

Entre o Quadro e a Cova: as re-existências dos corpos das juventudes afros

Between the Quadro and the Cova: the re-existence of Afro youth bodies

Entre el Quadro y la Cova: la reexistencia de los cuerpos juveniles afro

PAMELA TAVARES MONTEIRO¹;

IVAN MARCELO GOMES²; ANTÓNIO CAMILO TELES NASCIMENTO CUNHA³

UNIVERSIDADE DE COIMBRA, UC, COIMBRA, PORTUGAL

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO, UFES, VITÓRIA-ES, BRASIL

UNIVERSIDADE DO MINHO, UMINHO, BRAGA, PORTUGAL

RESUMO

O presente artigo direciona o foco de atenção para a análise de duas entidades que objetivam a valorização das culturas afros e empoderamento juvenil, o Núcleo Afro Odomodê (Odomodê) da Prefeitura Municipal de Vitória, situado no Morro do Quadro, Espírito Santo, Brasil e a Associação Cultural Moinho da Juventude (ACMJ), situada na Cova da Moura, Amadora, Lisboa, Portugal. Este trabalho objetivou uma comparação teórico-prática quanto à contribuição da cultura corporal de movimento para as re-existências das juventudes afros assistidas por estas entidades. Metodologicamente, este estudo interpretativo de observação participante, com auxílio do diário de campo, contou com visitas de campo. No exercício de comparar os dois contextos juvenis percebemos, a partir de análise de conteúdo, a necessidade de entidades como o Odomodê e a ACMJ para o crescimento e desenvolvimento das juventudes que necessitam de instrução quanto a formação das identidades, direitos e nas lutas pelas equidades étnico-raciais.

Palavras-chave: Juventudes Negras. Cultura Corporal de Movimento. Cova da Moura. Núcleo Afro Odomodê.

ABSTRACT

This article focuses on the analysis of two organizations that aim to value Afro cultures and empower young people: the Núcleo Afro Odomodê (Odomodê) of the Vitória City Council, located in Morro do Quadro, Espírito Santo, Brazil, and the Associação Cultural Moinho da Juventude (ACMJ), located in Cova da Moura, Amadora, Lisbon, Portugal. The aim of this study was to make a theoretical and practical comparison of the contribution of body movement culture to the re-existence of Afro youth assisted by these organizations. Methodologically, this interpretative study of participant observation, with the aid of a field diary, included field visits. In the exercise of comparing the two youth contexts, we realized, based on content analysis, the need for organizations such as Odomodê and ACMJ for the growth and development of young people who need instruction in the formation of identities, rights and the struggle for ethnic-racial equality.

Keywords: Black Youth. Body Culture of Movement. Cova da Moura. Núcleo Afro Odomodê.

RESUMEN

Este artículo se centra en el análisis de dos organizaciones que pretenden valorizar las culturas afro y empoderar a los jóvenes: el Núcleo Afro Odomodê (Odomodê) del Ayuntamiento de Vitória, situado en Morro do Quadro, Espírito Santo, Brasil, y la Associação Cultural Moinho da Juventude (ACMJ), situada en Cova da Moura, Amadora, Lisboa, Portugal. El objetivo de este estudio fue realizar una comparación teórica y práctica de la contribución de la cultura del movimiento corporal a la reexistencia de la juventud afro asistida por estas organizaciones. Metodológicamente, este estudio interpretativo de observación participante, con la ayuda de un diario de campo, incluyó visitas sobre el terreno. En el ejercicio de comparación de los dos contextos juveniles, nos dimos cuenta, a partir del análisis de contenido, de la necesidad de organizaciones como Odomodê y ACMJ para el crecimiento y desarrollo de jóvenes que necesitan instrucción en la formación de identidades, derechos y lucha por la igualdad étnico-racial.

Palabras clave: Juventud Negra. Cultura Corporal del Movimiento. Cova da Moura. Núcleo Afro Odomodê.

¹ Discente do Doutorado de Pós-Colonialismos e Cidadania Global da UC. E-mail: pamelamont@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9380-0370>.

² Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação Física (PPGEF/UFES). E-mail: ivan.gomes@ufes.br. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-0311-9651>.

³ Professor auxiliar do Instituto de Educação (IE/UMinho). E-mail: camilo@ie.uminho.pt. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9652-9870>.

INTRODUÇÃO

O objeto deste trabalho se relaciona intimamente com a história das reivindicações históricas dos movimentos negros auto-organizados da afro-diáspora. Contemporaneamente, no fim da década de 1990, iniciou-se um movimento negro de perfil cultural inovador influenciado pela cultura Hip-Hop e Funk no Brasil e no globo, o qual aplica nos processos de resistência novas formas de denúncias através das artes e culturas (Domingues, 2007).

Esta nova forma de organização reivindicativa corroborou direta e indiretamente na implantação de políticas públicas específicas para as populações negras, em especial às juventudes afros⁴ (Domingues, 2007).

Neste contexto, pontuamos os estudos de Silvio Almeida (2018), que afirmam que desde o início da ocupação portuguesa no território brasileiro, o fenômeno do racismo se estabeleceu de forma estrutural⁵, tornando-se um elemento inerente à colonização e, posteriormente, incorporado à criação da nação brasileira. Esta, por sua vez, é constituída por elementos racistas que são velados e invisibilizados através do mito da democracia racial, o que dificulta a autoestima e a valorização das culturas afros.

Paralelamente a isso, em Portugal, o racismo estrutural, institucional e individual, já existente, se modernizou a partir de dois grandes eventos: o 25 de abril de 1974, que marcou o fim da ditadura, corroborando para uma abertura econômica; e o 12 de junho de 1985, quando o país ingressou na Comunidade Econômica Europeia, se tornando, simultaneamente, um país de emigração para o restante da Europa e um atrativo de imigração, em especial para as juventudes brasileiras e africanas de países de língua portuguesa (angolanos, moçambiquenhos e cabo-verdianos) (Rosário; Santos; Lima, 2011).

Neste contexto, em que as juventudes em diáspora necessitam de atenção quanto a projetos, programas e políticas para as equidades raciais e valorização de suas culturas e corpos, o presente artigo volta sua atenção para as dinâmicas políticas das juventudes portuguesas-cabo-verdianas e afro-brasileiras assistidas, respectivamente, pela Associação Cultural Moinho da Juventude (ACMJ), localizada na Cova da Moura, Amadora/Lisboa/Portugal, e pelo Núcleo Afro Odomodê (Odomodê), localizado no Morro do Quadro, Vitória/Espírito Santo/Brasil.

A ACMJ, uma Instituição Particular de Solidariedade Social (IPSS), fundada em 1985 e ainda constituída pelos moradores do bairro, descendentes de imigrantes cabo-verdianos, promove formações e ações em prol dos direitos civis pelas equidades-raciais, ofertando assistência social, escolas de educação infantil, espaços para grupos de danças, estúdios musicais, bem como organização de eventos culturais, grupos de estudos e organizações reivindicativas, com o objetivo de integrar ao máximo os seus habitantes na vida social (Santos, 2014).

Com valores e missões semelhantes, o equipamento de juventudes Núcleo Afro Odomodê, inaugurado em novembro de 2006, tem como objetivo geral estimular, sensibilizar e mobilizar as juventudes afro-brasileiras para as equidades socio-raciais e para a luta contra os preconceitos, violências e demais exclusões (Núcleo Afro Odomodê, 2024).

⁴ O termo “afros” foi escolhido pois inclui as juventudes afro-descendentes e africanas que corroboraram tanto nas organizações dos movimentos de equidades raciais em seus territórios, bem como em situações de imigração e/ou afro-diáspora ao redor do globo.

⁵ O Racismo Estrutural para Silvio Almeida (2018) é compreendido como resultado de um processo histórico e político, conseguido através de uma discriminação sistemática, ou seja, com a sistematização e institucionalização do racismo pela ordem social. Com as dimensões: institucional (jurídica e legislativa) e ideológica (coerção social), cada local possui sua especificidade, da dinâmica estrutural do racismo, ligada às peculiaridades de cada formação social.

Este, atualmente, está subordinado à Coordenação de Políticas dos Direitos das Juventudes, vinculada à Gerência de Políticas de Cidadania e Direitos Humanos, pertencente à Secretaria de Cidadania, Direitos Humanos e do Trabalho (SEMCID), da Prefeitura Municipal de Vitória (PMV), onde se respalda através do Estatuto da Juventude (Lei 12.852/13) (Brasil, 2013) e do Estatuto da Igualdade Racial (Lei de nº 12.288/10) (Brasil, 2010), sendo norteado pelo Plano Municipal de Juventudes⁶ (Vitória, 2014).

Assim, o presente objeto de estudo justifica-se pela importância científica e social de analisar as modificações e/ou adaptações que as juventudes afros têm gerado em seus territórios, em especial, compreendendo as corporeidades existentes.

Desta forma, o objetivo deste artigo foi identificar, através de visitas técnicas, as semelhanças da contribuição da cultura corporal de movimento para o ensino das relações étnico-raciais para as juventudes afros, realizado por estas duas instituições, as quais, compreendemos que são fundamentais para uma educação antirracista em função das equidades raciais para as juventudes locais.

Sendo assim, para melhor analisarmos o contexto sócio-político destas juventudes em questão, bem como suas vivências no contexto português, é preciso compreender alguns conceitos presentes no interior do debate político-acadêmico.

Para tal, a linha teórica vai ao encontro dos estudos pós-coloniais com abordagem sociológica do corpo. Por se tratar de uma pesquisa que investiga as corporeidades, a base teórica se concentra nos autores Nilma Lino Gomes (2005; 2017); Le Breton (2003; 2007); Frantz Fanon (2008), Homi Bhabha (2005), Stuart Hall (2006). Ao refletir sobre o fenômeno da imigração na modificação do cenário português e perfil dos jovens, recorreremos a Rosário, Santos e Lima (2011).

PROCESSO METODOLÓGICO: INSTITUIÇÕES VOLTADAS PARA AS JUVENTUDES AFRAS NAS DIÁSPORAS AFRICANAS

Vale destacar que este artigo resulta de uma vinculação entre a investigação de mestrado denominada “O Corpo Negro e suas Re-Existências: as Estéticas Afro-diaspóricas das Juventudes Afro-brasileiras no Núcleo Afro Odomodê” e uma visita técnica⁷ realizada na Associação Cultural Moinho da Juventude (ACMJ).

A dissertação de mestrado objetivou analisar a contribuição da cultura corporal de movimento para as estéticas, identidades e corporificações afros do Odomodê, tendo como metodologia um estudo interpretativo (Marconi; Lakatos, 2011) qualitativo, com ferramentas de observação participante, valorizando o trabalho de campo. Foram analisados documentos de planejamento para ações do Odomodê e realizadas observações participantes, utilizando diários de campo e entrevistas semiestruturadas com os jovens, educadores sociais e coordenadores deste núcleo, num período de dois anos, de março de 2020 a março de 2022.

A proposta da visita técnica à ACMJ, realizada em setembro de 2022, objetivou comparar as contribuições da cultura corporal de movimento no ensino das histórias e culturas afros nos dois contextos. Durante as visitas técnicas, caracterizadas por conversas com as/os

⁶ O Plano Municipal de Juventudes do Município de Vitória é (re)elaborado desde 2012 em parceria com o Conselho Municipal de Juventude (Comjuv) e a sociedade civil, por meio dos equipamentos de juventudes da prefeitura, dentre eles, o Odomodê. Assim, o documento é interno e moldável de acordo com os interesses desse segmento social.

⁷ Este trabalho é oriundo da dissertação de mestrado vinculada ao PPGEF/UFES. Tal pesquisa recebeu auxílio da agência de fomento da CAPES e teve contribuição da FAPES sob formato de uma visita técnica à Universidade do Minho.

jovens, professores e coordenadores da associação, estes expuseram suas relações com este espaço.

Além disso, a visita técnica realizada teve como finalidade examinar as atividades ofertadas pela ACMJ em dois níveis (Gil, 2012): a) descritivo, a fim de apresentar o modelo de funcionamento e implementação das ações da ACMJ em suas atividades vinculadas à cultura corporal de movimento; b) explicativo, a fim de entender o cotidiano dos jovens e como os conteúdos ofertados favorecem os processos de re-existências juvenis, além de comparar as concepções sobre o corpo das juventudes afro-brasileiras e juventudes cabo-verdianas-portuguesas.

Assim, no **primeiro momento**, foram realizadas análises de artigos e documentos cedidos pela instituição, após permissão oficial da pesquisa pela ACMJ. Também foram analisados conteúdos presentes nas plataformas virtuais oficiais das instituições - Facebook, sites oficiais e Instagram. Num **segundo momento**, ocorreram duas visitas que consistiam em observações das aulas de danças. Tais acompanhamentos das ações foram registrados com auxílio do instrumento diário de campo (Weber, 2009).

Em paralelo, foram realizadas conversas abertas guiadas por roteiro flexível, nas quais os atores sociais - dois membros da ACMJ, uma educadora e cinco jovens participantes - foram questionados sobre o cotidiano das atividades. Assim, as narrativas foram apresentadas através de questões semiestruturadas, “[...] que combinam perguntas fechadas e abertas, em que o entrevistado/participante tem a possibilidade de discorrer sobre o tema em questão, sem se prender à indagação formulada” (Minayo, 2007, p. 64).

Os dados foram coletados através de artigos já publicados sobre a ACMJ, redes sociais, sites oficiais e o contato com os membros da associação. Após isto, realizamos a análise de conteúdo (Bardin, 2011), buscando a compreensão dos significados no contexto das falas dos participantes da ACMJ, visando uma articulação dos achados com os dados encontrados no Odomodê. Utilizamos a análise das frequências das falas e palavras como critério de objetividade e cientificidade, buscando ultrapassar o alcance meramente descritivo da mensagem/discurso para atingir, mediante inferência, uma interpretação mais profunda (Minayo, 2007), articulada com Estudos pós-coloniais e decoloniais.

Dessa forma, após apresentação de nosso referencial teórico e das estratégias metodológicas utilizadas, enfocaremos no eixo interpretativo voltado para as corporeidades afros das juventudes, elaborando uma lente interpretativa que possibilitou a análise das duas instituições.

DEMARCAÇÕES TEÓRICAS: A CULTURA CORPORAL DE MOVIMENTO NO INTERIOR DAS DUAS INSTITUIÇÕES

A visita técnica nos permitiu entrar em contato com novas possibilidades de se interpretar as identidades, corporificações e estéticas afros das juventudes cabo-verdianas-portuguesas e conhecer um pouco da história da ACMJ e sua viva herança cultural cabo-verdiana. De acordo com a página oficial do Facebook da instituição, a origem desta:

[...] nasceu das conversações dos/as moradores/as à volta do chafariz onde, sobretudo as mulheres, iam buscar água. Foi ali que, a 1 de novembro de 1985, se iniciou a luta pela instalação do saneamento de água e esgotos para 900 moradores do Bairro do Alto da Cova da Moura. A isto somamos as ações das empregadas domésticas na luta por condições dignas de trabalho e pela criação de serviços e espaços para seus filhos e filhas. Esta convergência de interesses resultou inicialmente na organização de uma biblioteca infantojuvenil (ACMJ, 2024, n.p.).

Vale destacar que o intuito destas imigrações afrodescendentes era se aproximar do centro da cidade de Lisboa, afinal a localidade representava fácil acesso às rodovias principais e à rede de transportes públicos, aumentando as chances de empregabilidade e acesso a outros serviços (educação, saúde, equipamentos sociais, recreativos e desportivos) (Santos, 2014).

Atualmente, a população total do bairro é constituída de inúmeras localidades africanas e afro-diaspóricas, com origens culturais e étnicas diversas. A maior parte da população é originária de Cabo Verde, entretanto há uma relevância no número de moradores advindos de Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, além de migrantes internos do Centro e Norte de Portugal, e de nacionais regressados das ex-colônias. Vale destacar a presença de populações migrantes da Europa de Leste e do Brasil (Santos, 2014).

O trabalho da população, sob a organização da ACMJ, tem sido muito importante para mudar a opinião da sociedade civil acerca do bairro, mitigando o estigma social de que a comunidade é alvo, através de um vasto conjunto de atividades e eventos de cariz cultural, que promovem a sustentabilidade ambiental e financeira, dinamizando o comércio etnocultural, combatendo a pobreza e a exclusão, caminhando com passos largos em relação aos desígnios do Desenvolvimento Sustentável (Santos, 2014).

A ACMJ utiliza as aulas de danças de Funaná⁸ para fomentar a valorização da corporeidade de Cabo Verde e a preservação cultural e étnica. Ao se propor em intervir através da cultura afro, esta desenvolve uma série de atividades culturais que geram uma série de transformações nas identidades, autoestimas e estéticas da vida destes indivíduos, bem como em sua relação com a comunidade onde vivem. Por meio de oficinas, grupos de estudos ou atividades formativas, a Associação busca incentivar a autoestima afro de todos os jovens.

Desta forma, é desnecessário pontuar a enorme heterogeneidade populacional do bairro, rico em suas tradições, memórias, festas e narrativas afros. Tal cenário contracenava com o racismo estrutural vigente em Portugal, que tem suas relações políticas estruturadas por hierarquias sócio-raciais muito bem definidas (Gonzales, 2020).

O bairro passou, desde sua constituição, por uma série de violências sócio-políticas, como a ausência de políticas públicas voltadas à população afrodescendente/afro-portuguesa de Lisboa, sobretudo para as juventudes. Tal negligência, principalmente na gestão urbana, limita o desenvolvimento e planejamento adequado de políticas específicas para o bairro, contribuindo para uma degradação ambiental, social e econômica do local, além do prejuízo cultural.

De forma semelhante, as juventudes afro-brasileiras assistidas pelo Odomodê denunciam um cenário semelhante, pois enfrentam o racismo estrutural, institucional e individual como parte do cotidiano, seja através das violências criminais e/ou da ausência de planejamento infraestrutural, educacional e médico. Tal fator faz com que estas corporifiquem suas identidades afro-brasileiras, visando destacar suas origens afros e valorizar as culturas e demandas específicas das populações afro-brasileiras

Assim, estas duas entidades, apesar de terem particularidades locais, diferentes protagonistas e divergências de contextos em suas criações, continuidades e projetos, apresentam semelhanças em aspectos sócio-políticos. Ao concentrarem-se nos discursos de valorização da cultura negra, destacamos a importância dos espaços auto-organizados como berço para o ensino das relações étnico-raciais através da cultura corporal de movimento, onde danças, esportes e/ou expressões culturais são exaltadas.

É fundamental reconhecer que as juventudes afros, sem um trabalho educativo para as relações étnico-raciais, correm o risco de aceitar a cultura e história de colonização, sem

⁸ O Funaná é um gênero musical e de dança oriundos de Cabo Verde.

conhecer os processos de resistência e re-existência gerados e criados pelos povos afros. Portanto, torna-se urgente a atenção para as políticas públicas voltadas para as juventudes afros do Odomodê e da ACMJ, além da perspectiva dessas instituições em relação a esse direito na forma de um serviço essencial.

OS ELEMENTOS QUE RELACIONAM AS DUAS DIÁSPORAS

Na análise dos documentos, quatro elementos conceituais se fizeram presentes.

O **primeiro elemento identificado** foi a conscientização dessas instituições em relação à colonialidade, ou seja, à continuidade do pensamento colonial mesmo após o fim do colonialismo. Ambas possuem em seus conteúdos uma demarcação da histórica relação entre Portugal e suas colônias, destacando o Brasil e Cabo Verde. Isso faz com que os corpos colonizados e portugueses conflitem entre dois grandes polos: a história contada por quem a escreveu, geralmente a versão dos que colonizaram; e a versão dos que foram colonizados. As histórias e perspectivas, por mais que pareçam já findadas, ainda podem ser resgatadas e recontadas sob novas formas de análises e perspectivas de mundo.

Conforme ressaltado por Oliveira e Candau (2013), compreender a colonialidade como um elemento constitutivo da modernidade, e não apenas derivado dela, implica em distingui-la do colonialismo. Enquanto o colonialismo se manifesta de maneira política e institucional, a colonialidade engloba as relações, produções e formas de conhecimento que se originam do colonialismo.

Nesse contexto, a colonialidade expandiu-se a tal ponto que sobreviveu mesmo após o término formal do colonialismo tradicional. Assim, embora o período pós-colonial tenha sido iniciado com a independência de países africanos, as subjetividades, perspectivas e relações coloniais persistiram (Oliveira; Candau, 2013).

Como resultado, quando as juventudes afros não encontram referências positivas, tendem a buscar modelos e estéticas de povos e culturas não negras. Isso resulta em uma identificação deficitária, um fenômeno descrito por Franz Fanon (2008) como “impossibilidade ontológica”. Ou seja, o indivíduo negro não se percebe como tal por não compreender os saberes, histórias e culturas de sua própria etnia, adotando, em vez disso, as culturas não negras como sua representação (Achinte, 2013).

Tal efeito, resultado dos processos raciais da colonialidade, contribui para a normalização de um ideal europeu de corpo para as juventudes afros, levando a narrativas raciais diversas entre negros e não-negros sobre o mesmo período histórico, influenciando inúmeros processos institucionais, pessoais e cognitivos.

Entretanto, estes ditos colonizados não são passivos na história, a exemplo do fato de que mesmo após a independência do Brasil e de Cabo Verde, onde as raízes do colonialismo português se fizeram presentes nas políticas públicas, foram criados espaços para as juventudes afros, como o Odomodê e a ACMJ. Mesmo assim, ainda é preciso resistência, pois os elementos do modelo colonial permanecem instaurando o racismo no Brasil e em Cabo Verde através das invisibilizações das contribuições afros e indígenas nestes territórios, do privilégio das raízes europeias tanto nas ideologias políticas quanto no modelo do que é ser humano, e na utilização da teoria das raças para a universalização dos corpos a partir dos fenótipos brancos europeus, desrespeitando as diversidades e pluriversidades dos corpos existentes.

Desta forma, pensar em instituições que busquem contrariar as violências herdadas do tempo colonial se faz urgente, especialmente porque a colonialidade é responsável por criar um imaginário social no qual o país colonizador é visto como representante de melhores condições de vida, intelectualidade e dignidade, enquanto a ex-colônia é associada à

desordem e ao atraso, o que nos levou **ao segundo elemento** identificado nesta visita técnica: o entendimento das juventudes afros como excedente populacional.

Apesar de as duas juventudes em questão serem marginalizadas, no caso das juventudes cabo-verdianas-portuguesas, mesmo aquelas nascidas em território português são compreendidas como imigrantes sem identidade portuguesa.

Tal processo de violência sofrida não é encarado de forma passiva por estas juventudes. Como argumentam Munanga e Gomes (2006), os corpos de mulheres, crianças, jovens e idosos das populações afros nunca se submeteram às opressões de forma “totalmente” passiva, sempre existiram resistências políticas e estratégias de lutas. Ou seja, as violências não silenciam estas juventudes, que também se fazem protagonistas em espaços políticos na sociedade, por meio de suas resistências/re-existências, que implicam não só em responder aos processos de violências sofridos, mas também em recriar estas respostas, gerando novas metodologias de se comunicar com o grupo. Ao corporificar estes processos de preconceito e discriminação, essas juventudes podem optar por produzir suas próprias formas de re-existências.

Desta forma, a identidade é o desenvolvimento de elementos que já estavam presentes, sendo esta tanto individual quanto coletiva. Uma das formas de identidade coletiva é a chamada identidade nacional, que muitas vezes tende a ser homogeneizante, pois é moldada pela ideologia, retirando aspectos críticos, iniciando um imaginário social hegemônico que é expandido e disseminado pelas grandes mídias.

De acordo com o observado, nos pareceu que a identidade nacional portuguesa dissemina o colonialismo como um conjunto de cenas históricas de cunho natural, onde a identidade nacional é entendida como homogênea e o “inimigo” é tudo aquilo que não faz parte deste jogo de signos, símbolos etc. Ou seja, aquele que não conhece/crê no mito fundador, sem apropriação do discurso.

Assim, para as identidades nacionais, dentre elas a portuguesa, é importante que a ideia do que é a nação seja explícita e coesa, para exacerbar as diferenças e possibilitar a identificação de diferentes grupos, criando a ideia de um patrimônio nacional que jamais deve ser questionado, o que gera uma identidade aprisionada, a qual se dissemina pelo imaginário social, desvalorizando todos os demais grupos.

No entanto, esses grupos possuem um hibridismo cultural, no qual os signos, símbolos e culturas do colonizador por vezes se mesclam, misturam e/ou sincretizam elementos culturais, trazendo novas discussões para a identidade cultural.

Desta forma, a identidade cultural é construída e sempre dinâmica em seus meios de produções. Assim, concordamos com Stuart Hall frente as duas formas de pensar a identidade cultural. A primeira é a identidade estática, caracterizada pelas ações dos movimentos auto-organizados históricos que nos fazem ter ancestrais comuns, os quais geraram o conceito de Negritude, aqueles que resgatam as culturas afros através de representações, releituras e uma revisitação ao passado colonial, trazendo à tona os processos de resistências e produções culturais afros (Hall, 2006).

Entretanto, este mesmo autor tem como argumentação principal a centralidade em África para pensar as diásporas levando em consideração as continuidades, resistências e recriações do processo afro-diaspórico cercado pelo ocidentalismo e colonialismo. O que faz este se debruçar pela segunda forma de identidade, as diaspóricas onde são consideradas as particularidades de cada lugar mesmo com as similaridades, ou seja, as rupturas, descontinuidades e etc. (Hall, 2006).

Assim, as populações afros em diáspora por mais que tivessem tido “experiências coloniais” distintas desenvolveram formas de pensar o conhecimento, resistência, beleza, estética e autoestima de formas diferentes, sendo entendidos como “outros” entre si (Hall, 2006), a exemplo as juventudes afro-brasileiras em relação as cabo-verdianas-portuguesas.

Neste contexto, a identidade diaspórica tem na origem um lugar imaginário, um campo de recriações e reinvenções das produções afros, gerando até mesmo uma estética diaspórica, caracterizada pelo fuso das culturas, formas de ser e fazer em diáspora no novo mundo. Assim, tais criações estéticas demonstram a existência de um processo de corporificação destes elementos culturais.

O **terceiro elemento** encontrado na visita é a necessidade de discutir os entendimentos de “juventudes” ao abordar as corporeidades das juventudes afro-brasileiras e cabo-verdianas portuguesas, especialmente no contexto das políticas públicas educacionais.

O termo “juventude” geralmente é compreendido sob uma ótica universalista, considerando como jovem um sujeito masculino, branco, burguês, racional e ocidental (Bock, 2007). Portanto, torna-se fundamental considerar outras formas de juventudes, que devem ser compreendidas como plurais e diversas, também levando em consideração as construções sociais, condições históricas e socioculturais (Bock, 2007).

A problemática associada ao uso do termo “juventude” se deve também ao fato de que esse se relaciona com uma série de estigmas sobre esse grupo social, como o de comportamentos típicos, compreendidos como naturais, que se aplicam da mesma maneira a todos/as os/as jovens (Gonçalves, 2003). Assim, as representações sociais sobre a juventude estão vinculadas à rebeldia, à ausência de intelectualidade e humanidade, a situações de vulnerabilidade, ao risco, à drogadição, à violência, ao sexo e à impulsividade.

Ou seja, pessoas com um potencial de romper com as normatividades sociais. Em consonância com essas problematizações, Perondi e Vieira (2018, p. 51) propõem que o conceito “juventudes” seja entendido no plural, afirmando que:

Atualmente há uma clareza de que não é apenas a questão etária que define o que é a juventude, mas, sobretudo as suas características sociais, históricas e culturais. Em vista disso, pode-se afirmar que não há um conceito homogêneo e universal sobre as juventudes, dado que é preciso analisar quais são os contextos em que estão inseridos os jovens sobre os quais falamos [...].

Assim, ao ampliarmos o termo para “juventudes”, consideramos diversidades, particularidades e diferentes fatores que precisam ser considerados nas elaborações de políticas públicas, como raça, gênero, classe social, orientação sexual, trajetórias familiares, entre outros.

De acordo com Colaço *et al.* (2019), as juventudes são inúmeras, sendo que há, inclusive, doze principais eixos temáticos sobre o tema no meio acadêmico: relações étnico-raciais; violência e conflito; territórios de resistência no campo e na cidade; tempo livre, esporte e lazer; saúde e consumo de drogas; movimentos sociais; gênero e sexualidade; arte e cultura; espiritualidade e religiosidade; educação; trabalho; e consumo de novas mídias.

Ou seja, ao falarmos sobre as definições de juventudes, é importante compreender que esse segmento social possui suas definições em consonância com a sociedade que habita, em contextos históricos e sociais específicos, os quais lhe atribuem significados (Brasil, 2011). Como nos afirma Valenzuela (2014, p. 18), “[...] juventude é um conceito vazio fora de seu contexto histórico e sociocultural”.

Tal cenário nos traz **ao quarto elemento** identificado, a presença do dispositivo de re-existência, o qual é caracterizado por estar na contracorrente das inúmeras formas de opressões, sugerindo novas formas culturais e estéticas de vida e protagonismo, respeitando os diferentes conhecimentos, crenças, saberes, tradições e memórias, resistindo, insurgindo e subvertendo as lógicas orientalistas.

De acordo com Achinte (2013, p. 455), a re-existência se trata de um mecanismo que “[...] tem como objetivo descentrar as lógicas estabelecidas para buscar nas profundezas das

culturas – neste caso indígenas e afrodescendentes – as chaves das formas organizacionais, produtivas, alimentares, rituais e estéticas [...]”, proporcionando dignidade à vida, bem como sua reinvenção de forma constante e dinâmica.

Assim, neste trabalho, consideramos o exercício político das juventudes afro-brasileiras e cabo-verdianas-portuguesas em aderirem, recriarem e repensarem os símbolos e signos advindos das culturas de origem. O dispositivo da re-existência se trata de transformar as realidades violentas cotidianas no interior das zonas periféricas e áreas não assistidas pelo poder público, resultando em projetos de cultura, educação e geração de renda, preocupando-se com as expressões corporais que permitam as diversidades.

Tal dispositivo propõe uma perspectiva crítica visando ao resgate e à valorização das produções, interações e construções culturais e de saberes, se preocupando em combater a colonialidade, o racismo, a xenofobia e a ideologia escravocrata, ao passo que fomenta a valorização da cultura, das origens e dos saberes dos povos subalternizados historicamente.

O re-existir é entendido, neste trabalho, como um dispositivo inserido em um processo capaz de ressignificar as interpretações e as perspectivas sobre as vivências dos corpos marginalizados, destacando as juventudes afro-brasileiras e cabo-verdianas-portuguesas, através de métodos que se preocupem em não reproduzir e/ou disseminar violências, mas que busquem evitar ao máximo as proliferações de ideais hegemônicos que invisibilizam e exterminam, disseminando e valorizando a cultura e história de povos e populações de origem colonial.

O intuito maior do conceito é que haja a compreensão das formas de desigualdades para que essas possam ser transformadas em ações ou políticas afirmativas. Em outras palavras, é o “não pagar com a mesma moeda e sim oferecer uma moeda diferente”. Os processos de re-existências se materializam, em formato de denúncias, através das artes urbanas, espetáculos, processos artísticos que visem a denúncias com reivindicações políticas, ora em âmbito educacional, ora em âmbitos constitucionais pelos direitos civis.

Ou seja, reflexões conseguidas através da arte, existindo a oportunidade de (re)pensar e ressignificar alternativas para as violências constantes de forma simultânea à promoção e visibilização das formas culturais de produzir felicidade.

Além disso, o re-existir se insere como dispositivo no processo de resistir, conceito que está relacionado à sistematização da luta pela sobrevivência física, material e simbólica, além da busca por aquisição de direitos. Este processo é cercado de elementos que se baseiam em valorizar a produção de/na vida dos povos subalternizados pela perspectiva dos próprios, em que eles sejam os protagonistas de suas narrativas em todo o processo diaspórico.

Desta forma, não permitindo que as mazelas sociais excluam suas cosmologias, visões de mundo e perspectivas, nem os definam antes das suas formas de produzir cultura, tradição, história, costumes, vestimentas, religiões, saberes, felicidades. Ou seja:

Parece que re-existir seja um direito de existência vivo e manifesto. Trata-se do gesto, da forma como um ser existe e existe de fato. É a maneira pela qual um ser consegue encontrar a possibilidade imanente de sua existência, compondo com as circunstâncias e os agentes próximos. Uma existência manifesta funciona em uma dupla potência enquanto anáfora e instauração: ela tanto existe por ela mesma quanto reorganiza o mundo do qual faz parte. É um micro ato revolucionário que aciona conjuntos de micro movimentos que compõem com a processualidade inerente ao transcorrer temporal. Portanto, re-existir é um gesto político cuja ética busca uma mudança social tanto menos ambiciosa quanto mais sensível (Arruda; Fonseca, 2018, p. 217).

Quando pensada para o corpo das juventudes afros, o processo do dispositivo de re-existência se relaciona com a tentativa de resistir com reinvenção, recriação e ressignificação

em meio ao racismo instaurado. Neste contexto, tendo como base as re-existências das juventudes afro-brasileiras e cabo-verdianas-portuguesas, emerge a concepção de corporeidade compreendida dentro da dialética ser/estar, uma vez que enfatiza o corpo em movimento e atenta para a materialidade do corpo, a qual permite que os sujeitos vivenciem suas experiências. A corporeidade salienta o agir no mundo, se fazendo valer sob uma relação construída juntamente com outros corpos e com o mundo que o cerca (Silva, 2015).

Neste trabalho, a corporeidade é entendida através da Sociologia do Corpo, que enfatiza o homem e sua ação no mundo, tendo como referência principal as obras de David Le Breton (2003; 2007), que destacam as corporificações dos fatores e experiências às quais os indivíduos estão expostos e em constante interação, fazendo com que estes optem, ou não, por realizar modificações nos corpos visando uma expressão das identidades.

Gomes (2017) menciona que a corporeidade se vincula à expressão cultural, sobretudo quanto às diversas práticas corporais que contêm uma rede de significações. Neste caso, a corporeidade está ligada a uma construção de linguagens próprias, com signos e símbolos que permitem a comunicação de sua existência e de suas urgências no mundo (Sampaio, 2015). Entretanto, quando as representações sociais sobre os corpos afro-brasileiros são intermediadas pela lógica dominante, estes são alocados na condição de inferiores, impotentes e passivos na história (Gomes, 2017).

Ou seja, as corporeidades das juventudes afros são significadas frente ao processo dialético da presença do racismo e as formas de resistência a ele, por isso se torna de demasiada importância que esses sujeitos circulem por espaços que apresentam lógicas capazes de romper com os estereótipos da identidade negra (Leopoldo; Campos, 2019). Desta forma, se faz presente a cultura corporal de movimento como uma importante aliada para as ações e atividades que visem repensar e/ou ressignificar as colonialidades que limitam e inferiorizam os corpos das juventudes atendidas pelo Odomodê e pela ACMJ.

Neste processo de ressignificação, concordamos com as concepções de Betti (2001, p. 156) quando este define a cultura corporal de movimento como a “[...] parcela da cultura geral que abrange as formas culturais que se vêm historicamente construindo, no plano material e no simbólico”, como o jogo, as brincadeiras, as práticas de aptidão física, as atividades rítmicas/expressivas e a dança, as lutas/artes marciais e as práticas alternativas.

Por mais que tais concepções fossem pensadas para o ambiente escolar, estas são extremamente relevantes para pensarmos as políticas públicas que, por vezes, desconhecem e/ou desconsideram a relevância da formação ética e estética ao inserir as juventudes afros no âmbito da cultura corporal de movimento, de modo que elas vivenciem e transformem a diversidade de manifestações culturais relacionadas ao corpo construídas e reconstruídas ao longo de nossa história.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por todo o exposto, após a identificação dos quatro elementos, o primeiro voltado para a colonialidade nas instituições de ensino formal, o segundo compreendendo as juventudes como excedente populacional, o terceiro problematizando os conceitos de juventudes e o quarto marcado pela presença do dispositivo de re-existência no interior das ações do Odomodê e da ACMJ, elencamos considerações que nos chamaram atenção ao pensarmos as contribuições da cultura corporal de movimento para o ensino das histórias e culturas afros nos dois contextos (cabo-verdiano-português e afro-brasileiro).

Um dos aspectos que nos chamou a atenção foi perceber as fortes influências afro-brasileiras em Portugal, principalmente quanto às musicalidades e estéticas afro-diaspóricas.

Na visita técnica, durante as conversas e debates, compreendemos que houve, na verdade, diferentes contribuições no que tange as organizações em função das equidades raciais.

Nos pareceu que, enquanto a ACMJ oferece em sua história elementos de uma forte organização comunitária, educação bilíngue (língua cabo-verdiana e português), criação e execução de projetos que valorizam e destacam a origem cabo-verdiana - sem deixar esquecida a ocupação do território português, o Odomodê contribui com sua história de institucionalização política, tendo um diálogo direto com as juventudes sobre ações que desrespeitem a este segmento social, ofertando atividades e ações no contraturno escolar.

Vale destacar que os diferentes contextos fazem com que as nomenclaturas sejam distintas. No Brasil, as miscigenações são generalizadas, fazendo com que o termo afro-brasileiro faça mais sentido, afinal, as pessoas negras não sabem de quais países africanos descenderam, diferente da ACMJ, que faz com que exista um pedaço de Cabo-Verde dentro do território português. Ou seja, enquanto o Odomodê precisa trazer diversos elementos da afro-diáspora para que as juventudes escolham de onde querem partir, a ACMJ traz diferentes contextos cabo-verdianos contribuindo com as identidades das juventudes.

Ademais, enquanto o Odomodê é fundamental para que as juventudes corporifiquem as histórias e culturas afro-brasileiras e seus direitos, espalhando os conhecimentos adquiridos a seus familiares e comunidade, a ACMJ se torna um espaço complementar de convivência e formação para sociabilidade e desenvolvimento humano e político, pois as juventudes já aprendem em casa a língua, a história e a cultura cabo-verdiana.

A territorialização dos espaços também nos chamou atenção, afinal, a ACMJ é composta por bibliotecas, associações desportivas, creches e demais espaços de forma espalhada pelo território, fazendo com que a comunidade e a sede se confundam. Nos pareceu que a comunidade se sente à vontade para circular pela sede da ACMJ nos horários de funcionamento, diferente do Odomodê onde a sede é localizada num único ponto territorial e a comunidade muitas vezes não conhece o trabalho realizado com as juventudes que lá se encontram.

Outrossim, é importante destacar que algumas similaridades foram encontradas, como a do racismo estrutural que faz com que as pessoas negras não acessem locais, sistemas de saúde, sistemas de educação, espaços de poder e direitos. Nos pareceu que tanto no Morro do Quadro quanto na Cova da Moura, as juventudes afros sofrem uma perseguição territorial. Um exemplo é o de que muitos integrantes da comunidade só conseguiram ter direito à nacionalidade e aos passaportes portugueses depois dos anos 1980. Como documentado por um dos coordenadores:

[...] Eu nasci cá e quando voltei de viagem de um país africano fiquei mais de duas horas discutindo, pois fui parado na migração portuguesa e meu passaporte é de Cabo-Verde. Só a terceira geração agora é que tem o passaporte português, depois de muita luta nossa [...].

Desta forma, é possível compreender que o racismo estrutural vigente é percebido pelas juventudes afrodescendentes do Brasil e de Portugal como gerador de um eterno não-lugar, pois estas não se veem representadas e assistidas pelos sistemas educacionais e nem pelas políticas públicas existentes, que frequentemente representam os corpos afros como conquistados, escravizados, imigrantes, empobrecidos.

Tal fato foi comentado na aula de Dança cabo-verdiana (Funaná) por uma das jovens integrantes, que compartilhou com os presentes sobre o grande consumo de Portugal pelas novelas, músicas, moda e culinária brasileira. A professora inclusive comentou que no Brasil há mais representações de pessoas negras na televisão do que em Portugal, o que faz com que as juventudes portuguesas se inspirem também nas estéticas e corporeidades brasileiras.

Nestes dois contextos, destacamos que as juventudes afros corporificam tanto os discursos de inferiorização a que estão submetidas, quanto os conhecimentos e ações ofertados por estas duas entidades. Nesta tentativa de superar e romper com as corporificações de inferioridades, nos pareceu que ambas as juventudes buscam cada vez mais expressar através do corpo seus posicionamentos políticos através das estéticas afros: seja das vestimentas com estampas e tecidos, seja através de penteados e aplicação de tranças de origem africanas.

Desta forma, como as ações, oficinas e aulas de danças são os espaços onde os corpos e as corporificações das identidades recebem mais destaque, compreendemos que foram através destas que as juventudes mais conseguem expressar e libertar um corpo que normalmente é objetificado e subjugado em outros espaços onde a valorização das diversidades culturais afros não ocorre.

Foi possível concluir que estas visitas nos permitiram observar diferentes perspectivas da diáspora africana em duas entidades que visam a valorização da história e cultura afro em seus trabalhos com as juventudes afros locais. Nestas nos foi possível estabelecer o início de uma parceria entre a ACMJ e Odomodê, já que ambos se mostram interessados em compreender as ações políticas das juventudes afrodescendentes relacionadas às corporeidades e reivindicações políticas em função das equidades raciais. Neste cenário, apontamos o Núcleo Afro Odomodê e a Associação Cultural Moinho da Juventude como importantes locais para o crescimento e desenvolvimento das juventudes que necessitam de orientação quanto à formação das suas identidades e corporeidades negras/pretas/brasileiras/cabo-verdianas.

REFERÊNCIAS

- ACHINTE, A. A. Pedagogías de la re-existencia: artistas indígenas y afrocolombianos. In: WALSH, C. **Pedagogías decoloniais**: practicas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013. Tomo I. p. 443-468
- ACMJ. Associação Cultural Moinho da Juventude. In: ÁGUAS LIVRES FREGUESIA. **Território**. Disponível em: <https://www.jf-aguaslivres.pt/territorio/entidades-sociais/2529-associacao-cultural-moinho-da-juventude>. Acesso em: 11 mar. 2024.
- ALMEIDA, S. L. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ARRUDA, M. A. P.; FONSECA, T. M. G. Existência enquanto reexistência em tempos de medo. **Mnemosine**, v. 14, n. 2, p. 206-218, 2018
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2011.
- BETTI, M. Educação Física e Sociologia: novas e velhas questões no contexto brasileiro. In: CARVALHO, Y. M.; RUBIO, K. **Educação física e ciências humanas**. São Paulo: Hucitec, 2001. p. 155-169.
- BHABHA, H. “A questão outra”. In: SANCHES, M. R. (org.). **Deslocalizar a Europa**: antropologia, arte, literatura e história na pós-colonialidade. Lisboa: Cotovia, 2005. p. 143-166.
- BOCK, A. M. B. A adolescência como construção social: estudo sobre livros destinados a pais e educadores. **Psicologia Escolar e Educacional**, v. 11, n. 1, p. 63-76, jan./jun. 2007.
- BRASIL. **Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010**: institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. Brasília: Casa Civil, 2010. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm. Acesso em: 06 jun. 2024.

BRASIL, Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde – Departamento de DST, Aids e Hepatites Virais. **Adolescentes e jovens para a educação entre pares**: adolescências, juventudes e participação. Brasília: Ministério da Saúde, 2011.

BRASIL. **Lei nº 12.852, de 05 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 - SINAJUVE. Brasília: Casa Civil, 2013. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2013/lei/12852.htm. Acesso em: 06 jun. 2024.

COLAÇO, V.; GERMANO, I.; MIRANDA, L.; BARROS, J. P. (org.). **Juventudes em movimento**: experiências, redes e afetos. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2019.

DOMINGUES, P. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo** [on-line], v. 12, n. 23, p. 100-122, 2007.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: UFBA, 2008.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2012.

GOMES, N. L. Educação e relações raciais: refletindo sobre algumas estratégias de atuação. In: MUNANGA, K. (org.). **Superando o racismo na escola**. 2. ed. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 143-154.

GOMES, N. L. **Sem perder a raiz**: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

GONÇALVES, M. G. M. Concepções de adolescência veiculadas pela mídia televisiva: um estudo das produções dirigidas aos jovens. In: OZELLA, S. (org.). **Adolescências construídas**: a visão da psicologia sócio-histórica. São Paulo: Cortez, 2003. p. 41-62.

GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio Janeiro: Zahar, 2020.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Tradução: Tomás Tadeu da Silva e Guacira L. Louro. Florianópolis: DP&A Editora, 2006.

LE BRETON, D. **Adeus ao corpo**: antropologia e sociedade. Campinas: Papirus, 2003.

LE BRETON, D. **A sociologia do corpo**. 2. ed. Tradução de Sonia M.S. Fuhrmann. Petrópolis: Vozes, 2007.

LEOPOLDO, C. P. M.; CAMPOS, M. M. Enegrecer: uma análise sobre a construção da corporeidade nas juventudes negras. **Cadernos de Psicologia**, Juiz de Fora, v. 1, n. 2, p. 349-369, ago./dez. 2019.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Metodologia científica**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2011.

MINAYO, M. C. S. **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2007.

MUNANGA, K.; GOMES, N. L. (org.). **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2006.

NÚCLEO AFRO ODOMODÊ. Odomodê. **Bem Brasil - Instituto de Desenvolvimento Social**, Juventudes. Disponível em: <https://www.bembrasil.org.br/juventudes/nucleo-afro-odomode/4>. Acesso em: 06 jun. 2024.

OLIVEIRA, L. F.; CANDAU, V. M. F. Pedagogía decolonial y educación anti-racista e intercultural en Brasil. In: WALSH, C. **Pedagogías decoloniais**: practicas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013. Tomo I. p. 275-303.

PERONDI, M.; VIEIRA, P. M. A construção social do conceito de juventudes. In: PERONDI, M.; SCHERER, G. A.; VIEIRA, P. M.; GROSSI, P. K. (org.). **Infâncias, adolescências e juventudes na perspectiva dos direitos humanos**: Onde estamos? Para onde vamos? Porto Alegre: EDIPUCRS, 2018. p. 49-62.

ROSÁRIO, E.; SANTOS, T.; LIMA, S. **Discursos do racismo em Portugal**: essencialismo e inferiorização nas trocas coloquiais sobre categorias minoritárias. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, 2011.

SAMPAIO, T. M. V. Gênero e religião – no espaço da produção do conhecimento: corporeidade sob o prisma do gênero, da etnia e classe. In: MUSSKOPF, A. S.; STRÖHER, M. J. **Corporeidade, etnia e masculinidade**: reflexões do I Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião. São Leopoldo: Sinodal, 2015. p. 47- 70. Disponível em: http://dspace.est.edu.br:8080/xmlui/bitstream/handle/BR-SIFE/807/Corporeidade_Etnia_e%20Masculinidade.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 10 mar. 2024.

SANTOS, M. P. N. As novas dinâmicas da sustentabilidade urbana em territórios de pobreza e exclusão social: o caso da Cova da Moura. **Revista INVI**, Santiago, v. 29, n. 81, p. 115-155, 2014. Disponível em: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-83582014000200004&lng=es&nrm=iso. Acesso em: 02 jun. 2024.

SILVA, J. G. Corporeidade negra enquanto discurso: corpo e cabelo como signos de identidade. **Research Gate**, p. 1-12, jun. 2015. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Joyce_Goncalves_Restier_Da_Costa_So%20uza/publication/322536975_Corporeidade_Negra_enquanto_discurso_Corpo_e_cab%20elo_como_signos_de_identidade/links/5%20a5e9bf6aca272d4a3dfc8a8/CorporeidadeNegra-enquanto-discurso-Corpo-e-cabelo-como-signos-de-i%20dentidade.pdf. Acesso em: 10 mar. 2024.

VALENZUELA, J. M. **El futuro ya fue**: socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad. México: El Colegio de la Frontera Norte, 2014.

VITÓRIA. Plano Municipal de Juventude está aberto para consulta pública até sexta-feira. **Prefeitura de Vitória**, Imprensa, Notícias, 02 jun. 2014. Disponível em: <https://m.vitoria.es.gov.br/noticias/plano-municipal-de-juventude-esta-aberto-para-consulta-publica-ate-sexta-feira-14663>. Acesso em: 06 jun. 2024.

WEBER, F. A entrevista, a pesquisa e o íntimo, ou por que censurar seu diário de campo? **Horizontes Antropológicos**, v. 15, n. 32, p. 157-170, 2009.

Recebido em: 20 fev. 2024.

Aprovado em: 07 jun. 2024.