



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA DEPARTAMENTO
DE LETRAS E ARTES MESTRADO EM DESENHO, CULTURA E
INTERATIVIDADE

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: DESENHO REGISTRO E MEMÓRIA VISUAL
LINHA DE PESQUISA: ESTUDOS INTERDISCIPLINARES EM DESENHO

HALLEY VICTÓRIA DE ALMEIDA LÔBO MOREIRA

**OS DESENHOS DO MEU CORPO: NARRATIVAS SOBRE O PROCESSO DE
CONSTRUÇÃO DA IMAGEM CORPORAL DE ADOLESCENTES NEGRAS DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO POÇO EM ANTONIO CARDOSO-BA**

FEIRA DE SANTANA

2025

HALLEY VICTÓRIA DE ALMEIDA LÔBO MOREIRA

**OS DESENHOS DO MEU CORPO: NARRATIVAS SOBRE O PROCESSO DE
CONSTRUÇÃO DA IMAGEM CORPORAL DE ADOLESCENTES NEGRAS DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO POÇO EM ANTONIO CARDOSO-BA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós
Graduação em Desenho, Cultura e Interatividade da
Universidade Estadual de Feira de Santana, como
requisito parcial para a obtenção do título de Mestre
em Desenho, Cultura e Interatividade.

Orientadora: Prof^a Dr^a Carla Borges de Andrade.
Coorientadora: Prof^a Dr^a Glaucia Maria Costa
Trinchão.

FEIRA DE SANTANA

2025

Ficha catalográfica - Biblioteca Central Julieta Carteado - UEFS

Moreira, Halley Victória de Almeida Lôbo

M837d Os desenhos do meu corpo: narrativas sobre o processo de construção da imagem corporal de adolescentes negras da Comunidade Quilombola do Poço em Antônio Cardoso - BA / Halley Victória de Almeida Lôbo Moreira. - 2025.

164f.: il.

Orientadora: Carla Borges de Andrade

Coorientadora: Gláucia Maria Costa Trinchão

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Feira de Santana. Programa de Pós-Graduação em Desenho, Cultura e Interatividade, 2025.

1. Imagem corporal. 2. Adolescência. 3. Meninas negras. 4. Quilombo. 5. Racismo estrutural. I. Andrade, Carla Borges de, orient. II. Trinchão, Gláucia Maria Costa, coorient. III. Universidade Estadual de Feira de Santana. Programa de Pós-Graduação em Desenho, Cultura e Interatividade. IV. Título.

CDU: 316.648:572.5

HALLEY VICTÓRIA DE ALMEIDA LÔBO MOREIRA

OS DESENHOS DO MEU CORPO: NARRATIVAS SOBRE O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA IMAGEM CORPORAL DE ADOLESCENTES NEGRAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO POÇO EM ANTÔNIO CARDOSO-BA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Desenho Cultura e Interatividade, da Universidade Estadual de Feira de Santana, na área de concentração em Desenho Registro e Memória Visual, na Linha de Pesquisa em Estudos Interdisciplinares em Desenho, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Desenho, Cultura e Interatividade.

BANCA EXAMINADORA:

Carla Borges de Andrade

Orientadora: PROF^a DR^a CARLA BORGES DE ANDRADE (UEFS)

 Documento assinado digitalmente
GLAUCIA MARIA COSTA TRINCHAO PAULO
Data: 02/09/2025 19:32:52-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Coorientadora: PROF^a DR^a GLAUCIA MARIA COSTA TRINCHÃO (UEFS)

Documento assinado digitalmente
 IVANILDE GUEDES DE MATTOS
Data: 23/09/2025 15:55:28-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Avaliadora: IVANILDE GUEDES DE MATTOS (UEFS)

Documento assinado digitalmente
 MARIA CECILIA DE PAULA SILVA
Data: 11/11/2025 17:11:48-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Avaliadora: MARIA CECÍLIA DE PAULA SILVA (UFBA)

Aprovada em: 04 de julho de 2025.

Feira de Santana, Bahia 2025

À todas as mulheres da minha vida e à todas aquelas que, todos os dias, travam a grandiosa luta de se encontrar e de pertencer; que enfrentam o mundo com força, mesmo quando ele insiste em apagar seus corpos e suas histórias.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, antes de tudo, a Deus, e toda espiritualidade — força que me sustenta, luz que guia meus passos e acalma minhas travessias.

E, por fim, agradeço a mim mesma pela coragem, por não ter desistido, mesmo quando tudo parecia difícil.

À minha ancestralidade, meu respeito profundo. São vozes que ecoam em mim, passos que vieram antes e abriram caminhos por onde hoje posso caminhar. Agradeço, especialmente, à minha mãe, que guerreou lutas diárias, atravessando estradas sob sol e chuva para me ofertar sempre a possibilidade de estudar e alcançar o que ela mesma não pôde. E à minha tia Nal, companheira de vida, com quem dividi o teto, os medos e as alegrias deste processo.

Agradeço à minha irmã Giovanna, uma adolescente que me ensina muito — aquela que hoje atravessa processos que já vivenciei, mas com uma resiliência admirável e uma disciplina inspiradora nos estudos.

Sou grata à minha orientadora, Dr^a Carla Borges, que me acompanha desde a graduação, confiou a mim a possibilidade de ingressar neste mestrado e continua acreditando em mim, mesmo quando eu mesma duvidei.

À Dr^a Ivy Guedes, mulher e profissional incrível, que me inspira desde o primeiro semestre da graduação em Educação Física na UEFS. Meus agradecimentos também à coorientadora, Dr^a Gláucia Trinchão, sempre acolhedora e disponível. Agradeço à Dr^a Cecília de Paula pela generosidade intelectual e olhar sensível para este trabalho, e ao Dr. Eduardo Miranda, pelo apoio e crescimento, especialmente no processo do estágio docente.

Agradeço com carinho às participantes desta pesquisa — meninas incríveis, sensíveis, cheias de histórias, beleza e potencialidades. Estendo minha gratidão aos moradores da Comunidade Quilombola do Poço e aos professores da Escola Gregório. Agradecimentos especiais àqueles que contribuíram diretamente com materiais/documentação, apoio, e ajudam

com o crescimento da comunidade: Raimunda do Poço, Cris do Poço, Oseias Santos e Jocivaldo dos Anjos.

À minha amiga e psicóloga, Mestre Clafylla Luiza, minha gratidão mais terna. Pela escuta que acolhe sem pressa, pelas palavras que afagam e apontam caminhos, pelos olhares atentos que ajudaram a moldar esta pesquisa. Obrigada por ser presença firme e luz serena nas horas mais turvas, por impulsionar meus passos quando fraquejei, e por me lembrar, com delicadeza, da potência que há em continuar.

Aos meus amigos, que caminharam comigo, revigoraram, ensinaram e ensinam o sentido do amor diariamente, meu mais profundo agradecimento. Em especial, a Liz Santana, presente precioso que o mestrado me deu, amiga, sustento e respiro nas danças desafiadoras da trajetória no PPGMDCI.

À todas as presenças que me atravessaram neste percurso, minha eterna gratidão. Que este trabalho seja também um eco de tantos encontros.

Anseio pelo dia em que nossos corpos sejam sinônimo de conforto, que possamos aprender que somos um bom lugar para se habitar, e que haja o desejo de preencher outros espaços, na certeza de que a capacidade de sermos o que quisermos ser anda lado a lado com o nosso poder de ser mulher.

Halley Lôbo

RESUMO

Ao considerar o corpo como modo próprio de estar no mundo, constituído por dimensões biológicas, afetivas e sociais, comprehende-se a imagem corporal como um fenômeno identitário e multifatorial. Nesse sentido, a presente pesquisa, vinculada ao Programa de Pós-Graduação Mestrado em Desenho, Cultura e Interatividade (PPGMDI), tem como objetivo compreender a construção da imagem corporal de meninas negras adolescentes da Comunidade Quilombola do Poço, em Antônio Cardoso-BA, com ênfase nas percepções subjetivas, culturais e afetivas que atravessam suas experiências comunitárias e autorrepresentações. Reconhecendo que o corpo da mulher negra é historicamente marcado por estigmas, reforçados por estruturas racistas e padrões estéticos eurocentrados, o estudo também evidencia o surgimento de narrativas contra-hegemônicas, impulsionadas por movimentos de estética afirmativa, que promovem representações positivas e fortalecem processos de autoaceitação e afirmação identitária. Como instrumentos metodológicos, foram utilizados um questionário e o Desenho da Figura Humana (DFH). Os dados revelam percepções atravessadas por estigmas, racismo estrutural, padrões de beleza excludentes e baixa autoestima. No entanto, emergem também traços de resistência, valorização estética e afirmação identitária. Assim, a imagem corporal é compreendida como um território simbólico, influenciado por experiências afetivas, sociais e históricas. A pesquisa destaca a importância de espaços de acolhimento que favoreçam representações positivas dos corpos de mulheres negras.

Palavras-chave: imagem corporal; adolescência; meninas negras; quilombo; racismo estrutural.

ABSTRACT

By considering the body as a unique way of being in the world—shaped by biological, affective, and social dimensions—body image is understood as an identity-based and multifactorial phenomenon. In this context, the present research, developed within the Graduate Program in Design, Culture, and Interactivity (PPGMDCI), aims to understand the construction of body image among Black adolescent girls from the Quilombola Community of Poço, in Antônio Cardoso–BA. The study focuses on the subjective, cultural, and affective perceptions that inform their community experiences and self-representations. Acknowledging that the Black female body has been historically stigmatized by racist structures and Eurocentric beauty standards, the research also highlights the emergence of counter-hegemonic narratives, driven by affirmative aesthetic movements that foster positive representations and strengthen processes of self-acceptance and identity affirmation. Methodologically, the study employed a questionnaire and the Human Figure Drawing (HFD) as tools. The data reveal perceptions shaped by stigma, structural racism, exclusionary beauty ideals, and low self-esteem. However, elements of resistance, aesthetic affirmation, and identity empowerment also emerge. Thus, body image is understood as a symbolic territory influenced by affective, social, and historical experiences. The research underscores the importance of nurturing spaces that promote positive representations of Black women's bodies. **Keywords:** body image; adolescence; Black girls; quilombo; structural racism.

Keywords: body image; adolescence; Black girls; quilombo; structural racism.

LISTA DE SIGLAS

GT	Gestalt Terapia
IC	Imagen Corporal
TA	Transtorno Alimentar
TALE	Termo de Assentimento Livre e Esclarecido
TCA	Transtorno da Compulsão Alimentar
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

LISTA DE FIGURAS

Figura 01- Localização de Antônio Cardoso no estado da Bahia	29
Figura 02- Localização da Comunidade Quilombola do Poço em Antônio Cardoso-BA ...	29
Figura 03- Território Quilombola de Antônio Cardoso	31
Figura 04- A comunidade Quilombola do Poço	35
Figura 05- Imagem de Vegetação e Clima do Poço	37
Figura 06- Imagem da Igreja do Senhor do Bonfim do Distrito do Poço	39
Figura 07- Imagem da Escola Municipal Gregório Souza Estrela	40
Figura 08- Grupo Raízes Cultural	41
Figura 09- Casa de Samba Raizes das Umburanas	41
Figura 10- Grupo Cambui do Sertão	42
Figura 11- Tipos de curvatura dos cachos	92
Figura 12- Lápis de cores utilizados para realização de desenhos	127
Figura 13- Margarida	128
Figura 14- Lírio	131
Figura 15- Girassol	133
Figura 16- Lótus	135

Figura 17-	Jasmin	137
Figura 18-	Camélia	139
Figura 19-	Tulipa.....	141

LISTA DE QUADROS

Quadro 01- Descrição da aparência	85
Quadro 02- Preferências no próprio corpo.	89
Quadro 03- Possibilidades de mudanças no próprio corpo.	93
Quadro 04- Comentários sobre o corpo.	96
Quadro 05- Representação e identificação.	99
Quadro 06- Influências e interações sociais	102
Quadro 07- O olhar da comunidade	104
Quadro 08- O olhar externo à comunidade	107
Quadro 09- Padrões de beleza	108
Quadro 10- Percepções do Corpo e o Desejo de Mudança pela Mídia	111
Quadro 11- O gostar de si mesma.....	113
Quadro 12- Fontes de inspiração.	115
Quadro 13- Fatores positivos	118
Quadro 14- A imagem do Corpo em Primeira Pessoa	120
Quadro 15- Tons de pele e Identidade	122
Quadro 16- Destaques corporais	123

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 METODOLOGIA	19
2.1 TIPO DE ESTUDO	19
2.2 LOCUS DA PESQUISA.....	20
2.3 PARTICIPANTES DA PESQUISA	21
2.4 COLETA DE DADOS.....	21
2.4.1 Instrumentos	
22	
2.5 PROTOCOLO DE ANÁLISE DE DADOS	24
2.6 ASPECTOS ÉTICOS.....	24
3 COMUNIDADE QUILOMBOLA DO POÇO, EM ANTÔNIO CARDOSO-BA: UM POÇO DE RIQUEZAS, CULTURA E HISTÓRIA	25
3.1 A ORIGEM DOS QUILOMBOS NO BRASILE NA BAHIA	25
3.2 COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO MUNICIPIO DE ANTÔNIO CARDOSO	26
3.3 COMUNIDADE QUILOMBOLA DO POÇO: NARRATIVAS E DESENHOS	33
3.3.1 Aspectos Geográficos	37
3.3.2 População	
38	
3.3.3 Aspectos Culturais	37
3.3.4 Aspectos Religiosos	39
4 O MEU CORPO E EU: UMA HISTÓRIA A SER CONTADA	43
5 O CORPO, A IMAGEM CORPORAL, A ADOLESCÊNCIA E A INSATISFAÇÃO CORPORAL	55
5.1 O CORPO	55
5.2 A IMAGEM CORPORAL	59
5.3 A JUVENTUDE E A INSATISFAÇÃO CORPORAL	62
5.3.1 Insatisfação corporal: um processo cultural	64
6 RELAÇÕES NO CAMPO, A CONSTRUÇÃO DA AUTOESTIMA FEMININA SOB A PERSPECTIVA DA GESTALT	70
7 A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DA MULHER NEGRA DIANTE DA SOCIEDADE	77
7.1 A CULTURA VISUAL E A REPRESENTATIVIDADE DA MULHER NEGRA	78

7.2 MULHER NEGRA, IDENTIDADE E HISTÓRIA 80

8 COMO AS MENINAS PERCEBEM SEU CORPO - RESULTADOS E

ANÁLISE	85
8.1 PERCEPÇÕES DO CORPO, PERCEPÇÕES DO EU	86
8.2 PONTO DE REFORÇO POSITIVO NO PRÓPRIO CORPO	
90	
8.3 ANÁLISE DAS PERCEPÇÕES CORPORAIS DE ADOLESCENTES: ENTRE INSATISFAÇÃO, DESEJO E RESISTÊNCIA	94
8.4 COMENTÁRIOS SOBRE O CORPO E OS EFEITOS NA AUTOESTIMA: ENTRE DOR, RESISTÊNCIA E INSPIRAÇÃO	97
8.5 REPRESENTAÇÃO MIDIÁTICA E IDENTIFICAÇÃO: A AUSÊNCIA DO CORPO NEGRO NOS ESPELHOS DA CULTURA	100
8.6 AS VOZES DA CASA NO CORPO: INFLUÊNCIAS FAMILIARES NA CONSTRUÇÃO DA IMAGEM CORPORAL	103
8.7 O PODER DO ELOGIO E A VISIBILIDADE COMO AFETO: AUTOESTIMA E RECONHECIMENTO NA COMUNIDADE.....	105
8.8 UM CORPO FORA DA COMUNIDADE E QUAL APARÊNCIA PERCEBIDA	108
8.9 A PERCEPÇÃO DOS PADRÕES DE BELEZA NA COMUNIDADE	109
8.10 A INFLUÊNCIA DA MÍDIA NA CONSTRUÇÃO DA IMAGEM CORPORAL DAS JOVENS E O DESEJO DE MODIFICAÇÃO CORPORAL	112
8.11 APRENDER A GOSTAR DO PRÓPRIO CORPO: TRAJETÓRIAS ENTRE ESPELHOS, AFETOS E RESISTÊNCIAS	114
8.12 REPRESENTATIVIDADES INSPIRADORAS	116
8.13 CAMINHOS PARA A AUTOACEITAÇÃO: VOZES DE MENINAS NEGRAS	119
8.14 MEMÓRIAS SOBRE OS DESENHOS DO CORPO	121
8.15 QUEM EU DESENHO SE PARECE COMIGO?	122
8.16 ELEMENTOS DO CORPO QUE MERECEM DESTAQUE: O QUE AS MENINAS ESCOLHEM EVIDENCIAR EM SI.	124
9 DESENHOS DE SI	127
10 CONSIDERAÇÕES FINAIS	143
REFERÊNCIAS	147
APÊNDICES	
155	
APÊNDICE 1- TERMO DE ASSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TALE).	156

APÊNDICE 2- TERMO DE CONCENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE).....	158
APÊNDICE 3- QUESTIONÁRIO	160
ANEXOS	
162	
ANEXO 1- CERTIFICAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO POÇO	163

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa se refere às memórias e narrativas de meninas adolescentes negras de uma Comunidade Quilombola do município de Antônio Cardoso - BA acerca do seu processo de construção da imagem corporal, a partir dos desenhos de si.

Em meio a uma sociedade imersa a padrões de beleza, o corpo feminino é marcado por um processo histórico/cultural que afeta diretamente a percepção que as meninas e mulheres constroem de si mesmas, em meio às dinâmicas sociais, raciais e de gênero. Desta forma, essa realidade se intensifica quando se trata da mulher negra, pois há maiores influências negativas sobre a construção da própria imagem, a partir de estereótipos criados e difundidos ao longo de toda a história, mediante a construções racistas sobre a imagem da população negra. Nilma Lino Gomes (2002) entende a construção da identidade negra como um processo que não se limita ao olhar interno, ou seja, à percepção do próprio negro sobre si e seu corpo, mas envolve principalmente a interação com o olhar externo, com o outro, sendo um processo construído historicamente em uma sociedade que padece de um racismo ambíguo e do mito da democracia racial.

Angela Davis (2016) comprehende e evidencia que não é possível entender a luta das mulheres sem compreender a luta contra o racismo. Desta forma, têm-se o feminismo não apenas como uma luta contra o patriarcado, mas também uma luta contra o racismo. Salienta-se que o racismo se caracteriza por um sistema de crenças e práticas que sustenta a ideia de que certas raças ou etnias são superiores a outras, tendo os sistemas culturais/estéticos europeus como régua. Almeida (2020) conceitua o racismo como um fenômeno estrutural, e não apenas como um comportamento individual, tendo diversas formas de manifestações.

O mesmo está enraizado nas estruturas sociais, como na educação, no sistema de justiça, mercado de trabalho, na mídia entre outros âmbitos que perpetuam a desigualdade racial. Neusa Santos Souza (2000) nos lembra no livro “Tornar-se negro” como o racismo estrutural afeta a percepção que a mulher negra tem do seu próprio corpo, muitas vezes sendo reduzida a estereótipos sexuais ou exóticos, o que reduz sua complexidade e humanidade. A história do negro brasileiro vem atrelada a uma história de “[...] uma identidade renunciada, em atenção às circunstâncias que estipulam o preço do reconhecimento ao negro com base na intensidade da sua negação” (Souza, 2000, p. 53).

Assim, é necessário pensar sobre os fatores que afetam diretamente a construção da imagem corporal feminina negra, e é pertinente fazer esse recorte temático para o caso das adolescentes negras da comunidade quilombola do Poço em Antônio Cardoso, reconhecendo a importância e as particularidades do território em que vivem e como são atravessadas mediante as influências midiáticas, mercadológicas e sociais (familiares e amistosas) que se circunscrevem em seus corpos.

O corpo, aqui entendido como não apenas biológico, mas político, histórico e afetivo, depara-se com diversas influências desde os primeiros anos de vida, enquadrando-se em inúmeras comparações, por vezes injustas, demandando uma realidade que se intensifica no corpo feminino negro. Mattos (2021, p. 43), ao empregar ao corpo um caráter social, aponta que ser negro em nossa sociedade é uma construção social complexa, pois a “[...] produção cultural, em detrimento das sociabilidades, faz com que sejam minimizadas as diferenças existentes, para que aumentem suas chances de modelagem socialmente aceitas como positivas”.

A mulher negra, ao buscar se encaixar nos padrões de beleza da sociedade branca, acaba muitas vezes negando a própria identidade e afetando sua autoestima (Souza, 2000), pois, desde crianças, as meninas vivenciam comentários negativos sobre si, ou são direcionadas às regras de condutas, ocasionando dessa forma um estranhamento com o próprio corpo que habita. Bell Hooks (2000), comprehende que os padrões de beleza e comportamento feminino impostos pela norma ocidental promovem a rejeição do corpo negro. Para muitas meninas negras, esse processo começa ainda na infância, quando os comentários e as expectativas sociais provocam um distanciamento de seus corpos, gerando uma desconexão tanto com sua imagem corporal quanto com a cultura que representam.

Nessa perspectiva, a realidade muitas vezes abre espaço para o início de uma guerra interna e dolorosa, pois faz com que se busque cada vez mais o corpo alheio dito perfeito e, consequentemente, há uma negação do próprio corpo, do próprio eu. Mattos (2021) denuncia os conflitos entre o corpo idealizado pelos padrões eurocêntricos versus as trocas simbólicas que envolvem o corpo real do negro dentro da cosmovisão africana, que o vê em constante conexão com a natureza. Além disso, a autora destaca como as representações construídas sobre esses corpos, por meio de signos e sinais, contribuem para a perpetuação de estereótipos que limitam e reduzem suas potencialidades.

Esse processo ganha mais força na fase da adolescência, caracterizada por ser um período sensível, com inúmeras mudanças, no âmbito biopsicossocial, sofrendo influências diretas mediante a sua relação com o mundo em que vivem, como em suas relações familiares, amizades, conteúdos consumidos etc. Mattos (2021, p. 21) cita que “[...] além das complexidades das variações hormonais, psicológicas e físicas dos adolescentes negros, a cor da pele é um fato que incide sobre esses corpos como marcas de discriminação”.

Por conseguinte, e em paralelo, têm-se uma sociedade capitalista/mercadológica, com diversos mecanismos que levam as pessoas a desejarem cada vez mais se parecerem com estereótipos corporais amplamente divulgados pelas mídias sociais e digitais. Esse fator é potencializado quando se trata da fase de maturação corporal e de mudanças significativas em sua forma física, aparência e personalidade. Assim, essas condições acarretam valores e crenças que implicam diretamente a construção da imagem corporal. Bell Hooks (2000) relaciona que este fenômeno se intensifica durante a adolescência, quando os corpos estão em transformação, e as jovens se veem pressionadas a atender esses padrões.

Dessa forma, esta pesquisa surge com uma motivação pessoal interna, pois as crenças que foram sendo construídas ao longo do tempo fizeram com que eu mesma construísse uma imagem distorcida e negativa sobre o meu corpo e sobre as possibilidades que ele poderia me oferecer. Diante do exposto, houve a inquietação de compreender como outras meninas, imersas em outras realidades distintas da minha, com outros formatos de corpos, tons de peles e vivências se percebem em meio ao mundo. Assim, a relevância desse estudo se baseia na necessidade de ouvir narrativas dessas meninas acerca de suas memórias, na tentativa de compreender os fatores que contribuem para a formação da Imagem Corporal feminina, a fim de atenuar as insatisfações e satisfações corporais.

Evidencia-se a importância de se pesquisar a especificidade do corpo negro que, por sua vez, é marcado historicamente por tantos estigmas diante a uma sociedade racista que desenha em meio a um processo cultural modelos a serem seguidos, os quais influenciam e modelam a forma como as mulheres se veem, querem ser vistas, e são realmente vistas. Por conseguinte, desenvolve-se o registro da falta de representatividade no campo social, apagando esses corpos e modelando-os com representações infiéis, com uma reprodução de massa por meio das mídias, movimentações essas que implicam as identificações e percepções dessas mulheres.

Para além disso, valida-se também a partir das identificações corporais positivas que as mesmas possuem sobre sua imagem corporal.

Desta forma, a pesquisa será realizada na comunidade remanescente de quilombo do Poço, no distrito de Antônio Cardoso, por ser um local com número acentuado de meninas adolescentes negras, um ambiente bastante rico em diversidade e cultura afrobrasileira, que sofre influências externas do mundo globalizado. Essa comunidade é reconhecida como a que possui uma boa organização política e estrutura comunitária, com significativa expressão cultural diante do município, dentre as demais remanescentes de quilombo locais. Portanto, o processo que supre as inquietações desta pesquisa requer um olhar atento e sensível, pois este estudo é permeado pelas questões sociais que afetam essas adolescentes, e pretende potencializar o fortalecimento da rede de apoio das mesmas, estabelecendo uma realidade mais crítica e consciente sobre a construção de quem se é, diante do próprio espelho que reflete a sociedade.

Assim, surgiu o interesse da compreensão dos aspectos constitutivos da imagem corporal dessas meninas diante daquela sociedade, não só pelas razões supracitadas, mas por ter também um laço afetivo de memória de infância, além de poder observar mais de perto o seu funcionamento por meio do meu trabalho como orientadora social na comunidade. Daí, portanto, emergiu o problema de pesquisa: como se dá o processo de construção da imagem corporal de meninas adolescentes negras da Comunidade Quilombola do Poço, em Antônio Cardoso - BA?

A fim de melhor respondê-lo, foram traçados objetivos. De um modo geral, pretendo compreender como se dá o processo de construção da imagem corporal de meninas adolescentes negras da Comunidade Quilombola do Poço, em Antônio Cardoso, a partir do registro de suas memórias sobre os desenhos de seu corpo. Para tanto, alguns objetivos específicos serão necessários: a) apresentar a Comunidade Quilombola do Poço, de Antônio Cardoso - BA; b) verificar como as meninas adolescentes daquela comunidade concebem o próprio corpo; c) identificar os principais elementos de satisfação e de insatisfação corporal que essas adolescentes vivenciam; d) analisar as influências das interações sociais sobre a construção da imagem corporal dessas meninas; e e) registrar as memórias dessas meninas referentes aos desenhos de seu corpo.

Com os resultados da pesquisa, há a possibilidade de dar mais visibilidade para o tema, sendo entregues para as meninas adolescentes e para as comunidades acadêmica e social como um todo maiores informações e compreensões acerca da construção da imagem corporal desenvolvida no processo de vida das mulheres adolescentes. A pesquisa também poderá incentivar os professores da escola básica a terem um olhar mais sensível sobre a individualidade e as subjetividades dessas meninas, para que tanto os profissionais quanto as alunas possam reconhecer os fatores que afetam o seu processo de construção da imagem corporal, sendo a sala de aula um espaço que traz possibilidades para a realização desse movimento.

Ademais, o estudo traz a relevância acadêmica para o Mestrado em Desenho, Cultura e Interatividade, desenvolvendo-se a partir da linha de pesquisa de Desenho, Registro e Memória, por contribuir para que se compreenda como se dá a construção da imagem corporal diante dos desenhos que essas adolescentes têm de si a partir do que consomem culturalmente, explorando as memórias construídas ao longo do processo de crescimento e desenvolvimento da vida.

A fim de organizar melhor a leitura deste trabalho, ele se encontra estruturado em sessões: a 1^a é esta Introdução, em que se encontram os elementos constitutivos da pesquisa, tais como: delimitação do tema, justificativa, problema, objetivos e estrutura capítular; a 2^a sessão refere-se a Metodologia, que descreve o percurso trilhado no desenvolvimento do estudo; a seguir, a 3^a sessão, na qual apresento a Comunidade do Poço, a partir de seus aspectos históricos, políticos, humanos e culturais.

Logo, as sessões 4, 5, 6, e 7 tematizam, à luz da literatura, o corpo, a imagem corporal, a adolescência, e as questões raciais implicadas em cada âmbito, estabelecendo relações com a realidade da mulher negra no que se refere à autoestima, gerando satisfação ou insatisfação corporal que, historicamente, influenciam sua identidade e representatividade. Dando prosseguimento, as sessões 8 e 9 trazem a discussão dos resultados e, por fim, a sessão 10 consolida as considerações finais.

2 METODOLOGIA

2.1 TIPO DE ESTUDO

A presente pesquisa é explicativa, pois objetiva identificar os fatores que determinam ou que contribuem para a ocorrência do fenômeno, e permite o aprofundamento do conhecimento da realidade, havendo a explicação da razão e o porquê das coisas (Gil, 2002). Para um maior aprofundamento das questões propostas, é caracterizada como um estudo de campo, o qual segundo Gil (2002) é desenvolvido através da observação direta e de entrevistas realizadas com o grupo estudado, sendo necessário apreender suas explicações e interpretações do que ocorre no grupo.

Pois, desta forma, as narrativas como metodologia de pesquisa valorizam e exploram as dimensões pessoais de cada sujeito, fazendo ser mais percebidos diante as complexidades das experiências e vivências em seus afetos, sentimentos e trajetórias de vida. O pesquisador identifica, no corpus da pesquisa, as posições de si e do outro, na tentativa de não enfocar cada história e explicação, exercendo a suspensão do juízo e expectativas quanto às narrativas. Trabalha-se com mediações instrumentais e simbólicas, direcionadas pela pergunta e os objetivos da pesquisa, com enfoque na produção e significados nas histórias de vida dos participantes (Mieto *et al.*, 2016; Santos; Ramos, 2017).

Ademais, realizou-se um estudo qualitativo, com o objetivo de possibilitar uma maior compreensão do fenômeno com características de alta complexidade interna, posto que “[...] a investigação qualitativa trabalha com valores, crenças, hábitos, atitudes, representações, opiniões e adequa-se a aprofundar a complexidade de fatos e processos particulares e específicos a indivíduos e grupos” (Paulilo, 1999).

Segundo Soares (2019), a pesquisa qualitativa tem o ambiente natural como fonte direta de dados e o pesquisador como seu principal instrumento, e desta forma os dados coletados são

predominantemente descritivos. Assim, torna-se a preocupação com o processo algo muito maior do que o produto, onde o pesquisador demanda atenção especial para o “significado” que as pessoas dão às coisas e à sua vida. Além de que a análise de dados permeia na interpretação de acordo ao tipo de dados coletados, tendo “[...] como opção, por exemplo, análise de conteúdo, análise do discurso e métodos hermenêuticos”

2.2 LOCUS DA PESQUISA

O estudo de campo foi realizado na Comunidade Quilombola do Poço, distrito do Município de Antônio Cardoso-BA, situado à esquerda do Rio Paraguaçu, e pertencente à expansão metropolitana de Feira de Santana-BA. O município detém cerca de 11.146 (onze mil, cento e quarenta e seis) habitantes, segundo o último senso do IBGE (2022), com a maioria residindo em zona rural.

A comunidade do Poço está localizada na região norte do município de Antônio Cardoso, fazendo divisa com a cidade de Feira de Santana pelo distrito de Bonfim de Feira. O local da realização da pesquisa será a Associação de Moradores da comunidade, situada na praça principal, ambiente utilizado para reuniões, eventos administrativos e culturais para melhor desenvolvimento e organização social.

2.3 PARTICIPANTES DA PESQUISA

A base para referência dos resultados da pesquisa é constituída de adolescentes do sexo feminino, moradoras da comunidade do Poço, previamente matriculadas na instituição pública de ensino do Município de Antônio Cardoso, no Colégio Municipal Gregório de Matos. Foi utilizada a amostra probabilística aleatória simples: foram inseridas na pesquisa as adolescentes

de 13 (treze) a 18 (dezoito) anos e 11 (onze) meses, que residem na comunidade, e que aceitaram participar da pesquisa, sendo adotado como critério de exclusão meninas adolescentes grávidas – haja vista os processos físicos e subjetivos que atravessam a construção da imagem dessas mulheres (Silva *et al.*, 2023) e que extravasam o objetivo deste estudo, ou que frequentem a Instituição de ensino, porém não sejam domiciliadas na área de abrangência determinada como locus da pesquisa.

2.4 COLETA DE DADOS

Após apresentação pertinente ao conteúdo trabalhado nesta pesquisa, bem como sua metodologia de coleta/produção de dados para setor de gestão educacional do Município e, sendo este estudo aceito, foi agendado previamente junto à coordenação da Escola a realização de três etapas que colaboraram para tal. Tais etapas seguem descritas a seguir.

Etapa A: foi exposto de maneira narrativa em salas de aula que contemplem o público com a faixa etária já citada anteriormente nesta dissertação (2.3 Participantes da pesquisa) o conteúdo trabalhado por esta pesquisa e, mediante isso, foi estabelecida uma roda de conversa na qual as adolescentes foram convidadas a ingressarem na pesquisa. Aquelas que aceitaram participar, pedimos que assinassem o Termo de Assentimento Livre e Esclarecido (TALE) (Apêndice 1), e também foi enviado para os pais ou responsáveis o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) (Apêndice 2), para assinarem permitindo a participação das mesmas. De antemão, faz-se relevante ressaltar que ambos os termos foram lidos verbalmente pela pesquisadora em sala de aula para que todos pudessem ter conhecimento prévio sobre o conteúdo dos documentos.

Etapa B: logo após, em momento também previamente agendado junto à direção da Instituição de ensino, a segunda etapa foi realizada com as adolescentes que aceitaram participar

da pesquisa e apresentaram o TALE e TCLE devidamente preenchidos. Assim, foram convidadas a comparecerem em um encontro com data e hora marcada.

Etapa C: Essa etapa foi dividida no uso dos dois instrumentos descritos na subseção que segue esta escrita (2.4.1 Instrumentos). Primeiramente, esse momento foi iniciado com a contextualização e caracterização do instrumento nomeado “desenho de si”, para o qual foram distribuídas folhas de papel sulfite A4 e material de desenho, tal como lápis de cor. E, no segundo momento, por fim, foi realizada a entrevista semiestruturada, de forma individual, sobre os seus corpos e a imagem corporal construída ao longo do processo de vida. Tal entrevista foi composta por formulário (Apêndice 3), cujo preenchimento foi realizado pelas próprias participantes de maneira escrita.

2.4.1 Instrumentos

A pesquisa contará com a aplicação dos seguintes instrumentos:

- a) **Entrevista baseada em um roteiro semiestruturado** (Apêndice 3). Roteiro este que investigou o processo de construção da imagem corporal das adolescentes, com perguntas fechadas e abertas, para assim contemplar a entrevista narrativa, e desse modo acessa-las com maior profundidade, possibilitando reconhecer e analisar as narrativas que permeiam os seus corpos no campo em que estão inseridas. “As entrevistas narrativas se caracterizam como ferramentas não estruturadas, visando a profundidade, de aspectos específicos, a partir das quais emergem histórias de vida, tanto do entrevistado como as entrecruzadas no contexto situacional” (Muylaert *et al.*, 2014).
- b) **Desenho de si:** Aplicado anteriormente às entrevistas, as meninas foram convidadas a produzirem um desenho de si, revelando como concebem sua imagem corporal, ou seja, como se veem. A utilização do Desenho da Figura Humana (DFH) como instrumento para a dimensionar a imagem corporal, possibilita o indivíduo busque a imagem que faz

de si e também das outras pessoas, imagens estas que habitam a sua mente (Morgado *et al.*, 2009). O DFH, por privilegia a comunicação gráfica, dificulta o emprego dos mecanismos de defesa usualmente adotados de forma consciente durante a aplicação de técnicas verbais.

Com os desenhos à mão, é possível direcionar o olhar para a realidade de acordo com os tópicos levantados pela população estudada (Pires, 2008). Trata-se de uma técnica projetiva gráfica de aplicação relativamente simples: a tarefa proposta consiste em solicitar ao examinando o desenho de uma figura humana e, em seguida, o desenho de uma figura humana do sexo oposto ao da primeira. Os materiais empregados para tanto foram lápis de cores e folhas de papel em branco, tamanho ofício (Peres, 2006).

A análise de dados foi realizada a partir do referencial teórico-metodológico fundamentado na Análise do Discurso (AD) de Michel Pêcheux, que tem a pretensão de interrogar os sentidos produzidos de forma verbal ou não verbal – considerando que de ambas as maneiras sua materialidade produza sentidos para interpretação (Caregnato; Mutti, 2006). Entende-se que o sujeito consome sistemas de representação, de sensibilidades, onde a subjetividade está em circulação, é essencialmente social, assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares. Sendo assim, tem-se o sujeito moderno como um consumidor de subjetividade, atravessado por enunciados que regulamentam as formas de ser e agir (Gregolin, 2007).

Logo, tem-se por AD uma abordagem interdisciplinar que abarca os sentidos elaborados em práticas linguísticas, entrelaçando as relações estabelecidas entre linguagem, contextos sociais e históricos, dentre outros aspectos possíveis. Assim, na produção de sentidos em narrativas discursivas verbais ou não-verbais, as pessoas contam histórias sobre suas vidas para si mesmas e para os outros, inserindo essas narrativas nos processos de produção de sentidos das comunidades, que são histórica e culturalmente situadas. Ou seja, esse referencial permite compreender como os discursos refletem demandas culturais e políticas de uma dinâmica social, por exemplo (Santos; Ramos, 2017).

Nessa perspectiva, empregou-se um caráter qualitativo-interpretativista, que estudou o objeto de investigação em seu contexto natural na tentativa de dar sentido aos fenômenos, levando em conta os significados que as pessoas lhe atribuem, a partir dos sentidos produzidos (Silva; Araújo, 2017). Considerando a aplicação dos dois instrumentos para coleta/produção de

dados, pretendeu-se obter materiais que seguiram primeiramente para a digitalização das entrevistas realizadas bem como dos desenhos produzidos, a fim de otimizar o tempo da pesquisadora e auxiliar o trabalho analítico.

Em seguida, ocorreu a sistematização dos materiais, caracterizada pela identificação de aspectos conceituados como relevantes para esta pesquisa, ou seja: a construção da imagem corporal de meninas quilombolas da Comunidade Quilombola do Poço. Referente aos desenhos de si produzidos pelas adolescentes, o material oferece a esta pesquisa conteúdos gráficos passíveis de análise, e, dessa maneira, foram interpretados os elementos simbólicos dos desenhos, tais como: formatos, tamanhos, proporções e cores utilizadas. Pertinente às entrevistas semiestruturadas, foram considerados marcadores discursivos que direcionam para padrões de sentido, contradições, repetições e mesmo metáforas. Feito isso, procedemos à organização de categorias – devidamente nomeadas a partir do que foi observado, exemplo: corpo idealizado e representatividade.

Essa estruturação das categorias se baseia na maior visibilidade da identificação dos temas obtidos a partir das informações produzidas, destacando a estrutura temática e da informação; das unidades de estruturação textual rítmicas e em torno de conectores; sequências narrativas, considerando-se o jogo sistêmico entre redundâncias, ênfases das significações, os múltiplos significados (Santos; Ramos, 2017). Faz-se importante descrever que a organização dessas categorias ocorreu através da elaboração de tabelas via *Microsoft Word*, nas quais as colunas sinalizam as categorias analisadas e as linhas as adolescentes que participaram da pesquisa – sendo seus nomes substituídos para preservar o sigilo ético.

A articulação entre os instrumentos ocorreu a partir do cruzamento das informações obtidas e de perguntas direcionadoras para a produção de resultados: 1. Como os sentidos surgem no desenho e na entrevista?; 2. Existem contradições ou alinhamento entre o que é apresentado? 3. De que maneira o contexto histórico e social se manifesta nos discursos dos participantes? 4. Como os participantes posicionam seus corpos, identidades ou experiências dentro dos discursos que emergem da pesquisa? 5. Que novos sentidos podem ser atribuídos ao fenômeno investigado com base na análise dos discursos? A partir disso, foi produzida a redação dos resultados encontrados, incluindo o tecer de uma discussão teórica, ética e crítica sobre o conteúdo elencado.

2.6 ASPECTOS ÉTICOS

Para o desenvolvimento desta pesquisa foram utilizados o TALE e o TCLE, de acordo com a Resolução 466/CNS, tendo em vista a liberdade das meninas de aceitarem ou não participarem da mesma, e a necessidade de autorização dos pais ou responsáveis, com esclarecimentos sobre a finalidade do estudo e a garantia de retorno dos resultados obtidos e conclusões destacadas para as pessoas envolvidas.

3 COMUNIDADE QUILOMBOLA DO POÇO, EM ANTÔNIO CARDOSO - BA: UM POÇO DE RIQUEZAS, CULTURA E HISTÓRIAS

3.1 A ORIGEM DOS QUILOMBOS NO BRASIL E NA BAHIA

Durante o período da escravidão no Brasil (1530-1888), foram criados quilombos ou mocambos como forma de organização e estratégia contra o sistema escravista instalado, sendo seus residentes denominados de quilombolas. Assim, Território Comunidade Quilombola é o nome dado e reconhecido juridicamente no Brasil para as comunidades negras, urbanas e rurais localizadas nas áreas ocupadas pelos antigos quilombos (Peixoto *et al.*, 2020). Ademais, a Constituição Federal de 1988 (Brasil, 1988) considerou os quilombos no Art. 216, inciso V, § 5º, designando que “[...] ficam tombados os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas de antigos quilombos”.

Dealdina (2021) cita que as ações do governo começam a ser implementadas a partir dos anos 1990, com marcos importantes como a promulgação do Decreto nº 4.778/2003, de 20 de novembro de 2003, e a criação do Programa Brasil Quilombola, estabelecido dentro da Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir). A autora desenvolve que o estabelecimento dessas medidas são passos importantes mas insuficientes para eliminar de uma vez por todas as marcas deixadas por um longo e profundo abandono dos quilombos pelo poder público. Entretanto, um avanço normativo importante foi a identificação

dos quilombos tendo como elementos estruturais: a territorialidade e o uso coletivo da terra, ocupada ancestralmente, de geração a geração.

A sociedade do escravismo criminoso postulou várias avaliações e referências sobre a existência dos quilombos, sendo referenciados como lugares sujos, perigosos, taxados de refúgios de negros e negras criminosos, fugitivos, imorais e vadios. Entretanto, o movimento de negros desde o início da fase do trabalho livre já propagava o quilombismo como fato heroico, proteção, mostrando a resistência negra na luta contra o sistema de injustiça social (Cunha Junior, 2012). O autor cita que hoje o conceito de quilombo perpassa pelas questões das identidades culturais e direitos, tendo em vista a abrangência no âmbito dos direitos entre territórios, propriedades, bens econômicos, sociais e políticos, sendo a educação, a saúde e a habitação um conceito mutável a partir das produções conceituais e necessidades de cada comunidade.

Salienta-se, segundo Cunha Junior (2012), que foi decisivo para a elaboração dos laudos de reconhecimento das comunidades de quilombo o enfoque sobre o conceito de patrimônio cultural e do registro desse patrimônio nos campos material e imaterial como elementos dinâmicos do processo cultural, abarcando a compreensão da sua dinâmica na produção da territorialidade e da identidade das populações de quilombos:

O termo Quilombo tornou-se uma instituição nacional na contemporaneidade. Os conceitos de quilombos foram ampliados de comunidades rurais para urbanas. Transcenderam a materialidade dos territórios físicos e se ressignificaram como territórios imaginários. Quilombo tornou-se um conceito, uma forma de pensar um ideal de sociedade socialista fundada em valores sociais dos povos africanos tradicionais (Cunha Junior, 2012).

Destarte, as Comunidades Negras Rurais Quilombolas são comunidades formadas predominantemente por negros, e são os laços de afetividade construídos, seja por consanguinidade ou familiaridade, que permitem a utilização de áreas de forma individual e coletiva. Essa organização é oriunda de um processo de estratégias desenvolvidas no processo histórico de adaptação ao ambiente. Salienta-se que uma das principais formas de registro e perpetuação de memória dessas comunidades é por meio da oralidade, sendo que a maioria das comunidades não possui registros escritos.

Diante da realidade histórica do Brasil em relação aos grupos historicamente subalternizados, Santos e Cazumbá (2022) citam que a oralidade se caracteriza enquanto uma

via originária e ancestral, elemento fundador de coletivos, onde possibilita resistência para corpos diaspóricos e marginalizados. Consequentemente, há uma fragilidade e escassez de muitas histórias, que por vezes se perdem com a morte de um ancião, entendido como líder comunitário, ou nas transmutações dos novos hábitos da contemporaneidade (Amorim; Germani, 2005). De acordo com Moura (1993, p. 13), “[...] o quilombo marcou sua presença durante todo o período escravista e existiu [e existe] praticamente em toda a extensão do território nacional. À medida que o escravismo aparecia e se espalhava nacionalmente, a sua negação também surgia como sintoma da antinomia básica desse tipo de sociedade”.

Os quilombos resistem há séculos à violência racista do Estado brasileiro e de agentes privados detentores do poder. A luta negra quilombola está representada nos quilombos que até hoje lutam por igualdade social, racial e de gênero. Acesso à terra, à água, à moradia, à educação, valorização da agricultura tradicional, proteção de defensoras e defensores de direitos humanos e salvaguarda das sementes e do meio ambiente são algumas das pautas de luta dos quilombos.

(Dealdina, 2021, pg.31)

Segundo Eugênio e Lima (2014), mediante a condição de escravos, os negros eram impossibilitados de possuir terras no Brasil. Concomitantemente, essa situação foi agravada com a Lei de Terras de 1850, que promovia a exclusão e apagamento dos negros escravos e libertos, impedindo-os de possuírem terras, mesmo que herdadas ou compradas de seus antigos senhores.

As comunidades de quilombos podem ser vistas como grupos minoritários que valorizam acentuadamente seus traços culturais diacríticos e suas relações coletivas, a fim de ajustar-se às pressões sofridas. Nesta perspectiva, os indivíduos constroem identidades que estão relacionadas em conexão com a terra, enquanto um território impregnado de significações relacionadas à resistência cultural (Santos, 2008, p. 45).

Ao buscar compreender a identidade quilombola, sendo por sua vez uma realidade complexa, mediante às várias realidades brasileiras, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) anunciou, em 1994, um balanço que define o termo “remanescente de quilombo”, sendo que, na contemporaneidade, o termo não é sinônimo da existência dos resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica, nem se refere a grupos

isolados ou integrantes totalmente homogêneos, ademais, a sua formação também não se traduz em movimentos de rebeldia.

Entretanto, salienta-se que esse termo faz alusão a grupos que detêm práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar. Para Almeida (1996), a conceituação dos quilombos na contemporaneidade visa o critério da auto-definição dos agentes sociais, a autonomia do grupo social, o modo de apropriação ou posse e o uso dado. O processo de autoidentificação, “[...] por sua vez, é reiterado, transformado e constituído pelos processos de resistência dos quilombos, que permitem a manutenção e a reprodução da vida coletiva e individual quilombola” (Almeida, 2021, p. 149).

Dealdina (2021) caracteriza as comunidades como organizações que enfrentam diariamente o embate pelo direito à terra e ao território, bem como por políticas públicas específicas, das quais foram sistematicamente privadas devido ao racismo do Estado. Assim, uma das práticas culturais dos povos tradicionais é cultivar e preservar as próprias sementes:

Sementes da vida, que trazem uma carga do passado e, ao mesmo tempo, lançam uma ponte para o futuro. Essas sementes são um símbolo de forças latentes, misteriosas, portadoras de esperança para as comunidades tradicionais. Trata-se das sementes locais, sementes crioulas ou variedade local, cujo melhoramento genético é limitado a intervenções de seleção massal (Dealdina, 2021, p. 151).

Este trabalho visa analisar a comunidade quilombola, primeiramente por sua concepção simbólica, antes mesmo da sua estrutura: há uma perspectiva das fronteiras étnicas raciais, sendo os quilombos identificados como “grupos étnicos” dentre uma estrutura de organização social que visa compreender a sua identidade étnica, territorialidade e autonomia (Santos, 2008).

3.2 COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO MUNICÍPIO DE ANTÔNIO CARDOSO

Segundo o IBGE (2022), o município de Antônio Cardoso-BA é uma área territorial de 293.530 km² (duzentos e noventa e três mil, quinhentos e trinta quilômetros quadrados), com a maior parte do território em zona rural, em que se localiza a Comunidade Quilombola do Poço

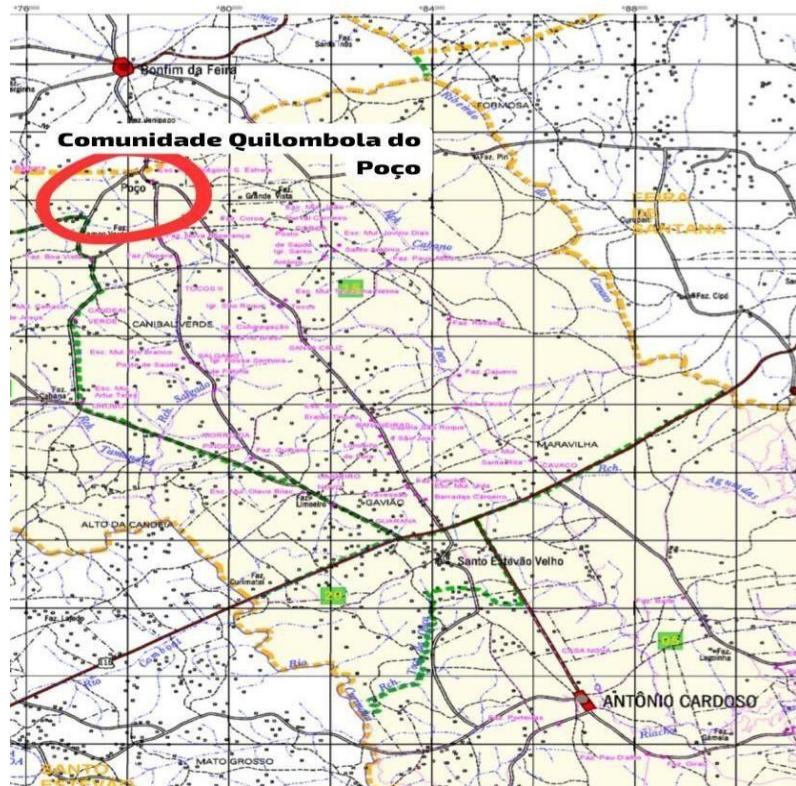
(Figuras 01 e 02). A cidade possui densidade demográfica de 37,97 hab/km² (trinta e sete vírgula noventa e sete habitantes por quilômetro quadrado), de acordo com o senso do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2022).

Figura 01: Localização de Antônio Cardoso, no Estado da Bahia



Fonte: Google Maps (2023, adaptado).

Figura 02: Localização da Comunidade Quilombola do Poço, em Antônio Cardoso



Fonte: Instituto de Geografia e Estatística (2016)

Há 150 km da capital baiana Salvador e próximo ao Recôncavo Baiano, a cidade de Antônio Cardoso está inserida ao território de identidade (TI) Portal do Sertão, que historicamente fez parte do circuito de escravidão de negros no país, sendo configurado como entreposto comercial de escravos e alimentos, tendo grande fluxo de escravizados, tropeiros, feirantes, vaqueiros. Consequentemente, a partir dessa disposição social foram sendo criadas fazendas, vilas e freguesias, desta forma, diante o exposto, o município também foi e continua sendo, sinônimo de resistência do povo negro da região (Jesus, Lima, 2021, p.21).

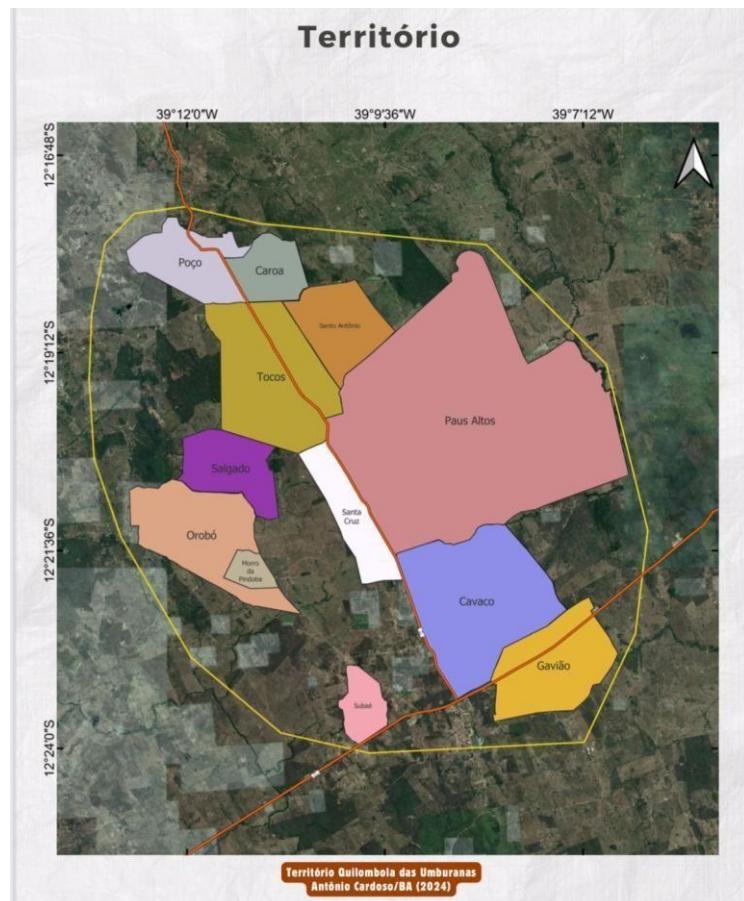
Em meio aos 11.146 (onze mil, cento e quarenta e seis) habitantes (IBGE, 2022), 55% se declararam pretos em Antônio Cardoso, ultrapassando o percentual de pardos (40%), brancos (4,9%), indígenas (0,1%) e amarelos (0, 01%). Dentre essa população, 3,8 mil (33%) se autodeclararam quilombolas no município (Mota, 2024). Atualmente, a cidade detém 12 (doze) comunidades quilombolas, sendo 11 (onze) delas reconhecidas e certificadas pela Fundação Cultural Palmares, que exerce a responsabilidade de promover e preservar valores culturais, históricos e sociais da influência negra na comunidade brasileira.

Essas comunidades estão em processo de delimitação, demarcação e titulação das terras. Esse território é denominado “Território Quilombola das Umburanas” (Figura 03), sendo

constituído pelas comunidades: Gavião, Paus Autos, Santo Antônio, Subaé, Tocos, Orobó, Caroá, Cavaco, Santa Cruz, Salgado, Morro da Pindoba e o Poço. Essas comunidades são unidas por diversos elementos, como, por exemplo, a maneira de trabalhar, as crenças, tradições e espiritualidade, salientando suas individualidades, mas tendo muito mais pontos que convergem entre si por meio da ancestralidade, histórias, resistências e memórias (Mota *et al.*, 2024).

Miranda (2017) cita que a relação das populações negras com o território abarca um estilo de vida particular, uma atmosfera marcada pela multiplicidade, pela diversidade, constituindo-se um conjunto de valores contrários à formação social imposta pelos grupos dominantes, os quais ainda tentam perpetuar a hierarquia do período escravocrata. Dealdina (2021) afirma que as comunidades quilombolas assumem formas próprias de organização, que remontam a uma ancestralidade de povos africanos.

Figura 03: Território Quilombola das Umburanas



Fonte: Mota *et al.* (2024, p.24).

Nessa configuração, vivem principalmente da agricultura, da pesca artesanal, do artesanato, do extrativismo, dentre outras atividades que guardam traços particulares de resistência. Dessa forma, as comunidades construíram territórios e defendem as terras dos seus antepassados, negras e negros, que lutaram contra a escravização (Almeida, 2023, p. 151). Os valores culturais, sociais, educacionais e políticos nas comunidades quilombolas são transmitidos às pessoas mais jovens pela oralidade. Desta forma, Dealdina (2021) evidencia a importância do papel das mulheres nessa organização, sendo responsáveis muitas vezes por desenvolverem um papel central, estabelecendo vínculos de solidariedade e transmitindo experiências.

A mulher quilombola carrega em si um papel de mantenedora do legado cultural, da preservação das danças, das rezas, das ladainhas, dos contos, do manuseio do capim dourado, dos assentos religiosos, do modo de fazer farinha, o beiju, os doces típicos dos quilombos. Sobre a identidade da mulher quilombola:

Forjadores da identidade cultural e política do quilombo e da representação da mulher negra quilombola: somos rezadeiras, raizeiras, benzedeiras, parteiras, coveiras, líderes comunitárias, representantes associativas, estudantes, profissionais de diferentes áreas de trabalho, integrantes e lideranças de movimentos, guardiãs dos santos e das bandeiras das manifestações culturais, entre tantos outros afazeres (Dealdida, 2021, p. 38).

Vale ressaltar que há um histórico das mulheres quilombolas terem pouco estudo formal ao longo do tempo, principalmente as adultas e mais idosas, pois somente algumas saíram da comunidade para estudar na cidade. Entretanto, a autora também demarca uma conjuntura em meio ao novo contexto social/tecnológico, pois já há gerações mais novas de mulheres quilombolas frequentando cursos universitários de graduação, mestrado e doutorado em diferentes áreas, além de diversas profissões no mercado de trabalho. As mulheres quilombolas estão ocupando outros espaços, mostrando suas potencialidades e levando os seus territórios para o mundo além das limitações geográficas.

Em 26 de novembro de 2007, instituiu-se a Portaria nº 98 da Fundação Cultural Palmares que, em seu Art. 2º, considera remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnicos raciais, segundo critérios de autoatribuição. Tal afirmação amplia a compreensão do quilombo,

entretanto, em grande medida, não alterou o cenário de dificuldades para efetivação dos direitos quilombolas (Santos, 2018).

Em paralelo, salienta-se que as comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Palmares no município de Antônio Cardoso não são formadas por quilombos de resistência, mas sim formadas e reconhecidas como quilombos de permanência, pois os negros escravizados, após abolição, tornavam-se rendeiros das fazendas: uma vez que não tinham para onde ir, trabalhavam em troca de comida e moradia, e se agrupavam posteriormente à margem. Santos (2020) afirma que a maioria dos quilombos contemporâneos presentes no espaço agrário baiano se origina desse mecanismo.

Entretanto, há uma contradição nesses termos de resistência e permanência: mesmo sendo caracterizado como quilombo de permanência, continua existindo a resistência dessas comunidades permanecerem, sendo aldeadas por fazendas, sem muitos recursos, e até hoje não há demarcações de terras justas. Essa realidade se justifica na “[...] lógica capitalista que resultou na produção desses espaços enquanto territórios de luta e resistência ao modelo político-econômico vigente em cada período histórico” (Santos, 2020).

Peça licença ao chegar
 Para pisar neste chão
 Quilombo é terra sagrada
 Nela não há divisão
 Se vier somar aproxime-se
 E beba da tradição [...]

Os quilombos são sinônimos
 De lutas e liberdade
 É lugar de encontros
 Com nossa ancestralidade
 Honrando os seus legados
 Com responsabilidade [...]

(Cristina Sales da Conceição Brandão, 38 anos, C.Q. do Poço).

3.3 A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO POÇO: NARRATIVAS E DESENHOS

Destarte, o Poço é uma das comunidades certificadas pela Fundação, tendo sido reconhecida no ano de 2022 pela Portaria nº 273/22 (Anexo), e é caracterizada como um Distrito de Antônio Cardoso, está situada na parte norte, conhecida localmente como “cabeceira” do município. De acordo ao mapeamento do IBGE (2016), a localidade se encontra a cerca de 19km (dezoito quilômetros) de distância da sede e, aproximadamente, 3km (três quilômetros) do distrito de Bonfim de Feira (em Feira de Santana-BA). O Poço é uma Vila Local, que funciona com Sede (Arraial) das comunidades circunvizinhas.

Essa certificação aconteceu a partir das pesquisas do Professor Oseias de Almeida Santos, geógrafo e estudioso pertencente à comunidade quilombola dos Paus Autos, que defendeu seu doutorado na área da defesa e perpetuação dos quilombos. Identificou-se que a comunidade do Poço não possuía provas concretas de reminiscência quilombola como casas, objetos, esculturas etc., como há em outras comunidades, como, por exemplo, o que aconteceu na Comunidade Quilombola do Santo Antônio.

A comunidade do Poço foi formada a partir da permanência de ex-escravos nas terras das fazendas produtoras de tabaco e mandioca na então Freguesia de Nossa Senhora do Resgate das Umburanas, onde foram escravizados. Com o fim da escravatura em 1888, as famílias permaneceram sob as condições de rendeiros nas terras das antigas Fazendas Poço, Fazenda da Ladeira e Caroá (desmembrada da Fazenda Poço) (Santos, 2020, p. 32).

Oseias Santos realizou uma pesquisa em diversos cartórios da região da Bahia, como em Santo Estevão, Cachoeira, São Felix e Ipirá, que lhe permitiu encontrar documentos que comprovavam que a região do Poço possuía vários Senhores de Engenho que vendiam e compravam escravos na localidade, o que comprova que o território do Poço se enquadra como Comunidade Remanescente de Quilombo. Após esse resultado, pautada na documentação encontrada, a Associação Comunitária do Poço deu entrada no processo de certificação juntamente com o apoio do Oseias Santos, e conseguiram fomentar esse título juridicamente resguardado, o que possibilita mais acesso a políticas públicas específicas para a população.

A líder comunitária chamada Raimunda Mascarenhas Lima relatou em seu livro “Retalhos de Cordéis” que o nome da comunidade do Poço surgiu a partir de uma mercearia, e que, contrariando o significado da palavra, não existia nenhum poço (no sentido de buraco na terra que contém água) no território. A denominação veio a partir do Sr. Clarindo, morador da Fazenda Poço, situada aos arredores do distrito de Bonfim de Feira, que se empenhou para

colocar um pequeno comércio na região, uma mercearia; e, a partir disso, todos frequentavam o estabelecimento dizendo ir para “Clarindo do Poço”. Por conseguinte, as pessoas que moravam nos arredores das fazendas foram se agrupando perto desse estabelecimento.

Um dos primeiros moradores da região, o mais falado, era o “Sr. Bembem”. Este homem é conhecido por ter entregue alguns pedaços de terra para que fosse construída a Igreja Católica da comunidade e algumas casas erguidas ao redor. Houve mudanças estéticas ao longo dos anos na comunidade, como pavimentação, construção de praças, instalação de posto de saúde, criação de escolas, criação de projeto de casas, entre outras coisas. E essas mudanças são fomentadas a partir dos governantes municipais de cada época da cidade, em uma faixa de tempo de 60 (sessenta) anos em média, paralelo ao tempo em que o Município foi emancipado (Figura 03).

Figura 04: A Comunidade Quilombola do Poço



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Há um cordel escrito por Raimunda Mascarenhas em seu livro “Retalhos de Cordéis”, lançado em 2023, que relata a história do Poço em versos e rima:

Distrito do Poço em Prosa e Verso

(Raimunda Macarenhas Lima)

[...] O nome desse distrito
 Não tem nada a ver com poço
 Foi por causa de um senhor
 Que aqui com muito esforço Colocou
 uma mercearia
 Ele morava na fazenda Poço.

Aqui próximo é Feira de Santana
 Onde o senhor Clarindo morava
 Comprando um estabelecimento
 O seu comércio instalava
 Na venda de Clarindo do Poço O
 povo sempre comprava.

E quando se perguntava
 Onde as pessoas iam comprar
 Vou pra Clarindo do Poço
 Era o povo assim a falar
 O lugar ficou com esse nome Que
 até hoje assim está

Nesse lugar só havia
 Uma santa cruz e uma casa
 E o povo foi chegando
 E nesse espaço se instala
 Começou com dois moradores E
 um pé de cajá na praça.

Só tinha o senhor Bembem
 Que habitava o lugar
 O senhor Bernadino
 Que aqui veio morar
 Antes se chamava de Cruzeiro
 Por ter uma capelinha no lugar

Porém o nome que ficou
 Foi esse que ai está
 Poço hoje é distrito
 Tem história para contar
 Seus moradores antigos
 Deixaram marco no lugar [...]

Alguns doaram terras para que pudesse crescer
 Outros construíram igreja
 Para a fé do povo ascender
 Outros na educação
 Entregaram o seu saber

Aqui morou Simeão
 Bertulina já estava
 Chega dona Gerolina
 Professora esperada
 Para ensinar os jovens
 E também a criançada

Assim o poço foi crescendo
 Chegando mais moradores
 Um povo simples, mas nobre
 Que preza os seus valores
 As regras e na cultura
 Temos nossos defensores (Lima, pg.15, 2023).

3.3.1 Aspectos geográficos

A comunidade do Poço é formada por um relevo típico de planalto, contendo um clima semiárido, em meio a uma vegetação de caatinga, com um terreno arenoso (Figura 05). O poço não é rodeado por rios, sua hidrografia é composta por aguadas, poços artesianos e lençóis freáticos.

A comunidade sofre com a ocorrência de estiagem frequentes que assolam a região, nos períodos mais críticos as famílias recorrem as aguadas e barreiros da região, dentre elas um açude centenário e o riacho que historicamente tem sido fonte de renda e recurso de sobrevivência da comunidade (Santos, 2020, p. 01).

Ademais, a agricultura local é marcada pela criação da bovinocultura, ovinocultura, suinocultura e avicultura. Além disso, no período das águas, marcado pelos meses de março a agosto, há o plantio e cultivo do milho, feijão e mandioca (Secretaria de Agricultura, 2024).

Figura 05: Imagens da vegetação e clima do Poço



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Vale ressaltar que os trabalhos da agricultura familiar produzidos pela comunidade são os principais meios de sobrevivência da região, tanto para o sustento do lar, quanto para o comércio local (Secretaria Municipal de Agricultura, 2023).

Vale salientar que os quilombolas de Poço, ainda preservam parte das suas tradições e manifestações culturais, mesmo com todas as influências da modernidade que impera na nossa sociedade. No entanto, a estrutura agrária da comunidade sofreu poucas modificações, os fazendeiros continuam concentrando as maiores áreas de terras e a comunidade permanece sobrevivendo em pequenas áreas insuficientes para garantir o sustento da família (Santos, 2020, p. 02).

A economia do local é majoritariamente a agricultura de subsistência, em que produzem em maior escala a mandioca, o milho e o feijão. Em média, apenas 20 (vinte) pessoas obtêm empregos junto à prefeitura municipal, como garis, vigilantes, trabalhadores da área da saúde, como os Agentes de Saúde, prestadores de serviço no Posto da Saúde da Família (PSF) e no âmbito da educação, nas funções de merendeiras e serviços gerais.

No local, há 3 mercearias e 4 bares, de pequeno porte, juntamente com os empregos informais, como as mulheres que fazem faxina, as pessoas que trabalham em casas de família e fazendas da região. Consequentemente, destaca-se que o território não consegue suprir as necessidades da maioria da população, sendo comum o êxodo dos jovens da região para outros lugares para estudar e trabalhar nas localidades vizinhas, como em Feira de Santana e Santo Estevão.

Por conseguinte, a comunidade detém baixo nível econômico, demarcando muitas famílias que não possuem trabalhos formais. Desta forma, de acordo com os dados adquiridos pela Secretaria de Assistência Social da cidade, há grande número de moradores do Poço que recebem recursos do programa Bolsa Família. Ademais, há 5 (cinco) grupos familiares que contêm crianças e adolescentes inseridos, que se encontram em situação de hipossuficiência financeira, e são acompanhados pelo Centro de Referência de Assistência Social (CRAS), de acordo informações do equipamento, que os assiste por meio do acolhimento e vigilância técnica, mediante as concessões dos benefícios eventuais (cestas básicas), por meio do governo municipal.

3.3.2 População

A Comunidade Quilombola do Poço possui aproximadamente 250 (duzentos e cinquenta) habitantes, de acordo com a líder da comunidade, e também o nível de acompanhamento/produtividade dos agentes de saúde do Sistema Único de Saúde (SUS). Ademais, a partir do boletim de reconhecimento geográfico da equipe de supervisão da edemias, atualizado no mês de setembro/2023, o Poço é composto por 185 (cento e oitenta e cinco) habitantes, 164 (cento e sessenta e quatro) imóveis e, desses, 109 (cento e nove) são residências. As casas são de alvenaria simples; dessas casas, 27 (vinte e sete) são mais recuadas, construídas pelo projeto “Minha Casa, Minha Vida”, consagrado pela própria comunidade como Portelinha.

O distrito é caracterizado por sua forma acolhedora, desenhado por uma arquitetura vernacular, de acordo com as necessidades e recursos próprios da região (Figura 06). É de aparência típica de interior nordestino, detém tranquilidade e é marcado por uma igreja católica no centro da praça principal, rodeada por casas de fachadas modestas e coloridas.

Figura 06: Imagem da Igreja do Senhor do Bonfim do Distrito do Poço



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Há na comunidade 1 (um) posto de saúde da família, duas quadras para esportes, um mercado público de pequeno porte, um campo de futebol de terra, que costuma ser utilizado para jogar futebol pelos homens. Há também 3 (três) colégios municipais (Figura 07) que atendem a crianças e adolescentes, da educação infantil até os anos finais do ensino fundamental. Após o término do 9º ano, os adolescentes são destinados a estudarem na sede de Antônio Cardoso ou no distrito de Bonfim de Feira.

Figura 07: Imagem da Escola Municipal Gregório Souza Estrela



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Evidencia-se que a Escola Municipal Gregório Souza Estrela, cujo nome é em alusão a um fazendeiro que entregou algumas terras na comunidade, é a que atende e detém a presença da maioria das adolescentes que serão participantes desta pesquisa, localizada no centro do território estudado, possuindo turmas do 6º (sexto) até o 9º (nono) ano do ensino fundamental.

3.3.3 Aspectos culturais

A Comunidade do Poço, em Antônio Cardoso - BA, é bastante reconhecida na área territorial por suas riquezas culturais, em que há o cultivo da palavra como fonte de arte, como produção de poesias e cordéis que mantêm a cultura viva.

O Poço se tornou referência em música e dança, graças ao trabalho de alguns membros da comunidade, como o trabalho de Professora Raimunda Mascarenhas Lima, conhecida como “Tia Munda”, a líder comunitária, produtora das maiores ações de cultura da localidade, que visa sustentar e perpassar algumas práticas e ensinamentos para os mais jovens.

Sendo assim, faz-se necessário elucidar a presença forte do samba de roda na região. O estilo do samba do Poço é o Samba Corrido. Neste tipo de samba, a dança, o canto e os batuques acontecem simultaneamente, estando presentes como formas de celebração do sagrado ao profano. Mobilizado como dança, arte e fé, em suas letras conta as vivências experienciadas do povo nordestino. Dentre as práticas da manifestação cultural em que se enquadra o samba de roda, surgiu a formação do grupo “Raízes Cultural” (Figura 08).

Figura 08: Grupo Raízes Cultural



Fonte: Acervo pessoal da Professora Raimunda Mascarenhas Lima

Os encontros e ensaios são realizados na Casa de Samba de Roda Raízes das Umburanas (Figura 09), conceituada como a sede da associação dos sambadores e sambadoras do distrito do Poço. Nesse ambiente também acontecem reuniões e aulas de instrumentos musicais (cordas e percussões) para os jovens da comunidade: os que aprenderam, hoje ensinam os mais novos a tocar. A casa de samba mantém viva a tradição e fomenta a cidadania sendo fonte de informação e lazer.

Figura 09: Casa de Samba de Roda Raízes das Umburanas



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Há também o grupo de forró “Cambuí do Sertão” (Figura 10), composto por meninos jovens moradores do local, que tem como objetivo principal preservar o forró da região.

Figura 10: Grupo Cambuí do Sertão



Fonte: Acervo pessoal da Professora Raimunda Mascarenhas Lima

3.3.4 Aspectos Religiosos

Ao questionar a origem da comunidade do Poço, é perceptível nas falas o cunho religioso desde o início: a população diz se lembrar de que no começo não existiam igrejas como templos de alvenaria, existia apenas um cruzeiro perto de uma fazenda, que demarcava o ponto de encontro para as práticas de oração de cunho cristão.

Nos dias atuais, o território é marcado pela presença de (1) uma igreja católica, (1) evangélica e (1) terreiro do candomblé. Ratifica-se a grande influência do catolicismo e dos festejos de cunho cristão na região: a igreja católica da comunidade tem como padroeiro o Senhor do Bonfim, realiza celebração aos domingos e uma vez ao mês o pároco do município celebra a missa. Essa prática religiosa se torna marco principal na rotina da maioria dos moradores, além de evidenciarem o festejo anual, onde há a organização de novenas, missas, bingos, leilões e muito samba.

A igreja evangélica da comunidade atende a um público que vem sendo crescente na região: com a realização de cultos durante o final de semana, torna-se mais um lugar para os moradores praticarem sua fé. Salienta-se também a presença do Terreiro de Dona Isabel, Ali acontecem algumas rezas e sambas.

4 MEU CORPO E EU: UMA HISTÓRIA A SER CONTADA

“O corpo feminino sempre foi um campo de batalha. Nossa corpo é um lugar de controle, de luta pela liberdade, e da resistência”

(Djamila Ribeiro).

Ao pensarmos em construção da Imagem Corporal, estabelecem-se processos complexos e multifatoriados, que se potencializam quando se trata do desenvolvimento construtivo em mulheres. E assim eu mesma, colocando-me como pesquisadora que enxerga na pesquisa autoconhecimento e trazendo reflexões neste estudo, sendo uma mulher cisgênero, negra de pele clara, moradora do interior da Bahia, psicóloga e profissional de educação física, mas antes de tudo, afetada pela sociedade; me construí e me desconstruo recorrentemente, e posso afirmar que não me lembro de ter construído uma imagem corporal satisfatória, não construir o valor de um corpo digno de cuidados e afetos positivos, mas lembro basicamente dos processos que me fizeram odiar o meu corpo, pois desde sempre estive imersa nas insatisfações e no anseio de ter outro corpo que, por meio de outras referências, acreditava ser o mais bonito, o mais atraente ou até mesmo o mais aceitável.

Lembro-me bem de quando comecei a olhar no espelho e não gostar do que eu via, e é curioso que eu não lembro de mim antes disso, o olhar marcado por insatisfações e desgostos se deu logo no início do meu reconhecimento como mulher. Sempre fui uma criança acima do peso previsto para a minha idade, braços mais gordos, circunferência de cintura elevada, bochechas salientes, nariz esparramado, partes mais escuras pelo corpo.

Achava o meu cabelo doloroso, doía para desembaraçar, queria uma textura lisa igual o da minha mãe e das meninas que eu via nas novelas e televisões, e com nove anos eu alisei o cabelo, pois não gostava daqueles *frizz*, volumes e penteados, até porque doía pentear os cabelos todos os dias com aqueles pentes que chega entortavam. “O pente entrava no meu cabelo crespo desde a raiz até as pontas causando uma dor alucinante. O fato de não existir, naquela época, investimento maior em produtos especializados para cabelos crespos, obrigava a usar pentes de dentes finos próprios para cabelos lisos” (Gomes, 2020, p. 351).

E em relação ao meu corpo, o mais difícil, além dos números, era o cotidiano: conviver com dificuldades de achar roupa por ter costas largas ou não fechar na cintura; escutar diariamente em casa que eu precisava emagrecer para que a roupa coubesse em mim ou que o

emagrecimento iria me tornar mais bonita. Assim, cresci vendo minha mãe preocupada com seu peso e o medo incessante de engordar, concomitantemente, minha mãe me levou inúmeras vezes a nutricionistas, que me passavam dietas restritivas, as quais tornavam-se falidas logo na segunda semana, no máximo, e potencializava ainda mais posteriormente uma compulsão. Ao observar esta realidade me deparo com um fenômeno que não foi exclusivo meu, mas do ser mulher, em paralelo, Wolf (2020), argumenta que a beleza é usada como uma forma de controle social, prendendo as mulheres em uma busca constante por um padrão inatingível, o que as impede de focar em outras esferas de poder e liberdade.

Enquanto a beleza deveria ser algo subjetivo, diverso e culturalmente rico, o padrão de beleza impõe um modelo restrito e muitas vezes inatingível, definido por normas sociais, estéticas e econômicas. Dentro dessa lógica, a beleza deixa de ser uma expressão autêntica e pessoal para se tornar uma exigência externa, ditada por mídias, indústrias da moda, cosméticos e cirurgias plásticas (Wolf, 2020). Esse padrão estabelece quais corpos, rostos e características são considerados belos, sendo eles corpos magros ou *fitness*, corpos sem marcas, manchas ou rugas, corpos jovem e com traços eurocêntricos, sendo valorizadas características como nariz fino, olhos claros e cabelos lisos, o que reflete um padrão colonial (Altheia, 2019).

Em relação as percepções sobre a beleza, comecei a questionar a minha própria desde a infância (por volta dos 7 anos de idade) mas foi na adolescência, entre tantos questionamentos e palpites sobre o meu corpo, que me vi desejando não habitar o meu próprio eu. A rotina corrida de estudar em outra cidade, hábitos sedentários, alimentação desregulada, sono descontrolado, emocional com inúmeros altos e baixos, comparações, vontade de ter outra pele, outro cabelo, outro corpo, em meio ao consumo exacerbado das redes sociais, entre outros fatores, foram contribuindo para o aumento da minha insatisfação corporal e um desejo imenso de redesenhar o próprio corpo e a própria existência.

Assim, à medida que os anos passavam, eu me deparava com as mudanças corporais da puberdade: mais pelos no corpo, mudanças hormonais pela chegada da menstruação, o peito crescendo, partes escurecidas por todo corpo, o peso acompanhava também esse crescente, e nas inúmeras dietas e tentativas descontroladas de cessar esse aumento do peso, emagrecia e logo engordava tudo de novo (ou mais), o que resultou em flacidez mamária (além do fator genético) e estrias pelo corpo. Consequentemente, muita insatisfação de ser quem se é ao se comparar com outros corpos tidos como padrões perfeitos a serem seguidos e obtidos.

Evidências relevam que as mulheres se encontram mais suscetíveis aos parâmetros de beleza impostos pela sociedade moderna e por outras situações psicológicas, que tornam o estereótipo caracterizado como ideal um objeto de fortalecimento pessoal (Poltronieri *et al.*, 2016).

O pior da insatisfação corporal é que, junto a ela, vem também a insatisfação total do ser, pois a crença de desvalor, a falta de compaixão e a baixa assertividade resultam em uma baixa autoestima que vai além do corpo físico, perpassa por toda a história do indivíduo, seus posicionamentos, suas dificuldades em se relacionar, de se colocar em contato com o mundo, entre outros. E no meu caso não foi diferente: eu acreditava que não era uma pessoa atraente ou interessante de se ter por perto, costumava fazer piadas depreciativas sobre minha aparência, não acreditava que alguém iria querer ficar comigo, também tinha medo de dizer um não que desagradasse alguém. Sobrevivia na incessante vontade de ser aceita, quando na verdade não era aceita por mim mesma, vivia me desagradando e me machucando. Destarte, as transformações corporais representam o meio pelo qual os indivíduos procuram criar laços e se integrar ao contexto sociocultural, sendo uma maneira de se adequar às normas e expectativas sociais (Da Silva, *et al.*, 2023).

Foi utilizando mecanismos de apagamento social na tentativa de fugir do peso que era ser quem eu era, ou quem achava que eu era, que fui me esquivando da sensação ruim de incapacidade, a possibilidade do erro e o medo de ser julgada. Convivi com a fuga dos banhos de piscina nos passeios, com o calor ampliado por ter várias roupas desconfortáveis e quentes escondendo o meu corpo, porque a vergonha de mim era maior que todo desconforto e dor que essa minha consciência me trazia. Desculpas e mais desculpas eram criadas para ofuscar a minha vergonha de me despir na frente dos outros, quando na realidade eu tinha vergonha até mesmo de me ver despida na frente do espelho: meus olhos enxergavam alguém que não se encaixava naquilo que eu considerava como ideal de beleza.

A discrepância entre o peso real, influenciado pelas mudanças da fase em que eu me encontrava na adolescência, e o ideal imposto pela mídia/família, somada à necessidade de aceitação social e à baixa autoestima, foram fatores que contribuíram para a minha insatisfação corporal. Essa insatisfação pode, muitas vezes, desencadear comportamentos de risco relacionados a transtornos alimentares (TA), como a adoção de dietas restritivas e o uso de métodos para controle de peso, incluindo vômitos autoinduzidos, laxantes, diuréticos e prática excessiva de exercícios físicos (Dunker *et al.*, 2009).

Consequentemente, por volta dos 16 (dezesseis) anos, desenvolvi TA que potencializaram ainda mais essa guerra interna. Dunker *et al.* (2009) afirmam que os TA são distúrbios psicológicos caracterizados por comportamentos disfuncionais em relação à alimentação, peso e imagem corporal. Eles podem causar sérias consequências para a saúde física e mental e, geralmente, estão ligados a fatores emocionais, sociais e biológicos.

Morgan, *et al.* (2002) salienta que os TA não emergem abruptamente, mas se desenvolvem ao longo de vários anos, a partir de predisposições presentes desde o nascimento do indivíduo, de vulnerabilidades que emergem nas primeiras etapas da vida e de ocorrências mais tardias na sua história, tendo como exemplo a anorexia, bulimia nervosa, compulsão alimentar, transtorno dismórfico muscular (vigorexia) e ortorexia.

Appolinario, Nunes e Cordás (2021) trazem algumas classificações de TA, como:

- a) Anorexia Nervosa** – Restrição extrema da alimentação e medo intenso de ganhar peso; imagem corporal distorcida e busca obsessiva pela magreza, o que pode levar à desnutrição severa, problemas cardíacos e até óbito;
- b) Bulimia Nervosa** – Episódios de compulsão alimentar seguidos de comportamentos compensatórios como vômitos autoinduzidos, uso de laxantes e exercícios excessivos, tendo sensação de culpa e vergonha após os episódios de compulsão;
- c) Transtorno da Compulsão Alimentar (TCA)** – Ingestão excessiva de comida em um curto período, sem comportamentos compensatórios, sensação de perda de controle durante as crises, sendo associado ao ganho de peso e problemas metabólicos;
- d) Ortorexia** – Obsessão por alimentação “saudável” e extrema preocupação com a qualidade dos alimentos, o que pode levar à desnutrição por exclusão de grupos alimentares essenciais;
- e) Vigorexia (Transtorno Dismórfico Muscular)** – Obsessão por músculos e corpo “perfeito”, levando a dietas rigorosas e exercícios compulsivos. Comum em praticantes de musculação e pode envolver o uso de anabolizantes.

Minhas inseguranças, medos e inadequações culminaram em Compulsão Alimentar e Bulimia Nervosa: vomitava mais de seis vezes ao dia; tinha vergonha de comer em público; mas, quando estava só, “assaltava” a geladeira, comia tudo o que tinha, chegando ao ponto de

comer comida congelada ou crua; testava meu corpo a ultrapassar sua capacidade digestiva até induzir o vômito para esvaziar o estômago e a mente. E assim acontecia todos os dias por dois longos anos. Emagreci cerca de 15 (quinze) quilos, e este fato serviu de reforço para o comportamento bulímico, pois eu tinha a aprovação das pessoas na época me parabenizando pela perda de peso visível. Elas elogiavam mesmo sem saberem o porquê do emagrecimento, já que, na verdade, o que importava era estar com o corpo que ditam ser mais bonito do que o corpo gordo.

Toda essa realidade me deixou mais bonita para as pessoas da rua, na percepção de terceiros; mas, ao me ver, eu ainda não me enxergava bonita, não me via magra mesmo com a perda do peso, não me sentia atraente. “A imagem corporal está associada com a autoestima e com isso o contentamento pessoal, ou seja, estar bem consigo mesmo, quando isso não existe, refletirá em uma insatisfação de autoimagem” (Rodrigues, 2019, p. 14). Wolf (2021) traz a ideia de que a preocupação excessiva com a própria imagem acarreta um colapso virtual da autoestima e do sentido de eficiência.

Destarte, hoje, ao ver algumas fotografias da época, vejo que realmente estava bem mais magra; porém, tinha uma grande distorção de minha imagem: eu me via com muito mais peso; eu me olhava, mas não me enxergava; só via os defeitos construídos em minha mente. A distorção de imagem é uma visão irreal do indivíduo em relação ao próprio corpo (Palazzo, 2016). Assim, os distúrbios de imagem corporal são frequentemente associados a um comportamento alimentar disfuncional, como também:

Alguns traços de personalidade como o perfeccionismo e a autocritica podem influenciar no desenvolvimento de uma autoimagem corporal negativa, assim como comentários alheios pejorativos sobre a aparência ou o consumo exacerbado de conteúdos que possam causar gatilhos mentais sobre a autoimagem, como sites ou perfis em redes sociais sobre dietas, procedimentos estéticos, dentre outros assuntos relacionados à imagem corporal (Silva, 2024, p. 56).

A construção da minha imagem corporal se encontrava totalmente negativa. Consequentemente, caiu o rendimento na escola e, junto a ele, vieram ainda mais cobranças para dar conta das notas, do vestibular etc. Assim, os pensamentos de inadequação e de insatisfação só aumentavam, e eu continuava a fugir da atividade física escolar, além das

tentativas frustradas de ida a academias, que não passavam de um mês, pois aspirava a um resultado impossível a ser alcançado tão rápido.

Portanto, eu movimentava/exercitava o corpo porque o odiava, porque queria agredi-lo, já que me fazia tão mal, e não porque queria cuidar desse corpo que era meu, que eu habitava e me possibilitava ser. Andrade (2022) traz a ideia de corpo como um mapa de poder e identidades, sendo dotado de subjetividades. A autora elucida que não somos o nosso corpo, temos o nosso corpo, e desta forma mantemos um controle sobre o nosso corpo, sobre o corpo que temos e que mostramos aos outros, tendo como referência uma construção multidimensional, que sofre interferência direta de diversas variáveis.

Os anos se passaram, terminei o ensino médio e ingressei na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS) no curso de Educação Física, a escolha do curso parece contraditória né? Quando pensamos na relação que eu relatei a cima sobre o meu corpo. Este evento faz alusão a necessidade de confirmação de algumas crenças disfuncionais, assim como aciona o Esquema de Busca por Aprovação e Reconhecimento, na Terapia do Esquema de Jeffrey Young, ocorre quando a pessoa baseia sua identidade e valor pessoal na aceitação dos outros, escolhe caminhos que garantam aceitação, mesmo que tragam sofrimento. Em paralelo com o curso de EF, ingressei na faculdade de Psicologia, onde pude entrar em contato com diversas questões/conflitos que me acompanhavam. Em consonância as essas escolhas profissionais, Bauman (1999) diz que a identidade dos jovens é um projeto em constante reconstrução, exigindo adaptação e reafirmação constantes.

A Universidade Pública primeiramente contribuiu para a minha formação como pessoa, ensinando-me sobre relações humanas, sobre afetos. Nela entendi que minha vida é o maior ato político. Aprendi sobre sobrevivência e existência; ensinou-me a ocupar espaços, a ocupar o meu espaço; exercei o poder de ter voz e de não negar a minha própria arte. No campus da Universidade, meus olhos começaram a enxergar outros corpos parecidos com os meus, e a surpresa e satisfação em ver como eles pareciam ser livres, em cores, tamanhos, estilos de cabelo e expressões variadas de existência. Isso me fez perceber que o ambiente em que vivemos, os corpos em que enxergamos diariamente, interfere na construção da nossa imagem corporal.

Foi a partir disso que comecei a me sentir mais acolhida, segura e confiante, a ponto até de ter coragem para enfrentar pela terceira vez uma transição capilar, a qual resume-se, de

acordo com os dados, a uma redescoberta do *self* e da identidade étnica (Leite; Luz, 2021). Em paralelo a isso, Gomes (2020, p. 245) cita que a “[...] narrativa do negro com o próprio cabelo pode funcionar ora como reafirmação daquele enunciado pela visão preconceituosa da sociedade, ora como inversão e ora como superação”.

O cabelo possui em grande parte das etnias africanas a função social de demonstrar através do corpo, o papel que determinado indivíduo desempenha no grupo. Por esse motivo ele se relaciona diretamente à identidade étnica que por sua vez tem diversos conteúdos que vai desde a estética até a aceitação-intrínseca e indenitária- sendo um dos elementos corporais mais significativos e através dele podem ser expressas crenças, políticas e pertencimento de um povo (Leite; Luz, 2021, p. 01).

Minha história com o meu cabelo vem cheia de conflitos desde a primeira infância, e aos 09 (nove) anos de idade eu alisei o alisei, onde aconteceu um processo doloroso de não aceitação dos meus fios, já que as minhas principais referências femininas tinham cabelos lisos, sejam elas na família, amizades ou nas mídias.

O alisamento, especificamente, é visto como um facilitador para o manuseio dos cabelos. A intervenção não pertence somente à percepção estética, mas pertence também à percepção identitária, ao anseio profundo de não “passar vergonha” de se apresentar com o cabelo afrodescendente e de se assemelhar a um grupo influente na sociedade (Leite; Luz, 2021. p. 01).

Lembro-me da minha preocupação com o nascimento da minha irmã mais nova, eu com 08 anos de idade, a minha primeira conduta foi perguntar a médica se minha irmã tinha nascido com “cabelo bom”... Entre tantas outras preocupações, o medo de ter mais uma referência feminina com cabelo liso me assustava, seria mais um modelo para me sentir “inferior”. Então, após vários atravessamos ao longo dos anos, já enxergava a possibilidade do meu cabelo natural com uma porta de transição para quem realmente eu era, sustentar a escolha de voltar a usar os cachos foi desafiador, mas ao mesmo tempo foi como a virada de chave, foi o desabrochar da minha real identidade e pertencimento, a melhor coisa que fiz por mim mesma.

A transição capilar envolve diversas variáveis, além da mudança dos cabelos, esta diretamente ligada à aceitação e reconhecimento da identidade étnica individual e coletiva, o que contribui para elevar a autoestima das mulheres negras, pois não existe apenas uma mulher lutando contra todos, mas sim um grupo de mulheres, onde os cabelos se tornam veículos que podem transmitir mensagens políticas, de diversidade, aceitação e beleza (Leite; Luz, 2021, p. 09).

Foram anos de desconstrução e de reconstrução dessa imagem corporal em mim. Ainda há resquícios das marcas no corpo de todo esse processo. Mas, estive na premissa da vontade de fazer as pazes comigo mesma, e assim procurei profissionais responsáveis para ajudar nas principais demandas. E em meio ao acompanhamento psicoterápico desde 2017, tendo pausas e recomeços; comecei a gostar mais do que via, me desafiei a fazer exercícios físicos; tive mudanças de conteúdos consumidos nas redes sociais: comecei a seguir mulheres parecidas com meu corpo, com minha cor, meu tipo de cabelo, meu estilo de pensar e de vida; reguei minhas relações afetivas, tendo mais o amparo da rede de apoio.

Tudo isso me fez ter um maior amadurecimento, uma grande evolução positiva e de amor em minha relação comigo mesma. Hoje, aos 26 (vinte e seis) anos, consigo me sentir bonita, mas ciente de que o processo de cura não é linear, mas posso afirmar que já consigo gostar de quem estou sendo. Amo meu cabelo, meus traços, como nariz, boca e sorriso. Consigo ver beleza em mim, além da beleza que me é vendida todos os dias. Mesmo ainda com algumas inseguranças, eu já não nego mais quem eu sou: a imagem construída hoje é de uma mulher que aceita suas particularidades e busca cuidar de cada parte.

Atualmente, cuido do meu corpo como manutenção da minha saúde, e, por consequência, venho aprendendo a admirá-lo cada vez mais. Meu peso já não é um tabu, meus *frizz* não são sinônimo de vergonha, a largura do meu nariz se encaixa perfeitamente com o formato do meu rosto, assimétrico mesmo, e assim aceitei o meu biótipo, minha genética e passei a jogar a favor dela.

Mas, ao refletir sobre isso, eu me pergunto quantos prazeres eu já havia me negado por ter vergonha do meu corpo; quantos lugares evitei por medo de não me encaixar ali; quanta vida eu neguei por medo de ocupar espaços... Eu me lembro como se fosse hoje a sensação de desconforto e medo do primeiro dia (depois de longos anos) em que eu fiquei de biquíni na praia e tomei banho de mar, pois tinha vergonha das partes escurecidas da virilha, axilas, e me incomodava com as gordurinhas. Mas era um dia ensolarado, e eu tinha o apoio de uma amiga. A praia estava mais vazia – o que me confortava mais – e eu toda sem jeito. Sentir o sol tocando minha pele foi uma sensação de liberdade indescritível. Depois desse dia, eu fui quebrando as barreiras.

Eu também recusava abraços, por medo de ser tocada; e na minha cabeça as pessoas iriam reparar em minhas gorduras. Por que tanto medo de ser vista como imperfeita? Meu corpo era sinônimo de vergonha para mim, acredito que não gostava do que eu tinha/via, achava que o outro também não iria gostar, já que eu era diferente do que aprendi o que significava ser uma menina bonita. Logo eu, que sou extremamente apaixonada por abraços! Eu recusei beijos, sol, abraços, afetos, alimentos gostosos, recusei sensações de vida por medo de quem eu era não ser boa o suficiente. Mas, boa o suficiente para quê? Para quem?

Hoje venho quebrando crenças, mas foram longos anos aprendendo e reafirmando que meu corpo não era digno de ser visto, tocado, desejado; uma vida acreditando que não era digna de amor e de sentimentos bons. Isso resultou em muito tempo me negando. E salvar o meu eu, o meu corpo e toda minha existência tem sido um trabalho árduo, cheio de altos e baixos, pois reafirmo: o processo de cura não é realizado em uma linha reta, contínua; ele é cheio de altos e baixos, às vezes até estagnado. Mas, se tem uma coisa que eu aprendi, é que ele não retrocede. Nossa corpo é rio, e na integralidade da mente e do corpo físico ele segue correntezas, mas muda conforme a maré; tem dias mais calmos, outros nem tanto; alguns dias mais limpo, outros impuro, com dejetos do mundo.

Sigo meu percurso em meio a lutas internas diárias, no processo de aceitação de quem eu sou e do que eu vim ocupar e materializar: meus objetivos. Alguns dias, sinto-me poderosa, silenciando as vozes que insistem em trazer alguns pensamentos disfuncionais. Consequentemente, sou atravessada por inúmeros questionamentos que deságuam em insatisfações corporais, frustrações e uma vontade imensa de ser diferente, e assim ainda sou assustada pela idealização/mercantilização de um padrão de beleza a ser seguido, onde compramos a ideia de ter um corpo mais parecido com aquele que me é vendido na mídia ou me deixando ser levada pelos comentários de conhecidos/familiares indesejados que ainda costumam chegar. Mas essas situações já não me definem mais, passo por essas sensações com mais resiliência e uma identidade mais fortalecida.

Mas, apesar desses dias em que sou visitada por sentimentos desconfortáveis de sentir e perceber, há uma coisa que meu eu de agora conquistou e é inegociável, que é o acolhimento. Durante o processo, eu venho aprendendo a me acolher, acolher os meus pensamentos, emoções e sentimentos, sejam eles bons ou ruins. Assim, o acolhimento ensina a não se deixar de lado, diz não ao abandono e gera conforto, propiciando forças para enfrentar as batalhas seguintes,

pois foi me acolhendo que eu aprendi a não desistir. Mas, sim, aprendi a descansar e entender os meus porquês e, dessa forma, parti para as tentativas e erros, na busca por alcançar a melhoria.

Finalizei o curso de Educação Física e Psicologia, e enfrentei um novo desafio que é adentrar ao mestrado, realidade que eu achava que eu não tinha capacidade de alcançar um dia, por isso eu nem me permitia sonhar, resquícios de uma autoestima frágil. Mas a coragem de enfrentar os medos me possibilitou estar aqui desenvolvendo esta pesquisa, conjugando minhas duas áreas de formação e potencializando o conhecimento da imagem corporal além do corpo biológico, buscando compreender os outros corpos, outras realidades e como o ser mulher se desenvolve a partir disso.

E ao pensar no meu corpo como um corpo que é afetado e afeta outros corpos, surgiram questionamentos a fim de tentar compreender outras relações corporais vivenciadas por outras meninas adolescentes, e assim também possibilitar visibilidade para esses outros corpos. E ao trabalhar na comunidade do Poço, escutei falas e observei comportamentos que me fizeram lembrar de quem eu era na adolescência. Apesar de ser na mesma cidade, há realidades e vivências diferentes, e a ideia de que nossos corpos esbarram em um nível muito maior de espaço, que são as crenças carregadas por familiares e conhecidos que reproduzem e são depositadas nas existências, além dos conteúdos que são difundidos nos mecanismos midiáticos e consumidos diariamente por essas meninas.

Vale ressaltar que eu não sou quilombola, não tenho o tom de pele escura/retinta, como a maioria das meninas entrevistadas, mas me reconheço como mulher negra! Tive privilégios, alguns privilégios em meio a uma sociedade racista, que me distanciam da realidade de muitas dessas meninas da pesquisa, como, por exemplo, o ser negra de pele clara, ter cabelos cacheados (curvatura 3b/3c) e estudar em escola particular na metrópole de Feira de Santana-BA, mas acredito que há muitas coisas que se esbarram e desembocam em um mesmo lugar: o lugar do Ser Mulher. E ao estabelecer parâmetros históricos/sociais diante a uma sociedade racista, eles nos aproximam mais ainda do fator determinante: Ser Mulher Negra. Entretanto, “Uma pessoa de pele mais clara pode ter mais oportunidades no mercado de trabalho, e até mesmo no mercado afetivo. Mas isso é sobre oportunidades, e não sofrimento. Ninguém pode quantificar sofrimento” (Lia Schumman *apud* Da Silva, 2020, p. 4).

Demorei mais de vinte anos para me reconhecer como negra, mesmo sentindo identificações culturais e até mesmo alguns desconfortos, ser negra de pele clara me coloca no limbo do “não lugar”: “branca demais perto das pessoas pretas e negra demais perto de pessoas brancas”. Esta percepção reflete a experiência de não pertencimento e identidade ambígua vivida por pessoas negras de pele mais clara em sociedades estruturadas pelo racismo. Isso ocorre porque, no Brasil, o racismo se deu de maneira distinta, resultado da política de estado eugenista que buscava o embranquecimento da população (Silva, 2020).

Não é a árvore genealógica que define se uma pessoa será excluída, mas sim, seus traços fenotípicos. A pigmentação da pele costuma ser considerada o principal fator racial no país. Marcada pelo mito da democracia racial, a população negra brasileira possui traços de uma identidade racial singular. A identidade racial ou grupal está ligada ao lugar que uma pessoa ocupa na estrutura social. Essa identidade não é uma escolha do sujeito. Ela está relacionada a uma ideia de raça construída historicamente no país, que está conectada ao fenótipo do sujeito (Silva, 2020, p. 02).

Destarte, (re)construir a minha percepção sobre mim mesma foi e é um processo com fluxo de dentro para fora, como também de fora pra dentro, pois a imagem corporal também muda a partir dos julgamentos alheios, de forma dialética com a realidade sociocultural e afetiva que se vive.

Assim, pude compreender que amar quem eu sou, amar o meu corpo não tem nada a ver com a perfeição. Não me deslegitima não estar satisfeita com algo e querer mudar isso, mas entendi que é necessário me acolher e me entregar amor apesar disso. É como se eu esperasse a tempestade passar em algum lugar mais seguro, para que assim continuasse a trilhar, e esse lugar seguro é o meu próprio eu, mesmo que por vezes pareça ser desconfortável de habitar. Tatuei a palavra cura nas minhas cicatrizes para que eu compreendesse que a cura mora em mim, corre em minhas veias toda possibilidade de expandir para o melhor para mim.

Hoje, ao me olhar no espelho, não vejo apenas pele, gordura, ossos; hoje, ao olhar o espelho, vejo toda minha história e me orgulho por quem estou me tornando. Meu olhar é filtrado por respeito à minha identidade, já olho meu reflexo nu e não me vejo mais crua, enxergo e sinto tempero em minha energia, que percebi que é única e forte. Minha pele, meus cabelos, meu jeito me faz mais eu, já não tenho mais vontade de ser outra pessoa, ter outro corpo. Aprendi que eu posso sim coisas incríveis, em todas as áreas da vida, aprendi a ofertar

prazer ao meu corpo e também a receber quando é ofertado, aprendi a me enxergar como mulher, a mergulhar na minha sexualidade, buscar a libido, a força vital que me impulsiona. Aprendi a permitir me relacionar de forma mais saudável, sigo no mantra de que sou linda e sexy por ser eu, e entendi que ser gostosa vai além de peito e bunda ou uma barriga definida: é ter um bom papo, é inteligência, é energia leve, é ter fé na vida e em mim mesma, são as variadas tentativas de estar presente na própria existência.

Dentre essas transformações diárias e nada rápidas, ainda muita coisa dói, mas sigo a cada dia me lembrando e exercendo o máximo de cuidado possível com meu corpo, perdoando-me quando não consigo entregar tudo o que planejei, observando os meus tropeços, no distanciamento de tentar ser perfeita, mas com o objetivo de ser alguém melhor para mim e para a sociedade também. Há necessidade e vontade de zelar pela minha primeira casa, que é feita de carne, pele, osso, suor, lágrimas, sorrisos, sentimentos, emoções, sonhos, faltas, desejos, gorduras, cabelos, marcas, resistências, vitórias, vida... e mais um punhado de coisas que me colocam de frente a frente à condição de ser sujeito, ser mulher negra, que ainda venho aprendendo e fortificando minha identidade diariamente.

Destarte, hoje minha natureza é de romper barreiras, é somar com outras mulheres, é propagar acolhimento e reconhecimento da força interna, bruta e delicada, é incentivar o desconforto de se encontrar, sem receita pronta, nem forma, mas se modelar conforme as demandas e urgências, sem se esquecer de quem se é, mas trazendo sentido para o que já foi e abrindo possibilidades para o que pode vir a ser. E como diz Ryane Leão (2017, p.60) , em seu livro Tudo nela brilha e queima, “Sigo apaixonada pela mulher que batalhei pra ser.

5 O CORPO NEGRO, A IMAGEM CORPORAL, A JUVENTUDE E A INSATISFAÇÃO CORPORAL

5.1 O CORPO

O corpo é o primeiro enigma da vida. Desde as primeiras horas de vida, há uma interação curiosa, um conflito com o desconforto de ocupar esse corpo e ocupar outros espaços, seja na tomada de consciência da mobilidade, no movimento da sustentação do próprio corpo, até mesmo a complexidade dos processos internos, pragmáticos que ocupam este espaço, pois o corpo, então, é o lugar onde há a quebra da simetria, onde tudo pode acontecer e acontece (Barros, 2006). Nogueira (1999, p. 41) traz a ideia do corpo enquanto signo, socialmente concebido; “[...] como um ente que reproduz uma estrutura social de forma a dar lhe um sentido particular, que certamente irá variar de acordo com os mais diferentes sistemas sociais”.

Reis (2011) cita que a ciência tende a entregar ao corpo um papel de objeto, despojando a subjetividade de sua essência encarnada, pois o pensamento ocidental é perpassado pela ideia de uma divisão entre corpo e mente, corpo e alma, corpo e consciência. Esse pensamento é baseado no dualismo criado por alguns filósofos, como Descartes, que postulavam a separação do corpo e da mente e consequentemente o estabelecimento de um privilégio/supervalorização de um para com o outro, desencadeando consequências negativas no construto social.

Entretanto, Xavier (2021) a partir de outros filósofos, como Foucault, concebe o corpo como tecido histórico da biologia, sendo as duas substâncias cartesianas irredutivelmente distintas, que contêm aspectos diferentes das mesmas substâncias e inseparáveis uma da outra, caracterizando a mente como ideia do corpo, na medida em que o corpo é uma extensão da mente. Desta forma, a “[...] noção de corpo como objeto rompe a unidade fenomenológica do homem, cuja existência é corporal” (Reis, 2011, p. 37).

Contemporaneamente, o corpo tem sido socialmente elaborado, nele se materializando a relação entre os seres humanos e a sociedade. É ponte de ligação com o mundo ao conjugar os diversos aspectos subjetivos, religiosos, políticos, econômicos científicos, afetivos, entre outros, não se deixando aprisionar por uma única abordagem, o que limitaria qualquer possibilidade de apreciação (Costa, 2013, p. 25).

O corpo humano, além de seu aspecto biológico, é influenciado pela religião, pela família, pela classe social, pela cultura e por outras influências sociais. Dessa forma, desempenha uma função ideológica, ou seja, a aparência age como uma garantia, ou não, da integridade de um indivíduo, no que diz respeito ao grau de proximidade ou distanciamento em relação ao conjunto de características que definem a imagem das pessoas (Nogueira, 1999).

Para Merleau Ponty (1908- 1961), o corpo, antes de ser um objeto, é o nosso modo próprio de ser-no-mundo, logo, é o corpo que realiza a abertura do homem ao mundo. Segundo Reis (2011), o teórico concebe o corpo como lugar que detém o conhecimento originário do mundo e de si próprio, um saber sensível que antecede o conhecimento reflexivo, mas, paralelamente o oferta possibilidades, afirmando que “O corpo é nosso meio geral de ter um mundo” (Merleau-Ponty, 2006, p. 203). Ao compreender o corpo como potência ativa no processo da vida, tem-se o corpo como um espaço expressivo. O corpo não é uma capa exterior do ser, mas sua própria expressão, pois “[...] a cada momento o corpo exprime as modalidades da existência” (Merleau-Ponty, 2006, p. 223).

Alinha-se o corpo a um fenômeno complexo que ultrapassa e muito o aspecto físico, mas engloba tudo aquilo que nos faz quem somos. Segundo Franco, Santos e Caminha (2020), o corpo é o conjunto das nossas vivências resultantes em expressão e realização de nossas intenções, desejos e projetos. É a partir das inúmeras relações que se constitui o processo de construção da subjetividade e suas experiências corporais são caracterizadas como intersubjetividade em ação. Além disso, o corpo é social:

O corpo é sociedade, pois este é construído, transformado de acordo com os seus costumes, o corpo é imaginário, construído a partir de um ideal de cada sociedade, fazendo valer as suas crenças através de inúmeros saberes, que são adquiridos no processo de interação com o social e consigo mesmo (Bataglia, 2021, p. 13).

Miranda (2017) entende o corpo como um espaço de emoções, afetos e de exposição, permitindo-se ser tocado pelo outro e pelas experiências que conectam as diferentes territorialidades. Dentro desse contexto, emprega o conceito do corpo-território, que “[...] propicia ao indivíduo entender o que está ao seu redor a partir do seu próprio corpo, de si mesmo, sua posse sobre o seu corpo, assim como uma territorialidade em constante movimento que para onde se desloca carrega consigo toda a bagagem cultural construída ao longo das suas trajetórias” (Miranda, 2014, p. 69-70).

O conceito do corpo território considera a ideia de um corpo em construção, construindo em meio as nossas corporeidades um território de passagem, não aceitando o sentido do acabado, pois estamos em devir, em construção, constantemente afetados (Miranda, 2017). O autor evidencia que um dos principais desafios enfrentados pelos geógrafos e outros cientistas sociais e humanistas tem sido superar a ideia de território fixo, já que essa visão analítica de território contribui para a manutenção de normas estabelecidas em relação a comportamentos sexuais, sociais, raciais e de gênero, o que resulta na segregação de grupos marginalizados ao longo da história da civilização humana.

Por conseguinte, ao tratar da concepção do corpo negro, Nogueira (1999, p. 41) cita que “[...] o corpo funciona como marca dos valores sociais e nele a sociedade fixa seus sentidos e valores”. Desta forma, reafirmo Andrade (2012, p. 36) na compreensão desse “[...] corpo sendo algo complexo, no sentido de *corpus*, que ultrapassa os limites do biofísico, e que agrega em si os produtos e influências do meio socioeconômico, político e cultural. Um corpo dotado de significado, de valores, crenças e magias.” E ao pensarmos no corpo negro, esse processo de desumanização, pelo qual passou o negro, “[...] tem como consequência bloquear o processo de constituição da individuação, à medida que bloqueia a possibilidade de identificação com os outros nas relações sociais” (Nogueira, 1999, p. 42).

Ademais, ao perceber este corpo como produto constante em meio as transformações ao longo do tempo dentre uma construção cultural tendo o corpo como agente passivo e ativo, “[...] regulando e vigiando modos de ser e de agir, é produzida e reproduzida pelas várias instâncias sociais, em diferentes épocas, com discursos construídos de acordo com os valores, as exigências e os interesses de projetos da classe dominante” (Santos, 2008, p. 84).

É por meio da corporeidade e sua percepção que o indivíduo entra em contato consigo e com o mundo.

O corpo é produto de uma construção cultural, social e histórica sobre o qual são conferidas diferentes marcas em diferentes tempos, espaços, conjunturas econômicas, grupos sociais, étnicos etc. Ou seja, não é algo dado a priori, nem mesmo é universal: é provisório, mutável e mutante, suscetível a inúmeras intervenções consoante o desenvolvimento científico e tecnológico de cada cultura, bem como suas leis, seus códigos morais e sua linguagem, visto que ele é construído também a partir daquilo que dele se diz. [...] Educa-se o corpo na escola e fora dela: na religião, na mídia, na medicina, nas normas jurídicas, enfim, em todos os espaços de socialização nos quais circulamos cotidianamente (Coelliner, 2015, p. 135).

Nogueira (1999, p. 43) relata um sofrer do corpo ao falarmos da concepção do corpo negro, o mesmo vive cotidianamente a experiência de que sua aparência põe em risco sua

imagem de integridade, pois esse corpo negro, “[...] socialmente concebido como representando o que corresponde ao excesso, ao que é outro, ao que extravasa, significa, para o negro, a marca que, a priori, o exclui dos atributos morais e intelectuais associados ao outro do negro, ao branco”.

Nessa perspectiva, o racismo leva o negro a projetar a sua identidade em conflito na relação com o seu corpo. O seu ideal identitário converte-se num ideal de retorno ao passado, quando o negro poderia ter sido branco ou na projeção de um futuro, quando seu corpo e a identidade negros deverão desaparecer. Nesse sentido, a ideologia da cor é, na realidade, a superfície de algo mais profundo e complexo, a ideologia do corpo (Gomes, 2020, p. 165).

Em paralelo ao exposto, vale considerar a herança do sistema socioeconômico escravagista na consolidação dessa ideologia construída em cima do corpo negro, que não só atribuía ao negro o lugar de mão-de-obra escrava, com todas as implicações sociais de condições de vida miseráveis, mas que também construiu teorias que, em última instância, tinham como objetivo tomar o efeito pela causa. Ou seja, atribuir as condições de vida que os negros efetivamente experimentavam a limites e tendências “naturais” (Nogueira, 1999, sendo estabelecidas concepções de si com base em uma percepção de imagem corporal construída socialmente sobre esse corpo que por tantas vezes foi destinado a significados inferiorizados.

Segundo Costa (2013), o conceito de percepção corporal começou a ser construído e propagado em meados do Século XVI, tendo a inovação de Bonnier, em 1908, ao postular a noção de esquema corporal como a junção de todas as sensações oriundas de dentro ou fora do corpo. Corpo este que se encontra contemporaneamente sendo elaborado e marcado socialmente pelas interações e aspirações humanas, propagando identidades, individualidades e autoestima, refletindo questões atuais e atemporais, estruturando o consumo e insatisfações, dando voz à existência na ocupação de espaços e histórias.

Tavares (2003) cita que o corpo contém aspectos diversos – fisiológicos, sociais, psicológicos e ambientais – que se relacionam e se integram durante os processos de afetações e percepções da vida, e se constrói a partir da sua história, das memórias e de sua identidade corporal. Essas experiências externa e internamente impressas no corpo determinam as formas de sentir, perceber, aparecer, mostrar, ver e tocar (Nascimento *et al.*, 1998). Ao conceber o corpo como também um mecanismo social, Costa (2013, p. 31) reflete que “[...] o corpo é um espaço de inscrição de condutas familiares e de classes sociais, é o suporte de uma construção de

identidade que se dá pelo social sobre o indivíduo em seu movimento pela sociedade e que acaba por sedimentar um *habitus* - num corpo socializado que agregou as estruturas imanentes de um mundo- relativo à sua história.”

E é a representação dessa identidade corporal, constituída por múltiplos sentidos (como visão, tato, olfato, audição, paladar) e sistemas relacionais que chamamos de imagem corporal, que por sua vez pode ser assimilada de maneira positiva ou negativa, tornando-se dependente da aprovação do outro para sentir-se dentro dos “padrões estéticos” (Oliveira, 2018). Assim, “O corpo é conectivo, ele me conecta com o outro e me (re)conecta comigo mesmo. Nele a subjetividade se expressa, se realiza e se (re)constitui a partir da intersubjetividade, pois como corpo estou atado ao mundo” (Reis, 2011, p. 43).

Miranda (2014) conceitua o termo corpo-território e elucida que o mesmo “propicia ao indivíduo entender o que está ao seu redor a partir do seu próprio corpo, de si mesmo, sua posse sobre o seu corpo, assim como uma territorialidade em constante movimento que para onde se desloca carrega consigo toda a bagagem cultural construída ao longo das suas trajetórias” (Miranda, 2014, p. 69-70). Por conseguinte, o autor estabelece que compreender o corpo em sua totalidade só é possível quando o relacionamos com as experiências vividas — não como um simples acúmulo de informações ou dados socialmente codificáveis, mas como um território sensível.

Miranda (2014) emprega o corpo como espaço de afetos, de sensações, de presenças. É por meio dele que nos abrimos ao toque do outro, às vivências que se entrelaçam com as territorialidades que habitamos e nos atravessam. Diante disso, se perceber corpo-território é reafirmar a sua construção sócio-histórica ou, em outras palavras, não omitir/negligenciar a “[...] bagagem cultural construída ao longos das suas trajetórias” (Miranda, 2014, p. 70).

5.2 A IMAGEM CORPORAL

A imagem corporal (IC) é um conceito multidimensional, que revela a percepção do sujeito influenciada por padrões da sociedade e as representações comportamentais da personalidade e os estados emocionais (Silva, 2015). Ademais, a imagem corporal “[...] está

ligada a uma organização cerebral integrada, influenciada por fatores sociais, processo de desenvolvimento, e aspectos psicodinâmicos (Tavares, 2003, p. 15). A autora não se desprende da figura orgânica, dito “corpo-humano”, mas afirma que se faz necessário pensarmos a imagem corporal como um fenômeno singular, desenvolvido a partir das experiências individuais e das inter-relações existenciais entre imagens corporais durante a vida.

Shilder (1999), autor que apresenta a IC em uma perspectiva sistêmica, conceitua a Imagem Corporal como a formação da percepção de si e do seu corpo, imerso nas emoções de uma personalidade singular que se apresenta em ações; constitui-se como ponto de partida para a construção da identidade, sendo fator principal para o autoconhecimento e autoconceito do indivíduo, permitindo também a projeção da percepção corporal no meio social, pois é a partir das interações com o mundo externo que o nosso corpo se modifica.

A atitude em relação às várias partes do corpo pode ser determinada pelo interesse que as pessoas que nos cercam dão a nosso corpo. Elaboramos nossa imagem corporal segundo as experiências que obtemos através das ações e atitudes dos outros. As ações dos outros podem provocar sensações, quando estes nos tocam ou manipulam. Mas também podem nos influenciar através de palavras e ações que atraem nossa atenção para determinadas partes do seu corpo e do nosso (Schilder, 1999, p. 190).

De acordo com Costa (2013), desde o processo de desenvolvimento infantil, a imagem corporal é construída pelo reconhecimento corporal, pela percepção do movimento, pelo contato com o outro e pela influência da sociedade e da cultura. Maturana (2004), postula que a construção da IC é dinâmica, com origem no nascimento e se desenvolve até a morte, constituindo-se como uma estrutura complexa e subjetiva, contendo modificações que implicam a construção contínua e reconstrução incessante do corpo, tornando-o produto dos processamentos de estímulos da experiência pessoal e das numerosas influências exteriores. Ademais, salienta-se o seu caráter singular e indivisível, dependente de uma construção da identidade corporal do indivíduo para desenvolver a imagem corporal: “A imagem Corporal possui um eixo pulsional, que sustenta de modo essencial a individualidade e é o ponto de partida para o desenvolvimento da identidade da pessoa” (Tavares, 2003, p. 16.)

Santos (2010) comprehende a imagem corporal como uma construção mediante as experiências/ descobertas que temos de nós mesmos, que se apresenta em um fluxo reagente às diversas inter-relações estabelecidas pelos mesmos corpos. Essa construção é pautada mediante as interferências diárias, interligadas a variáveis quais sejam: “[...] sexo, idade, meios de

comunicação, bem como pela relação do corpo com os processos cognitivos como crença, valores e atitudes inseridos em uma cultura" (Damasceno, 2005, p. 181 *apud* Santos, 2010, p. 39).

O conceito de imagem corporal, segundo Thompson (1996 *apud* Silva, 2015), caracteriza-se por três componentes: o primeiro é o perceptivo, que se relaciona com a percepção da própria aparência física e envolve a estimativa do tamanho corporal e do peso; o segundo se enquadra no subjetivo, pois envolve os parâmetros da aparência, o nível de preocupação e ansiedade a ela associadas; e o terceiro e não menos importante é o fator comportamental, que evidencia as situações que o indivíduo evita por experimentar desconforto associado à aparência corporal.

Neste contexto, a Imagem Corporal, segundo Shilder (1999) e Tavares (2003), é caracterizada como um fenômeno complexo, multifacetado, que deve ser visto sob múltiplas perspectivas, não sendo somente uma construção cognitiva, mas vulnerável às influências das atitudes, desejos e interações sociais, e dos processos dinâmicos internos e externos que se encontram em relação a cada instante, e dispostos a transformações.

Sabe-se que a Imagem Corporal é a forma como o indivíduo se percebe e se sente em relação ao próprio corpo (Tavares, 2003), pois se trata da figura do corpo que é construída na mente. Desta forma, Carolina Tavares (2015) cita que a avaliação da imagem corporal é feita pela dimensão perceptiva, voltada para a fidedignidade no julgamento dos corpos. Mas também, por meio da dimensão atitudinal, que se classifica por meio da avaliação de acordo com os pensamentos e crenças sobre a aparência de alguém, há também a questão afetiva, que se dá por meio das compreensões das experiências emocionais com o corpo, além do investimento, que está ligado a importância que o indivíduo da para aparência e seu nível de manutenção ou modelação (Cobelo, 2008).

A avaliação realizada pelo indivíduo pode vim a ser qualificada de forma negativa, desenvolvendo uma insatisfação em relação ao corpo, e esta insatisfação pode ser caracterizado como a diferença entre o corpo percebido e aquele considerado ideal para o indivíduo, sendo categorizado como componente atitudinal na construção da imagem corporal (Cobelo, 2008). Russo (2005) comenta que sempre existirá um modelo de imagem corporal dominante a ser seguido em meio à sociedade, e quando não há o alcance dessa identificação, demanda alto risco para a Insatisfação Corporal, causando sofrimento para o indivíduo.

5.3 A JUVENTUDE E A INSATISFAÇÃO CORPORAL

Ao falar de processos corporais, tem-se a fase da Adolescência, a qual é um período vital que se inicia aos 10 (dez) anos e se finda aos 19 (dezenove) anos de idade segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS). Não há, diante os estudiosos, um consenso que abarque a adolescência, sendo denominada “adolescências”, contendo múltiplas realidades, sendo caracterizada por ser um período sensível, com constantes mudanças biológicas, físicas, emocionais, cognitivas e somáticas. Marques *et al.* (2016) citam que, nesta fase, muitas transformações biopsicossociais acontecem, desenvolvendo o fortalecimento da construção da identidade e autonomia do indivíduo.

Sabe-se que o processo do corpo durante a maturação até chegar à adolescência passa por algumas mudanças identitárias, pois, desde que deixa de ser um bebê, o corpo do ser humano mantém uma identidade, e essa identidade sofre uma desorganização com a emergência dos caracteres sexuais secundários (Campagna; Souza, 2006). Concomitantemente, nesse período, há um maior nível de cobranças e responsabilidades, como também um maior reconhecimento do próprio corpo, sendo atenuado pelas interações familiares, sociais e midiáticas, o que pode desencadear o aumento da preocupação com o corpo e influenciar negativamente a autopercepção da Imagem Corporal (IC) (Adami *et al.*, 2008; Marques *et al.*, 2016).

Campagna e Souza (2006) trazem a preocupação de se ter uma internalização de um modelo corporal a ser seguido nesta etapa da vida sem ao menos ser questionado, pois, sem o apoio social, não há uma valorização da subjetividade e singularidade dentre a sociedade. O estudo de Marques *et al.* (2016) traz que, em relação à satisfação com a imagem corporal, 64,6% dos adolescentes se sentem insatisfeitos com a mesma, tendo uma maior prevalência para o sexo feminino. As meninas apresentam uma tendência maior de desejo de diminuir a silhueta corporal, enquanto os meninos demonstram tanto o desejo de aumentar quanto o de diminuir sua silhueta: “A insatisfação corporal que todas as mulheres vivenciam a partir da puberdade tem um significado muito mais profundo, do que uma simples busca pela beleza: tem a ver com se descobrir mulher e não saber lidar com todos os significados intrínsecos” (Altheia, 2019, p. 40).

Por meio da Insatisfação Corporal, é desencadeado um sedentarismo ou urge a busca pela Atividade Física como ponte para lapidar este corpo indesejado, em busca de um padrão de beleza inalcançável. Dessa forma, a prática de atividade física que deveria trazer benefícios à saúde acaba associada a aspectos negativos relacionados à saúde (Adami *et al.*, 2008).

De acordo com Adami *et al.* (2008), são diversos os fatores que levam o indivíduo a estar insatisfeito com o seu corpo, entre os quais se encontram: internalização do ideal de beleza corporal; influências do próprio meio em que o adolescente convive, incluindo pessoas próximas, como familiares, amigos e outras pessoas que fazem parte do cotidiano; e índice de massa corporal. Salienta-se, a partir disso, que as mudanças corporais oriundas da puberdade e as influências de pessoas próximas e da mídia tornam a adolescência um processo de vida sensível para o desenvolvimento da insatisfação corporal.

O reforço dado pela mídia em mostrar corpos atraentes faz com que uma parte de nossa sociedade se lance na busca de uma aparência física idealizada (Russo, 2005). Sendo assim, com o avanço dos anos e da força das interações midiáticas/sociais relacionadas ao modelo do corpo magro a ser seguido, têm-se cada vez mais frustrações e inadequações referentes à autoimagem¹ ou imagem corporal.

Apesar do processo de construção da imagem corporal parecer ser algo subjetivo e solitário, é também constituído socialmente. As pessoas são ensinadas a avaliar seus corpos através da interação com o ambiente: “[...] é sobre as representações, as aprendizagens que envolvem o corpo, os rituais e as experiências que o sujeito com seu corpo apreendem junto ao meio social, cultural e relacional que o tange” (Vieira, 2021). Sendo assim, sua imagem corporal é construída e reavaliada continuamente durante a vida inteira, mas as necessidades individuais são veladas pelas necessidades de ordem social. Tavares (2003) cita em seus escritos que somos pressionados em numerosas circunstâncias a concretizar em nosso corpo o corpo ideal de nossa cultura.

Surgem, consequentemente, os excessos e frustrações por conta do alto nível de aspiração, delimitando o movimento humano e a imagem corporal como partes de forças econômicas (Adami *et al.*, 2005). Ao se estabelecer o estereótipo do belo, do magro e do musculoso, obtém-se a estratégia da prática de exercícios físicos com o objetivo de rendimento,

¹ Autoimagem é um termo também utilizado por alguns autores, ao tratar da representação que o indivíduo faz de si próprio.

da medida, do ter um corpo adequado aos padrões impostos. Isso ratifica as analogias do corpo humano e do movimento como uma máquina, na qual ambos - exercício e alimentação - são executados de um modo irrefletido e irresponsável, repetitivo e mecânico (idem).

Alguns adolescentes, mesmo dentro dos parâmetros de peso considerados normais para a idade e sexo, podem se perceber acima do peso. Tal percepção pode conduzi-los, muitas vezes, a comportamentos inadequados, como a prática excessiva de atividade física e a restrição alimentar auto imposta (Iampsen; Silva, 2012).

5.3.1 Insatisfação corporal: um processo cultural e monetário

“O corpo está em alta! Alta cotação, alta produção, alto investimento. Alta frustração” (Fernandes, 2003, p. 13).

Desde os primórdios, a cultura da beleza é valorizada e incessantemente buscada, em meio a um formato dinâmico, pois os padrões de beleza se modificam. Altheia (2019), ao pensar no Padrão de Beleza Paleolítico (2 milhões até 10.000 anos atrás), apresenta aos leitores uma referência de padrão de beleza chamada Vênus de Willendorf, que é uma representação feminina, sinônimo de fartura para as colheitas: é caracterizada sendo bastante gorda, detentora de seios grandes e caídos, quadris, ventre, genitália e barriga extremamente fartos, um corpo de uma deusa, uma mulher, com movimento e abundância, um corpo totalmente contrário ao que é valorizado hoje. Assim, entendemos que “O corpo fala desde que o mundo é mundo” (Altheia, 2019, p. 27).

Wolf (2021) cita que a “Beleza”, tão quista e procurada por tantas mulheres, não é universal, mas sim um sistema monetário que, como qualquer outro sistema é determinado pela política e por um conjunto de crenças a manter intacto o poder masculino. Ela diz também que a “Beleza” não é imutável, embora o mundo ocidental finja que todos os ideais de beleza feminina se originam de uma mulher ideal platônica.

Sobre o processo da cultura do belo e dos padrões de belezas disseminados na sociedade e suas mudanças ao longo do tempo, vale pensar que, na Idade Média, flagelava-se para dominar

o corpo: “[...] muitas pessoas faziam farto uso das sanguessugas para realizar as sangrias e remover sangue do corpo de forma mecânica, também era comum o consumo de arsênio, numa dose não letal, mas que garantisse uma pele mais pálida do que o usual” (Altheia, 2019, p. 28), pois a pele pálida era sinônimo de nobreza e *status* social. No Século XVI, as pessoas mais bronzeadas pelo sol, magras, com musculaturas definidas e mãos calejadas eram campistas pobres que tinham carga horária de trabalho excessiva sob o sol. Logo, ter um corpo branco e flácido era sinônimo de prestígio.

O padrão de Beleza é estabelecido por Altheia (2019) como um fenômeno contra-hegemônico, pois normalmente age contra a maioria dos corpos no período histórico e no lugar que estivermos considerando. A autora faz uma comparação temporal: quando estabelece a relação do Século XXI, cita que hoje as pessoas mais pálidas e gordas trabalham nos escritórios e em caixas de supermercados, sendo que a maioria que realiza trabalho intelectual detém comportamentos sedentários. Ao contrário, hoje em dia, as pessoas bronzeadas de sol, magras, definidas e mãos calejadas são praticantes do *crossfit*, pois poder se dedicar à atividade física é um privilégio para poucos e recai também sobre uma questão socioeconômica.

Por conseguinte, nos dias de hoje, Século XXI, urge a necessidade de corpos magros e malhados, pois o padrão de beleza associado ao consumo se fortalece a partir do que é ditado pela sociedade, e acarreta uma dependência referente às exigências do mercado, que definem as regras e comportamentos (Costa, 2013). Russo (2005, p. 82) traz a reflexão do culto ao belo fazendo uma pergunta pertinente: “prazer ou sofrimento?” A mercantilização da beleza e seus inúmeros produtos criados e publicados destinados ao consumo compulsório tornam as pessoas escravas de um ideal.

Consequências históricas ao longo do processo tornaram o processo de emancipação da mulher cada dia mais complexo: a mulher que era do lar fez a travessia para o trabalho fora de casa, ocupou outros espaços, tendo mais direitos adquiridos. Entretanto, ainda assim foram estabelecidos mecanismos para controlar esses corpos que já não são tão controlados politicamente, e fazem com que seja mantenedor do consumismo, o que ressalta o narcisismo e impõe para si mesmas uma disciplina extremamente severa, por vezes dolorosa e imersa em frustrações.

O homem vive o seu corpo não a sua maneira e vontade. Experimenta a todo momento uma aprovação social de sua conduta. O corpo tem que aprender a comportar-se

conforme regras e técnicas estabelecidas pela sociedade e a beleza corporal também é definida por modelo estético padronizado comercialmente (Russo, 2005, p. 83).

Tavares (2003, p. 18) desenvolve em seus estudos que “[...] somos pressionados por numerosas circunstâncias a concretizar em nosso corpo o modelo de corpo ideal de nossa cultura, somos impelidos para essa representação por meio de castigos (desprezo, críticas etc.) ou gratificações (dinheiro, poder, admiração)”. Segundo o mesmo autor, o indivíduo é pressionado a formar o próprio corpo, em um corpo que a sociedade dita ser ideal. A sociedade, portanto, é produtora de estereótipos e modelos de comportamento que se registram no corpo, referenciando-se em cada época e cultura.

Marleau-Ponty (2006) desenvolve a relação sobre o processo do corpo objeto que, diante das interações e percepções no âmbito social, constrói subjetividades que se expressam como um corpo sujeito, e transcende significados que se perpetuam em outros corpos.

Os corpos vão formando comunidades discursivas de aprendentes. Corpos experimentam o mundo e declaram verdades, que são tomadas como válidas para o grupo social que eles habitam. Corpos reconhecem que outros fazem parte de sua comunidade de convivência. Criamos horizontes de convivências por meio de relações intercorpóreas. Assim, o subjetivo pressupõe o intersubjetivo; o pessoal, o interpessoal; o corporal, o intercorporal. Nossas experiências corporais não são apenas pessoais ou singulares, mas também coletivas ou públicas (Caminha, 2012b, p. 25).

E quando se trata de significados transmitidos por corpos, há uma grande divergência entre as informações do mundo atual, principalmente as ditadas e repercutidas pelas mídias, que muitas vezes silenciam as imagens corporais reais dos indivíduos, carregadas por questões de ordem biológica, afetiva e social. Consequentemente, este fenômeno gera demandas referentes à construção da própria imagem corporal por falta de identificação, ocasionando insatisfação corporal, a qual tem sido associada a fatores como: sexo, cor da pele, massa corporal, atividade física, alimentação e local de moradia, entre outros (Iepsen; Silva, 2014).

Ao desenvolver a IC, paralelamente surge o desejo incessante de realizar mudanças no próprio corpo, acarretando fortes mudanças de hábitos: práticas alimentares e exercícios físicos são movimentos que implicam readaptações à imagem corporal dos indivíduos, redefinindo dessa forma a sua maneira de se colocar no mundo. Ademais, o processo de Insatisfação Corporal é uma questão de gênero, pois há um nível alto de cobrança para o gênero feminino, tendo um padrão de beleza a ser perseguido, que por vezes é inalcançável, e gerador de cansaço emocional e físico.

Altheia (2019) traz em seu livro “Não sou exposição, questionamentos sobre a imagem corporal, autoestima e saúde”, o conceito de insatisfação normativa, caracterizada por uma insatisfação corporal extremamente intensa presente na população feminina, é como se “[...] não gostar do corpo que você tem é uma norma. Uma regra” (Altheia, 2019, p. 9). A autora ainda cita que não gostar e maltratar o próprio corpo, não gostar dele, não deveria ser a norma, pelo contrário; deveríamos ser ensinadas a amá-lo e admirá-lo, cuidando realmente do nosso *habitat*.

Wolf (2021) diz que quando as mulheres invadiram em massa as esferas masculinas, sufocaram o prazer e liberdade de ser por um “[...] dispositivo social que transformasse o corpo feminino na prisão que o lar já não era” (Wolf, 2021, p. 268). A autora diz que existe uma “subvida” diante o cotidiano dessas mulheres do mundo ocidental que trabalham, têm sucesso, são atraentes; entretanto, as suas liberdades são envenenadas, pois são impregnadas de conceitos de beleza, o que potencializa o ódio a nós mesmas, gerando obsessões com o físico, pânico de envelhecer e pavor de perder o controle.

Imersas na insatisfação, desenvolvem vários processos, técnicas e modelos de disciplina para abarcar a busca incessante da melhoria desse corpo. Na pesquisa de Oliveira *et al.* (2003 *apud* Silva, 2015), ficou evidenciado que há um número cada vez maior de mulheres que fazem o uso de dietas para controle do peso corporal, bem como excesso de exercícios físicos, uso indiscriminado de laxantes, diuréticos, drogas anorexígenas e procedimentos cirúrgicos com finalidades estéticas. Em meio a essa realidade, tem-se uma situação crítica referente ao desenvolvimento de transtornos alimentares (TA), pois o número de pessoas com TA e de comportamentos relacionados à vigorexia, bulimia e anorexia tem aumentado (Silva, 2015).

A distorção de imagem é uma das características mais marcantes dos transtornos alimentares, pois se apresenta como um sintoma central dos transtornos alimentares, caracterizado por uma autoavaliação negativa dos indivíduos acometidos, e influenciada pela experiência com seu peso e forma corporal (Coutinho, 2018).

São distorções cognitivas relacionadas à avaliação do corpo: pensamento dicotômico – o indivíduo pensa em extremos com relação à sua aparência ou é muito crítico em relação a ela; comparação injusta – quando o indivíduo compara sua aparência com padrões extremos; atenção seletiva – focaliza um aspecto da aparência e erro cognitivo, o indivíduo acredita que os outros pensam como ele em relação à sua aparência (Coutinho, 2018, p. 13).

Sendo assim, ratifica-se a Distorção da Imagem como um fator muito comum em pessoas que sofrem de algum tipo de Transtorno Alimentar, focalizam e se potencializa um tipo de desconforto em relação ao seu “defeito”, propriamente exagerado pelas mesmas, pois encontram-se fragilizadas em relação a sua imagem (Coutinho, 2018).

Estudo realizado por Marques *et al.* (2016) traz em seus resultados que há um número elevado de jovens insatisfeitos com a sua imagem corporal, tendo uma maior prevalência no sexo feminino. Os dados corroboram com a pesquisa de Bezerra *et al.* (2020), que encontraram maiores índices de insatisfação corporal em adolescentes do sexo feminino, com maior ocorrência da insatisfação por excesso de peso.

Este processo de construção e reconstrução cíclica da imagem corporal acontece em todas as fases da vida, mas é na adolescência que se dá um processo de luto do corpo infantil, o que leva a uma mudança significativa no reconhecimento de si próprio (Costa, 2013). Os adolescentes não se reconhecem mais com o corpo infantil e nem com o de adulto, pois estão imersos em modificações contínuas e significantes em seus corpos, acarretando uma inadequação que pode se perpetuar por toda a vida adulta.

Segundo Adami *et al.* (2005), o sentido de beleza corporal atual interfere no conceito de imagem do corpo, de tal forma que a não adequação ao estereótipo está relacionada à etiologia de patologias e práticas enviesadas. Tais práticas e até a imagem corporal acabam, muitas vezes, por perder suas relações positivas com o ser humano e lhe causar aspectos negativos. A sociedade atual tende a instigar as pessoas a buscarem uma imagem corporal que se enquadre nos anseios estereotipados de corpo, acionando corridas desenfreadas para se terem “modelos” de padrões de beleza inatingíveis.

O corpo propagado e desejado pelo consumo passa distante da realidade da maioria: é disseminada uma imagem corporal distante da normalidade, que tem uma virilha sem pelos, um corpo sem manchas, uma bunda redondinha e empinada sem nenhuma marca, barriga chapada, costas definidas, rosto bem harmonizado (o que seria realmente harmonia?), dentes alinhados e extremamente brancos, cílios grandes, roupas que mudam o tempo inteiro na moda, fotos com os melhores ângulos para venderem a ideia do perfeito, do “instragramável”, passando a ideia da perfeita ordem e alimentando a busca pelos mecanismos de modulação desses corpos que não se sentem pertencentes – que são a maioria – e desenvolvem um sentimento de inadequação.

No anseio e busca incessante por controle, esquecemo-nos de que não temos o controle de tudo, inclusive dos nossos corpos; esquecemos de que somos totalmente orgânicos e passíveis de deterioração. Há milhares de processos orgânicos sendo realizados nesse momento em nosso corpo involuntariamente, como também nascem rugas em lugares que não podemos controlar; engordamos, envelhecemos, músculos são atrofiados, dentes amarelados, pele com flacidez, tudo isso, entre outras coisas, é a vida mostrando a ação do tempo, tudo isso é história que também é contada por meio do nosso corpo.

6 RELAÇÕES NO CAMPO, CONSTRUÇÃO DA AUTOESTIMA FEMININA SOB A PERSPECTIVA DA GESTALT

Para a Gestalt-Terapia (GT), o corpo e a mente são interligados e conversam diretamente de acordo a todos os estímulos e vivências da vida humana, pois a experiência do corpo diante o mundo, se torna um campo perceptivo-prático, que produz sentido e significado, abre possibilidades de ser e entrar em contato com fronteiras a serem exploradas (Alvim, 2011). Em consonância aos conceitos da autora Alvim (2011) o corpo aqui trabalhado, não se resume apenas à matéria, nem é o centro de determinação do mundo, mas sim, é o mecanismo que faz com que a vida aconteça mediante o movimento e interações com o mundo, entrando em contato com o outro em meio a sua história na sociedade.

E este contato desenvolvido pela GT carrega a ideia de *Awareness*, que implica a elucidação do sentir a partir do que se apresenta na experiência, assim, é caracterizada segundo Frazão & Fukumitsu (2016) como um tipo de consciência pré-reflexiva, perceptiva, que envolve sentir, excitamento e formação de Gestalten no campo. Destarte, ao analisar as assimilações das novidades no decorrer da adolescência, o estudo de Silva *et al.* (2018) corrobora com o de Fonseca *et al.* (2023), ao indicar que as meninas têm maior preocupação com a imagem corporal, reverberando a insatisfação corporal com o desejo de mudança do próprio corpo, além de também serem identificados níveis elevados de disfunção nos padrões alimentares do gênero feminino.

Em consonância, a pesquisa realizada por Moreira (2022), com meninas adolescentes de uma escola pública do interior da Bahia, encontrou 75% de insatisfação da sua imagem corporal. Dessa forma, faz-se necessário pensar que “[...] a insatisfação corporal que todas as mulheres vivenciam a partir da puberdade tem um significado muito mais profundo do que uma simples busca pela beleza: tem a ver com se descobrir mulher e não saber lidar com todos os significados intrínsecos” (Altheia, 2019, p. 40). Ratifica-se que a percepção do próprio corpo é formada a partir do atravessar da vida, em meio aos avanços dos anos, sendo o corpo o meio principal para a materialização da existência, pois, segundo Merleau-Ponty (2006, p. 203), “O corpo é o nosso meio geral de ter um mundo”.

Assim, há uma perspectiva fenomenológica que comprehende o corpo como um corpo vivo, um corpo como experiência, sendo lugar de encontro de oposições (sujeito e objeto), o principal mecanismo de encontro do ser com o mundo, o entrelaçar de um corpo que é objetivo e fenomenal, ou seja, um corpo que é palpável e que sente (Alvim, 2011). Salienta-se, uma pesquisa com crianças e adolescentes dos 06 (seis) aos 14 (quatorze) anos, Duarte *et al.* (2018, p. 59) empregam que a insatisfação corporal apareceu a partir dos 10 (dez) anos para as meninas participantes da sua pesquisa, evidenciando diferenças significativas de insatisfação dos 10 (dez) aos 14 (quatorze) anos, [...] indicando que essas meninas perceberam os seus próprios corpos maiores do que desejavam que fossem”.

Desta forma, vale ressaltar que o nível de *Awareness* - caracterizada pela assimilação do contato à novidade apresentada - que o sujeito tem de si e do meio, vai se formando a partir da construção do *Self*, que se caracteriza como “[...] o sistema de contato do campo organismo/meio” (Tenório 2005, p. 06). Para Perls, Hefferline e Goodman (1997, p. 49), “[...] o Self é a fronteira de contato em funcionamento [...]”, que se ajusta de acordo com as vivências experienciadas, adaptando-se de acordo com as necessidades do ser e circunstâncias do ambiente, demandando os processos de ajustamento criativo e autorregulação através do contato com o meio. Diante do exposto, salienta que apesar da adolescência desencadear mudanças físicas de caráter objetivo como estética do corpo, essas mudanças são significadas a partir da relação do ser-no-campo. (Barocelli, 2012).

Duarte *et al.* (2018) elucidam a fragilização decorrente do processo de maturação e crescimento corpóreo na fase da adolescência, pois há o luto pelo corpo infantil, uma vez que esse corpo já não é o mesmo. Isso desenvolve uma falta de identificação ao modelo de aparência física propagado pelos familiares, pares e pela mídia, em que há um padrão corporal sendo vendido desde a infância para as meninas e uma busca incessante pela aceitação social e construção da sua identidade. A pesquisa de Oliveira e Machado *et al.* (2021, p. 2664) também afirma que a reestruturação corporal pode desencadear sofrimento ao adolescente, “[...] gerando preocupações com a imagem corporal, a forma como se apresenta e se relaciona, o corpo que tem e como ele é reconhecido”.

Analizar esse fenômeno sob a perspectiva da Gestalt-terapia (GT) é pensar em relacionar-se, estar presente no que acontece no mundo e em si, pois “[...] a essência do contato, mais que estar em contato com o outro, é estar em contato consigo mesmo. Estar em contato

consigo mesmo ou com o outro ocorre em diferentes níveis: do sentir, do pensar, do fazer, do falar" (Ribeiro, 2016, p. 91). Assim, a GT nos proporciona pensar no conceito da fronteira de contato, "[...] onde o organismo e ambiente interagem [...]. Não significa um lugar predeterminado ou um órgão específico, tampouco algo fixo, mas algo que muda de acordo com as circunstâncias, demandas, necessidades etc." (Salomão; Frazão; Fukumitsu, 2014, p. 49).

Diante do processo de contato e internalização dos conteúdos do meio externo e os já produzidos na mente da criança, surge a individualidade. Carvalho (2007) ratifica que as qualidades dos relacionamentos na infância determinam as marcas do pensamento de cada indivíduo e o seu conceito de valor, construindo a forma como o ser lida com ele e com o mundo, tornando possível a formação de uma autoestima positiva ou negativa, e a qualidade desta autoestima se caracteriza a partir das experiências vivenciadas pela criança.

Segundo Marques *et al.* (2016), na fase da adolescência, há muitas transformações biológicas, físicas, emocionais, cognitivas e somáticas, desenvolvendo desta forma o fortalecimento da construção da identidade, subjetividade e autonomia do indivíduo. Tavares (2003) emprega que somos pressionados em grande parte da nossa vida a concretizar em nosso corpo o corpo ideal de nossa cultura. Assim, Wroblevski *et al.* (2022, p. 3228) citam que, entre os adolescentes, "[...] o ambiente social, a mídia e a pressão de colegas ou familiares são, geralmente, os principais fatores que contribuem para o desenvolvimento de uma avaliação não realista do próprio corpo, gerando, assim uma imagem corporal negativa".

Oliveira e Machado (2021) postulam que os padrões socialmente impostos e as relações construídas mediante as mídias sociais interferem diretamente na subjetividade das adolescentes. Salientam que as meninas que participaram da pesquisa se sentem constantemente insatisfeitas, principalmente fisicamente, pois se percebem imersas a cobranças que perpassam os padrões sociais, midiáticos e a própria autocobrança. Sobre isso, Marleau-Ponty (2006) manifesta o conceito do corpo objeto, que é um processo que se desenvolve diante das interações e percepções no âmbito social, que assim constrói subjetividades que se expressam como um corpo sujeito, e transcende significados que se perpetuam em outros corpos.

Logo, encontra-se nitidamente, nas pesquisas selecionadas, que a fase da adolescência insere o indivíduo em uma tentativa de organização de estrutura física e mental, pois desenvolve uma internalização de um modelo corporal a ser seguido sem espaços para questionamentos:

não há apoio social para indagações, e é escassa a valorização da subjetividade e da singularidade do ser no âmbito social (Fonseca *et al.*, 2023; Oliveira; Machado, 2021; Duarte *et al.*, 2018; Campagna; Souza, 2006).

O estudo de Fonseca *et al.* (2023) defende que a insatisfação corporal das meninas é preditora para a redução da autoestima das mesmas, imprimindo uma relação de sentimentos de descontentamento e frustração com o próprio corpo e a forma de ser. Ademais, salienta que a autoestima é formada pela autoconsciência que emerge de nós mesmos após as interações sociais a que somos submetidos, fazendo dos conceitos alheios a nossa própria régua (Sheehan, 2005). Por conseguinte, tem-se a autoestima como “[...] uma construção social que repercute nas pessoas a partir de valores coletivos, culturais e ambientais, formada por variabilidades e composta por estruturas e disposições desses sujeitos” (Goes, 2020, p. 13).

Uma percepção negativa da imagem corporal pode influenciar diretamente um rebaixamento da autoestima, o que por sua vez acomete alguns processos de sofrimento psíquico, pois, a partir da instatisfação corporal, há a associação direta e significativa sobre a saúde mental dos adolescentes. Wroblevski *et al.* (2022) trazem que as meninas estão mais vulneráveis às perturbações em sua saúde mental, tendo um maior prejuízo na amplificação dos sentimentos de solidão e comportamentos de insônia.

Perls (2002), ao escrever sobre “instinto da fome”, faz uma correlação entre a satisfação não ideal desse instinto e as dificuldades enfrentadas posteriormente pelas pessoas em termos de contato consigo mesmas e com os outros. E, a partir disso, “[...] são implantadas as principais atitudes de interrupção de contato, uma economia de sofrimento para o organismo dependente do apoio externo, mas que depois se estabelece como a maneira de ser do indivíduo” (Carvalho, 2007, p. 40). Perls (2002) ainda traz o conceito de introjeção, caracterizado como o subdesenvolvimento da personalidade, sendo formado por mensagens proibitivas ou mensagens bionegativas, em que há um corte na personalidade do indivíduo e se estabelece por meio de dois funcionamentos distintos: a parte verdadeira é suprimida e a parte falsa torna-se dominante, marcando sentimentos e emoções (Carvalho, 2007).

[...] aceitamos [o que vem do meio] completamente e sem crítica, baseados na palavra de outra pessoa, ou porque estão na moda, ou são de confiança, ou tradicionais ou antiquadas ou revolucionárias – tornam-se um peso para nós. São realmente indigeríveis. Ainda são corpos estranhos, embora tenham se instalado em nossas mentes (Perls, 1988, p. 47).

Já no que se refere à pesquisa de Oliveira e Machado (2021), o papel das redes/mídias sociais e relações interpessoais na construção da identidade das adolescentes, cujos padrões socialmente impostos, como os padrões estéticos, tendem a se tornar ditatoriais, mediante as veiculações das imagens-corpos ditos ideais, desenvolvendo consequências negativas nos sujeitos que não atendem aos requisitos, como a baixa autoestima e a autodepreciação. Podemos pensar a partir disso as questões que envolvem os padrões de beleza que, de acordo com Altheia (2019), são um fenômeno contra-hegemônico, pois normalmente age contra a maioria dos corpos no período histórico e no lugar que estivermos considerando.

Para Carvalho (2007, p. 41), a abordagem da GT entende a formação da baixa autoestima tendo dois marcadores principais: o eu real e o eu ideal introjetado. Dessa forma,

O primeiro dá a sensação de serem próprias da pessoa suas escolhas e ações, mas na verdade, não são, encontram-se calcadas nas atitudes introjetadas advindas do meio externo. O segundo, o eu ideal introjetado, é como a própria palavra diz, um ideal que não é formado pelos anseios naturais da pessoa, cujo valor está apoiado nos desejos das figuras significativas para ela, os quais ela obedece com o fim de receber aprovação, da qual depende para sobreviver (Carvalho, 2007, p. 41).

Sendo assim, tanto o eu real quanto o eu ideal introjetados influenciam o modo de ser do indivíduo, e, dessa forma, empregam valores e significados distorcidos sobre si (Tenório, 2003). Assim, ao pensarmos na exposição das adolescentes aos corpos difundidos pela *internet* e trocas de informações, há a interferência no processo de formação da identidade, motivando comportamentos de risco à saúde com o objetivo de modelar o corpo para atingir a configuração corporal tida como ideal (Silva *et al.*, 2018).

Diferenças foram notadas em relação à imagem corporal na pesquisa de Silva (2018 *et al.*), na qual a maioria das meninas demonstrou desejar emagrecer, além de constatar maior disfunção dos padrões alimentares nas meninas. Posto isso, evidencia-se que os padrões corporais e comportamentais impostos para as mulheres são fatores que estão diretamente implicados na formação da autoestima (Goes, 2020).

A pesquisa de Barbosa *et al.* (2018) revela que o Índice de Massa Corporal (IMC) não é o principal fator que influencia a percepção corporal, pois a maioria dos adolescentes se mostrou satisfeita com sua IC, tendo um resultado contrário em outras pesquisas analisadas. O

estudo de Andrade *et al.* (2023), por exemplo, evidenciou que os adolescentes com sobrepeso/obesidade estão diretamente ligados ao nível de superestimação do tamanho corporal, e mais propícios a fazerem avaliação discrepante em relação ao seu corpo real. Em meio à discrepancia do padrão de corpo ideal, há uma maior demanda da preocupação com o peso, autoestima negativa e sentimentos de inferioridade.

Falconi *et al.* (2019), em sua pesquisa, encontraram que a circunferência de cintura elevada foi significativamente associada a avaliações mais pessimistas do autoconceito físico de adolescentes do sexo feminino. Essa realidade se intensifica através das cobranças moduladas pelos padrões de beleza de corpos magros e definidos, impulsionados pelas mídias sociais, pelo sistema patriarcal e por um campo mercadológico que faz com que a autopercepção das mulheres seja deturpada diante das insatisfações oriundas dos desejos de corpos inalcançáveis, que atravessam a construção da estima e do próprio valor, rebaixando a sua autoestima. Desse modo, a autoestima rebaixada demanda diversas perdas diante da vida, influenciando as condições psicológicas, sociais, relações afetivas, saúde e a qualidade de vida do indivíduo.

Tenório (2005) considera a imagem corporal como o resultado de um processo de integração, organização e síntese de todas as experiências vividas na fronteira de contato, sendo realizada pela função personalidade do *Self*. Diante dos conteúdos veiculados que influenciam as mulheres a seguirem modelos estéticos ditos como ideais, há situações de conflitos ou impasse existencial que fazem questionar o próprio corpo e a singularidade do seu modo de viver. E como mecanismo de autorregulação, concomitantemente, a mulher “[...] introjeta mensagens bionegativas impostas pelo outro, as quais irão compor uma autoimagem e um autoconceito introjetado e distorcido” (Siqueira; Tenório, 2022, p. 14).

Oliveira e Machado (2021) mostram em seu estudo a obrigatoriedade intitulada das adolescentes se adequarem às necessidades do meio em que vivem e convivem para que sejam socialmente aceitas, e evidenciam a pressão familiar que exprime e questiona a todo tempo o seu corpo, seu modo de agir e sua identidade no mundo. Concomitantemente, de acordo com Tenório (2005), os introjetos tóxicos ou as mensagens bionegativas impostas por pessoas importantes afetivamente para o sujeito geram as neuroses, que se desenvolvem através da dissociação do “eu” em dominador e dominado, formado a partir das experiências cujas significações estão relacionadas à satisfação ou frustração das necessidades inerentes ao *self*.

Posto isso, evidencia-se que os padrões corporais e comportamentais impostos para as mulheres são fatores que estão diretamente implicados na formação da autoestima (Goes, 2020). A autora Naomi Wolf (2021, p. 268) cita que a liberdade e o prazer das mulheres são envenenados por meio de impregnação de conceitos de belezas, os avanços conquistados pelas mulheres ainda não as compete a liberdade total, pois há limitações impostas, estabeleceu-se um “[...] dispositivo social que transformasse o corpo feminino na prisão que o lar já não era”. Assim, há uma grande perda da autenticidade dessas mulheres na sociedade contemporânea, pois não há um investimento na individualidade e subjetividade de cada corpo e seu jeito de ser.

Concomitantemente, “[...] a construção da autoestima se limita a poucas possibilidades para que as mesmas se descubram, sejam autênticas, independentes e, em algum momento, se aceitem como realmente são, de modo que constituam relações saudáveis e genuínas” (Goes, 2020, p. 23). Logo, uma autoestima fragilizada por meio de conceitos demarcados pela sociedade, está atrelada diretamente a imagem corporal construída, o que é refletido no modo de viver dessas mulheres, perdendo a identidade e especificidade de ser quem é. Ao contrário, buscamos e lutamos por relações sociais mais saudáveis, com menos preconceitos, mais afetos positivos, para que se tenha cada vez mais mulheres autênticas, independentes e aberta as possibilidades da vida.

7 A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM CORPORAL DA MULHER NEGRA DIANTE DA SOCIEDADE

Diante de uma sociedade brasileira com heranças de um legado escravocrata, tem-se a construção de uma cultura visual carregada de estereótipos mediante ao imaginário social. Logo, este tópico visa analisar as relações estabelecidas com a visualidade difundida referente à construção da imagem da mulher negra no âmbito social, sendo por vezes uma concepção de corpo subalternizado, visto com preconceitos e discriminações no imaginário popular, e afeta a própria concepção de imagem.

Dessa forma, verificamos que há um padrão nos papéis representados por mulheres negras nas narrativas ficcionais, quais sejam: o ombro amigo da mulher branca, a promíscua e inconsequente, a empregada, a engracada que faz os outros rirem; seja qual for o corpo da mulher negra, há sempre uma representação com o intuito de servir (Melo, 2022). Logo, ratifica-se a existência da estética do embranquecimento, evidenciada como padrão de referência, e se demarcam a invisibilidade e a discriminação do povo negro na conjuntura histórico/cultural, que produz uma discriminação e rejeição da própria identidade.

As narrativas históricas trazem significados nas representações visuais por meio da construção de um discurso hegemônico, “[...] o qual enaltece as hierarquias supramencionadas, consolidando, conjuntamente com a ideologia imagética, temos a ideologia racista e sexista, resultando em estereótipos que reforçam o preconceito racial” (Sousa, 2013, p. 8). A produção e reprodução dos discursos das mídias contribuem para criação de imaginários sociais, e se estabelecem como instrumentos de manutenção de poder, em que há reproduções de práticas e discursos racistas no cotidiano da sociedade (Monteiro, 2017).

Por conseguinte, compreendemos que as imagens causam influências sobre nossa forma de olhar e sermos olhados, desenvolvendo expressões do contexto cultural em que estamos inseridos. Sendo assim, as imagens estão diretamente referenciadas à política e às relações de poder, pois a relação estabelecida com as imagens afeta as percepções sobre o mundo e sobre cada indivíduo, causando impactos nas ações do mesmos (Sérvio, 2014).

7.1 CULTURA VISUAL E REPRESENTATIVIDADE DA MULHER NEGRA

A Cultura Visual detém a compreensão da experimentação do visual por meio da cultura, diante das construções simbólicas adquiridas ao longo das vivências, sendo que o contexto histórico/cultural e o local onde o indivíduo está inserido são fatores indissociáveis para análises das imagens que necessitam de uma maior compreensão visual (Sérvio, 2014). O autor afirma que a cultura influencia a nossa experiência visual, desenvolvendo uma visualidade que permite a contextualização da visão, empregada como um fato social, demarcada por técnicas históricas e determinações discursivas. Sendo a Cultura definida por Barros (2003) como um conjunto de práticas sociais, costumes, patrimônios culturais e a comunicação de determinados grupos,

O estudo da cultura visual, se propõe a estudar não somente as imagens e seus usos, mas também a maneira pela qual tais imagens e usos são fomentados de relações sociais e históricas. Estas práticas também constroem os modos como lidamos com as imagens e como as usamos. Levantar preocupações sobre signos, simbologias e significados contidos nas imagens é uma necessidade para o estabelecimento de qualquer processo de desconstrução (Sousa, 2013, p. 14).

Sousa (2013), ao fazer o recorte das mulheres negras, desenvolve que o estudo da cultura visual possibilita a análise crítica da construção e reprodução da imagem das mesmas mediante os discursos hegemônicos da cultura visual estabelecida. Desse modo, caracteriza a visualidade como uma construção cultural que se desenvolve por meio dos discursos midiáticos, práticas sociais, educacionais e institucionais. A cultura visual brasileira é composta por variadas representações manifestadas em diversos segmentos do campo da visualidade, como fotografia, artes plásticas, cinema, publicidade, literatura e música.

Muitas representações sociais de mulheres negras foram produzidas e fixam seu corpo no período escravocrata, fazendo com que tais mulheres permaneçam estigmatizadas no imaginário social. Estas práticas são responsáveis por manter imagens perversas que desqualificam e desumanizam, ao lançarem mão de um vasto repertório de estereótipos (Sousa, 2013, p. 17).

Os padrões difundidos pela mídia alcançam não somente o nível individual, mas também o nível social no que diz respeito à convenção do que possa ser considerado bonito ou feio, aceito ou recusado pelo coletivo. Por conseguinte, o que foge da normalidade construída é por vezes criticado e marginalizado, como por exemplo os traços característicos do povo negro, que são taxados como ruins e feios (Costa, 2018).

Em meio a essa realidade de padrões a serem seguidos, salienta-se o fato de que é a partir das interações relacionais construídas entre os indivíduos e os grupos que a mesma é estabelecida. Pois, segundo Halbwachs (2006), as vivências individuais também são afetadas por uma construção social, o qual consiste em um fenômeno eminentemente coletivo.

[...] nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco certa quantidade de pessoas que não se confundem (Halbwachs, 2006, p. 30).

O autor comprehende que as diversidades dos comportamentos individuais são causadas pela junção de diferentes forças de poder sociais sobre cada sujeito. Consideramos toda forma de existência diante das experiências uma experiência social, sabendo que “[...] a percepção individual é formatada por códigos sociais que funcionam como uma linguagem. Somente por meio da referência a um mesmo conjunto de símbolos, socialmente elaborados, os indivíduos podem dotar suas experiências de significados” (Rios, 2013, p. 6).

Ao tratar das práticas de divulgação e representatividade promovidas nas mídias sociais, são notáveis “[...] as experiências visuais por meio das noções de poder e dos tipos de controle que as sociedades exercem ao lidar com o visível” (Sérvio, 2014, p. 202). Há a escolha do que é veiculado, do que querem fazer ser visto e o que escolhem negar, apagar e “invisibilizar” diante da sociedade, pois o campo da Cultura Visual também inclui as práticas cotidianas de olhar e exposição (Sérvio, 2014).

Destarte, tendo o padrão de beleza espelhado e divulgado segundo a representação da beleza da mulher europeia, conforme as referências da moda, cabelo, corpo e estilo de vida, a mulher negra tende a não se enxergar diante desses requisitos do “ser belo”. Assim, são presas em amarras simbólicas diante da conjuntura social, mediada por um controle social desde o modo de se vestirem e apresentarem seu corpo. Por exemplo: a mulher negra ser vista como objeto sexual pelos homens brancos desde o período da escravidão implica diretamente a construção da identidade da mesma (Costa, 2018).

A imagem da mulher negra se direciona em lugares muito singulares, inclusive na própria subjetividade, pois, ao se ter a representação dessa identidade corporal, que por sua vez é constituída por múltiplos sentidos (como visão, tato, olfato, audição, paladar) e sistemas

relacionais que chamamos de imagem corporal, pode ser assimilada de maneira positiva ou negativa, tornando-se dependente da aprovação do outro para sentir-se dentro dos “padrões estéticos”. Consequentemente, tem-se o corpo com uma função conectiva, pois possibilita que o indivíduo se conecte com o outro e se (re)conecte consigo mesmo, expressando a subjetividade, realizando-se a partir da intersubjetividade construída socialmente (Reis, 2011)

7.2 MULHER NEGRA, IDENTIDADE E HISTÓRIA

Ao falar da imagem da mulher negra ao longo da história e suas representações, cabe destacar o conceito de identidade que se estabelece, pois o mesmo se caracteriza como sendo amplo, e permeia o campo das trocas diante do meio em que o indivíduo estiver inserido. A identidade é influenciada por fatores culturais, econômicos, étnicos, políticos e geográficos, e se desvincula de apenas um modelo, sofrendo afetações e mudanças significativas ao longo do tempo, permeada por tensões, discussões e negociações, produzidas pelas subjetividades pessoais oriundas de cada contexto vivenciado pelo indivíduo (Martins, 2022).

A identidade é socialmente construída cotidianamente, através das relações estabelecidas entre as pessoas e o meio em que estão inseridas. Nenhuma identidade é construída no isolamento, na verdade, é barganhada durante a vida toda através do diálogo aberto com o mundo interior de cada um e a forma e como este estabelece relação com o mundo exterior (Algarve, 2005 *apud* Martins, 2022, p. 19).

Martins (2022) conceitua a identidade como além de ser uma produção individual, que detém um conjunto de aspectos subjetivos do ser, como também perpassa pela esfera coletiva, onda há um somatório dos aspectos plurais das subjetividades que o cercam. Dessa forma, desenvolve-se a partir dos grupos, dos lugares e dos costumes, e demarca memórias construídas diante de uma identidade dinâmica, assim como a memória referente à mulher negra.

Para Halbwachs (2004), a memória individual se desenvolve a partir dos “quadros” impostos pelo meio social, que funcionam como ponto de referência para a construção de lembranças do indivíduo. O autor postula que a memória não diz respeito apenas a uma experiência iniciada e concluída no passado, mas sim a algo que permanece vivo, animando os pensamentos e ações dos indivíduos e grupos no presente. Consequentemente, isso pode ser

encontrado nas relações dos sentidos produzidos das imagens transmitidas da mulher negra no passado até a contemporaneidade, tanto na estética quanto nos valores morais da existência: “[...] a exploração sexual das mulheres negras continuou por muito tempo depois do fim do período da escravidão e foi institucionalizada por outras práticas opressivas” (Hooks, 2020, p. 103).

Costa (2018) cita que, mesmo após a escravatura, as mulheres negras não possuíam uma liberdade plena daquilo que as prendiam, pois foram imersas à violência sexual, psicológica e ao racismo, em face a esse “desvalor” da sua identidade. A autora relembra que, desde o período da escravidão, o corpo da mulher negra era visto como objeto pelos homens brancos. Os corpos mais bonitos eram direcionados aos trabalhos domésticos nas casas grandes, com o intuito dos seus senhores usufruírem deles sexualmente, a fim de servirem aos seus prazeres.

Bel Hooks (2020) demarca o lugar de subserviência imposto para a mulher negra, recorrendo aos estupros como método de terrorismo institucionalizado, violência que caracterizava a demonstração política de poder e dominação desenvolvidos nesse corpo tido como mercadoria e ampliação do capital, ao forçar as escravas a utilizarem os seus úteros para a reprodução.

Em face a essa realidade, a autora emprega um paradoxo referente à corporeidade da mulher negra, pois:

Ora o corpo da mulher negra é exacerbadamente sedutor a ponto de legitimar o abuso sexual – ainda que esta beleza para assim ser considerada possua critérios tendenciosos ao afastamento das características próprias do negro, salvo quando se diz respeito ao corpo – ora é visto como feio, inadequado, denotando a inferioridade mental pelos traços marcantes como cabelo e feições faciais (Costa, 2018, p. 19).

Além disso, Costa (2018) retrata a significante inadequação em que a mulher negra sente em diversos âmbitos da vida, seja pela hipersexualização ou pela negação dos traços físicos e identitários advindos do racismo construído e perpetuado pela sociedade racista. Além disso, Hooks (2020) relata mais um método de desvalorização dessas mulheres, sendo ele os estigmas que estereotiparam mulheres negras como “má” e incapazes de praticarem a fidelidade aos seus parceiros, com o intuito dos homens brancos não as assumirem e assim se perpetuar uma hegemonia diante de uma sociedade capitalista, racista e patriarcal.

Por conseguinte, as desvalorizações contínuas da mulher negra se perpetuaram e atravessaram a psique das mesmas, moldando a imagem que se desenvolveu dessa classe na contemporaneidade. Ao focar na questão do corpo e estética da mulher negra, Costa (2018) cita que há um desajuste dela diante a sua existência, pois existe um fenótipo tido cientificamente e no senso comum como ideal ou ao perceber um contexto pós emancipatório há por meio das intenções de mercado o investimento nas modificações da pele e cabelos, buscando sempre em tons de peles claras e cabelos civilizados, domados e respeitável nos parâmetros da beleza branca. E mesmo após a escravidão ainda existe um discurso de dominação dos corpos negros:

Hoje, aparecem ainda opressões que atravessam a corporeidade negra, mas que também atingem a sua subjetividade e identidade, apresentando-se em uma roupagem diferente, mas que fazem com que passado e presente, de algum modo, se entrelacem por intermédio de uma cultura cujo racismo esteve manifesto ao longo dos tempos (Costa, 2018, p. 22).

As mídias sociais exercem um significante papel na construção da imagem corporal das pessoas na contemporaneidade: afetam por meio de suas narrativas permeadas de sons, imagens e discursos que proporcionam a criação de sentidos na vida diária, pois contribuem para a constituição das subjetividades em pensamentos e ações dos indivíduos sociais. E ao evidenciar o corpo negro diante desta realidade midiática, “[...] percebemos uma desvalorização e deformação nos conceitos e padrões construídos previamente por culturas africanas”. Assim, é notória a invisibilidade da cultura negra, apagando as especificidades e individualidades dessa população, negando às mulheres negras visualidades de identificação e pertencimento (Baliscei; Costa, 2023).

Baliscei e Costa (2023) relatam violências às existências negras ao retratarem a invisibilidade de mulheres negras nas produções culturais, evidenciando como o fenômeno da cultura visual influencia a percepção que as pessoas têm de si mesmas. Os autores citam um trecho da música Autoestima (2022), de Baco Exu do Blues (1996): “Foram vinte e cinco anos pra eu me achar lindo. Sempre tive o mesmo rosto. A moda que mudou de gosto” – o que demarca as consequências do enfrentamento do racismo na construção da imagem corporal desde a infância e as interações mediante a moda vigente, que se movimenta em decorrência dos interesses do mercado.

É a partir da moda que certas características – como tipos e cortes de cabelos, estampas, cores, acessórios, tamanhos de corpos, traços fenotípicos e determinadas vestimentas – são valorizadas, enquanto que outras, indesejadas. A moda também é

refém de sua época, dentro de um contexto histórico, político e social. Há elementos e acessórios que em determinados momentos foram desdenhados, e em outros, enaltecidos (Baliscei; Costa, 2023, p. 183).

Santos (2021), relata que o cabelo é um dos primeiros elementos fenótipos que provoca o sentimento de inadequação da criança negra em diversos espaços. Sendo atravessadas por frases como “cabelo de bombril” e “cabelo ruim” ou expressões como “Parece que nunca viu um pente” e “Cabelo de ninho de rato” são facilmente ouvidas pelas pessoas que possuem cabelos cacheados ou crespos, sendo o cabelo crespo o maior alvo de discriminação, produzido pelo racismo estrutural e muitas vezes reproduzido por pessoas do próprio convívio, como familiares (Gomes, 2002).

E em consonância aos significados produzidos pelo e para o cabelo, em meio aos traços que constitui o ser, Nilma Lino Gomes, emprega que:

Poderemos resgatar e encontrar muitas semelhanças entre algumas técnicas de manipulação do cabelo realizadas pelos negros contemporâneos e aquelas que eram desenvolvidas pelos nossos ancestrais africanos, a despeito do tempo e das mudanças tecnológicas. Esse processo pode ser visto como a presença de aspectos inconscientes, como formas simbólicas de pensar o corpo oriundas das diversas etnias africanas das quais somos herdeiros e que não se perderam totalmente na experiência da diáspora. Em todos esses momentos, a busca da beleza por meio da manipulação do cabelo destaca-se como uma virtualidade histórica e atuante (Gomes, 2002, p. 174).

Em consonância com o exposto, diversos autores apontam que as narrativas e visualidades produzidas historicamente operam na desumanização e na inferiorização de corpos negros, especialmente quando comparados aos referenciais de branquitude que dominam o imaginário social. Segundo Kilomba (2019), os saberes eurocentrados constroem imagens que negam a humanidade e a complexidade de pessoas negras, associando seus traços fenotípicos — como nariz largo, lábios grossos e pele escura — à animalização, à feiura ou à ameaça.

Essa marginalização simbólica atravessa a infância, moldando a imagem corporal e os afetos das crianças negras, que, desde cedo, são ensinadas a rejeitar suas próprias características, enquanto crianças brancas aprendem a reforçar essa rejeição como norma estética e social (Gonzalez, 2020; Mattos, 2021). No entanto, autores como Baliscei e Costa (2023) propõem o uso da própria cultura visual como ferramenta de resistência e afirmação. Isso implica fomentar a presença de representações negras positivas em narrativas infantis — como em princesas, heróis, livros, brinquedos e desenhos — que destaquem a diversidade dos corpos negros de forma afirmativa, sensível e empoderadora.

Ao reconfigurar o olhar sobre os traços fenotípicos negros, não apenas se combate o racismo estético, mas também se fortalece um senso de ancestralidade e pertencimento. Como defende Mattos (2021), a estética afirmativa é um processo político e simbólico que reivindica a beleza dos corpos negros, não em oposição a um padrão hegemônico, mas como expressão de uma herança ancestral rica, legítima e profundamente conectada à história e à cultura afro-diaspórica.

8 COMO AS MENINAS PERCEBEM SEU CORPO

A pesquisa contou com a participação de oito (08) meninas da Comunidade Quilombola do Poço, em Antônio Cardoso – BA, que, ao serem convidadas a se autodeclararem racialmente, expressaram suas percepções sobre si. Três (03) meninas se identificaram como pardas e cinco (05) como pretas, revelando, assim, a pluralidade das experiências de ser negra no contexto quilombola. A forma como cada uma se posiciona racialmente aponta não apenas para uma percepção individual de si, mas também para as dinâmicas históricas, sociais e afetivas que atravessam seus corpos e memórias. Como aponta Gomes (2017), a identidade racial negra no Brasil é construída por meio de um processo complexo, permeado por atravessamentos coloniais, discriminações, silenciamentos e também resistências, sendo profundamente marcada pelas experiências subjetivas e coletivas que moldam a forma como cada sujeito se reconhece e é reconhecido.

As meninas participantes da pesquisa cresceram na Comunidade do Poço, onde constroem suas trajetórias de vida em meio a laços familiares e comunitários fortes. A maioria reside com os pais e irmãos, formando núcleos familiares numerosos, com uma média de três irmãos por casa. Essa convivência cotidiana, marcada pela presença constante da família, desempenha um papel importante na formação de suas identidades e na percepção de seus próprios corpos, moldada pelas relações que caracterizam a vida na comunidade.

A pesquisa foi desenvolvida por meio da técnica do desenho de si - o Desenho da Figura Humana (DFH) - , que permite acessar a imagem que o indivíduo constrói de si, expressando representações internas (Morgado *et al.*, 2009). Houve também a aplicação de um questionário semiestruturado (Apêndice III). A primeira etapa, após aprovação do comitê de ética e dos/as responsáveis pelas adolescentes e os contatos de alinhamento junto à instituição de ensino, foi então a realização do desenho, seguido do convite realizado às participantes. Destarte, 07 (sete) meninas realizaram seus desenhos, enquanto uma participante declarou se sentir desconfortável com o processo de se desenhar, e optou por não participar dessa etapa – sendo acolhida. Foram

então dados os encaminhamentos para a próxima etapa, da qual todas participaram, ou seja, as 08 (oito) meninas responderam ao questionário.

As perguntas foram organizadas em 05 (cinco) seções temáticas: a primeira voltada para a identificação das participantes; a segunda, para a percepção do próprio corpo; a terceira abordou as influências e interações sociais; a quarta explorou as estratégias de aceitação e amor ao próprio corpo; e a quinta, e não menos importante, tratou das memórias relacionadas aos desenhos dos corpos. A combinação dessas abordagens buscou captar de forma sensível e aprofundada as experiências corporais e identitárias das meninas quilombolas.

Para nomear e representar as meninas desta pesquisa, escolhi nomes de flores. Cada flor carrega uma história, um território, uma forma de existir no mundo — assim como as participantes. Nomeá-las com flores é um gesto de cuidado que, além de preservar suas identidades, como foi garantido para a realização desta pesquisa, expressa poesia e reconhecimento da beleza singular de cada uma. É também uma forma de afirmar que, mesmo diante das secas simbólicas e concretas que enfrentam, elas florescem: com força, com cor, com resistência. Cada flor, como cada menina, floresce à sua maneira — enfrentando secas simbólicas, resistindo ao solo hostil, e ainda assim, existindo com beleza e força próprias.

A seguir serão desenvolvidos tópicos que constam de quadros com as perguntas e respostas das adolescentes, seguidos das análises devidas, sendo apresentado as análises dos resultados .

8.1 PERCEPÇÕES DO CORPO, PERCEPÇÕES DO EU

Quadro 01: Descrição da aparência

Fonte: Elaboração própria (2025).

NOME	COMO VOCÊ DESCREVERIA A SUA APARÊNCIA?
Lírio (14 anos)	<i>“Eu não me sinto bonita.”</i>

Camélia (14 anos)	<i>“Sou tímida, tenho cabelo cacheado e sou alta.”</i>
Lótus (18 anos)	<i>“Preta, guerreira, com vários objetivos de vida.”</i>
Orquídea (14 anos)	<i>“Uma aparência estranha.”</i>
Jasmin (14 anos)	<i>“Bonita, incrível, alegre, vários defeitos, mas sempre correndo atrás de meus objetivos.”</i>
Tulipa (14 anos)	<i>“Posso ser sincera? Só às vezes me acho bonita; e, na maioria das vezes, feia, e isso me define como pessoa!”</i>
Girassol (14 anos)	<i>“Cabelo cacheado, pele clarinha, lábios carnudos, olhos puxados, orelhas grandes, nariz grande, algumas pintinhas no rosto.”</i>
Margarida (14 anos)	<i>“Linda, maravilhosa, muito e muito linda!”</i>

Ao serem convidadas a descreverem suas aparências, as meninas apresentaram respostas diversas que revelam nuances importantes no processo de construção da imagem corporal. As falas vão desde percepções negativas até afirmações potentes de si, marcadas por elementos afetivos, descritivos e simbólicos. Essas diferentes formas de se perceberem revelam que a construção da imagem corporal entre meninas negras adolescentes não é homogênea: ela é atravessada por fatores como autoestima, experiências de reconhecimento ou rejeição, padrões sociais de beleza e, especialmente, o impacto do racismo estrutural.

As falas sugerem que o corpo, para essas meninas, não é apenas um espaço físico, mas um território simbólico de disputa entre aceitação, negação, resistência e afirmação. Por conseguinte, vale ressaltar que muitas delas não identificaram nas respostas a aparência como referência nas características do corpo físico, podendo ser percebida uma negação das próprias características. Para Souza (1983), o corpo negro é visto como algo a ser ocultado ou modificado. Concomitantemente, Carneiro (2003) argumenta que, a partir da estruturação do racismo, o corpo negro passa a ocupar o lugar do “não-ser” social — uma posição de marginalidade que impacta diretamente a constituição da identidade e a valorização de si. Algumas meninas, como Lírio e Orquídea, expressam diretamente um desconforto ou rejeição da própria aparência.

A fala de Lírio: “*Eu não me sinto bonita!*”, é curta, direta e carrega o peso de uma negação. E ao questionar o que é ser bonita a partir da negação dessa participante, implica revisitá-los padrões hegemônicos de beleza que moldam os modos como os sujeitos, sobretudo

mulheres negras, constroem e vivenciam sua imagem corporal. Essa negação pode ser atrelada à teoria crítica da branquitude e dos estudos sobre a construção social da beleza. Pois, de acordo com Kilomba (2019), os discursos normativos que definem o que é belo são historicamente racializados, em que a branquitude foi instituída como o padrão universal de humanidade, e por consequência, de beleza, tomando os corpos negros como desviantes, exóticos ou até mesmo indesejáveis. Dessa forma, como Lírio afirma que não se sentir bonita, ela está, de alguma forma, dizendo: não pertenço ao que o mundo reconhece como beleza.

Orquídea se define como tendo uma “*aparência estranha*”, o que pode indicar uma percepção de inadequação diante de padrões estéticos dominantes. Tal análise resgata a discussão tecida por Neusa Santos Souza (1983), de que a subjetividade do negro é construída em um contexto social que constantemente lhe nega o direito à beleza e à aceitação. O estranho não é feio, nem necessariamente deixa de ser bonito. O estranho pode ser o desconhecido, o diferente. Mbembe (2013), ao abordar o corpo negro como historicamente estetizado de forma exótica, aponta que o corpo negro se torna um “corpo estranho” dentro de uma lógica de mundo em que a branquitude é a norma. Butller (1993), cita que um corpo que não se encaixa nesses parâmetros pode ser percebido como “estranho”, “abjeto” ou mesmo “não pertencente”.

Tulipa, em sua resposta, mostra uma ambivalência emocional que reflete um processo interno de oscilação entre aceitação e recusa: “*Só às vezes me acho bonita; e, na maioria das vezes, feia*”. Esse “às vezes” revela a existência de brechas, momentos de autoaceitação que, embora frágeis e intermitentes, resistem às imposições hegemônicas. Já o “na maioria das vezes, feia” indica a força dessas imposições sobre a construção da imagem corporal. Em paralelo, Souza (1983) cita o processo de disfunção permanente da própria imagem que a pessoa negra tem ao conviver em uma sociedade imersa nos valores brancos. “A negação de si, em geral, inicia-se quando a criança negra entra em contato com o mundo externo e, por meio da interação com os padrões dominantes, toma consciência de que ser negro é ser diferente, ser feio, ser menor” (Souza, 1983, p. 45)

Vale ressaltar que essa construção de feiura não é espontânea, mas ensinada, direta ou de forma velada, por meio de olhares, ausências e discursos. Pois, muitas vezes, a mensagem não é verbalizada, mas comunicada na ausência de representações positivas, na invisibilização de corpos semelhantes ao seu nas mídias, nas bonecas, nos livros, nos elogios e nos afetos. Dessa forma, o “às vezes” pode representar momentos de ruptura com esse olhar normativo,

em que Tulipa se vê com outros olhos, mediados por representações afirmativas, sentimento de pertencimento e afetos positivos. Bell Hooks (1999, p. 109) afirma que “[...] as mulheres negras raramente foram convidadas a nos ver como belas. Para nós, encontrar beleza em nossos corpos é um ato de resistência.”

É necessário evidenciar as falas das participantes que se perceberam com validação positiva e revelaram diferentes estágios de empoderamento e de construção da autoestima. Algumas se afirmam com força e orgulho (Lótus, Jasmin, Margarida), outras com discrição e sensibilidade (Camélia, Girassol); e, mesmo aquelas que oscilam, como Tulipa, já expressam a complexidade de um processo subjetivo em disputa. Em paralelo, ao se autoafirmarem como bonitas, fortes e determinadas, essas meninas negras desafiam os discursos hegemônicos que historicamente marginalizaram seus corpos, o que corrobora com o que Souza (1983) aponta, de que se assumir negra e se afirmar como bonita é um processo que exige ruptura com os discursos internalizados do racismo.

Margarida compôs a fala mais enfática e afirmativa, repetindo adjetivos que reforçam sua beleza, o que pode expressar tanto um genuíno sentimento de valorização quanto uma autoafirmação estratégica frente a um mundo que tenta negar sua beleza. A fala de Jasmin é rica em afirmações positivas — ela se vê como “bonita”, “incrível”, “alegre” e, mesmo reconhecendo defeitos, valoriza sua persistência. Há aqui um movimento de autoaceitação complexa, que reconhece imperfeições sem que isso anule sua autoestima, pois, “[...] o racismo opera não só por meio da exclusão social, mas sobretudo pela negação cultural da identidade do negro. Nesse contexto, a revalorização de suas características é um ato político” (Gonzalez, 2020, p. 93).

Girassol, por sua vez, descreve sua aparência de forma detalhada e sem julgamento, numa tentativa de se olhar e se nomear com cuidado, reconhecendo as características do seu corpo – inclusive aquelas que costumam ser alvos de estigmatização (orelhas, nariz, lábios) - sem negar, rebaixar ou esconder. Segundo Nascimento (2016, p. 102), “[...] a revalorização da imagem do negro depende de sua capacidade de se ver com os próprios olhos, e não apenas pelos olhos do outro”. Hall (2003) aponta que a identidade é constituída também pela representação. O simples ato de se descrever com atenção e presença pode ser interpretado como uma forma de constituição de identidade e resistência à invisibilidade.

8.2 PONTO DE REFORÇO POSITIVO NO PRÓPRIO CORPO

Quadro 02: Preferências no próprio corpo

NOME	O QUE VOCÊ MAIS GOSTA NO SEU CORPO? POR QUÊ?
Lírio (14 anos)	<i>“Eu gosto mais da minha bunda, ela faz eu me sentir com um corpo mais bonito.”</i>
Camélia (14 anos)	<i>“Meu sorriso, porque eu me sinto bem sorrindo.”</i>
Lótus (18 anos)	<i>“Meu bumbum.”</i>
Orquídea (14 anos)	<i>“Nada.”</i>
Jasmin (14 anos)	<i>“Meu cabelo, pois sou negra e tenho orgulho de ser quem sou.”</i>
Tulipa (14 anos)	<i>“Meu sorriso e meu olho, porque eu acho muito lindo.”</i>
Girassol (14 anos)	<i>“O meu rosto, porque é a parte mais bonita”</i>

Fonte: Elaboração própria (2025).

Ao analisar essas respostas, percebe-se que a corporeidade das adolescentes é atravessada por conflitos e potencialidades, revelando aspectos importantes na construção da imagem corporal das mesmas, como o aparecimento de padrões estéticos hegemônicos, rejeição corporal, autoestima e afirmação étnico-racial.

Há marcadores de valorização de partes do corpo que historicamente são erotizadas ou validadas socialmente: algumas participantes percebem a “*bunda*” como fator positivo em seus corpos, como Lírio: *“Eu gosto mais da minha bunda, ela faz eu me sentir com um corpo mais bonito”*. Concomitantemente, Lótus responde ao ser questionada qual parte do corpo mais gosta:

“*Meu bumbum*”. Em contrapartida, apesar de existir uma percepção de valorização corporal, essas respostas podem conversar com o fator histórico da hiper-sexualização dos corpos femininos negros, podendo reforçar a objetificação da mulher negra, sendo reduzida ao objeto de prazer – no sentido de que o sujeito negro internaliza os olhares que o constroem, o que pode influenciar esse tipo de resposta (Carneiro, 2003; Souza, 1983).

Em sua resposta, Orquídea relata não ter “*nada*” que ache satisfatório em seu corpo, o que aponta para um lugar de silêncio/negação, denunciando alguma dor, baixa autoestima ou até mesmo o impacto do racismo na formação da imagem corporal. Por conseguinte, o distanciamento da participante de si mesma, e o não valor encontrado na sua corporeidade, elucida como “[...] a opressão cotidiana ensina às meninas que seus corpos são errados, indesejados, sendo que aprender a se odiar faz parte da educação racista” (Collins, 2019, p.102). Dessa forma, o reconhecimento de qualquer valor no corpo pode refletir essa percepção de “corpo-problema”, lido socialmente como algo a ser silenciado (Fanon, 2008).

Já a resposta de Margarida chama atenção, ao referir gostar das suas imperfeições: “*Minhas imperfeições, porque elas me definem*”. Essa resposta demarca um tom de ambiguidade, mas acreditamos que é uma demonstração do movimento de autoaceitação e ruptura dos ideais de perfeição impostos socialmente, uma quebra simbólica ao padrão de perfeição eurocêntrico, sendo essas imperfeições compreendidas pela participante como marca de singularidade, não de defeito. Assim, Bell Hooks (1995) destaca que o amor próprio negro começa com o reconhecimento e valorização do que foi ensinado como “errado” ou “feio”. Entretanto, salienta-se que o próprio termo “*imperfeições*” revela o quanto o olhar sobre o próprio corpo é construído socialmente, e como meninas negras aprendem, desde cedo, a nomearem o que foge à estética hegemônica como algo negativo.

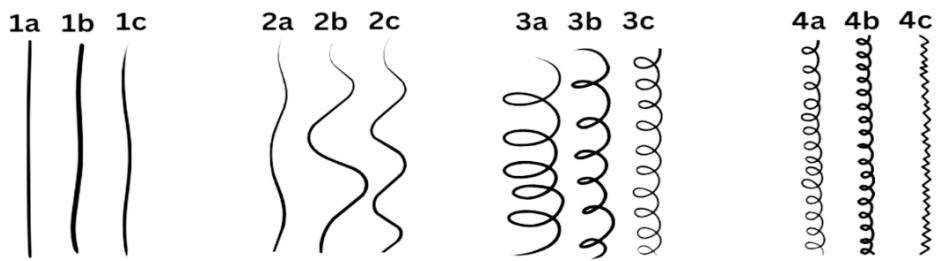
Percebe-se, em paralelo, uma afirmação da identidade negra como sendo ato de resistência, quando Jasmin responde: “*Meu cabelo, pois sou negra e tenho orgulho de ser quem eu sou*”. Tal resposta transcende à simples descrição estética e conecta sua imagem corporal a uma afirmação identitária, que traduz o corpo como território de afirmação política e étnica. Ademais, ao destacar o cabelo como o aspecto mais significativo de sua imagem corporal, Jasmin condensa em um único elemento um processo histórico de resistência e ressignificação, especialmente se considerarmos que, por muito tempo, os fios crespos foram rejeitados, alisados, escondidos ou estigmatizados como “ruins”. Em consonância, Gomes (2005) afirma

que resgatar a corporeidade negra como motivo de orgulho é um passo fundamental para romper com as marcas do racismo que negam o valor simbólico e estético desses corpos.

Mattos (2021), ao discutir a “estética afirmativa”, reforça que o cabelo crespo é um dos principais marcadores da negritude, e que sua valorização atua como instrumento de subjetivação, reconhecimento e potência. Segundo ela, o cabelo é, muitas vezes, o ponto de partida para o fortalecimento da autoestima e da identidade racial de meninas negras. Ele se torna um lugar de memória, de vínculo ancestral e de resistência cotidiana frente ao projeto estético hegemônico de embranquecimento. E, não por acaso, o cabelo crespo ocupa lugar central em movimentos sociais e coletivos de mulheres negras, como a Marcha de Empoderamento Crespo, que tem como um de seus principais lemas: “Meu cabelo é minha coroa”. Esses movimentos não apenas reivindicam a liberdade estética, mas também trazem a denúncia ao racismo estético e propõem uma reconfiguração simbólica da beleza negra, por meio do orgulho e não na adaptação a padrões eurocêntricos.

Salienta-se que, embora outros elementos também componham a identidade de Jasmin como mulher negra, a escolha de nomear o cabelo como expressão de orgulho e pertencimento revela a importância desse marcador para a construção da sua imagem corporal. É o cabelo que, em sua fala, a faz ser quem ela é. Dessa forma, o cabelo não é apenas um atributo físico: é símbolo de autonomia, história e ancestralidade. Portanto, ao considerar o cabelo como um importante aspecto que constitui o sujeito e expressa identidades raciais e estéticas, apresenta-se a seguir uma imagem ilustrativa dos diferentes tipos de curvatura dos cabelos crespos/cacheados, sendo a categoria 1 abc considerada para cabelos lisos; a 2abc os ondulados; 3abc, cacheados; e a 4abc, os cabelos crespos (Figura 11).

Figura 11: Tipos de curvatura dos cachos



Fonte: Site Avlon do Brasil (2024).

Há outras respostas que demarcam uma percepção positiva do corpo, mas carregam características mais subjetivas e afetivas, quando falam dos sorrisos e expressam apreço, que não necessariamente se alinham aos padrões estéticos hegemônicos, mas carregam sentido afetivo e emocional. Em contrapartida, fomentam espaços para questionar quais são as características delimitadas quando falam do sorriso: será que são os dentes? O formato da boca? A junção da boca e a dentição? Ou o ato de sorrir?

Ao falar da boca, também temos como marcador étnico racial. A boca, especialmente quando carnuda e volumosa, é frequentemente associada à negritude e, historicamente, foi alvo de estigmatização por discursos racistas que animalizavam ou erotizavam os corpos negros, desqualificando sua estética e humanidade. Essa característica física, vai além de ser apenas um traço estético, mas carrega consigo significados culturais e identitários profundos. Como destaca Kilomba (2019, p. 118), “[...] os traços fenotípicos negros, como nariz largo, pele escura, e lábios grossos, são tornados visíveis não como parte de uma diversidade humana, mas como signos de diferença, alteridade e inferioridade”.

Há também a ideia de que, durante o período escravocrata, o sorriso dos africanos escravizados era frequentemente interpretado como um sinal de docilidade e submissão. Essa expressão facial era valorizada pelos senhores de escravos como indicativo de saúde e disposição para o trabalho, sendo, portanto, um fator considerado na avaliação do "valor" do indivíduo no mercado escravista. Além disso, os dentes dos escravizados eram criteriosamente

examinados durante as transações comerciais, uma vez que dentes saudáveis eram associados à juventude e vigor físico, características desejáveis para o trabalho forçado (Gomes, 2019).

Portanto, ressignificar esses elementos é um ato político de afirmação estética e subjetiva, que desafia a lógica hegemônica da branquitude e reinscreve no corpo negro a potência de sua ancestralidade. Segundo Ribeiro (2018, p. 91), “[...] são construções sociais que se modificam historicamente conforme os interesses do mercado e da lógica capitalista, apropriando-se de elementos de culturas marginalizadas sem, no entanto, valorizar os sujeitos que os originaram”. Dessa forma, aquilo que antes era estigmatizado nos corpos negros passa a ser exaltado quando consumido e reconfigurado nos corpos brancos, o que demarca uma seletividade e oportunismo dos padrões estéticos hegemônicos.

Essa construção positiva da imagem corporal, ainda que frágil ou contraditória em alguns momentos, mostra que o corpo negro feminino pode se tornar lugar de resistência e de reinvenção. Como afirma Bell Hooks (1995, p. 54), “[...] amar a si mesmo em uma cultura que prega o ódio contra tudo que é negro é um ato radical”. Sendo assim, o movimento de reconhecer valor em si – mesmo que parcialmente – é um passo extremamente importante no redirecionamento e reconfiguração dos sentidos impostos ao corpo negro.

8.3 ANÁLISE DAS PERCEPÇÕES CORPORAIS DE ADOLESCENTES: ENTRE INSATISFAÇÃO, DESEJO E RESISTÊNCIA

Quadro 03: Possibilidades de mudanças no próprio corpo

Fonte: Elaboração própria (2025).

Ao analisar essas respostas, das 08 (oito) meninas, 06 (seis) expressaram desejo de mudança corporal, apontando partes específicas do corpo, como: rosto, nariz, orelha, barriga,

NOME	HÁ ALGO QUE VOCÊ MUDARIA NO SEU CORPO? O QUÊ E POR QUÊ?
Lírio (14 anos)	“Eu mudaria o meu rosto, porque eu me acho feia com ele, meu rosto é manchado de espinha.”
Camélia (14 anos)	“Às vezes penso em ser diferente.”
Lótus (18 anos)	“Meu nariz, mas mesmo assim me amo.”

Orquídea (14 anos)	“ <i>Sim, minha orelha e meus dentes.</i> ”
Jasmin (14 anos)	“ <i>Nada.</i> ”
Tulipa (14 anos)	“ <i>Sim. TUDO!</i> ”
Girassol (14 anos)	“ <i>Sim, eu mudaria o formato do meu nariz e o tamanho da minha bunda. Porque sou muito insegura com o meu nariz e não gosto da minha bunda, é pequena.</i> ”
Margarida (14 anos)	“ <i>Sim, mudaria a gordura do meu corpo e a barriga, mas também pela saúde.</i> ”

bunda e até o corpo inteiro. Ao perceber as insatisfações corporais presentes nas falas das meninas negras da pesquisa, faz-se pensar como o corpo negro é marcado por estigmas coloniais que o colocam como “fora do padrão”, afetando como as mesmas concebem seus rostos, cabelos, narizes e curvas em geral (Gonzalez, 1984; Grada, 2010; Hooks , 1995). Assim, diversas meninas expressaram o desejo de modificarem partes do rosto associados a traços fenotípicos negros, reconhecidos como traços fenotípicamente desvalorizados, o que gera consequências marcantes na autoestima das jovens negras.

Há uma participante que demonstrou certa insegurança e indefinição, dizendo que “*às vezes pensa em ser diferente*”. Essa fala revela o desejo, em alguns momentos, de modificar o corpo, evidenciando uma insatisfação pontual com a forma como se percebe no presente. Este resultado reflete uma tendência comum em adolescentes, principalmente do gênero feminino, tanto pela mudança corporal advinda da fase de maturação corporal e pressão social, quanto influenciada por padrões estéticos hegemônicos – majoritariamente brancos, magros, com traços europeus – que não contemplam a diversidade étnico-racial e corporal de meninas negras. Essa diversidade, por sua vez, manifesta-se em múltiplos tons de pele, texturas de cabelo, formatos de nariz, boca e olhos, e formas corporais diversas, que fogem ao padrão dominante e expressam histórias individuais e coletivas (Tavares, 2003; Russo, 2005; Costa, 2013; Altheia, 2019; Mattos 2021).

Souza (1983) argumenta que, imerso na ideologia racista da cor, o sujeito negro acaba por internalizar o mito do negro construído pelo olhar branco. Nesse processo, ele não apenas aceita sua cor como algo negativo, mas também acredita que, ao negar ou suprimir essa cor no campo simbólico do pensamento, estaria anulando sua identidade negra.

Ademais, as respondentes apontaram também desejos de mudança corporal relacionados ao tamanho da barriga, dos glúteos, quadris e à gordura corporal, desejo esses que estão intimamente ligados aos padrões corporais midiáticos e hiper-sexualizados – inclusive dentro do imaginário sobre a mulher negra – que moldam a perspectiva da imagem corporal das mulheres. Em consonância ao que apontam Wolf (1991) e Ortega (2008), entende-se que a mídia promove corpos magros e curvilíneos como ideais, fazendo com que exista uma constante insatisfação corporal e até distorções de percepção, como visto na fala de Tulipa, que gostaria de uma modificação total do próprio corpo.

Merece destaque a fala de Margarida, quando a mesma utiliza a saúde como justificativa para o emagrecimento, o que pode ser refletido na perspectiva da medicalização do corpo, como afirma Scavone (2001) que o discurso do “cuidado com a saúde” esconde exigências estéticas. Junior e Costa (2012, p. 02) também comentam sobre isso dizendo que:

Ao passo que a perfeição estética é interiorizada pela sociedade e esta vê que a beleza não é um bem particular de algumas pessoas, mas sim, todos devem se tornar belos para se adequarem ao padrão, consequentemente, os que não se adéquam a esse estereótipo estão de alguma forma excluídos do círculo da sociedade “padrão”.

Destarte, apesar das insatisfações, algumas respostas expressam resistência aos padrões impostos, como nas respostas de Lótus e Jasmin. Conforme Souza e Silva (2014), trata-se de uma resistência subjetiva em construção, sendo que, mesmo expostas a discursos hegemônicos, as meninas elaboram outras formas de se perceberem e se aceitarem. A autoaceitação, nesse cenário, não se apresenta como um processo linear ou completo, mas como um movimento gradual de reconhecimento de si enquanto sujeito negro digno de afeto, beleza e valorização. Segundo Gonzalez (1982), tornar-se negro é uma construção identitária que implica atravessar barreiras simbólicas e afetivas impostas pelo racismo.

Assim, aceitar-se implica também ressignificar os sentidos atribuídos ao corpo negro, afirmindo-o como território de memória, resistência e ancestralidade. Como aponta Carneiro (2003), a valorização da identidade negra, especialmente entre meninas, é fundamental para romper com o ciclo de autodepreciação gerado pela colonização estética. Nesse sentido, a autoaceitação passa a ser um ato político, afetivo e libertador, pois se opõe às formas sutis e explícitas de exclusão que incidem sobre os corpos racializados.

É valioso destacar que essas respostas não advêm de um contexto com um vazio cultural, mas sim demarcam as percepções em um contexto de uma comunidade quilombola. Os corpos aqui trabalhados não são apenas um reflexo de padrões midiáticos, mas também de um território de memória, identidade e pertencimento. Como afirma Almeida (2021), “as comunidades quilombolas são espaços de resistência, onde a memória ancestral se entrelaça com o cotidiano, contribuindo para a construção de subjetividades negras que desafiam a lógica dominante” (p. 58). No entanto, as contradições evidenciadas nas falas das adolescentes — oscilando entre aceitação e rejeição do próprio corpo — sugerem um tensionamento entre os valores afirmativos cultivados no ambiente comunitário e os discursos estéticos e raciais hegemônicos veiculados em outros espaços, como a escola, a televisão, as redes sociais e a publicidade.

Essa sobreposição de referências pode gerar conflitos internos, fragilizando a construção identitária e favorecendo sentimentos de inadequação, especialmente quando os traços fenotípicos e culturais das meninas negras são invisibilizados ou negativados no imaginário coletivo. Conforme Gomes (2005), a ausência de representações positivas do corpo negro no campo simbólico dificulta a formação de uma imagem corporal saudável, tornando a aceitação de si um desafio cotidiano. As consequências imediatas dessa tensão incluem baixa autoestima, autoapagamento, desejo de embranquecimento e dificuldade em reconhecer-se como sujeito de valor. Por outro lado, quando há valorização das referências comunitárias e da ancestralidade, essas adolescentes podem elaborar resistências significativas, apropriando-se de seus corpos como territórios de dignidade, beleza e orgulho. (Almeida, 2021; Gomes, 2005; Hooks , 2019).

8.4 COMENTÁRIOS SOBRE O CORPO E OS EFEITOS NA AUTOESTIMA: ENTRE DOR, RESISTÊNCIA E INSPIRAÇÃO

Quadro 04: Comentários sobre o corpo

NOME	VOCÊ JÁ OUVIU COMENTÁRIOS POSITIVOS OU NEGATIVOS SOBRE O SEU CORPO? COMO ISSO TE FEZ SENTIR?
Lírio (14 anos)	<i>“Eu ouvi comentários negativos por causa que eu sou meio gorda, e eu me senti muito triste, e eu acho o meu corpo horrível.”</i>
Camélia (14 anos)	<i>“Sim, já ouvi positivo e me senti muito alegre.”</i>
Lótus (18 anos)	<i>“Negativo e positivo; mas, como eu já tenho uma visão mais madura da vida, não me abala tanto.”</i>

Orquídea (14 anos)	<i>“Já ouvi positivo e negativo: os positivos ajudaram na minha autoestima, e os negativos fizeram sentir nojo do meu corpo.”</i>
Jasmin (14 anos)	<i>“Sim, ouvi dizer que eu tenho um olhar muito bonito, e isso me inspira a cada amanhecer.”</i>
Tulipa (14 anos)	<i>“Negativos e positivos: os negativos me fizeram sentir bastante triste.”</i>
Girassol (14 anos)	<i>“A maioria foram negativos, e as palavras hora ou outra vêm na mente, me fazendo sentir inferior às outras meninas.”</i>
Margarida (14 anos)	<i>“Ouvi muitos negativos: por conta do meu peso, já me chamaram de baleia e animais pesados, mas aprendi a não ligar para as pessoas infelizes.”</i>

Fonte: Elaboração própria (2025).

Ao relatarem sobre os comentários que já ouviram a respeito de seus corpos, as adolescentes quilombolas expressaram experiências marcadas, em sua maioria, por sentimentos de tristeza, inferioridade e rejeição. O conteúdo emocional das respostas revela o peso simbólico que as palavras empregam na construção da autoestima, principalmente na adolescência, fase marcada pela busca da identidade e pertencimento social. “Comecei a perceber que o olho vê o mundo, mas é o corpo-território que olha o mundo, que sente o outro, que se atravessa das experiências, que rasura as nossas certezas, fervilha a nossa imaginação” (Miranda, 2020, p. 50).

Andrade (2020, p. 112) cita que “[...] a imagem corporal é construída a partir de múltiplas experiências vividas, sendo constantemente influenciada pelas interações sociais e pelos discursos que os sujeitos recebem ao longo de suas vidas”. Essa perspectiva reforça a ideia de que a forma como os outros falam sobre nós e nossos corpos desempenha um papel crucial na maneira como percebemos a nós mesmos. A autora enfatiza que os comentários, olhares e atitudes das pessoas ao nosso redor podem fortalecer ou fragilizar nossa autoestima e imagem corporal.

Nesse sentido, Goffman (1988) argumenta que o “estigma social” atua como uma marca que afeta diretamente a forma como o sujeito se enxerga e é enxergado, evidenciando que a construção do eu corporal está estreitamente relacionada à maneira como somos tratados socialmente. Já Fanon (2008), ao refletir sobre o corpo negro, destaca o impacto da percepção

racializada, que fragmenta a identidade e impõe um “olhar colonizador” que molda a forma como o indivíduo negro constrói sua imagem corporal. Nesse processo, o discurso do outro se torna um espelho distorcido que pode tanto reafirmar quanto corroer o reconhecimento de si.

Como afirma Foucault (1999), o corpo é um campo de inscrição de discursos, sendo constantemente regulado, normalizado ou marginalizado conforme os padrões sociais vigentes. Assim, o que dizem sobre nós tem o poder de construir ou desconstruir a nossa imagem, pois somos, em grande parte, constituídos nas relações e nos discursos que nos atravessam.

Acerca disso, vale perceber que das 08 (oito) participantes, 07 (sete) relataram já ter escutado comentários negativos; e, dessas, 05 (cinco) associaram esses comentários a sentimentos de tristeza, inferioridade ou repulsa pelo próprio corpo. A fala de Lírio explicita a dor: “*Eu ouvi comentários negativos por causa que eu sou meio gorda, e eu me senti muito triste, e eu acho o meu corpo horrível*”. A partir dessa fala podemos fazer uma reflexão sobre como o julgamento alheio impacta a construção da imagem corporal negativa, o que também escancara a potência destrutiva da gordofobia. Por conseguinte, evidencia-se que o corpo é constantemente alvo de regulação social, sendo moldado por discursos normativos que delimitam o que é considerado belo, saudável ou aceitável (Ortega, 2008).

O negro, enquanto sujeito, que projeta, assimila e reproduz, como sendo o seu, o discurso do branco. O discurso e os interesses, tal façanha, a hegemonia dos interesses dominantes, é viabilizada pela eficácia dos mecanismos ideológicos, cuja garantia e nível psíquico é assegurada por certas circulações estruturais e transações psicodinâmicas que cumprem elucidar (Souza, 2021, p. 62).

Em paralelo, Girassol relata: “*A maioria foram negativos, e as palavras hora ou outra vêm na mente, me fazendo sentir inferior às outras meninas.*” Ao trazer à tona a ideia da permanência das palavras escutadas no pensamento, gerando pensamentos disfuncionais sobre si, temos a alta validação das palavras sobre o corpo, o poder da linguagem na construção do ser. Fato este trabalhado por Grada Kilomba (2010), expressando que a linguagem não apenas descreve, mas constrói experiências corporais, gerando impactos emocionais duradouros. Sendo assim, nota-se que o racismo se manifesta também nas micro-agressões cotidianas que moldam a subjetividade negra.

Margarida revela o peso simbólico das ofensas: “*Ouvi muitos negativos: por conta do meu peso, já me chamaram de baleia e animais pesados.*” Isso demarca a animalização do corpo negro e gordo, remontando à lógica colonial de desumanização, ainda persistente como prática cotidiana. Segundo Gonzales (1984), essa desumanização do corpo da mulher negra tem raízes históricas profundas, associadas à negação da feminilidade, de beleza e da dignidade desses corpos.

Entretanto, apesar dos comentários negativos, houve destaque para os efeitos dos elogios na autoestima das meninas adolescentes. Camélia cita que se sentiu muito alegre ao ouvir comentários positivos sobre si. Em consonância, Orquídea também afirma que os comentários positivos ajudaram fortalecer a sua autoestima, mas que os negativos a fizeram sentir nojo do próprio corpo.

Vê-se, portanto, a importância de que a menina mulher negra encontre em sua matriz de identidade sua identificação subjetiva positiva para a construção de autoafirmação e autoestima como uma forma de fortalecimento e preparação para o enfrentamento do preconceito e da discriminação racial (Costa, 2018, p. 26).

De acordo com Souza e Silva (2014), jovens negras transitam entre sentimentos de valorização e rejeição, dependendo dos contextos de interação social e dos discursos que recebem. Costa (2018) cita que, mesmo que a menina mulher negra se estruture e construa sua forma de enfrentamento fortalecedor/positivo, a mesma não estará isenta do sofrimento vivenciado/causado pelo preconceito e pelo racismo ao longo de sua vida.

Logo, o repertório das repostas demonstra uma não neutralidade advinda dos corpos negros femininos. Os mesmos revelam marcas emocionais profundas, contendo resistência, reconstrução, tendo uma régua simbólica na posse da sociedade, em busca da aprovação social, em meio às questões de raça, classe e gênero em que essas mulheres estão inseridas.

8.5 REPRESENTAÇÃO MIDIÁTICA E IDENTIFICAÇÃO: A AUSÊNCIA DO CORPO NEGRO NOS ESPELHOS DA CULTURA

Quadro 05: Representação e identificação

NOME	VOCÊ SE SENTE REPRESENTADA EM BONECAS, FILMES, DESENHOS E MÍDIAS EM GERAL? POR QUÊ?
Lírio (14 anos)	<i>“Eu acho que não sou representada não.”</i>
Camélia (14 anos)	<i>“Não.”</i>
Lótus (18 anos)	<i>“Algumas vezes sim; mas quando tem preto fazendo atitude desonesta, isso não me representa.”</i>
Orquídea (14 anos)	<i>“Não.”</i>
Jasmin (14 anos)	<i>“Sim, me sinto representada pelo jeito da Cinderela, acho ela top!”</i>
Tulipa (14 anos)	<i>“Não.”</i>
Girassol (14 anos)	<i>“Sim, não muito em relação ao corpo, mas em relação à personalidade.”</i>
Margarida (14 anos)	<i>“Não, a maioria das princesas e famosas não se parecem com meu corpo.”</i>

Fonte: Elaboração própria (2025).

O sentimento de não pertencimento simbólico atravessou as respostas das adolescentes quilombolas, quando questionadas sobre se sentirem representadas por bonecas, filmes, desenhos e mídias em geral, em meio às narrativas midiáticas hegemônicas. Bell Hooks evidencia a ausência de imagens de corpos negros em posições de beleza, poder ou amor, criando uma fome que é preenchida com o que está disponível — mesmo que de maneira parcial ou distorcida.

Das 08 (oito) participantes, 05 (cinco) afirmaram categoricamente não se sentirem representadas, e as demais expressaram um pertencimento parcial condicionado a traços de personalidade ou comportamentos específicos, mas não à corporeidade negra.

As mensagens midiáticas afetam diretamente a sociedade, por meio da propagação de ideias, modos de se comportar e transmissão de informações, no entanto, devemos considerar que esses discursos não estão desprovidos de interesses sociais selecionados mediante costumes, crenças, cultura, religião existentes na sociedade. Tendo em vista isso, a publicidade tem um grande caráter educador e formador. É

importante levar em consideração que o tipo de ferramenta midiática aqui referida está essencialmente atrelada aos interesses comerciais e atende também a um novo perfil de consumidor, o público infantil (Gomes, 2017, p. 12).

A fala de Margarida, “*A maioria das princesas e famosas não se parecem com meu corpo*”, aponta para um deslocamento da imagem corporal, indicando que o ideal midiático de beleza corporal continua sendo ancorado em padrões inatingíveis para corpos negros. Já Lótus, aos 18 (dezoito) anos, problematiza a representação negativa das pessoas negras na mídia, recusando-se a se identificar com personagens negras ligadas a atitudes desonestas. Isso sugere um nível mais crítico de leitura midiática, e, por mais que já se tenha avançado no processo de construção de imagens positivas, também evidencia ainda uma carência de representações afirmativas que celebrem a negritude em sua pluralidade.

Embora Jasmin e Girassol tenham afirmado algum grau de identificação, essa se deu mais no campo das características subjetivas (como “*o jeito da Cinderela*” ou a “*personalidade*”), descoladas da dimensão corporal. Isso pode ser compreendido como uma estratégia simbólica de aproximação, em que aspectos internos são valorizados para contornar o apagamento da representação física, como mecanismo de enfrentamento à exclusão imagética (Hall, 2003). Sendo assim, Fanon (2008) relata que, diante da ausência que valide o corpo negro, o sujeito pode tentar encontrar reconhecimento em atributos simbólicos associados à branquitude, como comportamento ou boas maneiras, como mecanismo de adaptação e sobrevivência.

As percepções contidas nas respostas demonstram que, além da visibilidade, a qualidade da representação é de extrema importância, pois não basta ter personagens negras na mídia, é necessário que elas sejam plurais, potentes, éticas e esteticamente reconhecíveis para que possam ocupar o lugar de identificação positiva. Como afirma Gomes (2017), a ausência ou a representação distorcida de pessoas negras na mídia opera como um mecanismo de apagamento simbólico, afetando diretamente a construção identitária de jovens negras. Consequentemente, ao contrário, o silêncio simbólico a respeito do corpo negro se mantém, perpetuando desigualdades no campo da cultura da formação subjetiva. A invisibilidade e a estereotipia dos corpos negros nas mídias não apenas negam às adolescentes quilombolas o direito ao reconhecimento, mas impactam diretamente seus processos de autoestima, construção da identidade e aceitação corporal.

Mesmo em meio a esses desafios, já existem avanços e movimentos sendo construídos para a autoafirmação e estética afirmativa da população negra. E, em relação a isso, Baliscei e

Costa (2023) evocam a possibilidade de reinventar a cultura visual como campo de resistência, em que princesas, heroínas, contos, desenhos, livros e brinquedos passem a narrar histórias em que corpos negros ocupem o centro da cena não mais como exceção, mas como presença afirmada, luminosa e potente, rompendo com os silêncios impostos pelo racismo.

Um exemplo emblemático dessa virada simbólica pode ser observado na atual programação da televisão brasileira: as três novelas exibidas em horário nobre pela Rede Globo contam com protagonistas negras. Tal acontecimento é importante na televisão brasileira e representa um deslocamento simbólico relevante: se, antes, as personagens negras ocupavam papéis secundários, estigmatizados ou subalternos, hoje elas passam a protagonizar narrativas de complexidade, força e humanidade. Como afirma Hall (2003), a representação não apenas reflete o mundo social, mas participa ativamente de sua constituição. A imagem da mulher negra como centro da narrativa rompe com os discursos de apagamento e redefine as possibilidades de identificação e pertencimento para o público.

Esse movimento para mudança tem efeitos importantes sobre a formação subjetiva de meninas negras, que podem se ver representadas de forma positiva em protagonistas nas produções midiáticas de grande alcance. Para Silva (2005), ver-se representado de forma valorizada é um fator estruturante na construção de uma identidade racial saudável. Do mesmo modo, Nascimento (2009) defende a necessidade de decolonizar o olhar, para recentrar os corpos negros como sujeitos legítimos de saber, beleza e protagonismo. Dessa forma, iniciativas no campo da cultura visual, como presença afirmativa de personagens negras em papéis centrais na televisão, funcionam para ampliar as possibilidades de identificação positiva, o que contribui positivamente para o processo de autoaceitação e valorização da identidade negra entre adolescentes, como as participantes desta pesquisa.

8.6 AS VOZES DA CASA NO CORPO: INFLUÊNCIAS FAMILIARES NA CONSTRUÇÃO DA IMAGEM CORPORAL

Quadro 06: Influências e interações sociais

NOME	COMO SUA FAMÍLIA FALA SOBRE OS TRAÇOS DOS SEUS CORPOS?
Lírio (14 anos)	<i>“Uns acham meu corpo legal; outros já acham feio, não adequado, por causa da minha idade também.”</i>
Camélia (14 anos)	<i>“Fala muito bem, fala que eu sou uma morena linda.”</i>
Lótus (18 anos)	<i>“Diferente, uma preta bonita.”</i>
Orquídea (14 anos)	<i>“Às vezes têm uns comentários desconfortáveis.”</i>
Jasmin (14 anos)	<i>“Nem todos concordam, mas uns acham feio e outros bonito.”</i>
Tulipa (14 anos)	<i>“Uns acham bonitos e outros feios.”</i>
Girassol (14 anos)	<i>“Minha família comenta que eu cresci. E minha mãe fala direto para eu melhorar a postura.”</i>
Margarida (14 anos)	<i>“Fala que eu sou linda e maravilhosa, e que não é para eu ligar para as pessoas infelizes.”</i>

Fonte: Elaboração própria (2025).

Ao avaliar essas falas, a valorização aparece de forma afirmativa e acolhedora, como nos relatos de Camélia: *“Fala muito bem, fala que eu sou uma morena linda.”* E Margarida: *“Fala que eu sou linda e maravilhosa.”*, indicando a presença de uma rede de apoio emocional que tenta contrapor os estigmas sociais impostos aos corpos negros. Nesses casos, a família funciona como espaço de resistência simbólica, reafirmando a beleza e a dignidade da corporalidade negra frente à desvalorização externa. Como aponta Sueli Carneiro (2005), é no enfrentamento à desumanização que o afeto e o reconhecimento se tornam atos políticos fundamentais para a reconstrução da autoestima negra.

Contudo, a escolha do termo “morena” no lugar de “preta” suscita reflexões importantes. A designação morena, muitas vezes usada como eufemismo, pode estar associada a um desejo inconsciente de suavizar a identidade racial, como se o nomear-se preta fosse algo a ser evitado. Segundo Gomes (2017), o racismo opera de forma difusa e estrutural, atravessando até mesmo os laços afetivos mais íntimos, moldando os discursos e os afetos que cercam os corpos negros. A linguagem, nesse contexto, não é neutra: ela carrega marcas históricas e ideológicas. Nomear é posicionar. Assim, dizer “morena” em vez de “preta” pode, mesmo que sutilmente, reforçar a recusa simbólica da negritude como valor positivo.

Outras falas revelam tensões, desconfortos e espaço para ambiguidades, como os de Lírio, Orquídea, Tulipa e Jasmin, que indicam a convivência de discursos/comportamentos contraditórios dentro do próprio núcleo familiar. Dessa forma, comentários como “*uns acham feio*” ou “*às vezes têm uns comentários desconfortáveis*” revelam que, ainda que a família seja um espaço de proteção, ela também pode reproduzir padrões de controle. Em consonância, Gomes (2017) afirma que o racismo tem um funcionamento que atua de forma estrutural e difusa, atravessando as relações mais íntimas, o que molda o modo como o corpo negro é nomeado, corrigido ou silenciado, mesmo entre os seus.

Conforme Adami *et al.* (2008), muitos são os caminhos que levam o sujeito a se afastar da aceitação do próprio corpo — desde a sutileza com que se internaliza o ideal estético dominante até as influências silenciosas do ambiente que o cerca, moldando seus olhos antes mesmo que ele aprenda a se ver. Sendo assim, a construção da imagem corporal é profundamente atravessada pelas relações sociais. O sujeito aprende a perceber e a julgar o próprio corpo a partir das interações com o mundo ao redor. Como afirma Vieira (2021), trata-se das representações, vivências e aprendizados que envolvem o corpo, marcados pelos rituais, experiências e influências do contexto social, cultural e relacional em que o sujeito está inserido.

Nesse ponto, Girassol contribui com uma fala que parece discreta, mas significativa: “*Minha família comenta que eu cresci. E minha mãe fala direto para eu melhorar a postura.*” A princípio, o comentário sobre postura pode parecer inofensivo ou até mesmo um cuidado com a saúde. No entanto, em contextos racializados, o corpo da mulher negra é constantemente vigiado, corrigido e julgado. Melhorar a postura pode carregar expectativas sociais sobre como o corpo negro deve se portar para se adequar ou resistir à desvalorização simbólica a que é submetido. Em vez de um mero ajuste corporal, pode-se ler aí uma tentativa de ensinar firmeza e dignidade — formas de enfrentar a sociedade que historicamente rebaixa, desumaniza e

invisibiliza a presença negra. Como afirma Mbembe (2018), o corpo negro carrega cicatrizes da história e, por isso, sua presença ereta, visível e afirmada é um gesto de insubmissão.

Ademais, faz-se necessário ressaltar a fala de Lótus que, ao se reconhecer como “*uma preta bonita*”, sinaliza a emergência de uma narrativa contra-hegemônica que afirma a beleza negra como potência e identidade, o que pode indicar a presença de um discurso familiar mais consciente e politizado. Gonzalez (1987) destaca como o corpo da mulher negra foi historicamente marcado por estereótipos, e como o processo de se perceber como belo é um caminho de ruptura com a colonialidade do ser, evidenciando a importância da auto-identificação positiva como mecanismo de reconstrução subjetiva. E essa auto-identificação positiva pode ser potencializada em espaços em que a narrativa contra hegemônica possibilita a estética negra afirmativa.

Por fim, ao considerar falas como a de Lótus (“*diferente*”) e de Camélia (“*morena linda*”), é preciso interrogar: o que é ser diferente? Ser uma preta bonita é uma exceção? O que está sendo naturalizado como norma estética? Como argumenta Ribeiro (2019), a ideia de diferença aplicada aos corpos negros muitas vezes está carregada de um olhar branco que posiciona a negritude como o “outro”, como o exótico ou o fora do padrão. Romper com essa lógica exige não apenas afirmar a beleza negra, mas ressignificar o que se entende por beleza, normatividade e pertencimento.

8.7 O PODER DO ELOGIO E A VISIBILIDADE COMO AFETO: AUTOESTIMA E RECONHECIMENTO NA COMUNIDADE

Quadro 07: O olhar da comunidade

NOME	VOCÊ JÁ OUVIU ELOGIOS SOBRE A SUA APARÊNCIA DENTRO DA SUA COMUNIDADE?
Lírio (14 anos)	“ <i>Eu já ouvi muitos elogios sobre a minha aparência na minha comunidade e me senti muito feliz.</i> ”
Camélia (14 anos)	“ <i>Não, não me sinto vista.</i> ”
Lótus (18 anos)	“ <i>Sim, me fez bem, a autoestima sobe.</i> ”

Orquídea (14 anos)	<i>“Sim, me fez sentir mais aceita.”</i>
Jasmin (14 anos)	<i>“Sim, sou chamada de menina do olhar iluminado.”</i>
Tulipa (14 anos)	<i>“Sim, me senti tão feliz quando me elogiaram!”</i>
Girassol (14 anos)	<i>“Sim, e isso me deixou feliz e acolhida.”</i>
Margarida (14 anos)	<i>“Sim, me deixa feliz e aumenta minha autoestima.”</i>

Fonte: Elaboração própria (2025).

As respostas das jovens quilombolas sobre os elogios recebidos em suas comunidades revelam, de forma sensível, a importância da percepção afetiva do reconhecimento. Pois, para a maioria delas, ser elogiada pela aparência foi um gesto significativo, que movimentou nelas sentimentos de alegria, acolhimento e fortalecimento da autoestima. Assim, Tulipa expressa: “*me senti tão feliz quando me elogiaram!*”; e Girassol complementa: “*isso me deixou feliz e acolhida*”. Dessa forma, percebe-se que o elogio ultrapassa o limite da aparência física e ocupa a função subjetiva de pertencimento, de se sentir vista e aumenta o senso de valor. Como se fosse um “eu te vejo, e que bom que você existe dessa forma e ocupa esse lugar no mundo”.

No entanto, a fala de Camélia, ao afirmar “não, não me sinto vista”, tensiona esse movimento coletivo de reconhecimento e traz à tona uma dimensão dolorosa da ausência. O não ser vista não se refere apenas a uma invisibilidade física, mas a um apagamento simbólico — um silêncio que, muitas vezes, grita mais alto que a palavra. Segundo Frantz Fanon (2008), o sujeito negro, ao não ser reconhecido socialmente em sua humanidade plena, experimenta uma forma de “invisibilidade ontológica”, marcada por uma ausência de espelhamento e validação do seu ser. Para Butler (2004), o reconhecimento é constitutivo da subjetividade: tornamo-nos quem somos a partir dos modos pelos quais somos (ou não somos) nomeados, percebidos e interpelados pelo outro.

Logo, quando Camélia diz que não se sente vista, ela está denunciando a ausência dessa mediação afetiva e simbólica que permite que o sujeito se perceba existente, digno e digno de afeto. Essa invisibilidade não se dá de forma neutra: ela é racializada, generificada e atravessada por múltiplas camadas de opressão. Como aponta Kilomba (2019), a não escuta, a não

nomeação e a não valorização de corpos negros são formas de violência epistêmica e afetiva, que excluem esses sujeitos dos circuitos de pertencimento e reconhecimento social.

A fala de Camélia também evidencia que, mesmo dentro de uma comunidade negra, os efeitos da hierarquização estética e do racismo estrutural podem operar de forma sutil, promovendo desigualdades simbólicas entre as próprias meninas. É possível que determinados traços, comportamentos ou tons de pele sejam mais valorizados que outros, reproduzindo internamente a lógica do colorismo e dos padrões estéticos coloniais. Como lembra Ribeiro (2017), o racismo não é apenas uma estrutura externa, mas uma lógica que se infiltra nas relações cotidianas, muitas vezes de forma silenciosa.

Nesse sentido, a visibilidade positiva que surge por meio do elogio não é apenas um ato de gentileza, mas um gesto político de legitimação, que oferece às meninas negras um espelho em que possam se reconhecer com dignidade. Sobre essa necessidade de valorização, faz-se paralelo com o que Fanon (2008) descreve como a necessidade fundamental de sujeito negro de ser reconhecido em sua humanidade e dignidade, após séculos de negação e silenciamento. Sendo assim, quando essas adolescentes são vistas e nomeadas de forma positiva dentro da própria comunidade, o elogio se transforma em ato político de reconstrução da imagem corporal – um espelho afirmativo que contradiz os reflexos distorcidos da mídia hegemônica. Logo, “[...] reafirmar a beleza negra é subverter a lógica genocida que nega nossa humanidade” (Nascimento, 2016, p. 56).

Sobre revoluções na forma de se enxergar um corpo negro, Gonzalez (2020) identifica como elemento de resistência afro-diaspórica o resgate da beleza e da luz no corpo negro, não como exceção, mas como herança ancestral. E, seguindo essa lógica, temos a fala de Jasmin, muito simbólica: “*sou chamada de menina do olhar iluminado*”, elogio este que transcende à estética e toca uma camada profunda do ser, a da subjetividade, associando sua aparência a uma força que permeia pela energia, de forma poética, sagrada em meio à ancestralidade.

E quando Lótus afirma que o elogio “*me fez bem, a autoestima sobe*”, temos um exemplo claro da função relacional da imagem corporal, ou seja, evidencia como o olhar do outro contribui para que a adolescente reformule a forma como ela mesma se vê. O que casa com o pensamento de Bell Hooks (2019), que coloca que o afeto e o reconhecimento mútuo entre pessoas negras são fundamentais para a construção de uma autoestima resistente às

narrativas racistas, e revela que “[...] amar-se e ser amado na pele negra é um ato revolucionário”.

Dessa forma, o elogio tem papel imprescindível – e por muitas vezes é banalizado ou negado ao sujeito, inclusive por não ser culturalmente explorado no ambiente – e assume uma potência transformadora. Djamila Ribeiro (2019) cita que quando uma mulher negra recebe um elogio verdadeiro, vindo de alguém que a vê em sua totalidade, isso tem o poder de curar cicatrizes antigas. É uma validação que o racismo tenta negar desde sempre. E o elogio é agente ativo no processo de construção da identidade das adolescentes como memória afetiva e política, o que contribui diretamente para a construção de uma imagem corporal mais positiva, consciente e fortalecida pela coletividade.

8.8 UM CORPO FORA DA COMUNIDADE E QUAL APARÊNCIA PERCEBIDA

Quadro 08: O olhar externo à comunidade

NOME	E FORA DA COMUNIDADE, COMO AS PESSOAS COSTUMAM REAGIR À SUA APARÊNCIA?
Lírio (14 anos)	<i>“Uma aparência estranha, por causa que eu sou gorda.”</i>
Camélia (14 anos)	<i>“Dizem que pareço modelo.”</i>
Lótus (18 anos)	<i>“Nunca tive problema com minha aparência lá fora.”</i>
Orquídea (14 anos)	<i>“Costumam dizer que sou bonita, mas algumas vezes reagem de forma estranha.”</i>
Jasmin (14 anos)	<i>“Normal, sempre com respeito.”</i>
Tulipa (14 anos)	<i>“Já me elogiaram bastante, fiquei feliz.”</i>
Girassol (14 anos)	<i>“Mostram reagir bem.”</i>
Margarida	<i>“Nunca percebi falando nada.”</i>

Fonte: Elaboração própria (2025).

As respostas evidenciam um leque de percepções, variando entre elogios e neutralidade, até reações estranhas e experiências de julgamento corporal, especialmente relacionadas ao peso. A fala de Lírio fazendo referência a sua aparência como “*estranya*” por ser “*gorda*” revela um processo de interiorização de padrões normativos de corpo, sendo o corpo gordo motivo de desvio da normalidade e sinônimo de feiura, suscetível à rejeição ou estranhamento. Em consonância, Akotirene (2019) afirma que meninas negras sofrem múltiplas opressões — de raça, gênero e classe — que recaem também sobre seus corpos. A pressão estética, nesse caso, aparece associada à gordofobia, evidenciando que o corpo negro feminino, quando fora do padrão magro e eurocentrado, pode ser objeto de rejeição ou de olhares estranhados.

Entretanto, a fala de Camélia, “*dizem que pareço modelo*”, mostra uma ruptura com esse lugar do corpo inadequado, sugerindo uma valorização estética que pode ser vista como exceção dentro de um contexto ainda racista. Parece, mas não é! E ao pensar de maneira crítica, esbarramos em um processo ambíguo no qual o elogio pode coexistir com a objetificação e o distanciamento do sujeito, o que Kilomba (2019) descreve como “*exotificação do corpo negro*”.

Lótus relata nunca ter tido problemas com sua aparência fora da comunidade. Esse tipo de resposta pode apontar para uma experiência subjetiva de maior autoconfiança ou de menor exposição a situações discriminatórias. Entretanto, como pontua Gomes (2017), o não reconhecimento de situações de preconceito também pode ser uma estratégia de enfrentamento e negação frente a um racismo estrutural naturalizado.

A resposta de Margarida, ao dizer que “*nunca percebi falando nada*”, pode indicar uma neutralidade na experiência social, mas também pode sugerir um apagamento simbólico. O silêncio ou a ausência de comentários sobre a aparência pode ser lido à luz de Bell Hooks (1995) como indiferença — outra forma de violência simbólica que atinge os corpos negros quando não são vistos ou reconhecidos como belos ou potentes.

Em todos os casos, o olhar do outro — principalmente fora do espaço comunitário — aparece como elemento fundamental na construção da imagem corporal dessas meninas, sendo

o corpo negro um campo de disputa simbólica que, como alerta Carneiro (2005), sofre os efeitos profundos do racismo estrutural sobre a subjetividade.

8.9 A PERCEPÇÃO DOS PADRÕES DE BELEZA NA COMUNIDADE

Quadro 09: Padrões de beleza

Fonte: Elaboração própria (2025).

NOME	VOCÊ SENTE QUE ONDE VOCÊ MORA HÁ UM PADRÃO DE BELEZA VALORIZADO?
Lírio (14 anos)	<i>“Onde eu vivo não tem um padrão de beleza legal, como deveria ser.”</i>
Camélia (14 anos)	<i>“As pessoas sempre elogiam os cabelos bem definidos, pessoas magras e corpo bem desenhado.”</i>
Lótus (18 anos)	<i>“Não sei se é valorizado, mas há uma dificuldade para aceitar mudanças, tipo pessoas idosas, não acham bonito piercings, cabelos coloridos, cortes de cabelos diferentes, julgam muito do que não era costume.”</i>
Orquídea (14 anos)	<i>“Sim, acham bonito quem tem corpo desenhado, cabelo grande.”</i>
Jasmin (14 anos)	<i>“Não.”</i>
Tulipa (14 anos)	<i>“Não, e também nunca achei um padrão de beleza daqui.”</i>
Girassol (14 anos)	<i>“Não tem um padrão definido, valorizado, apesar de que as mulheres devem ter peito e bunda.”</i>
Margarida (14 anos)	<i>“Talvez, sempre quando vê pessoas gordinhas, dizem algo: como é gorda, forte, graúda... e que precisa emagrecer.”</i>

Ao analisar as falas das participantes, pode ser observado o quanto que os padrões de beleza impostos socialmente também são percebidos, tensionados e por vezes reproduzidos mesmo dentro da comunidade quilombola. O que demarca uma reflexão sobre: e por que não

aconteceria, se essas pessoas também estão imersas no mundo midiático, que, por sua vez, ainda privilegia certos corpos, tons de pele, traços faciais e tipos de cabelo em detrimento de outros?

Nota-se que algumas adolescentes expressam a ausência de um padrão idealizado que abarque as suas corporalidades, como apontam Jasmin, Tulipa e Girassol. E esse padrão é caracterizado por uma hegemonia eurocentrada, frequentemente associada à branquitude, à magreza, à pele clara, ao cabelo liso, aos traços finos, sendo esse um modelo estético que historicamente exclui e distancia das caracterizações corporais de grande parte das mulheres negras brasileiras. Um modelo estético construído a partir de um processo histórico de colonialidade que associa beleza, valor e humanidade à branquitude (Altheia, 2019; Bell Hooks, 1995; Gomes, 2017; Ribeiro, 2017, Wolf, 2020).

Mas também há quem diga que existe a valorização de características específicas que se aproximam do ideal eurocêntrico e magro – como corpos “*bem desenhados*” e cabelos “*bem definidos*”, como mencionado por Camélia e Orquídea. Por conseguinte, o padrão de beleza nem sempre aparece de forma definida e escancarada, mas se revela na forma como a corporeidade é julgada ou cobrada, especialmente quando se trata do corpo feminino. Como destaca Margarida, a associação do corpo gordo a termos como “*graúda*” ou “*precisa emagrecer*” evidencia a presença de um discurso de normatização corporal, mesmo que ele não se configure como um padrão único. Isso sugere a presença de um racismo estético internalizado, conforme discutido por Costa (2018, p. 20), quando aponta que “[...] o corpo da mulher negra é constantemente regulado por uma lógica que rejeita aquilo que foge ao ideal branco, magro e disciplinado”.

Contudo, cabe ressaltar que o corpo gordo nem sempre foi estigmatizado. Em diferentes momentos da história, a gordura foi sinônimo de fertilidade, abundância, prestígio social e sensualidade. No entanto, com o avanço do capitalismo, da medicina moderna e da cultura do consumo, o corpo ideal passou a ser associado à magreza, à eficiência, ao controle e à produtividade. Concomitantemente, a mudança nos padrões de beleza acompanhou também o processo de racialização dos corpos, sendo que a mulher negra, historicamente hipersexualizada e, ao mesmo tempo, desumanizada, passou a ocupar um lugar de ambiguidade: desejada e fetichizada em alguns contextos, mas rejeitada e excluída dos ideais de beleza normativos. Assim, quando esse corpo é também gordo, ele sofre dupla marginalização: por seu peso e por sua racialidade (Costa, 2018; Le Breton, 2011; Hooks, 2019).

Portanto, quando Margarida compartilha como seu corpo é nomeado ou avaliado, ela expõe a permanência de um discurso regulador que atravessa os corpos negros femininos — mesmo em territórios que, como o quilombo, carregam uma história de resistência. Esse discurso opera não apenas a partir da ausência de representatividade positiva, mas também através da linguagem cotidiana, dos olhares e das expectativas que recaem sobre esses corpos.

Ademais, têm-se a fala de Lótus que emprega uma perspectiva geracional e cultural à discussão: ao mencionar a resistência das pessoas mais velhas a mudanças estéticas, como *piercings* e cortes de cabelo diferenciados, ela evidencia a presença de normas sociais que limitam a expressão da individualidade, especialmente no que se refere ao corpo feminino negro. Essa resistência à diferença, como destaca Hooks (2020, p. 107), é uma das formas sutis de manutenção do controle sobre os corpos negros, pois “[...] a liberdade estética das mulheres negras sempre representou uma ameaça à ordem social que as quer submissas e invisíveis”.

Mesmo quando algumas meninas afirmam não perceberem um padrão claramente definido, como Jasmin e Tulipa, observa-se que o simples fato de a pergunta mobilizar a memória em torno de julgamentos, comentários e exigências corporais é um indicativo da existência de um modelo de corpo esperado e valorizado, ainda que de forma difusa. Como pontuam Baliscei e Costa (2023, p.182), “[...] o racismo opera também pela via da ausência: a não representação, a não validação e a invisibilidade são formas sutis, mas profundas, de violência simbólica”.

Nesse sentido, torna-se urgente refletir sobre os efeitos subjetivos dessas expectativas estéticas nas adolescentes negras, sobretudo quando vivem em contextos de resistência cultural, como as comunidades quilombolas. Ribeiro (2019, p. 87), ao afirmar que “[...] a beleza negra precisa ser descolonizada, não apenas exposta, mas reconhecida como legítima em sua própria linguagem [...]”, faz paralelo com a construção da imagem corporal, quando atravessada pela não aceitação e por comentários depreciativos que podem provocar fissuras na autoestima e dificultar o desenvolvimento de uma estética afirmativa.

8.10 A INFLUÊNCIA DA MÍDIA NA CONSTRUÇÃO DA IMAGEM CORPORAL DAS JOVENS E O DESEJO DE MODIFICAÇÃO CORPORAL

Quadro 10: Percepções do Corpo e o Desejo de Mudança sob Influência da Mídia

NOME	VOCÊ JÁ SE SENTIU INFLUENCIADA PELA TV OU REDES SOCIAIS DE QUE PRECISAVA MODIFICAR ALGO NA SUA APARÊNCIA PARA SER ACEITA? COMO LIDOU COM ISSO?
Lírio (14 anos)	“ <i>Sim, já quis ter outras coisa no meu corpo, pra ser diferente do que sou hoje, mas nunca fiz nada.</i> ”
Camélia (14 anos)	“ <i>Sim.</i> ”
Lótus (18 anos)	“ <i>Já quis, sim, mas pra melhorar minha beleza.</i> ”
Orquídea (14 anos)	“ <i>Sim, o tempo todo.</i> ”
Jasmin (14 anos)	“ <i>Não.</i> ”
Tulipa (14 anos)	“ <i>Não, nunca.</i> ”
Girassol (14 anos)	“ <i>Sim, eu de fato já me esforcei muito para mudar, pois eu queria ser aceita. E lidar com isso foi difícil porque, por mais que eu quisesse, eu não podia, não tinha recurso para mudar.</i> ”
Margarida (14 anos)	“ <i>Já vi meninas com barriga tanquinho e quis muito emagrecer, mas também hoje penso na saúde.</i> ”

Fonte: Elaboração própria (2025).

Nesse processo, as falas das adolescentes demarcam e reafirmam como as mídias, especialmente a televisão e as redes sociais, exercem forte influência na construção da imagem corporal e no desejo de modificação corporal do corpo feminino. O nível de pressão para alterar o próprio corpo foi presente majoritariamente nas respostas, seja por comparação com padrões idealizados, seja pelo desejo de aceitação social.

Dessa forma, a fala de Girassol, ao relatar o esforço para mudar seu corpo a fim de ser aceita, explicita um sofrimento psíquico provocado pela exclusão simbólica que os padrões estéticos eurocentrados podem causar. A jovem expressa não apenas o desejo de transformação, mas também a dor de não ter acesso aos meios para realizá-la, o que revela como a estética

normativa não atinge a todos igualmente — ela é mediada por desigualdades sociais, econômicas e raciais. Como argumenta Hooks (2020, p. 105), “[...] a dor das mulheres negras em relação aos seus corpos está profundamente ligada às formas como foram historicamente ensinadas a se odiar [...]”, e essa dor é reforçada pelas imagens midiáticas que oferecem modelos inatingíveis como se fossem naturais ou universais.

Lírio, Camélia, Orquídea e Margarida também apontam terem desejado modificar alguma parte do corpo em função de comparações com o que veem nas mídias. Essas falas ecoam a crítica de Baliscei e Costa (2023, p. 180) ao papel das redes sociais na produção de subjetividades, destacando que a cultura visual dominante “[...] promove um ideal estético branco, magro, liso, retocado, e em muitos casos inatingível, tornando-se um agente de invisibilização e de autoanulação para pessoas negras”.

Ademais, a fala de Orquídea, ao afirmar que sente essa pressão *"o tempo todo"*, evidencia a constância da exposição a essas imagens, e reforça como a comparação é permanente e internalizada. Essa sensação de inadequação contínua está relacionada ao que Costa (2018) chama de racismo estético, um tipo de opressão que atua diretamente sobre a aparência, criando uma hierarquia visual na qual os corpos negros são frequentemente desvalorizados ou empurrados a buscarem conformidade com padrões eurocêntricos para serem reconhecidos e aceitos. Como foi o caso dos alisamentos de cabelo tão buscados ao longo do Século XX.

Por outro lado, é significativo observar que Jasmin e Tulipa afirmam não terem se sentido influenciadas pelas mídias nesse aspecto. Essa ausência de identificação com os padrões propostos pode indicar uma resistência ou uma maior segurança subjetiva, talvez construída no âmbito familiar ou comunitário. Como propõe Ribeiro (2019, p. 67), fortalecer o pertencimento étnico e as referências positivas de beleza negra é uma das formas de combater os impactos do racismo estético e promover a autoestima: “[...] é preciso afirmar a estética negra não como resistência apenas, mas como potência, como referência, como centro”.

Portanto, as respostas demonstram como as mídias funcionam como dispositivos de poder sobre os corpos, criando padrões de beleza que afetam diretamente o modo como as adolescentes negras percebem a si mesmas. Como resume Martins (2022, p. 20), “[...] a identidade é atravessada por disputas simbólicas, sendo constantemente reelaborada a partir das

experiências vividas e das relações estabelecidas com o outro e com o mundo”. A construção da autoestima e da identidade corporal nesse contexto passa necessariamente pela crítica aos ideais hegemônicos e pela valorização das estéticas negras como legítimas e diversas.

8.11 APRENDER A GOSTAR DO PRÓPRIO CORPO: TRAJETÓRIAS ENTRE ESPERANÇAS, AFETOS E RESISTÊNCIAS

Quadro 11: O gostar de si mesma

NOME	COMO VOCÊ APRENDEU A GOSTAR DO SEU CORPO?
Lírio (14 anos)	“ <i>Eu não gosto do meu corpo, porque ele é feio e não tem nada que eu goste nele.</i> ”
Camélia (14 anos)	“ <i>Ainda estou aprendendo a gostar.</i> ”
Lótus (18 anos)	“ <i>Vendo pessoas negras de diferentes corpos, alcançando lugares altos e bons na sociedade.</i> ”
Orquídea (14 anos)	“ <i>Não gosto dele.</i> ”
Jasmin (14 anos)	“ <i>Vendo beleza do jeito que eu sou.</i> ”
Tulipa (14 anos)	“ <i>Me vendo no espelho.</i> ”
Girassol (14 anos)	“ <i>Com o tempo estou aprendendo, com Jesus e com minha mãe, a me aceitar como sou. Comecei a me olhar diferente ao passo que fui crescendo.</i> ”
Margarida (14 anos)	“ <i>Desde pequena, chego no espelho olho minhas imperfeições e digo: que linda, que gostosa, que maravilhosa!</i> ”

Fonte: Elaboração própria (2025).

As respostas das jovens quilombolas sobre como aprenderam (ou não) a gostar de seus corpos revelam caminhos plurais e profundamente marcados por afetos, dores e (re)existências. Em sua maioria, os relatos demonstram que o amor por si mesma não é um ponto de partida, mas um processo, por muitas vezes árduo, desafiador, doloroso e atravessado por referências externas, espirituais e familiares.

Uma fala que chama a atenção e detém poder de atravessar a garganta rasgando e apresentando dores é a fala de Lírio, ao afirmar: “*não gosto do meu corpo, porque ele é feio e não tem nada que eu goste nele*”. Isso pode denunciar o grau de internalização de padrões estéticos excludentes e de discursos de inferiorização. Essa percepção ressoa com o que Kilomba (2019) chama de “violência espitemológica”, na qual o sujeito negro é ensinado a se ver a partir do olhar colonizador, que distorce e rejeita a própria imagem. Isso traz a reflexão de que, nessa perspectiva, não gostar do próprio corpo não é uma escolha consciente individual, mas uma construção social violenta contra a própria identidade.

Nota-se a fala de Camélia: “*ainda estou apredendo a gostar*”, na qual a participante faz o uso do gerúndio, o que permite interpretar que há uma ideia de transformação em curso, que permeia pela incompletude, expressa a potência do inacabado, principalmente quando falamos da fase da adolescência, e que precisa de apoio coletivo e simbólico pra florescer. Por conseguinte, há o movimento do processo constitutivo do ser, uma abertura para o processo da construção da própria imagem corporal. Assim, a fala da participante corrobora com o que Bell Hooks (2019) emprega, no sentido de que o amor próprio é um terreno em construção, uma luta constante contra as imposições que nos ensinam a odiar quem somos. A autora afirma que o amor próprio não é inato, mas uma prática que deve ser aprendida e cultivada: “Amar a si mesmo é o fundamento do nosso engajamento com os outros. Quando aprendemos a nos amar verdadeiramente, superamos os ensinamentos que nos dizem que não somos dignos de amor” (Hooks , 2019, p. 65).

Lótus traz uma perspectiva de ressignificação por meio da representatividade, quando diz que aprende a gostar de si “*vendo pessoas negras de diferentes corpos, alcançando lugares altos e bons na sociedade*”. Essa resposta demonstra o quanto que a visibilidade de pessoas negras diversas em espaços de prestígio social pode quebrar o ciclo da inferiorização e criar novos espelhos positivos. Isso ecoa com o que postula Carneiro (2005), referente à construção da identidade negra, que passa pela possibilidade de se nomear e se reconhecer fora dos estereótipos impostos.

Há um movimento de estética afirmativa na fala de Jasmin, quando cita que aprendeu a gostar do próprio corpo, “*vendo beleza do jeito que eu sou*”, o que demonstra um olhar pra si descolonizado, sem depender exclusivamente da validação externa. Tulipa corrobora com essa perspectiva ao dizer “*me vendo no espelho*”: o ato de se olhar é transformado em ritual de

reconhecimento, distanciando-se da autocrítica e permitindo o prazer do cuidado, do afeto positivo para consigo mesma. O espelho, desta forma, é ponte para uma reconciliação com a própria existência, alinhando com o que Gonzalez (2020) afirma: que o corpo negro precisa ser reterritorializado com afeto, desejo e ancestralidade.

Margarida traz uma resposta em que mostra também o espelho como instrumento para construção de uma imagem corporal com estética de resistência, na qual não encara a imperfeição como totalidade do ser, mas sim valorizando a parte da beleza real. Tal informação resgata a ideia trabalhada por Fidalgo (2021), de que o sujeito com a pele negra se amar é um ato político, ainda mais quando o mundo o ensina o contrário.

As falas de Orquídea, Jasmin, Tulipa e Girassol trazem percepções mais positivas ou neutras sobre os olhares externos. “*Já me elogiaram bastante*”, diz Tulipa, enquanto Jasmin afirma que sempre é tratada “*com respeito*”. Bento (2002) destaca que, em uma sociedade marcada pelo racismo, o reconhecimento vindo do outro possui um forte valor simbólico, e que elogiar a beleza e a potência de uma mulher negra pode representar uma ruptura com os históricos silenciamento e invisibilização aos quais ela foi submetida ao longo do tempo.

Entretanto, essas percepções, apesar de aparentemente tranquilas, devem ser lidas com atenção às sutilezas do racismo recreativo e cordial, como propõe Almeida (2019), segundo o qual a aceitação do corpo negro muitas vezes é condicionada a ele estar “adequado” a certos padrões ou comportamentos. Mas, cabe também intensificar que os gestos de reconhecimento e valorização não são apenas formas de gentilezas, há também uma função reparadora, e corroboram para a construção de uma imagem corporal e autoestima positiva da mulher negra, desenvolvendo práticas afirmativas de caráter afetivo e político de sua existência e dignidade. Como postura Ryane Leão (2017), “Mulher, padrões só existem para a gente quebrar”.

8.12 REPRESENTATIVIDADES INSPIRADORAS

Quadro 12: Fontes de inspiração

NOME	EXISTE ALGUÉM QUE TE INSPIRA A SE SENTIR BONITA DO JEITO QUE VOCÊ É?

Lírio (14 anos)	“ <i>Sim, a minha mãe. Ela me motiva a eu achar o meu corpo lindo.</i> ”
Camélia (14 anos)	“ <i>Sim, minha mãe, ela sempre fala que eu sou linda.</i> ”
Lótus (18 anos)	“ <i>Sim, a IZA cantora.</i> ”
Orquídea (14 anos)	“ <i>Sim, pelas minhas amigas que sempre estão me elogiando. E meu melhor amigo, ele me faz me sentir uma princesa.</i> ”
Jasmin (14 anos)	“ <i>Sim. Minha melhor amiga e minha mãe.</i> ”
Tulipa (14 anos)	“ <i>Sim, minha melhor amiga, ela me inspira todos os dias.</i> ”
Girassol (14 anos)	“ <i>Minha mãe, algumas amigas e um amigo.</i> ”
Margarida (14 anos)	“ <i>Minha mãe, ela me valoriza, tem um corpão lindo, e tem uma autoestima alta.</i> ”

Fonte: Elaboração própria (2025).

As respostas apresentadas para essa pergunta evidenciam a importância das relações interpessoais e afetivas para a construção de uma imagem corporal positiva entre as adolescentes negras. Desse modo, a figura materna aparece de forma recorrente como um espelho de autoestima e valorização da beleza, demonstrando o poder do reconhecimento e da validação dentro do ambiente familiar. “A família é o primeiro grupo social de referência do indivíduo, sendo responsável por grande parte da formação de sua autoimagem e autoestima. É no seio familiar que a criança começa a perceber o valor que tem, a partir dos olhares, cuidados e discursos dirigidos” (Boruchovitch; Hutz, 2004, p. 63).

A mãe, nesse contexto, desempenha um papel essencial na (re)significação do corpo negro, ao entregar elogios e reafirmar positivamente a aparência das filhas. Tal dinâmica está em consonância com as colocações de Bento (2002) e Hooks (2020), quando afirmam que o reconhecimento do outro possui um valor simbólico potente, sendo o elogio ao corpo da mulher negra um ato de resistência frente ao silenciamento histórico, e como as mesmas querem ser enxergadas, reconhecidas como seres completos, dignos de admiração, afeto e amor.

Evidencia-se que há também um outro movimento que atravessa essas mães: o de mulheres negras que possivelmente já sofreram na pele o impacto do racismo estético e que agora lutam para romper o ciclo, na tentativa de proteger suas filhas da dor que também viveram. Como destaca Collins (2019), a maternidade negra não é apenas uma função biológica, mas uma experiência carregada de responsabilidades políticas e afetivas, na qual o trabalho materno na comunidade se estende à preservação da autoestima, da segurança e da identidade cultural das crianças negras, sendo assim um ato de resistência coletiva em meio a uma sociedade racista.

Essa relação também pode ser lida à luz da sororidade negra, que difere da sororidade do feminismo hegemônico, ao considerar as especificidades da vivência racial. Como afirma Akotirene (2019), mulheres negras constroem alianças afetivas e políticas que se baseiam em experiências comuns de dor, mas também de superação e ancestralidade. Sendo assim, o cuidado de uma mãe negra por sua filha não é apenas individual, ele ecoa uma história coletiva de mulheres negras que se apoiam, fortalecem e se educam mutuamente para sobreviver e resistir, sendo a mãe uma formadora de subjetividades, de valores e de pertencimentos (Gomes, 2017).

Em paralelo, além da figura materna, outras referências afetivas, como amigas e amigos, foram citadas como agentes fundamentais para o fortalecimento da autoestima. Tais vínculos contribuem para a formação de redes de apoio que, ao reconhecerem a beleza dessas meninas em sua singularidade, operam como estratégias de enfrentamento aos discursos hegemônicos de padrão estético. Nessa perspectiva, a imagem corporal se constitui também pela intersubjetividade, onde a percepção de si é mediada pelo olhar do outro e pelo afeto compartilhado (Reis, 2011).

Ao se verem refletidas em mulheres negras bem-sucedidas, seguras e que expressam orgulho de suas identidades, essas adolescentes podem encontrar possibilidades de identificação positivas, contrapondo-se à invisibilidade histórica e aos estigmas herdados do imaginário escravocrata (Sousa, 2013; Costa, 2018). Em consonância, a presença de uma figura pública como, por exemplo, a cantora Iza no campo das referências demonstra ainda a importância da representatividade midiática para meninas negras. Como coloca Monteiro (2017), as mídias, embora historicamente tenham operado na reprodução de estereótipos

racistas, também podem ser espaços de disputa simbólica e afirmação identitária, quando apresentam novas narrativas de beleza negra.

Por conseguinte, essa construção de autoestima, mediada por relações afetivas e pela cultura visual, reafirma que o processo de constituição da imagem corporal negra não é individual, mas atravessado por memórias coletivas, contextos socioculturais e práticas discursivas que moldam as experiências do corpo (Halbwachs, 2006; Rios, 2013). As falas das adolescentes mostram que, mesmo diante de um cenário social que historicamente marginaliza os corpos negros, há brechas para a afirmação, empoderamento e valorização do corpo negro feminino, especialmente quando essa valorização é cultivada nas relações cotidianas (familiares) e de afeto.

8.13 CAMINHOS PARA A AUTOACEITAÇÃO: VOZES DE MENINAS NEGRAS

Quadro 13: Fatores positivos

NOME	O QUE VOCÊ ACHA QUE PODE AJUDAR OUTRAS MENINAS NEGRAS A GOSTAREM DO SEUS PRÓPRIOS CORPOS, CABELOS, PELE ETC.?
Lírio (14 anos)	<i>“Que as meninas negras tivessem apoio para aprender a se aceitarem do jeito do corpo delas, da pele, do cabelo...”</i>
Camélia (14 anos)	<i>“Precisam se valorizar como são, e não apenas olhar para as diferenças ou os defeitos, pois ninguém é perfeito.”</i>
Lótus (18 anos)	<i>“Olhar mais para as outras mulheres negras como inspiração, sabendo que somos diferentes e diminuindo as comparações.”</i>
Orquídea (14 anos)	<i>“Acolhimento e elogios que são sempre bem-vindos, para que mostrem o quanto são maravilhosas.”</i>
Jasmin (14 anos)	<i>“Eu queria ser uma influencer e influenciar outras meninas a ser como elas são, se respeitar como são e se valorizar.”</i>
Tulipa (14 anos)	<i>“Que elas pudesse se olhar no espelho e enxergassem o quanto são perfeitas como são.”</i>
Girassol (14 anos)	<i>“Reconhecendo o seu valor, buscando autoconhecimento e cuidando de si mesma.”</i>

Margarida (14 anos)	<i>“Aprendendo a se valorizar, se cuidando, fazendo exercício e se olhar no espelho e se enxergar maravilhosa.”</i>
-------------------------------	---

Fonte: Elaboração própria (2025).

Nessas respostas, podemos observar a importância da autoestima, do acolhimento e do espelhamento positivo na construção de uma imagem corporal saudável, pois, ao serem questionadas sobre o que poderia ajudar outras meninas negras a gostarem de seus corpos, apontaram a importância do apoio emocional, da representatividade e do autoconhecimento como estratégias de enfrentamento às imposições dos padrões hegemônicos de beleza.

Em concordância, Lírio e Orquídea, por exemplo, destacam o papel do apoio e dos elogios como ferramentas de valorização. Souza (1983) traz a ideia que potencializa a fala das meninas, de que a identidade negra é construída na relação com o outro, na medida em que o negro se percebe através dos olhos de quem o observa. E sendo essa vivência externalizada de forma positiva, há muito mais possibilidades de uma imagem corporal a ser construída de forma positiva.

Camélia, Tulipa e Margarida enfatizam a importância da valorização individual e do olhar amoroso para si. Nesse sentido, Reis (2011) comprehende que o corpo possui uma função conectiva, pois é por meio dele que o sujeito se relaciona com o mundo e se constitui como sujeito social. Assim, o ato de se olhar no espelho e se enxergar como “maravilhosa”, conforme coloca Margarida, é também um ato político de resistência e ressignificação da própria identidade corporal diante de um contexto que muitas vezes tenta negar sua beleza.

Já Lótus e Girassol indicam a relevância do autoconhecimento e da inspiração em outras mulheres negras como estratégias de fortalecimento da identidade. A proposta de se inspirar em referências positivas e construir novas formas de pertencimento está em consonância com Sousa (2013), ao afirmar que a cultura visual deve ser problematizada e reinventada a partir de narrativas contra-hegemônicas que possibilitem novas representações para os corpos negros, especialmente das mulheres. E Ribeiro (2017) diz que quando uma negra se vê representada positivamente, ela entende que pode ser protagonista da própria história.

Por sua vez, Jasmin traz a figura da “*influencer*” como potência transformadora, ao desejar influenciar outras meninas a se respeitarem e se valorizarem como são. Isso evidencia o poder das mídias sociais não apenas como ferramentas de opressão, mas também como espaço de empoderamento e ascensão social, desde que apropriadas de forma crítica e afirmativa. Como argumenta Monteiro (2017), as mídias, embora reproduzam discursos excludentes, também podem ser espaços de disputa e reconstrução de identidades.

Desse modo, as respostas demonstram um caminho de resistência construído por meio do acolhimento, espelhamento positivo e ressignificação da imagem corporal, numa perspectiva de pertencimento e valorização da identidade negra. O corpo da menina negra é um território de afetações, e sua valorização está profundamente relacionada aos vínculos afetivos que ela constrói em seu entorno. Miranda (2017) comprehende o corpo como um espaço atravessado por emoções, afetos e experiências, sendo também um lugar de exposição e sensibilidade, que se permite ser tocado pelo outro e pelas vivências que conectam as diferentes territorialidades.

8.14 MEMÓRIAS SOBRE OS DESENHOS DO CORPO

Quadro 14: A Imagem do Corpo em Primeira Pessoa

NOME	COMO FOI A EXPERIÊNCIA DE DESENHAR O PRÓPRIO CORPO?
Lírio	“ <i>Eu achei uma experiência não tão boa, não foi do jeito que eu queria.</i> ”
(14 anos)	
Camélia (14 anos)	“ <i>Foi estranho.</i> ”
Lótus (18 anos)	“ <i>Foi inspirador, top!</i> ”
Orquídea (14 anos)	“ <i>Muito estranho e desconfortável.</i> ”
Jasmin (14 anos)	“ <i>Foi uma ótima experiência, foi como se eu tivesse me motivando, foi muito legal.</i> ”

Tulipa (14 anos)	<i>“Foi bom, eu gostei, o que eu desenhei eu realmente me senti feliz.”</i>
Girassol (14 anos)	<i>“Diferente e necessário.”</i>
Margarida (14 anos)	<i>“Eu amei!”</i>

Fonte: Elaboração própria (2025).

Ao serem convidadas a desenharem os próprios corpos, as adolescentes demonstraram sentimentos diversos, que foram desde desconforto e estranhamento até prazer, inspiração e motivação. Essa diversidade de respostas revela o quanto complexo é o exercício de colocar no papel a própria percepção corporal. Meninas como Orquídea e Camélia expressaram incômodos com a proposta, revelando o quanto pode ser desafiador confrontar a própria imagem corporal. Entretanto, Tulipa, Jasmin e Margarida demonstraram satisfação ao reconhecerem no desenho elementos que as fizeram sentir boas sensações com a imagem projetada, ou, ao menos, o próprio ato de desenhar.

Esse processo pode ser compreendido, conforme aponta Reis (2011), como um exercício de (re)conexão com a própria imagem corporal, já que o corpo funciona como um mediador entre o eu e o mundo, refletindo vivências, relações e a subjetividade constituída socialmente. Desenhar-se, nesse caso, também é uma forma de se ver por um outro ângulo, que foge dos olhares colonizados da mídia e da sociedade ou os reproduzem. Mas, acima de tudo, é uma tentativa de se aproximar de uma elaboração mais próxima da própria imagem, entregando ao papel as imagens consumidas, experiências e toda uma bagagem de vida.

Assim, a prática do desenho permite que essas adolescentes acessem não apenas representações visuais de si mesmas, mas também as emoções que envolvem essa construção de identidade. Como aponta Souza (1983), o corpo negro carrega uma história de silenciamento e desqualificação que afeta diretamente a forma como é percebido e representado. O desconforto expresso por algumas participantes oferece subsídios reflexivos sobre o peso simbólico que seus corpos carregam em uma sociedade que, historicamente, desumaniza e invisibiliza os corpos negros femininos (Carneiro, 2003). Considerando esse cenário, o desenho

pode expressar tanto uma tentativa de afirmação quanto a reprodução de estigmas e estereótipos, internalizados ao longo de um processo socio-histórico de opressão (Gonzalez, 2020; Fanon, 2008).

Por outro lado, as falas de Lótus, ao dizer que foi "*inspirador*", e de Girassol, ao definir como "*necessário*", apontam para a potência dessa prática como ferramenta de subjetivação e crítica. Conforme Sousa (2013), o estudo da cultura visual permite analisar criticamente as imagens e suas relações com as estruturas de poder, possibilitando desconstruções e ressignificações. Ao desenharem a si mesmas, essas meninas também resistem, ainda que simbolicamente, ao apagamento de suas imagens na cultura dominante

8.15 QUEM EU DESENHO SE PARECE COMIGO?

Quadro 15: Tons de pele e identidade

NOME	QUANDO VOCÊ DESENHA PESSOAS, VOCÊ COSTUMA DESENHAR PESSOAS COM TONS DE PELE PARECIDOS COM OS SEUS? POR QUÊ?
Lírio (14 anos)	“ <i>Sim, tons de pele negra, pois representa minha cor, meu Brasil.</i> ”
Camélia (14 anos)	“ <i>Sim, quando tem.</i> ”
Lótus (18 anos)	“ <i>Sim.</i> ”
Orquídea (14 anos)	“ <i>Não.</i> ”
Jasmin (14 anos)	“ <i>Sim, não sou preconceituosa mais; hoje amo meu tom de pele e me inspiro nela.</i> ”
Tulipa (14 anos)	“ <i>Sim, porque eu realmente sou admirada no meu tom de pele, e eu adoro a minha cor.</i> ”
Girassol (14 anos)	“ <i>Geralmente sim, acredito por ser mais familiar.</i> ”

Margarida (14 anos)	<i>“Sim, pois precisamos nos valorizar.”</i>
-------------------------------	--

Fonte: Elaboração própria (2025).

Ao serem questionadas se costumam desenhar pessoas com tons de pele parecidos com os seus, a maioria das adolescentes respondeu afirmativamente, atribuindo à prática sentidos de identificação, valorização e familiaridade. Lírio, por exemplo, diz que *representa “tons de pele negra, pois representa minha cor, meu Brasil”*, evidenciando uma associação entre identidade étnico-racial e pertencimento nacional. Já Tulipa afirma que adora sua cor, e Margarida defende a necessidade de valorização — elementos que reforçam uma subjetividade em processo de afirmação positiva.

A escolha de representar tons de pele negros no desenho revela o que Gonzalez (2020) chama de “epistemologia do pertencimento” — uma consciência que emerge a partir da valorização de uma estética própria, historicamente marginalizada, mas que, nas experiências dessas adolescentes, ganha contornos de orgulho e reconhecimento. O corpo negro, nesse contexto, deixa de ser apenas um corpo marcado pela dor histórica da escravização, e passa a ser território de criação e celebração.

Entretanto, também surgem outras perspectivas que chamam atenção. Orquídea, ao dizer que não costuma desenhar pessoas com tons semelhantes aos seus, revela que esse processo de identificação ainda pode estar atravessado por conflitos subjetivos e sociais. Como aponta Hooks (1995), a estética branca, como norma hegemônica de beleza e representação, ainda exerce um poder colonizador nas imagens e no imaginário, moldando o que é considerado belo e digno de ser representado.

Já o relato de Jasmin é particularmente revelador: ela afirma que antes evitava tons de pele semelhantes ao seu, mas hoje os utiliza porque “*não sou preconceituosa mais*” e agora se inspira em sua cor. Isso mostra a transformação do olhar sobre si mesma, indicando um processo de reconstrução de autoestima racial, que se insere no que Kilomba (2019) nomeia como “descolonização da subjetividade”: é o romper com as imagens internalizadas de inferioridade para afirmar uma identidade negra com potência e autonomia.

Nesse sentido, os desenhos tornam-se não apenas práticas sobre a estética, mas também produtos políticos e, acima de tudo, afetivos, que contribuem para a construção da imagem corporal dessas adolescentes. Como lembra Reis (2011), a imagem do corpo é moldada por múltiplas dimensões sensoriais e simbólicas, e o ato de desenhar o corpo ou pessoas com tons de pele semelhantes é também uma forma de elaborar e reforçar a própria identidade.

8.16 ELEMENTOS DO CORPO QUE MERECEM DESTAQUE: O QUE AS MENINAS ESCOLHEM EVIDENCIAR EM SI

Quadro 16: Destaques corporais

NOME	QUAIS ELEMENTOS CORPORAIS VOCÊ FAZ QUESTÃO DE DESTACAR NO DESENHO SOBRE O SEU CORPO?
Lírio (14 anos)	“ <i>Meu cabelo, meu olho, nariz e boca.</i> ”
Camélia (14 anos)	“ <i>Cabelo, olhos e boca.</i> ”
Lótus (18 anos)	“ <i>O cabelo, pois é o que eu mais amo em mim.</i> ”
Orquídea (14 anos)	“ <i>Minhas orelhas.</i> ”
Jasmin (14 anos)	“ <i>Meu cabelo, olhos, boca etc.</i> ”
Tulipa (14 anos)	“ <i>Meu corpo todo.</i> ”
Girassol (14 anos)	“ <i>Cabelo e olhos.</i> ”
Margarida (14 anos)	“ <i>Meus braços e pernas, minha barriga.</i> ”

Fonte: Elaboração própria (2025).

Ao serem convidadas a destacar partes do corpo em seus desenhos, as adolescentes apontaram elementos simbólicos e sensíveis na construção da própria imagem corporal. O cabelo aparece como o traço mais valorizado, mencionado por Lírio, Camélia, Lótus, Jasmin e

Girassol. Esse dado reafirma a importância do cabelo crespo como elemento de identidade e autoestima, especialmente para meninas negras que, historicamente, foram ensinadas a rejeitar seus fios naturais como parte de um projeto estético de embranquecimento. De forma semelhante, Mattos (2021) discute como a estética afirmativa, ao valorizar características negras como o cabelo crespo, atua como ferramenta de empoderamento e resistência contra padrões eurocêntricos de beleza.

Para Lótus, por exemplo, o cabelo é explicitamente “*o que mais ama em si*”, revelando uma construção de afeto e orgulho com um traço que por muito tempo foi marginalizado nas representações midiáticas e escolares. Gonzalez (1988) já apontava para a potência do corpo negro como território político e cultural, sendo o cabelo um dos primeiros lugares de afirmação ou negação do pertencimento étnico-racial. A valorização dos cabelos, portanto, conecta-se diretamente à resistência simbólica, ao direito da imagem corporal e à liberdade de se reconhecer bonita dentro da própria estética.

O cabelo negro pode ser visto como símbolo de beleza e, incoerentemente, de inferioridade racial. As tensões e os desencontros entre essas representações refletem a presença de relações sociais autoritárias, hierárquicas e conflituosas entre negros e brancos ao longo da história. Esse processo não resulta somente em introjeção do racismo e do mito da inferioridade pelo negro e pela negra. Contradicitoriamente, ele os impulsiona a diferentes tipos de reação, expressos na ressignificação do cabelo crespo, transformando-o em símbolo de afirmação racial e estética (Gomes, 2020, p. 355).

Além disso, outras partes também ganharam relevância: olhos, boca, braços, pernas, barriga e orelhas foram destacados por diferentes participantes, indicando que cada uma constrói uma narrativa própria do corpo — ora sensorial, ora funcional, ora afetiva. A diversidade dessas respostas demonstra que o corpo negro não é homogêneo, mas multifacetado e pleno de sentidos individuais e coletivos. Contudo, é importante observar que, apesar da diversidade, praticamente todos esses elementos corporais são marcadores da negritude. Olhos grandes, lábios carnudos, nariz largo, pele escura, cabelo crespo são traços que a sociedade historicamente racializou e desvalorizou, associando-os a estigmas e sendo um corpo marcado por estereótipos de exclusão e subalternização (Fanon, 2008).

A valorização dessas partes do corpo pode carregar significados que ultrapassam o corpo físico, o que permite maior subjetividade e pluralidade de sentidos simbólicos ao corpo negro, retirando-o da condição de corpo único/objeto da ideia de construção da superficialidade visível (Fanon, 2008; Silva, 2009). Nesse contexto, quando as adolescentes escolhem representar ou

evidenciar esses traços em seus desenhos, elas não apenas reafirmam suas identidades, mas também operam uma contra-narrativa estética, sendo uma recusa aos ideais de beleza eurocêntricos, um tipo de prática pela estética afirmativa, como elogio ao próprio corpo ou valorização de traços racializados, sendo um meio de fortalecer estratégias de resistência cultural e política, o que produz novos significados nas percepções desses corpos (Mattos, 2021).

Como ressalta Reis (2011, p. 65), “[...] o corpo é lugar de expressão, de relação e de inscrição das experiências vividas”. Assim, o ato de desenhar partes específicas de si mesmas não é neutro: é uma ação de tornar visível aquilo que se deseja afirmar, aquilo que se ama ou se deseja transformar, por não querer do jeito que é, em meio a uma insatisfação corporal. Como reafirma Ribeiro (2017, p. 27), “A desqualificação estética do corpo negro, principalmente do corpo feminino negro, levou muitas mulheres a desenvolverem uma imagem negativa de si, internalizando padrões eurocêntricos de beleza e tentando se adequar a eles como forma de aceitação social.”

Como afirma Miranda (2017, p. 113), “[...] o corpo é espaço de afetação, que carrega memórias, dores e celebrações”, sendo o desenho uma prática que permite o contato sensível com essas dimensões. Dessa forma, ao representarem seus corpos com destaque em determinados elementos, as adolescentes elaboram e performam a própria narrativa visual e emocional, em um exercício potente de memória, reconhecimento/identificação e reconstrução da imagem corporal negra.

9 DESENHOS DE SI

Faz-se necessário evidenciar que para a realização dos desenhos, foram disponibilizados lápis de cor com tonalidades que representam com maior fidelidade a diversidade de peles negras e pretas. A intenção foi possibilitar que as adolescentes tivessem acesso a materiais que favorecessem uma representação mais verossímil de suas corporalidades, caso optassem por utilizá-los, respeitando suas escolhas expressivas.

Figura 12: Lápis de cores utilizados para realização de desenhos



Fonte: Google Imagens, 2025

9.1 DESENHO DE MARGARIDA

A adolescente se desenhou (Figura 13) com uma tonalidade de pele marrom escura, o que condiz com a sua real tonalidade, indicando um reconhecimento da sua identidade racial e valorização da sua negritude, o que é extremamente relevante diante da invisibilidade histórica de corpos negros na cultura visual dominante. Tal gesto visual carrega um significado simbólico relevante, principalmente diante da invisibilidade histórica de corpos negros na cultura visual dominante (Hooks , 1995). Como aponta Souza (2006), o processo de tornar-se negro exige um movimento de autoconhecimento e reconstrução subjetiva diante das violências simbólicas impostas pelo racismo estrutural.

Figura 13: Margarida



Fonte: Pesquisa de Campo (2025).

A mesma representou um cabelo cacheado/crespo volumoso, sugerindo uma afirmação estética positiva. Embora a adolescente possua cabelos da curvatura 4b/4c e de pouco volume, a representação com volume maior pode simbolizar um desejo de potência e beleza associada aos padrões afrocentrados, em contraposição ao ideal eurocêntrico hegemônico (Kilomba, 2019). Conforme Hall (2003), a identidade é um processo construído por meio da linguagem e da representação, sendo o corpo um dos principais suportes dessa construção.

Há representação de traços faciais com lábios carnudos, nariz largo, com acessórios como brincos grandes, em formato de argola. Esses elementos reforçam uma identidade racial e cultural marcada, indicando que a menina autora do desenho reconhece e expressa características afro centradas com orgulho. Dessa forma, Kilomba (2019) enfatiza que, ao nomear e representar tais traços, há uma recusa da “mascarada branca” que historicamente silenciou as identidades negras (Gomes, 2003; Fanon, 2008).

O corpo é desenhado com proporções equilibradas e vestido com uma saia rodada, colorida em camadas, pigmentada com cores quentes. A figura está de pé, centralizada na folha A4, com proporção equilibrada, construindo uma expressão tranquila e segura, o que pode ser interpretado como uma tentativa de construção de uma imagem corporal confiante. A centralidade do corpo na folha e a ausência de distorções evidenciam uma subjetividade que se inscreve com dignidade (Ribeiro, 2017).

Houve a utilização de paleta de cores quentes e vibrantes, como o uso de vermelho, laranja, rosa e amarelo, tanto no arco-íris quanto na roupa, remetendo a sentimentos de alegria, energia e vitalidade (Rudolf, 2001; Eisner, 2002). Segundo Eisner (2002), a arte é um meio por excelência de externalização de sentimentos e construções internas, sendo a escolha das cores uma dimensão importante da linguagem visual. Dessa forma, a psicologia das cores sugere que tonalidades quentes estão frequentemente associadas a estados emocionais positivos, intensidade afetiva e afirmação do eu (Luscher, 1971). Já Mirzoeff (2013) nos lembra que o uso da cor também pode carregar sentidos culturais e políticos, sendo uma forma de disputar visibilidade e romper com estéticas de apagamento.

Destarte, isso pode indicar uma percepção positiva de si mesma. Salientam-se os traços em formato de sol e arco-íris, pois esses elementos costumam simbolizar esperança, luz e beleza após a tempestade. Esteticamente, criam um contexto de vitalidade, acolhimento e alegria, o que pode sugerir como a adolescente se vê ou deseja ser vista no mundo, sendo comum que esses elementos de cores sejam utilizados por crianças e adolescentes como expressão de estados afetivos positivos (Moraes, 2003).

A escolha dos elementos visuais sugere um sentimento de pertencimento, autoaceitação e orgulho da sua negritude. Esse desenho pode ser interpretado como um gesto de resistência simbólica e de construção de uma imagem corporal positiva, em diálogo com as referências culturais do quilombo. Os elementos simbólicos como o sol e o arco-íris complementam a narrativa visual com signos que usualmente representam esperança, luz e superação. Esses recursos estéticos reforçam a construção de uma cena afetiva acolhedora, sugerindo que a adolescente se vê, ou deseja ser vista, de forma positiva e integrada no mundo.

Como sugere Gomes (2017), a afirmação de uma identidade negra se dá também pela construção de novas narrativas e símbolos de pertencimento. Nesse sentido, o desenho pode ser compreendido como um gesto de resistência simbólica e de construção de uma imagem corporal positiva em diálogo com referências culturais quilombolas e afro-brasileiras (Gomes, 2003; Hooks , 1995).

9.2 DESENHO DE LÍRIO

O desenho construído por Lírio (Figura 14) é composto por um corpo representado por figuras geométricas (retangulares e triangulares), é equilibrado, e está centralizado na folha: isso pode indicar algum grau de segurança na representação de si, mesmo que essa imagem ainda esteja cercada de simplificações ou censuras simbólicas. A forma como o corpo foi representado revela a influência de estruturas visuais normativas e talvez até escolares: formas geométricas, ausência de sexualização, rigidez de formas. Por conseguinte, tal representação denuncia a internalização de normas corporais e visuais eurocentradas, onde o corpo negro, sobretudo o feminino, frequentemente é silenciado ou padronizado (Kilomba, 2019).

A construção corporal não segue uma estrutura orgânica, com o tronco e pernas em forma de retângulos rígidos e simétricos. Isso pode expressar uma percepção de um corpo contido, com uma percepção de ausência de curvas, sem fluidez, talvez relacionado à tentativa de padronização ou neutralização de traços físicos, o que pode representar um esforço de organizar o corpo dentro de um modelo visual objetivo aprendido na sociedade, o que se alinha com a ideia de um corpo vigiado e normatizado (Fanon, 2008).

Figura 14: Lírio



Fonte: Pesquisa de Campo (2025).

Evidencia-se a ausência de contornos arredondados, havendo uma supressão de traços corporais ligados à feminilidade, como seios, quadris ou cintura definida. Essa omissão pode

ser interpretada como um reflexo da hipervigilância que meninas negras quilombolas podem desenvolver sobre seus corpos, evitando traços que as coloquem em exposição ou julgamento, sendo tema sensível. O apagamento de traços corporais comumente associados à feminilidade – como seios, quadris e cintura – pode refletir uma autopercepção atravessada por censuras externas. Segundo Hooks (1995), meninas negras, especialmente em contextos periféricos e tradicionais como os quilombolas, podem desenvolver uma hipervigilância em relação aos seus corpos, como forma de defesa contra os olhares racializados e sexualizados impostos historicamente.

Apresenta-se com rosto circular, traços minimalistas, evidenciando um sorriso marcado, olhos pequenos e bochechas discretas. Há braços longos e ligeiramente abertos, podendo indicar uma rigidez corporal: o corpo rígido como estratégia de defesa, o que remete à ideia do corpo como espaço de controle e resistência (Souza, 2006). O desenho simplificado dos traços pode refletir uma dificuldade de se perceber em detalhes, em profundidade, sendo uma visão internalizada de não merecimento de destaque, um tipo de silenciamento visual (Kilomba, 2019; Ribeiro, 2017).

Sobre a paleta de cores utilizada, a participante utiliza tons terrosos e neutros, sendo que a escolha por uma paleta mais neutra pode revelar uma percepção mais apagada do corpo, ou até mesmo uma forma de autopreservação, frente a uma sociedade que impõe julgamentos sobre a cor, associando a pele negra à subalternização (Gomes, 2003; Nogueira, 2001). Ao mesmo tempo, o uso exclusivo desses tons pode indicar certa limitação expressiva, como se o corpo fosse visto apenas por sua cor e não por outras dimensões subjetivas. Entretanto, a escolha consciente das cores de pele e o sorriso facial indicam que há também uma presença subjetiva — mesmo que silenciosa — que se manifesta com gentileza e orgulho discreto.

Logo, o presente desenho evidencia como o corpo feminino negro ainda é moldado entre o desejo de se afirmar e o medo da exposição, num espaço onde a ancestralidade, os estigmas sociais e o pertencimento comunitário dialogam na formação da imagem corporal. E ao fazer paralelo com as respostas da participante no questionário, encontra-se uma insatisfação corporal acentuada.

9.3 DESENHO DE GIRASSOL

O desenho da participante Girassol (Figura 15) aparece ao centro da folha, ocupando pouco espaço e com um fundo quase todo em branco, com ausência de cor, desenhado com lápis grafite. Isso pode sugerir uma percepção de si ainda em construção ou marcada por certa timidez ou apagamento, especialmente quando se trata do contexto de meninas negras em sociedades que historicamente invisibilizam seus corpos e suas narrativas (Ribeiro, 2017; Kilomba, 2019). Ademais, a centralidade da figura pode também indicar um desejo de se mostrar, de se afirmar, mesmo que com delicadeza, revelando tensões entre o apagamento e a vontade de se colocar no mundo (Gomes, 2017; Fanon, 2008).

Figura 15: Girassol



Fonte: Pesquisa de Campo (2025).

O cabelo é representado como cacheado, e os traços faciais são desenhados com delicadeza. A forma como a mesma desenha o cabelo, valorizando a textura cacheada, com formas de curvatura 3B/3C – tendo congruência com o cabelo real – pode indicar um processo de reconhecimento e valorização da estética negra, indo contra o padrão eurocentrado (Hall, 2003). A forma como a participante escolhe mostrar sua textura capilar pode simbolizar uma construção de autoestima ancorada na aceitação das características afrocentradas, o que, segundo Gomes (2017), é parte fundamental da formação identitária de meninas negras em ambientes racializados.

Além disso, a representação das vestimentas (vestido, sapatilhas) pode remeter a um ideal de afirmação da feminilidade, dando espaço tanto para o reforço do desejo de pertencimento a modelos sociais, quanto como construção autônoma de um estilo, a qual pode surgir tanto como reprodução de modelos sociais normativos quanto como construção autônoma de estilo (Dantas, 2018). A forma simétrica do corpo, com proporções infantis e ausência de curvas adultizadas, revela uma autorrepresentação não sexualizada, possivelmente relacionada a um sentimento de proteção ou até de resistência frente à objetificação precoce do corpo feminino negro (Kilomba, 2019; Souza, 2006).

Conforme Kilomba (2019) discute, o corpo negro carrega o peso de olhares coloniais e racistas que insistem em distorcer sua humanidade. Nesse contexto, o desenho de Girassol pode ser lido como um gesto de subjetivação: há traços de gentileza, acolhimento e tentativa de pertencimento, mesmo em meio a um cenário de silêncio cromático. O uso exclusivo do grafite, ao mesmo tempo que pode denotar contenção ou insegurança, também revela uma estética própria, em que a autora se coloca de forma sensível e honesta.

Assim, o desenho de Girassol evidencia a complexidade da construção da Imagem Corporal de meninas negras quilombolas, situada entre o desejo de visibilidade e as marcas deixadas por uma história de negação e silenciamento. Sua representação, embora delicada, carrega potências sutis de afirmação, resistência e subjetividade.

9.4 DESENHO DE LÓTUS

O desenho de Lótus (Figura 16) revela uma percepção corporal permeada por elementos da cultura visual midiática e da normatividade estética. O corpo é representado com traços detalhados e com foco explícito na feminilidade: seios marcados, cintura fina, curvas acentuadas e roupa de banho (biquíni). O uso da cor rosa e o formato de corpo delineado remetem diretamente aos padrões de beleza eurocentrados e hiper-sexualizados, frequentemente veiculados pela mídia (Souza, 2011; Reis, 2017).

Figura 16: Lótus



Fonte: Pesquisa de Campo (2025).

Essa escolha estética sugere a internalização de um ideal de corpo que não necessariamente dialoga com a corporalidade negra quilombola. A pele da figura aparece clara – o que difere da sua pele real. Os cabelos volumosos são alaranjados (seu cabelo é pintado com esse tom alaranjado mesmo), com textura cacheada, curvatura 3B/3C — indicando uma aproximação com o padrão de cachos abertos com mais definição, valorizado nas redes sociais, mas ainda dentro de um espectro de aceitabilidade branca. Segundo Gomes (2017), esse tipo de representação pode apontar tanto para o desejo de pertencimento quanto para um deslocamento identitário, revelando as tensões entre autoestima, pertencimento étnico e representações sociais.

O desenho também traz três balões de pensamento, nos quais estão escritas as palavras "escola", "casa" e "filha", cada uma com uma imagem associada. Esse recurso visual revela

uma subjetividade atravessada por múltiplas identidades e funções: estudante, mãe, moradora da comunidade, o que a envolve em uma construção de vários aspectos que estão inseridos na sua imagem corporal. Essa multiplicidade indica uma consciência do seu papel em diferentes esferas sociais — o que pode ser interpretado, com base em Halbwachs (1990), como um indício da memória coletiva que a inscreve nos espaços relacionais fundamentais da vida quilombola.

O contraste entre essa dimensão simbólica e o corpo idealizado pode evidenciar uma cisão interna: entre o que ela vive e o que sente que precisa parecer para ser aceita ou reconhecida. Essa tensão entre o “ser” e o “parecer” é comum entre adolescentes negras expostas a um sistema de representação que valoriza corpos brancos, magros e sexuais (Petit, 2009).

Apesar disso, o desenho carrega também traços de agência criativa — na medida em que Lótus se representa com autonomia, sorriso, maquiagem e postura de confiança. Esses elementos comunicam desejo de expressão, visibilidade e protagonismo, e podem ser compreendidos como estratégias de resistência subjetiva, mesmo que tensionadas por padrões hegemônicos (Hooks , 1995). No questionário, a participante faz referência à Iza, o que reforça que, embora o imaginário ainda seja influenciado por padrões excludentes, Lótus começa a reconhecer e se inspirar em corpos negros que ocupam lugares de destaque e beleza. Isso aponta para uma abertura simbólica que tensiona o olhar colonizado, ampliando a possibilidade de construção de uma imagem corporal mais próxima de sua identidade étnico-racial e de seu pertencimento quilombola.

9.5 DESENHO DE JASMIN

O desenho de Jasmin (Figura 17) apresenta uma figura feminina jovem, com traços marcantes e um estilo contemporâneo que revela muito sobre como ela percebe e deseja apresentar sua imagem corporal. A figura é desenhada com *top* tomara que caia azul, calça jeans de boca larga com rasgos, brincos de argola e, em destaque, um celular na mão direita — ou melhor, no lugar da mão, uma vez que a mão em si não é desenhada.

Figura 17: Jasmin



Fonte: Pesquisa de Campo (2025).

Esse detalhe visual — o celular ocupando o lugar da mão — adquire grande força simbólica. Ele pode ser lido como um prolongamento do corpo, uma espécie de extensão da própria agência comunicativa e do desejo de se projetar no mundo. A ausência da mão desenhada, substituída diretamente pelo aparelho, sugere que sua identidade e ação no mundo passam pela mediação digital, como se o celular fosse sua ferramenta de influência, pertencimento e expressão. Isso ressoa diretamente com sua fala no questionário: “*Eu queria ser uma influencer e influenciar outras meninas a ser como elas são, se respeitar como são e se valorizar.*”

Essa declaração indica que Jasmin comprehende o potencial do meio digital como espaço de transformação subjetiva e coletiva. Ao se imaginar como influenciadora negra, ela se coloca numa posição de liderança simbólica, na qual deseja promover o amor próprio entre meninas

negras, valorizando sua estética, singularidade e voz. Isso conecta sua imagem corporal com uma dimensão de projeto de futuro, em que a visibilidade negra é central.

A escolha do *top* azul pode ser associada a frescor, autonomia e tranquilidade, enquanto a calça jeans rasgada indica estilo, contemporaneidade e talvez até uma atitude de leve rebeldia ou autenticidade. A figura está em postura firme, com o quadril levemente jogado para o lado, evidenciando confiança e presença. O cabelo crespo, curvatura 4b/c e curto – equivalente ao cabelo real da participante, é desenhado com destaque, reforçando o acolhimento da própria negritude, sem recorrer a padrões branqueadores — um gesto potente de autoafirmação estética.

No entanto, o rosto de Jasmin está sério ou com leve expressão de neutralidade. Isso pode apontar uma tensão entre o desejo de se colocar no mundo e as experiências reais de julgamento e insegurança que meninas negras enfrentam, principalmente em relação aos seus corpos e à aparência. É o que aponta Reis (2017), ao destacar como a construção da imagem corporal negra se dá num campo de forças entre desejo, resistência e dor.

Dessa forma, o desenho de Jasmin revela não apenas como ela se vê, mas também quem ela deseja ser para outras meninas negras: uma figura de representatividade, potência e transformação. A imagem do celular como símbolo da influência e da comunicação ganha contornos de ferramenta política — ela quer falar, ser vista e influenciar, não para reproduzir padrões, mas para ajudar outras meninas a “*se respeitarem como são e se valorizarem*”.

9.6 DESENHO DE CAMÉLIA

O desenho de Camélia (Figura 18) chama atenção inicialmente pela sua delicadeza, centralização e minimalismo cromático. O desenho foi feito majoritariamente em grafite, com traços leves e quase apagados sugerindo uma figura com traços contidos, comedido senso de espaço e uma possível introversão na forma de se expressar visualmente. A personagem está sozinha no centro da folha, com traços pequenos e proporcionais ao espaço, mas com um corpo nitidamente diminuído em escala. Esse recurso pode sugerir sensação de apagamento, timidez, desejo de invisibilidade ou uma percepção de si ainda pouco expandida no mundo, como se ainda estivesse em processo de se reconhecer e se afirmar.

Figura 17: Camélia



Fonte: Pesquisa de Campo (2025).

A roupa representada é uma saia longa, rodada, com pregas, e uma blusa justa ao tronco, remetendo a uma imagem bastante tradicional, feminina e recatada. Essa escolha pode refletir expectativas de feminilidade normativa, talvez influenciadas por valores culturais e familiares da comunidade, ou ainda uma tentativa de se encaixar em padrões visuais que representam “beleza”. A escolha por se representar com um vestido volumoso, cabelos lisos e rosto pequeno aponta para uma assimilação de modelos estéticos tradicionais, o que é compreensível em contextos onde a mídia, os contos de fadas, os brinquedos e as influências escolares ainda privilegiam imagens brancas e eurocentradas como ideais de beleza.

O cabelo liso e longo (o que difere do cabelo real da participante) é outro dado importante: pode revelar uma identificação com padrões hegemônicos de beleza, ainda muito presentes na vida de meninas negras, especialmente em contextos de pouca representatividade

positiva da estética afrocentrada. O cabelo, como destaca Gomes (2025), é um símbolo central na construção da identidade racial e da autoestima de meninas negras, sendo, muitas vezes, palco de tensionamentos internos entre o desejo de aceitação e o pertencimento racial.

Destarte, o desenho de Camélia pode revelar uma percepção corporal ainda marcada por referências externas e normativas, mas que também dialoga com um desejo de pertencimento e valorização. É possível ler esse desenho como uma narrativa de imagem corporal em construção, em que há mais hesitação do que afirmação, mais contenção do que expansão. Mas também há pistas de desejo de expressão (o sorriso, o vestido bem trabalhado), o que aponta para possibilidades futuras de fortalecimento da identidade negra, especialmente quando acompanhada de experiências afirmativas de pertencimento e representatividade.

9.7 DESENHO DE TULIPA

No desenho (Figura 19), Tulipa representa uma imagem de corpo inteiro com traços simples, simétricos e um sorriso visível. A personagem aparece com um coque no cabelo e uma saia em tons terrosos. Chama atenção a forma como os braços são desenhados em traços finos, semelhantes a “palitos”, contrastando com as pernas e com um tronco largo e sem curvas definidas. Essa representação contrasta significativamente com o corpo real da participante, sugerindo uma possível distorção da imagem corporal.

Segundo Souza (2006), pessoas negras frequentemente constroem uma imagem de si mediada pelo olhar do outro, o que pode provocar uma percepção desfigurada do próprio corpo. Essa dissociação entre o corpo real e o corpo desenhado pode ser compreendida como reflexo da rejeição internalizada, que atinge principalmente meninas negras, historicamente excluídas dos padrões hegemônicos de beleza (Hooks , 1995).

Figura 19: Tulipa



Fonte: Pesquisa de Campo (2025).

A princípio, o desenho transmite uma aparência de alegria. Contudo, ao considerar as falas da participante — como “*Sim, TUDO!*” ao ser perguntada se mudaria algo em seu corpo, e “*Só às vezes me acho bonita, e na maioria das vezes me acho feia. Isso me define como pessoa*” — evidencia-se uma discrepancia significativa entre imagem e discurso. Esse sorriso, portanto, pode não emergir de uma autoaceitação consolidada, mas funcionar como uma idealização ou desejo de ser percebida como feliz, adequada, “arrumada” (Kilomba, 2019; Fanon, 2008). Como lembra Souza (2006), muitas pessoas negras constroem mecanismos de defesa simbólicos frente à dor do não reconhecimento social, e o sorriso pode ser um desses mecanismos, como no questionário a mesma ratifica a importância do seu sorriso na sua vida.

Essa estratégia de compensação visual é comum entre meninas negras adolescentes, especialmente em contextos de baixa representatividade e forte imposição de padrões eurocentrados. O corpo desenhado torna-se, nesse sentido, um espaço de desejo: representa não apenas quem se é, mas quem se gostaria de ser (Hall, 2003; Dantas, 2018). A tensão entre a representação gráfica e a fala revela uma contradição produtiva, pois a imagem do corpo não é apenas reprodução da realidade percebida, mas território de disputa simbólica — onde a menina tenta, ainda que com limitações, reorganizar seu pertencimento (Gomes, 2017).

As falas de Tulipa apontam para uma autoestima profundamente fragilizada, que extrapola a aparência física e adentra o campo identitário: “*isso me define como pessoa*” é uma expressão que denota o quanto a percepção corporal afeta seu senso de valor subjetivo (Ribeiro, 2017). Tal sentimento pode ser compreendido como efeito da internalização de padrões estéticos racistas, que excluem corpos negros — especialmente femininos — do imaginário social de beleza (Hooks , 1995).

O uso de tons terrosos na saia pode indicar uma busca de identidade ligada ao território, ancestralidade ou sobriedade, enquanto o restante do corpo permanece sem cor, desenhado a lápis grafite. Essa escolha cromática reforça uma leitura de apagamento parcial do corpo — como se não houvesse, ainda, segurança para colorir a totalidade de si (Souza, 2006; Kilomba, 2019). O coque no cabelo pode ser visto como um gesto de organização e estilo; e, ao mesmo tempo, um recurso para lidar com a exposição do corpo e da identidade racial.

Em síntese, o desenho de Tulipa, aliado às suas falas, revela uma experiência subjetiva atravessada por conflitos entre desejo e realidade, visibilidade e apagamento, pertencimento e rejeição. A imagem corporal aparece como campo de afirmação estética e também de dor internalizada, ilustrando como meninas negras quilombolas elaboram sua imagem corporal em meio a heranças coloniais, racismo estrutural e resistência cotidiana.

10 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho buscou compreender os processos de construção da imagem corporal entre adolescentes negras da Comunidade Quilombola do Poço, no município de Antônio Cardoso – BA, a partir de suas memórias, desenhos e narrativas pessoais. O percurso metodológico envolveu questionários reflexivos e a produção de desenhos auto-representativos, que

permitiram acessar formas simbólicas e subjetivas de perceber e representar o próprio corpo. Sendo assim, a partir dessa proposta, foi possível perceber que a imagem corporal dessas adolescentes é resultado de múltiplos atravessamentos: históricos, raciais, sociais, afetivos e territoriais. As vozes e os desenhos revelaram o quanto o corpo negro feminino é campo de disputas simbólicas — ora marcado pela dor da exclusão, ora ressignificado como território de beleza, orgulho e resistência.

A metodologia utilizada neste trabalho, de caráter qualitativo e interpretativo, mostrou-se adequada para os objetivos do estudo, especialmente por permitir a escuta sensível das participantes e a valorização da expressão subjetiva por meio do desenho. O uso de instrumentos como o *Desenho de Si* e as entrevistas semiestruturadas foi fundamental para acessar dimensões sensíveis e simbólicas da imagem corporal. No entanto, cabe registrar que o processo demandou grande dedicação na organização, escuta e análise das narrativas e imagens. Houve maior demanda de cuidado e atenção ao lidar com a complexidade emocional do tema, bem como garantir um ambiente acolhedor e ético para que as adolescentes se sentissem à vontade para se expressar.

A resposta ao problema de pesquisa, portanto, indica que a construção da imagem corporal dessas meninas se dá de forma não linear, e sim como um processo tensionado por elementos de pertencimento à cultura quilombola e por influências externas, como a mídia, a escola e os discursos de branquitude. Concomitantemente, os objetivos foram contemplados ao longo do percurso investigativo: onde a comunidade quilombola foi apresentada com riqueza de detalhes históricos, sociais e culturais; apresentada a concepção em que as meninas têm do próprio corpo, os elementos de satisfação e insatisfação corporal foram identificados a partir das falas e representações gráficas; houve também mapeamento das influências mediante as interações sociais sobre a imagem corporal, analisadas com base nos discursos sobre família, escola, mídia e pares; além das memórias serem registradas, documentadas e analisadas à luz da teoria e do contexto.

Por conseguinte, ao analisar os desenhos e os questionários, ficou evidente que a imagem corporal das adolescentes quilombolas se constrói em meio a contradições: enquanto há registros que evidenciam aceitação e valorização de traços étnico-raciais — como o cabelo crespo, os lábios volumosos e a pele negra — também emergem falas marcadas por insatisfação, desejo de mudança e internalização de padrões estéticos hegemônicos. A resposta ao problema de pesquisa, portanto, indica que a construção da imagem corporal dessas meninas se dá de

forma não linear, e sim como um processo tensionado por elementos de pertencimento à cultura quilombola e por influências externas, como a mídia, a escola e os discursos de branquitude.

A análise dos questionários aplicados às adolescentes evidenciou a existência de uma percepção corporal atravessada por múltiplos fatores, como o pertencimento étnico-racial, os vínculos afetivos com a família (em especial com as mães), as influências midiáticas, os discursos escolares e os valores comunitários. Alguns dados apontam para uma relação positiva com o próprio corpo, especialmente quando as adolescentes reconhecem e valorizam traços fenotípicos negros, como o cabelo crespo, os lábios volumosos e a pele escura. Esses aspectos aparecem associados à ideia de orgulho e identificação, sugerindo movimentos de afirmação e resistência.

Ao mesmo tempo, surgem relatos que demonstram inseguranças, desejos de mudança e referências a padrões estéticos hegemônicos, o que indica a força dos discursos normativos de beleza, ainda que eles sejam confrontados, tensionados ou ressignificados no cotidiano. Destarte, salienta-se que os desenhos analisados funcionaram como dispositivos visuais e simbólicos que expressaram tanto aspectos de orgulho e pertencimento racial quanto sentimentos de inadequação e invisibilidade. Em alguns casos, como o de participantes que se desenharam com traços afrocentrados — pele escura, cabelos crespos, acessórios e roupas coloridas — pôde-se perceber uma valorização da identidade racial e cultural, apontando para processos de resistência frente aos padrões hegemônicos (Ribeiro, 2017; Gonzalez, 2020). Nesses registros, o corpo aparece como espaço de expressão, força e afirmação.

Entretanto, essa imagem positiva nem sempre se sustenta diante das falas colhidas nos questionários. Em diversos momentos, surgem declarações de insatisfação extrema com o próprio corpo, baixa autoestima e desejo de mudança total da aparência. Esse tipo de discurso evidencia os efeitos de um racismo estrutural que ainda inscreve nos corpos negros a ideia de inadequação (Nascimento, 2020; Munanga, 2005). Em síntese, os questionários revelaram a complexidade das experiências corporais vividas por essas adolescentes negras quilombolas. Seus corpos não são percebidos apenas como formas físicas, mas como territórios simbólicos, onde se inscrevem histórias, dores, resistências e desejos.

Sendo assim, muitas vezes, as imagens desenhadas funcionam como idealizações de si, como formas desejadas de serem vistas, refletindo tanto um desejo de pertencimento quanto

estratégias de autoproteção (Hooks , 1995). Em alguns casos, o distanciamento entre a imagem desenhada e os relatos verbais revelou uma dissociação entre a forma como se deseja ser percebida e como de fato se percebe o próprio corpo, apontando para possíveis distorções da imagem corporal (Souza, 2006; Santos, 2020). A distorção da imagem corporal identificada em desenhos cujos traços corporais são apagados, simplificados ou desproporcionais confirma a presença de um olhar sobre si moldado pelo racismo estético e pela ausência de representações positivas na mídia e na escola (Souza, 2006; Kilomba, 2019). Além disso, a falta de cor em algumas produções e o uso de tons neutros podem representar o desejo inconsciente de apagamento, num contexto em que a visibilidade dos corpos negros ainda é associada à exposição, julgamento e dor.

Contudo, mesmo diante desses tensionamentos, há também sinais de resistência e de reexistência. A escolha por elementos visuais como o arco-íris, o sol, os sorrisos e os gestos de saudação revela que essas meninas, apesar das adversidades, constroem caminhos de elaboração simbólica, afetiva e estética sobre si mesmas. Essas produções visuais, portanto, não apenas expressam um estado, mas sinalizam um processo de construção de subjetividade que está em curso — uma travessia entre a dor da exclusão e a potência da ancestralidade e da afirmação identitária.

Assim, a dissertação conclui que a imagem corporal de meninas negras quilombolas é atravessada por múltiplas camadas de sentido: sociais, raciais, culturais e subjetivas. O corpo é território simbólico de luta, onde se inscrevem não apenas os estigmas do racismo, mas também as potências da memória coletiva, do pertencimento e da cultura quilombola. Dessa forma, esta pesquisa reafirma a importância de promover escutas sensíveis e metodologias visuais que favoreçam a expressão de subjetividades negras em contextos quilombolas. Mais do que diagnosticar sofrimentos, é necessário construir espaços de visibilidade, reconhecimento e acolhimento das pluralidades que compõem a imagem corporal dessas adolescentes. Seus desenhos e palavras são ferramentas potentes de denúncia, mas também de reexistência.

Acerca disso, como possibilidade de continuidade da pesquisa, recomenda-se aprofundar o estudo com uma amostra mais ampla e diversa de comunidades quilombolas, explorando as relações entre imagem corporal, práticas culturais e políticas de cuidado. Além disso, ações interdisciplinares nas escolas, com foco em identidade racial e autoestima, são urgentes e podem ser elaboradas com base nos achados desta pesquisa. Outra possibilidade é

realizar uma escuta longitudinal dessas meninas, acompanhando como essa imagem corporal evolui ao longo da juventude e vida adulta.

Por fim, este estudo se coloca como uma contribuição para o campo da Psicologia, da Educação, do Desenho e dos Estudos Étnico-raciais, destacando a urgência de práticas pedagógicas e clínicas que atuem no fortalecimento da autoestima e da identidade racial de meninas negras. Sendo assim, faz-se necessário investir em políticas de educação antirracista, em espaços de escuta e expressão e em representações positivas na cultura visual. Isso é essencial para que essas meninas possam, cada vez mais, habitar seus corpos com dignidade, liberdade e orgulho, reconhecendo que suas imagens de si não são apenas reflexo de experiências individuais, mas produto de construções coletivas, históricas e culturais.

Além do exposto, vale ressaltar que esta pesquisa também foi ponte para que eu pudesse ressignificar o poder do meu próprio corpo ao escrever esta dissertação, descobrindo minhas potencialidades, confrontando minhas inseguranças e o simples-grandioso fato de me autorizar SER em meio ao mundo acadêmico, sendo que isso também faz parte de uma autoestima, percorrendo caminhos para revelar meu território, celebrando minha ancestralidade e, acima de tudo, acolhendo e entregando visibilidade para as jovens quilombolas que fizeram este estudo acontecer.

REFERÊNCIAS

ADAMI, Fernando *et al.* Aspectos da construção e desenvolvimento da imagem corporal e implicações na Educação Física. *Lecturas, Educación Física y Deportes*, v. 83, n. 10, 2005. Disponível em: <https://www.efdeportes.com/efd83/imagem.htm>. Acesso em: 10 abr. 2022.

ADAMI, Fernando *et al.* Insatisfação corporal e atividade física em adolescentes da região continental de Florianópolis. **Psicologia: Teoria e pesquisa**, v. 24, p. 143-149, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ptp/a/QNqRNXrvf49FgTmzXcNsTDy/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 10 abr. 2022.

ALVIM, Mônica Botelho. O lugar do corpo em Gestalt-Terapia: dialogando com Merleau-Ponty. **Revista IGT na Rede**, v. 8, n. 15, p. 227-237, 2011.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quilombos: sematologia face a novas identidades. **Frechal Terra de Preto**, 1996, 11-9. Disponível em: <https://biblat.unam.mx/hevila/IGTnarede/2011/vol8/no15/5.pdf>. Acesso em: 05 out. 2023.

ALTHEIA, Paola. **Não sou exposição:** questionamentos sobre imagem corporal, autoestima e saúde. Belo Horizonte: Quintal Edições, 2019.

AMORIM, Itamar Gomes; GERMANI, Guiomar Inez. Quilombos da Bahia: presença incontestável. **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina.** São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005, 796-812. Disponível em: https://geografar.ufba.br/sites/geografar.ufba.br/files/geografar_amorimgermani_quilombosbahia.pdf. Acesso em: 20 nov. 2022.

ANDRADE, Carla Borges de. **1980/1990–infâncias seduzidas pelos desenhos animados:** implicações comportamentais sobre a formação da imagem corporal. Feira de Santana: UEFS Editora, 2012.

ANDRADE, Lorena Rocha *et al.* Imagem corporal está associada com estado antropométrico em adolescentes, mas não com estilo de vida. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 28, p. 71-82, 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csc/a/CBDL4w3ZmBNGwnZ57XgBzHF/?lang=pt>. Acesso em: 31 de julho de 2022.

APPOLINARIO, Jose Carlos; NUNES, Maria Angélica; CORDÁS, Táki Athanássios. **Transtornos alimentares:** diagnóstico e manejo. Grupo A Educação, 2021. Disponível em: https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=z3BEEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA9&dq=APPOLINARIO,+Jose+Carlos%3B+NUNES,+Maria+Ang%C3%A9lica%3B+CORD%C3%A3o,+T%C3%A1ki+Athan%C3%A1sios.+Transtornos+alimentares:+diagn%C3%B3stico+e+manejo.+Grupo+A+Educa%C3%A7%C3%A3o+2021.+&ots=_RRzBx_tY-&sig=MpHJox2D0zJVnotVgS_zWocaml4. Acesso em: 02 dez 2023.

BALISCEI, João Paulo; COSTA, Emanuelle Dalécio da. (In) visibilidade negra e cultura visual: chapeuzinho vermelho negra e lobo mau branco. **Zero-a-seis**, v. 25, n. 47, p. 182-206, 2023. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9000226>. Acesso em: 10 out. 2023.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo.** Edição revista e ampliada. São Paulo: Edições 70 Brasil, [1977] 2016.

BATTAGLIA, Jeane Damascena. **A sociedade contemporânea e o corpo:** por onde anda a escola. Salvador, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/33155>. Acesso em: 03 maio 2022.

BEZERRA, Marcos Antonio Araújo *et al.* Insatisfação corporal de adolescentes escolares. **Health of Humans**, v. 2, n. 1, p. 17-23, 2020. Disponível em: <https://sapientiae.com.br/index.php/healthofhumans/article/view/67>. Acesso em: 03 maio 2022.

BORUCHOVITCH, Edirlene; HUTZ, Claudio Simon. **Autoestima e educação:** reflexões e propostas de intervenção. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 12 ago. 2023.

BRÜGGEDE, Odaléa Maria; PARPINELLI, Mary Ângela. Utilizando as abordagens quantitativa e qualitativa na produção do conhecimento. **Revista da Escola de Enfermagem da USP**, 2008, 42: 563-568.

CAMPAGNA, Viviane Namur; SOUZA, Audrey Setton Lopes de. Corpo e imagem corporal no início da adolescência feminina. **Boletim de psicologia**, v. 56, n. 124, p. 9-35, 2006. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S0006-59432006000100003&script=sci_arttext. Acesso em: 23 ago. 2023.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, p. 49-58, 2003.

CARVALHO, Maria Lidia. **Compreendendo a Autoestima no enfoque da Gestalt-Terapia**. 2007. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/185255735.pdf> Acesso em 10 ago de 2023.

COBELO, Alicia Isabel Weisz de. **Insatisfação com a imagem corporal e sintomas de transtorno alimentar, em mães de adolescentes com transtornos alimentares**. 2008. PhD Tese. Universidade de São Paulo, Faculdade de Medicina, 2008. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/5/5160/tde-19112008-160335/en.php>. Acesso em 03 ago. 2023.

COSTA, Sandra de Matos Botelho da *et al.* **O Corpo e a imagem corporal em adolescentes: um estudo numa escola pública no bairro de Jurujuba/Niterói/RJ**. 2013.

COSTA, Ana Luísa Saraiva. **Padrões de beleza e racismo na construção da identidade de mulheres negras**. São Luís, Graduação em Psicologia do campus de Bacanga, 2018. Disponível em: <https://monografias.ufma.br/jspui/handle/123456789/2327>. Acesso em 03 ago 2023.

COUTINHO, Marluce Alves. **Comportamentos de risco e fatores associados a bulimia e anorexia nervosas em adolescentes de Imperatriz-MA**. 2018. (65f.). Dissertação (Mestrado em Ciências da Saúde) – Universidade Federal do Tocantins. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Saúde. Palmas, 2018. Disponível em: <http://umbu.uft.edu.br/handle/11612/1111>. Acesso em: 02 abr. 2022

DUARTE, Miguel Angelo *et al.* A insatisfação corporal na infância e início da adolescência. **Pensar a Prática**, v. 21, n. 1, 2018. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/fef/article/view/42899>. Acesso em: 30 ago. 2023.

EUGENIO, Benedito Gonçalves; LIMA, Karla Dias de. A construção da identidade na Comunidade remanescente quilombola do Tucum-Ba. **Poiesis-Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação**, v. 8, n. 13, p. 203-222, 2014. Disponível em: <https://portaldeperiodicos.animaeducacao.com.br/index.php/Poiesis/article/view/2256>. Acesso em: 07 dez. 2023.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008

FERNANDES, M. H. **Corpo**. Clínica Psicanalítica. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

FRANCO, Marcel Alves; SANTOS, Luiz Anselmo Menezes; CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. Subjetividade, corpo e intercorporeidade a partir da fenomenologia de Merleau-Ponty. **Holos**, v. 8, p. 1-13, 2020. Disponível em: <https://www2.ifrn.edu.br/ojs/index.php/HOLOS/article/view/9620>. Acesso em: 08 maio 2022.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisas**. 4 ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GOMES, Nilma Lino. **Corpo e cabelo como ícones de construção da beleza e da identidade negra nos salões étnicos de Belo Horizonte**. 2002. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2002. Acesso em: 09 jan. 2025.

GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores. In: GOMES, Nilma Lino. **Educação antirracista: caminhos abertos pela Lei Federal n. 10.639/03**. Petrópolis: Vozes, 2005.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Ed. Centauro, 2006.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HOOKS, Bell. *Black looks: race and representation*. Boston: South End Press, 1995.

HOOKS, Bell. “**E eu não sou uma mulher?**”: Mulheres negras e feminismo. Trad. Bhuvi Libanio. 2 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

HOOKS, Bell. **Olhares negros**: raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019.

HOOKS, Bell. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. Tradução de Ana Luiza Libânia. São Paulo: Elefante, 2020.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Brasileiro de 2022**. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.

IEPSEN, Alice Meyer; SILVA, Marcelo Cozzensa da. Prevalência e fatores associados à insatisfação com a imagem corporal de adolescentes de escolas do Ensino Médio da zona rural da região sul do Rio Grande do Sul. 2012. **Epidemiologia e Serviços de Saúde**, v. 23, p. 317-325, 2014. Disponível em: <https://www.scielosp.org/article/ress/2014.v23n2/317-325/> Acesso em: 07 set. 2022.

JUNIOR, Henrique Antunes Cunha. AFROETNOMATEMÁTICA, H. A. Quilombo: patrimônio histórico e cultural. **Revista Espaço Acadêmico**, Curitiba, n. 129, 2012. Disponível: https://www.academia.edu/download/70315791/14999-Texto_do_artigo-63167-1-10-20120203.pdf. Acesso: 07 dez. 2023.

JÚNIOR, Serem; COSTA, Vanderley. **Corpo e cultura**: culto ao corpo e vigorexia. 2012. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/entities/publication/a8733f37-ed7d-42ae-96e7-9424371d8fbf>. Acesso em 03 fev. 2025.

KIOMBA, Grada. **Memórias da plantação:** episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEÃO, Ryane. Tudo nela brilha e queima: poemas de luta e amor. 1. ed. São Paulo: Planeta, 2017.

LEITE, Alessandra; LUZ, Lila Cristina Xavier. Transição capilar e o processo de empoderamento da mulher negra. **Jornada Internacional Políticas Públicas**, 2021.

LIMA, Raimunda Mascarenhas. **Retalhos de Cordéis.** Feira de Santana: Ed. Central Copy, 2023. Disponível: <https://www.scielo.br/j/ptp/a/VLk9HGLRfqHkBSSfynBrbzD/>. Acesso em: 08 de ado. 2023

MAIA, Suzana; BATISTA, Jeferson dos Santos. Reflexões sobre a autoetnografia. **Prelúdios-Revista do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da UFBA**, v. 9, n. 10, p. 240-246, 2020. Disponível em: https://www.academia.edu/download/86452745/37669-Texto_do_Artigo-190059-1-10-20220303.pdf. Acesso em: 03 abr. 2024.

TAVARES, Maria da Consolação G. Cunha F. *et al.* **Imagen corporal-Conceito e desenvolvimento.** Barueri, São Paulo, Editora Manole Ltda., 2003.

MARQUES, Maria Inês *et al.* (In) Satisfação com a imagem corporal na adolescência. **Revista Nascer e Crescer**, v. 25, p. 217-221, 2016. Disponível em: <https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s> Acesso em: 28 mar. 2022.

MARTINS, Lyvia Ravena de Sousa. **A construção identitária negra no Instagram:** uma proposta de linguagem documentária. Universidade Federal do Ceará. Curso de Biblioteconomia. Fortaleza, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/68895>. Acesso em: 02 maio 2023.

MATURANA, Leonardo. Imagem Corporal: noções e definições. **Efdeportes**, v. 10 n.71 p. 1-1. Buenos Aires, abr. 2004.

MELO, Jamilly Gomes. **Representatividade e construção das identidades de mulheres negras nas publicidades de cosméticos.** Monografia Graduação em Publicidade e Propaganda. Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza, 2022.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção.** 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MIRANDA, Eduardo O. **Corpo-território & educação decolonial:** proposições afro-brasileiras na invenção da docência. Salvador: Edufba, 2020.

MONTEIRO, Adriano Domingos. **Os territórios simbólicos do Cinema Negro:** racialidade e relações de poder no campo audiovisual brasileiro. Universidade Federal de Vitória. Comunicação. Vitória, 2017.

MOURA, Clóvis. **Quilombos:** resistência ao escravismo. 3 ed. São Paulo: Ática, 1993.

MORGADO, Fabiane Frota da Rocha *et al.* Análise dos instrumentos de avaliação da imagem corporal. ***Fitness & performance journal***, 2009, 8.3: 204-211. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/751/75112567007.pdf>. Acesso em: 06 maio 2023.

MOYSÉS, Lucia. **A autoestima se constrói passo a passo**. São Paulo: Papirus, 2001.

MUYLAERT, Camila Junqueira *et al.* Entrevistas narrativas: um importante recurso em pesquisa qualitativa. **Revista da Escola de Enfermagem da USP**, 2014, 48: 184-189.

NASCIMENTO, Estelina Souto; MEDINA, Anamaria Vaz de Assis; TEIXEIRA, Cláudia Dias de Lacerda. O corpo da mulher no período colonial: algumas reflexões. **REME-Revista Mineira de Enfermagem**, v. 2, n. 1, 1998. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/reme/article/view/46750>. Acesso em Ago de 2023.

OLIVEIRA, Juliana Tomaz de. **Percepção da imagem corporal de alunas do Ensino Médio de escolas públicas de Sousa-PB**. Trabalho de Conclusão de Curso. Campus Souza. Instituto Federal da Paraíba, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ifpb.edu.br/handle/177683/2201>. Acesso em: 01 nov. 2022.

OLIVEIRA, Michelle Rodrigues de; MACHADO, Jacqueline Simone de Almeida. O insustentável peso da autoimagem:(re) apresentações na sociedade do espetáculo. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 26, p. 2663-2672, 2021. Disponível em: <https://www.scielosp.org/article/csc/2021.v26n7/2663-2672/>. Acesso em: 08 ago. 2022.

PAULILO, Maria Angela Silveira. A pesquisa qualitativa e a história de vida. **Serviço social em revista**, v. 2, n. 1, p. 135-145, 1999.

PEIXOTO, Milleidy Cezar; JACOBI, Cláudia Blaszkowski; BORGES-PALUCH, Larissa Rolim. Comunidades remanescentes de quilombos: Contribuição aos domínios físico, social, psicológico e ambiental. **Revista Baiana de Enfermagem**, 2020, 34. Disponível em: <https://pdfs.semanticscholar.org/1367/5aab690de3c3e986b1cff8ffe35154dfd4a.pdf>. Acesso em: 8 nov. 2024.

PERES, Rodrigo Sanches; SANTOS, Manoel Antônio. Contribuições do Desenho da Figura Humana para a avaliação da imagem corporal na anorexia nervosa. **Medicina (Ribeirão Preto)**, v. 39, n. 3, p. 361-370, 2006. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rmrp/article/view/392>. Acesso em: 20 fev. 2024.

PERLS, Fritz. A abordagem gestáltica e testemunha ocular da terapia. In: **A abordagem gestáltica e testemunha ocular da terapia**. p. 210-210 São Paulo1977.

PERLS, Fritz. **Ego, Fome e Agressão**. Tradução de Georges D. K. Boris. São Paulo: Summus, 2002.

PERLS, Fritz; HERFFERLINNE, Ralph; GOODMAN, Paul. **Gestalt Terapia**. Tradução de Fernando R. São Paulo: Summus, 1997.

PIRES, Flávia. Ser adulta e pesquisar crianças: explorando possibilidades metodológicas na pesquisa antropológica. **Revista de antropologia**, 2007, 50: 225-270. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ra/a/sRGpwnFNBpDzF9S53sqtzgc/?format=html>. Acesso em: 20 fev. 2024.

POLTRONIERI, Taiara Scopel *et al.* Insatisfação com a imagem corporal e fatores associados em mulheres do sul do Brasil. **Ciência & Saúde**, v. 9, n. 3, p. 128-134, 2016.

RIBEIRO. **Conceito de mundo e pessoa em Gestalt-terapia**. São Paulo: Ed. Summus, 2016. (Publicação original em 1951).

RAIMONDI, Gustavo Antonio *et al.* A autoetnografia performática e a pesquisa qualitativa na Saúde Coletiva:(des) encontros método+lógicos. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 36, p. e00095320, 2020.

REIS, Nayara Borges. O Corpo como expressão segundo a filosofia de Merleau-Ponty. **Kinesis-Revista de Estudos dos Pós-Graduandos em Filosofia**, 2011, 3.06: 137-153. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/4429>. Acesso em: 22 ago. 2022.

REIS, Heloisa Buarque de Hollanda. **Pensamento feminista:** conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

RIOS, Fábio Daniel. Memória coletiva e lembranças individuais a partir das perspectivas de Maurice Halbwachs, Michael Pollak e Beatriz Sarlo. **Revista Intratextos**, 2013, 5.1: 1-22. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/intratextos/article/view/7102>. Acesso em: 20 out. 2023.

RUSSO, Renata. Imagem corporal: construção através da cultura do belo. **Movimento & Percepção**, v. 5, n. 6, p. 80-90, 2005. Disponível em: <https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjQpcyW4sH4AhXFnpUCHUx7AYsQFnoECAkQAQ&url=http%3A%2F%2Fferramentas.unipinhal.edu.br%2Fmovimentoepercão%2Fviewarticle.php%3Fid%3D39&usg=AOvVaw33cRWICNkJaXIDqxFoj3RD>. Acesso em: 10 maio 2022.

SALOMÃO, Sandra; FRAZÃO, Lilian Meyer; FUKUMITSU, Karina Okajima. Fronteiras de Contato. In: FRAZÃO, Lilian Meyer; FUKUMITSU, Karina Okajima. **Gestalt-terapia:** conceitos fundamentais. São Paulo: Summus, 2014. v. 9, p. 47-62.

SANTOS, Jucelia Bispo do. **Etnicidade e memória entre quilombolas em Irará-Bahia**. Universidade Federal da Bahia. Dissertação. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador, 2008.

SANTOS, Jociane Marthendal Oliveira; ESTEVAM, Rebeca Anselmo; MARTINS, Thiago de Melo. Pesquisa (auto) biográfica. **Ensaios Pedagógicos**, 2018, 2.1: 45-53.

SCHILDER, P. (1886-1940). **A imagem do corpo:** as energias construtivas da psique. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SÉRVIO, Pablo. O que estudam os estudos de cultura visual? **Revista Digital do LAV**, v. 7, n. 2, p. 196-215. 2014. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3370/337031808013.pdf>. Acesso em: 10 ago 2023.

SILVA, Andressa Hennig; FOSSÁ, Maria Ivete Trevisan. Análise de conteúdo: exemplo de aplicação da técnica para análise de dados qualitativos. **Qualitas Revista Eletrônica**, v. 16, n. 1, 2015. Disponível em: <https://www.academia.edu/download/56781325/2113-7552-1-PB.pdf>. Acesso em: 06 abr. 2022.

SILVA, Grazielly Nunes da *et al.* Padrões de beleza feminino, consumo e impactos na saúde mental: a influência do Instagram. **TCC-Psicologia**, Curso de Psicologia do Centro Universitário de Várzea Grande 2023. Disponível em: <https://repositoriodigital.univag.com.br/index.php/Psico/article/view/1926>. Acesso em: 10 mar de 2023.

SILVA, Greicielle Pereira Arruda *et al.* **Estética e imagem corporal de mulheres jovens**. Universidade Estadual do Mato Grosso. Pós Graduação. Universidade de Educação Física. Cuiabá, 2015. Disponível em: <https://ri.ufmt.br/handle/1/683> . Acesso em: 02 abr. 2022.

SIQUEIRA, Jhanda de Jesus; TENÓRIO, Carlene Maria Dias. **Autoestima na perspectiva da Gestalt-terapia**. S. l.: s. n., 20, 2022.

SOUSA, Juliana Rodrigues de. **Cultura visual e Protagonistas Negras**: Representações visuais das mulheres negras. Monografia. Universidade de Brasília. Instituto de Artes. Departamento de Artes Visuais. Brasília, 2013. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/6545>. Acesso em 05 out. 2023.

SOUZA, Emilly Rosa de; RIBEIRO, Joseana Moreira Assis. Mídias sociais: A influência das redes sociais na percepção da autoimagem de adolescentes do sexo feminino. **Research, Society and Development**, v. 11, n. 8, p. e13311830459-e13311830459, 2022.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

WOLF, Naomi. **O mito da beleza**: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres. 16 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2021.

XAVIER, Elôdia. **Que corpo é esse?**: o corpo no imaginário feminino. Oficina Raquel, 2021. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=snojEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT3&dq=xavier+2021+imagin%C3%A1rio+feminino&ots=0pNAcsYGIx&sig=kyDjww2saXSZeWSjdjz5icCBEIQ>. Acesso em: 08 set. 2022.

APÊNDICES

APÊNDICE 1 – TERMO DE ASSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TALE)



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA

DEPARTAMENTO DE SAÚDE

Avenida Transnordestina, s/n – Novo Horizonte – CEP 44036-900 – Feira de Santana – BA (75) 3161-8000

A aluna pelo qual o (a) senhor (a) é responsável está sendo convidada a participar da pesquisa “OS DESENHOS DO MEU CORPO: NARRATIVAS SOBRE O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA IMAGEM CORPORAL DE JOVENS NEGRAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO POÇO EM ANTONIO CARDOSO-BA”. Tem como pesquisadora responsável Halley Victória de Almeida Lôbo Moreira, graduada em Licenciatura em Educação Física, pela Universidade Estadual de Feira de Santana-BA e Graduada em Psicologia pelo Centro Universitário Nobre. Esta pesquisa tem por objetivo investigar a construção da imagem corporal desenvolvida pelas meninas. Para realização desta pesquisa, serão coletados dados através de um teste em escala e questionários. A participação dela não é obrigatória e, a qualquer momento, poderá desistir da participação. Tal recusa não trará prejuízos em sua relação com o pesquisador ou com a instituição em que ele estuda. Tudo foi planejado para minimizar os riscos da participação dela, porém se ela sentir desconforto com as perguntas, dificuldade ou desinteresse, poderá interromper a participação e, se houver interesse, conversar com o pesquisador sobre o assunto. O (A) senhor (a) e a adolescente pelo qual é responsável não receberão remuneração pela participação. A participação poderá contribuir para direcionar aos participantes da pesquisa e a todos os adolescentes, uma vez que poderá contribuir para a reflexão sobre a imagem corporal e o estado da saúde mental da mesma, questionando os ideais sobre atividade física e práticas do cuidado em Saúde, no sentido de oferecer melhor serviço no seu ambiente de convívio social. As suas respostas não serão divulgadas de forma a possibilitar a identificação. Além disso, o (a) senhor (a) estará recebendo uma cópia deste termo onde consta o telefone da pesquisadora principal, podendo tirar dúvidas agora ou a qualquer momento. Os dados da pesquisadora responsável, Halley Victória de Almeida Lôbo Moreira, são: telefone: 7591312685; email:hvalobo@gmail.com. Se necessário, pode-se entrar em contato, pois pretendemos assegurar a sua segurança na realização desta pesquisa.

CONSENTIMENTO

Eu, _____ (colocar o nome legível

do pai/mãe/responsável/cuidador) declaro que entendi os objetivos, riscos e benefícios da participação do menor de idade pelo qual sou responsável,

_____ (colocar o nome da menor), sendo que: () aceito que ela participe () não aceito que ela participe.

Antônio Cardoso – Ba,de de

Assinatura

Assinatura da Pesquisadora Responsável

Assinatura da Pesquisadora Colaboradora

APÊNDICE 2 – TERMO DE CONCENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA

DEPARTAMENTO DE SAÚDE

Avenida Transnordestina, s/n – Novo Horizonte – CEP 44036-900 – Feira de Santana – BA (75) 3161-8000

Você está sendo convidada a participar da pesquisa

“OS DESENHOS DO MEU CORPO: NARRATIVAS SOBRE O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA IMAGEM CORPORAL DE JOVENS NEGRAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO POÇO EM ANTONIO CARDOSO-BA”. Tem como pesquisadora responsável Halley Victória de Almeida Lôbo Moreira, graduada em Licenciatura em Educação Física, pela Universidade Estadual de Feira de Santana-BA e Graduada em Psicologia pelo Centro Universitário Nobre. Esta pesquisa tem por objetivo investigar a construção da imagem corporal desenvolvida pelas meninas. Para realização desta pesquisa, serão coletados dados através de uma entrevista semi-estruturada e realização de desenhos de si. Caso você aceite participar desta pesquisa, não terá quaisquer gastos materiais e/ou financeiros, assim como será assegurado pelos responsáveis total anonimato, isto é, ninguém saberá que foi você quem respondeu os

questionários, buscando assim, respeitar a sua integridade física, psíquica, moral, intelectual, social, cultural ou espiritual, livre de qualquer coação/pressão, sendo você indenizado em qualquer risco e/ou prejuízo imediato ou tardio, desde que haja comprovação de que tais danos a atinjam no que se refere à livre expressão de suas opiniões e integridade física durante a pesquisa. Se você consentir, os resultados dos questionários serão guardados e arquivados em banco de dados durante cinco anos. Após este prazo, serão destruídos. Após responder aos questionários, você poderá solicitar para ler as anotações, e retirar e/ou acrescentar quaisquer informações. Desse modo, esclarecemos que os possíveis riscos da pesquisa estão relacionados a informações e sentimentos provocados por temas abordados durante o preenchimento dos questionários, o constrangimento a respeito de algumas questões a serem respondidas nos questionários. E os benefícios se direcionam aos participantes da pesquisa e a todas as adolescentes, uma vez que poderá contribuir para a sensibilização e conscientização da imagem corporal. Neste sentido, tornam-se mínimos os riscos em relação aos malefícios e o pesquisador responsável estará obrigado a suspender a pesquisa imediatamente ao perceber algum risco ou dano à sua saúde. De qualquer forma, os pesquisadores farão uso de estratégias no sentido de minimizar riscos, podendo estar alternando questões que causem desconforto. Em qualquer momento, você poderá obter maiores esclarecimentos sobre a pesquisa, e, se assim desejar, poderá desistir ou anular este consentimento em qualquer fase da pesquisa, caso decida que seu depoimento causará consequências danosas na expressão livre de suas opiniões. Esclarecemos que os resultados dessa pesquisa são para fins científicos, no sentido de trazer transformações às práticas da gestão e do cuidado em saúde e serão divulgados em eventos como: congressos, simpósios, seminários e publicação dos resultados em periódicos, revistas científicas, livros, artigos, entre outros. No momento em que houver necessidade de esclarecimentos de dúvidas ou desistência em participar da pesquisa, você poderá entrar em contato com a pesquisadora responsável e/ou a colaboradora na Universidade Estadual de Feira de Santana, Módulo. Assim, após ter sido informada sobre a pesquisa, caso consinta em participar, você assinará este termo que também será assinado pelas pesquisadoras e receberá uma vida em seu e-mail, e caso não tenha, ficará uma cópia impressa com você.

Antônio Cardoso – BA, _____ / _____.

Assinatura do (a) entrevistado (a)

Halley Victória de Almeida Lôbo Moreira (Pesquisadora Responsável) E-
mail: hvalobo@gmail.com

Endereço Profissional: Universidade Estadual de Feira de Santana,
Módulo de Pós graduação Letras e Artes
Transnordestina, S/N, bairro Novo Horizonte, Feira de Santana, BA.
Telefone de Contato: (75) 3161-8234

APÊNDICE 3 – QUESTIONÁRIO

Seção / Pergunta

Nome/ sem ser o seu nome, qual nome você gostaria

1. Identificação

de ser chamada:

Idade:

Preta () Parda () Branca () Amarela () Indígena () Amarela () Você nasceu e cresceu na Comunidade Quilombola do Poço? () Sim () Não Com quem você mora atualmente?

2. Percepção sobre o próprio corpo e a cor da pele

Como você descreveria a sua aparência? O que você mais gosta no seu corpo? Por quê?

Há algo que você mudaria no seu corpo? O quê e por quê?

Você já ouviu comentários positivos ou negativos sobre o seu corpo? Como isso te fez sentir?

Você se sente representada em bonecas, filmes, desenhos e mídias em geral? Por quê?

3. Influências e interações sociais

Como sua família fala sobre os traços do seu corpo?

Você já ouviu elogios sobre sua aparência dentro da sua comunidade? Como isso te fez sentir?

Você sente que há um padrão de beleza valorizado onde você vive? Se sim, como ele é?

Você já sentiu influenciada pelas mídias/tv sentindo que precisava modificar algo na sua aparência?

4. Estratégias para a aceitação e amor próprio

Como você aprendeu a gostar do seu corpo?

Existe alguém que te inspira a se sentir bonita do jeito que você é? Quem e por quê? O que você acha que poderia ajudar outras meninas negras a gostarem mais de seus próprios corpos, cabelos, pele? Você costuma olhar para os corpos de outras meninas da sua idade? Para o que você mais repara?

5. Memórias sobre os desenhos do corpo

Como foi a experiência de desenhar o próprio corpo?

Quando você desenha pessoas, você costuma representar tons de pele parecidos com o seu?

Por quê? Quais elementos você faz questão de destacar no desenho sobre o seu corpo? Quais elementos você faz questão de destacar no desenho sobre o seu corpo?

ANEXO

ANEXO I – CERTIFICAÇÃO DA COMUNIDADE DO POÇO COMO REMANESCENTE
DE QUILOMBO



FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
SCRN 702/703 - Bloco B, - Bairro Asa Norte, Brasília/DF, CEP 70.720-620
Telefone: (61) 3424-0100 - <http://www.palmares.gov.br>

Criada pela Lei n.º 7.668 de 22 de agosto de 1988

Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO

Nº 0220817/2022/CP02DPA/DPA/PR

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, Convenção nº 169, ratificada pelo Decreto n.º 10.088 de 5 de novembro de 2019 e nos termos do processo administrativo desta Fundação nº 01420.101488/2022-27, **CERTIFICA** que a **COMUNIDADE POÇO**, localizada no município de Antônio Cardoso/BA, registrada no Livro de Cadastro Geral nº 20, Registro n.º 2898, fls. 121, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria FCP nº 57, de 31 de março de 2022, publicada no Diário Oficial da União n.º 64 de 04 de abril de 2022, Seção 1, fls. 209, **SE AUTODEFINE COMO REMANESCENTE DOS QUILOMBOS.**

Eu, **Valéria C. G. Monteiro**, Diretora Substituta do Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí.

O referido é verdade e dou fé.

Marco Antônio Evangelista
Presidente Substituto
Fundação Cultural Palmares



Documento assinado eletronicamente por **Valéria Cunha G. Monteiro**,
Diretor Substituto, em 25/11/2022, às 15:59, conforme horário oficial de
Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marco Antônio Evangelista**,
Presidente, Substituto, em 02/12/2022, às 11:27, conforme horário oficial de
Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site
http://sei.palmares.gov.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o

Certidão de AutoDefinição CP02DPA 0220817

SEI 01420.101488/2022-27 / pg. 1



código verificador **0220817** e o código CRC **FDF603AE**.

Em caso de denúncia acesse: https://www.palmares.gov.br/?page_id=57695

Referência: Processo nº 01420.101488/2022-27

SEI nº 0220817

PORTRARIA FCP Nº 273, DE 10 DE OUTUBRO DE 2022

O PRESIDENTE SUBSTITUTO DA FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, no uso das atribuições que lhe são conferidas pelo art. 18, combinado com o art. 2º, ambos do Anexo I, do Decreto nº 6.853, de 15 de maio de 2009, e em conformidade com arts. 1º e 2º, da Lei nº 7.668, de 22 de agosto de 1988, e com o disposto no art. 2º, inciso LXXII, do Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019, com o art. 2º, §§ 1º e 2º, e art. 3º, § 4º, do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, observados os procedimentos determinados na Portaria FCP nº 57, de 31 de março de 2022, publicada na Seção I, p.29, do Diário Oficial da União nº 61, de 04 de abril de 2022, resolve:

Art. 1º Esta portaria certifica que a comunidade, a seguir identificada, se Autodefiniu como Remanescente de Quilombo, conforme Declaração de Autodefinição que instrui o processo administrativo 01420.101488/2022-27:

Comunidade	Município	Estado
POÇO	ANTÔNIO CARDOSO	BA

Art. 2º Fica autorizado o registro da presente certificação no Livro de Cadastro Geral nº 20, sob o nº 2.898, às fls.121.

Art. 3º Esta portaria entra em vigor na data de sua publicação.

MARCO ANTONIO EVANGELISTA DA SILVA