso aos debates que sugerem a legislação federal 10.639/03 no ambiente escolar. No curso, ao menos, um contato prévio acontecerá. Outro dado importante é que essas estudantes têm a oportunidade de aprender em outras atividades sobre uma história que foi silenciada, uma história que não é hegemônica e muito menos dominante nos setores de ensino formal.

Considerações Finais

O foco da discussão foi apresentar o processo educativo não-formal de uma agenda antirracista dentro de um curso para trancistas que acontece numa instituição de comerciários. A partir da observação participante nas aulas foi possível perceber as articulações políticas que emergem naquele espaço. Assim como, notar como essas articulações tecem um diálogo

com uma agenda propositiva dos movimentos negros brasileiros. Movimentos sociais que buscam a construção de uma sociedade mais equitativa e democrática para a população negra.

O texto mostrou como a pauta da estética negra, das manipulações da aparência do corpo, podem conter diversas discussões de ordem política, ética, moral e existencial. A luta pelo direito a portar uma estética corporal distinta aos padrões da colonialidade revela as minúcias de uma sociedade marcadamente racista. O racismo que alimenta as práticas de discriminação e sustenta as desigualdades raciais tão presentes na sociedade brasileira.

Aprender a trançar cabelos é uma maneira de mulheres negras expulsas do mercado de trabalho gerarem renda, bem como terem acesso a um debate ainda tímido na sociedade brasileira sobre relações étnico-raciais, história e cultura africana e afro-brasileira. Mas, o ato de trançar cabelos é confrontar vez ou outra as representações da colonialidade sobre o corpo e cabelo negro. Neste sentido, trançar promove muitos movimentos para a mulher negra e esses movimentos não se circunscrevem apenas nas ações das mãos tecendo os trançados.

Referências Bibliográficas

- BENTO, Maria A. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 15-24, jan/abr 2016.
- BOUZÓN, Patrícia G. *Construindo identidades: um estudo etnográfico sobre manipulação de aparência em salões de beleza na cidade do Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Programa de Pós-graduação em Antropologia do Museu Nacional. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.
- CAVALLEIRO, Eliane. *Racismo e anti-racismo na escola: repensando nossa escola*. Belo Horizonte: Selo Negro Edições, 2007.
- CRUZ, Denise F. C. *Que beleza busca Vanda?: Ensaio sobre cabelo no Brasil e em Moçambique*. Belo Horizonte: Letramento, 2019. 192p.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2003.
- FRY, Peter. Estética e política: relações entre “raça”, publicidade e produção da beleza no Brasil. In: GOLDENBERG, M. (org.) *Nu e vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*. Rio de Janeiro: Record, 2002. p. 303-325.
- GOMES, Nilma L. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolo de identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- GOMES, Nilma L. *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: episódios de racismo no cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LUCINDA, Maria da Consolação. *Subjetividades e fronteiras: uma perspectiva etnográfica da manipulação da aparência*. Dissertação Mestrado em Antropologia Social. Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 2004.
- NASCIMENTO, Abdias do. *O Quilombismo*. Petrópolis: Vozes, 1980.

- OLIVEIRA, Luís F. *O que é uma educação decolonial*, Rio de Janeiro: Faculdade de Educação, 2017.
- OLIVEIRA, Luiz F. Concepções docentes sobre as relações étnico-raciais em educação e a Lei 10.639/03. In: *Anais da 30a Reunião da ANPED*. Caxambu: GT: Didática, 2007.
- PEREIRA, Amauri M. Guerrilhas na Educação: a ação pedagógica do Movimento Negro na escola pública. *Revista Educação em Debate*, v. 2, n°. 46, p. 26-35, 2003.
- SANTOS, Luane Bento dos. *"Trancista não é cabeleireira!"*: identidade de trabalho, raça e gênero em salões de beleza afro no Rio de Janeiro. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2022, 339 p.
- SCHWARCZ, Lilia M. Espetáculo da miscigenação. *Estudos Avançados*, v. 8, n. 20, 1994
- SILVA, Ciranilda C. *Vidas trançadas: a vivência e o trabalho das trançadeiras do Centro Histórico de Salvador/BA*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia 2013. 115p.
- SILVA, Gleicy M. *Empreendimentos Sociais, Negócios Culturais: uma etnografia das relações entre economia e política a partir da Feira Preta em São Paulo*. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Universidade de São Paulo, 2016.
- SONGA, Eufrásia N. *(Re)significações das tranças e outros penteados em Angola: as moças das tranças na "Praça Nova" da cidade do Lubango*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Universidade Federal de Goiás, 2017.
- SOUZA, Ana Lúcia da S. *Letramento de reexistência: poesia, grafite, música, dança: HIP-HOP*. São Paulo: Parábola, 2011.

Entrevistas

- GABRIELA. Entrevista concedida à pesquisadora. Rio de Janeiro, abril de 2020,
- MARIA. Entrevista concedida à pesquisadora. Rio de Janeiro, 15 de maio de 2020.
- QUILAMU. Entrevista concedida à pesquisadora. Rio de Janeiro, 19 de novembro de 2021.
- QUILAMU. Entrevista concedida à pesquisadora. Rio de Janeiro, 30 de dezembro de 2021.
- VALÉRIA. Entrevista concedida à pesquisadora. Rio de Janeiro, 11 de abril de 2021.