



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E INOVAÇÃO (PRPI)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES
CULTURAIS (PPGPC)**

TATIANA MARIA DE MOURA

Aquilombamento no ambiente digital:
Performances antirracistas na internet

**Goiânia-GO
2026**



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
NÚCLEO INTERDISCIPLINAR EM PESQUISA, ENSINO E EXTENSÃO MEDIA LAB./UFG

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES
E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

☐ Dissertação ☒ Tese ☐ Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

Tatiana Maria de Moura

3. Título do trabalho

Aquilombamento no ambiente digital: performances antirracistas na internet

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento ☒ SIM ☐ NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Luciene De Oliveira Dias, Professora do Magistério Superior**, em 24/05/2026, às 16:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Tatiana Maria De Moura, Usuário Externo**, em 24/05/2026, às 21:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **6216912** e o código CRC **FFF57C50**.

TATIANA MARIA DE MOURA

Aquilombamento no ambiente digital:

Performances antirracistas na internet

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais PPGACT, da Pró-Reitoria de Pesquisa e Inovação (PRPI), da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Performances Culturais.

Área de Concentração: Performances Culturais.

Linha de Pesquisa: Poéticas e Culturas nas Humanidades Digitais.

Orientadora: Prof^a. Dr^a Luciene de Oliveira Dias.

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Moura, Tatiana Maria de
Aquilombamento no ambiente digital [manuscrito]: Performances antirracistas na internet / Tatiana Maria de Moura. - 2026.
CCLI, 251 f. : 2026

Orientadora: Prof(a). Dra. Luciene de Oliveira Dias
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Pró-reitoria de Pós-Pesquisa e Inovação (PRPI), Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais, Goiânia, 2026.

Anexo.
Bibliografia.
Inclui: siglas, lista de figuras.

1. Performances Antirracistas. 2. Performances Culturais. 3. Performances Afro-referenciadas. 4. Aquilombamento Digital. 5. Plataformas Digitais.

I. Oliveira Dias, Luciene de, orient. II. Título.

CDU 7



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

NÚCLEO INTERDISCIPLINAR EM PESQUISA, ENSINO E EXTENSÃO MEDIA LAB./UFG

ATA DE DEFESA DE TESE

Ata nº 06 da sessão de Defesa de Tese de Tatiana Maria de Moura, que confere o título de Doutora em Performances Culturais na área de concentração em Performances Culturais.

Aos vinte e sete dias do mês de abril do ano de dois mil e vinte e seis, a partir das catorze horas, por videoconferência, realizou-se a sessão pública de Defesa de Tese intitulada "Aquilombamento no ambiente digital: performances antirracistas na internet". Os trabalhos foram instalados pela orientadora, professora Doutora Luciene de Oliveira Dias, com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: professora Doutora Marlini Dorneles de Lima, membro titular externo; professora Doutora Gabriela Marques Gonçalves, membro titular externo; professora Doutora Ralyanara Moreira Freire, membro titular externo e professora Doutora Carolina Brandão Piva, membro titular externo. Durante a arguição as professoras membros da banca não fizeram sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão reservada, a fim de concluir o julgamento da Tese, tendo sido a candidata **aprovada** pelas integrantes da banca. Proclamados os resultados pela Professora Doutora Luciene de Oliveira Dias, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Luciene De Oliveira Dias, Professora do Magistério Superior**, em 27/04/2026, às 17:55, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ralyanara Moreira Freire, Usuário Externo**, em 29/04/2026, às 14:04, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Gabriela Marques Goncalves, Professora do Magistério Superior**, em 21/05/2026, às 17:22, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Carolina Brandao Piva, Usuário Externo**, em 29/05/2026, às 11:34, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marlini Dorneles De Lima, Professora do Magistério Superior**, em 01/06/2026, às 16:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **6144535** e o código CRC **654D0329**.

TATIANA MARIA DE MOURA

Aquilombamento no ambiente digital:

Performances antirracistas na internet

Data de Defesa: 27 de abril de 2026.

BANCA EXAMINADORA:

Prof^ª. Dr^ª. Luciene de Oliveira Dias

Programa de Pós-Graduação em Artes, Culturas e Tecnologias - PPGACT /UFG
Orientadora/Presidenta da Banca

Prof^ª. Dr^ª. Marlini Dorneles de Lima

Programa de Pós-Graduação em Artes da Cena EMAC - PPGAC/UFG
Avaliadora Interna à UFG

Prof^ª. Dr^ª. Gabriela Marques Gonçalves

Programa de Pós-Graduação em Comunicação - PPGCOM/UFG
Avaliadora Interna à UFG

Profa. Dra. Ralyanara Moreira Freire

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - PPGAS/UNICAMP
Avaliadora Externa

Prof^ª. Dr^ª. Carolina Brandão Piva

Grupo de Estudos em Lesbianidades - UFMG
Avaliadora Externa

Prof^ª. Dr^ª. Geórgia Cynara Coelho de Souza

Programa de Pós-Graduação em Artes, Culturas e Tecnologias - PPGACT/UFG
Suplente Interna

Prof^ª. Dr^ª. Lara Lima Satler

Programa de Pós-Graduação em Comunicação - PPGCOM/UFG
Suplente Externa

AGRADECIMENTOS

Aos meus e minhas ancestrais, pelo axé e pela magia que conduzem o meu caminhar.

À minha mãe, Eloína Maria de Moura (Pretinha), agradeço por tudo o que sou. O seu amor, apoio, conselhos e acolhimento são como água de cheiro que me banha, me renova e me faz livre para sonhar com este momento tão importante para mim e para todas as pessoas que fazem parte da minha trajetória.

Ao meu pai, Baltazar Cardoso de Moura (Tazim), por me inspirar com sua força e gana de viver.

Sou profundamente grata por crescer, conviver e compartilhar a minha existência com minhas irmãs Luana Maria Moura e Stefânia Maria Moura e com meus irmãos Diony Moura e Vagner Moura, pois são pessoas que contribuíram diretamente para a construção desta tese.

Agradeço às minhas sobrinhas Luísa Campos Moura e Júlia Campos Moura, minhas preciosas. As suas visões de mundo, enquanto jovens críticas, mantêm viva em mim a esperança na construção de um mundo antirracista.

Agradeço ao meu companheiro, Marco Antônio Oliveira Lima, pelo amor gentil, pela escuta atenta e pelo diálogo, que, por muitas vezes, me ajudaram a reorganizar as ideias e seguir nessa caminhada rumo ao doutoramento.

Aos lindos(as) caninos(as) Bolota, Branquinha, Gil, Lupita, Maike, Soren e Toy, raios de sol e pureza que me aqueceram nos dias mais desafiadores da escrita desta tese.

Aos meus e minhas amigas Andresa Maria Santos, Isabel Cristina de Faria, Janaína Pereira, Jaqueline Gonçalves, Joyce Brito, Kelly Caetano, Nite Lima e Rhanielly Pereira, pela escuta e pela compreensão diante das ausências. A amizade de vocês foi essencial para atravessar esse desafio de forma leve e solar.

Às amigas que construí ao longo deste percurso de pesquisa, em especial Janice Matteucci e Renata Rosa Franco. Vocês não apenas me deram suporte durante a minha estadia na cidade de Goiânia, mas também me acolheram com muito carinho.

Agradeço ao Prof. Dr. José Luís Solazzi pela parceria construída desde 2010, marcada pelo apoio e pela confiança ao longo de minha trajetória acadêmica e profissional. Sou especialmente grata por sua generosidade em compartilhar a

disciplina Política VI no âmbito do estágio de docência, experiência fundamental para minha formação como pesquisadora e docente.

Agradeço a todos(as) os(as) professores(as) do Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais, pela dedicação e pelo compromisso com a construção do conhecimento, em especial à Profa. Dra. Renata de Lima Silva (Kabilaewatala), por apresentar, por meio da disciplina “Produção Coletiva do Conhecimento II”, outras possibilidades de fazer científico na academia, o que foi fundamental para ampliar meus horizontes.

À minha orientadora, Profa. Dra. Luciene de Oliveira Dias, pelo encorajamento e pela forma generosa e sábia de compartilhar seus conhecimentos. Sou profundamente grata por vivenciar uma orientação marcada pela escuta, pela sensibilidade e pelo cuidado. Sem dúvidas, a sua presença, permeada de gentileza e afeto, tornou esse percurso mais humano, contribuindo de maneira decisiva para a construção desta tese.

Agradeço, com grande respeito e admiração, às Professoras Doutoras: Carolina Brandão Piva, Gabriela Marques Gonçalves, Geórgia Cynara Coelho de Souza, Lara Lima Satler, Marlini Dorneles de Lima e Ralyanara Moreira Freire por comporem a banca avaliadora deste trabalho. A leitura atenta e a generosidade intelectual contribuíram para o aprofundamento desta pesquisa. Obrigada pela disponibilidade e pela partilha de conhecimentos, que enriquecem e fortalecem o meu percurso acadêmico.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo apoio financeiro concedido por meio da bolsa e estudos. O incentivo proporcionado pela instituição foi fundamental para o desenvolvimento da pesquisa.

Aos interlocutores e interlocutoras desta pesquisa, pela generosidade, pela disponibilidade e pela partilha de conhecimentos. Agradeço pela confiança e pelo compromisso em construir, de forma coletiva, reflexões que foram fundamentais para a realização deste trabalho.

*Eles combinaram de nos matar,
mas a gente combinamos de não morrer.*
(Conceição Evaristo)

RESUMO

A presente tese investiga as performances antirracistas veiculadas por criadores(as) de conteúdos antirracistas na plataforma digital Instagram. Partindo das performances culturais como lente metodológica, especificamente sob a noção de performance desenvolvida por Richard Bauman (1975; 2014), que a define como uma comunicação verbal marcada pela responsabilidade comunicativa, adoto uma metodologia multirreferenciada que, a partir de uma perspectiva afro-referenciada, mobiliza procedimentos da etnografia digital para acompanhar e investigar o grupo de referência composto pelos perfis @afroliterato, @azanjeri e @papodepreta no Instagram. Nesse sentido, lanço mão de uma escrita performativa que articula a escrita epistolar e a condução da pesquisa em forma de cortejo como estratégia de produção de conhecimento outra. O estudo busca compreender como estes sujeitos constroem, a partir de suas performances exibidas no espaço digital, possibilidades de reposicionamento e desarticulação de discursos dominantes historicamente cristalizados num ambiente marcado por contradições? O objetivo desta tese consiste em identificar a possibilidade de aquilombamento no digital, a partir da circulação de debates, narrativas antirracistas e, assim, compreender a trajetória, a história de vida do(as) interlocutor(as) em relação a construção de suas performances no digital. A análise dialoga com aportes teóricos do campo das performances culturais, especialmente com as contribuições de Bauman (1975; 2014), Martins (2022), Schechner (2006) e Taylor (2013; 2023), bem como teorias afro-referenciadas: Asante (2009), Dias (2019), Dias, *et al.* (2022), Fanon (1968; 2020; 2021), Gonzalez (2020), Kilomba (2021), Nascimento (2022) dentre outros(as). Além disso, mobiliza discussões sobre o capitalismo de vigilância, a partir Zuboff (2020) e sobre racismo algorítmico, com base nas contribuições de Faustino e Lippold (2023), Noble (2021) e Silva (2019). Os resultados evidenciam que, embora as performances antirracistas veiculadas pelos perfis analisados não desestabilizem de modo estrutural os discursos racistas circulantes nas plataformas digitais, estas performances promovem nestes espaços a exibição de narrativas, a partir de suas próprias perspectivas contribuindo, dessa forma, para a construção epistemologias, pedagogias e acolhimento.

Palavras-chave: Performances antirracistas; Performances culturais; Performances afro-referenciadas; Aquilombamento digital; Plataformas digitais.

ABSTRACT

This thesis investigates anti-racist performances conveyed by anti-racist content creators on the digital platform Instagram. Using cultural performances as a methodological lens, specifically based on the notion of performance developed by Richard Bauman (1975; 2014), which defines it as verbal communication marked by communicative responsibility, I adopt a multi-referenced methodology. From an Afro-referenced perspective, this methodology mobilizes digital ethnography procedures to follow and investigate the reference group composed of the profiles @afroliterato, @azanjeri, and @papodepreta on Instagram. In this sense, I employ a performative writing style that articulates epistolary writing and the conduction of research in the form of a procession as a strategy for producing alternative knowledge. The study seeks to understand how these subjects construct, through their performances displayed in the digital space, possibilities for repositioning and dismantling historically crystallized dominant discourses within an environment marked by contradictions. The objective of this thesis is to identify the possibility of "aquilombamento" (collective Black resistance and community building) in the digital realm, based on the circulation of debates and anti-racist narratives, and thus understand the trajectory and life history of the interlocutors in relation to the construction of their digital performances. The analysis engages with theoretical contributions from the field of cultural performances, especially the works of Bauman (1975; 2014), Martins (2022), Schechner (2006), and Taylor (2013; 2023), as well as Afro-referenced theories: Asante (2009), Dias (2019), Dias *et al.* (2022), Fanon (1968; 2020; 2021), Gonzalez (2020), Kilomba (2021), Nascimento (2022), among others. Furthermore, it mobilizes discussions on surveillance capitalism based on Zuboff (2020) and on algorithmic racism based on the contributions of Faustino and Lippold (2023), Noble (2021), and Silva (2019). The results show that, although the anti-racist performances conveyed by the analyzed profiles do not structurally destabilize racist discourses circulating on digital platforms, these performances promote the display of narratives from their own perspectives within these spaces. In doing so, they construct epistemologies, pedagogies, and forms of communal support.

Keywords: Anti-racist performances; Cultural performances; Afro-referenced performances; Digital aquilombamento; Digital platforms.

LISTA DE SIGLAS

ABPN	– Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as
BBS	– <i>Board Bulletin System</i>
BDTD	– Biblioteca Digital de Teses e Dissertações
CAPES	– Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CIA	– Agência Central de Inteligência
CMC	– Comunicação Global Mediada por Computadores
FNB	– Frente Negra Brasileira
GTI	– Grupo de Trabalho para a População Negra
HTLM	– <i>Hipertext Markup Language</i>
HTTP	– <i>Hipertext Transfer Protocol</i>
IPCN	– Instituto de Pesquisa das Culturas Negras
IPN	– Instituto Pretos Novos
LGBTQI	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros /Transexuais/ Travestis,
APN+	– Queer, Intersexo, Assexuais/Arromânticos/ Agêneros, Pansexuais, Não-binários e mais)
MNU	– Movimento Negro Unificado
ONGs	– Organizações Não Governamentais
OUA	– Organização da União Africana
PPGPC	– Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais
PRPI	– Pró-Reitoria de Pesquisa e Inovação
SEPPIR	– Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
TEM	– Teatro Experimental Negro
TICs	– Tecnologias da Informação e Comunicação
UA	– União Africana
UFF	– Universidade Federal Fluminense
UFFS	– Universidade Federal da Fronteira Sul
UFPB	– Universidade Federal da Paraíba
UFRRJ	– Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
UNESP	– Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho
UNIFESP	– Universidade Federal de São Paulo
WKKF	– Fundação W. K. Kellogg
WWW	– World Wide Web

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Perfil @afroliterato no Instagram	42
Figura 2 - Perfil de @azanjeri no Instagram	43
Figura 3 - Perfil @papodepreta no Instagram	44
Figura 4 - Bricolagem em @papodepreta	129
Figura 5 - Bricolagem em @afroliterato.....	151
Figura 6 - Banner do canal “Adinkra Produções”	152
Figura 7 - Bricolagem em “Aza Njeri”	174
Figura 8 - Fotografia de Antonieta de Barros	186
Figura 9 - Fotografia de Maria Conceição Evaristo Brito	187

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Lista de Teses	80
Quadro 2 - Lista de Dissertações	82
Quadro 3 - Lista de Artigos.....	87
Quadro 4 - Cronograma de atualizações do Instagram.....	102
Quadro 5 - Marcadores da performance	122
Quadro 6 - Ecologia espacial da performance em @papodepreta.....	124
Quadro 7 - Ecologia espacial da performance em @afroliterato.....	125
Quadro 8 - Ecologia espacial da performance em Aza Njeri.....	126
Quadro 9 - Enquadramentos (Frames) do primeiro vídeo do canal Papo de Preta.....	131

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: UMA CARTA PARA TIA CIATA	16
CAPÍTULO 1 – POR UMA AFRO-EPISTEMOLOGIA: VIVER E SENTIR A PESQUISA.....	22
1.1 Encruzilhadas epistemológicas: Performances Culturais numa perspectiva afro-referenciada	22
1.2 Caminhos da Etnografia no Digital	34
1.3 Costuras da pesquisa	39
1.4 Travessia: encontro de nós conosco	47
CAPÍTULO 2 – ANTIRRACISMOS E A LUTA ANTIRRACISTA NO BRASIL	58
2.1 Antirracismo no pensamento social brasileiro.....	58
2.2 A luta antirracista do Movimento Negro Brasileiro	67
2.3 Estudos sobre antirracismo nas redes sociais digitais: um panorama	76
CAPÍTULO 3 – PLATAFORMANS DIGITAIS COMO ARENA DE DISPUTA	95
3.1 O <i>continuum on-offline</i> e o Instagram.....	95
3.2 Racismo algorítmico e colonialismo digital.....	104
3.3 É possível aquilombar no digital?	109
CAPÍTULO 4 – PERFORMANCES ANTIRRACISTAS NO INSTAGRAM.....	117
4.1 Performance em @papodepreta	128
4.1.1 Performances sobre a patologização do cabelo crespo	132
4.1.2 Performances de desvelamento e reposicionamento do debate	140
4.2 Performance em @afroliterato	151
4.2.1 Performances sobre tecnologias ancestrais africanas	154
4.2.2 Performance sobre o Pan-Africanismo.....	159
4.2.3 Performances contracolonizadoras	168
4.3 Performances em @azanjeri	174
4.3.1 Performances sobre filosofias africanas.....	177
4.3.2 Performance narrativas sobre mulheres negras.....	182
4.4 Performances das encruzilhadas: convergências narrativas	190
4.4.1 Performances sobre o ativismo intelectual e o legado Afro-diaspórico	190

CONSIDERAÇÕES FINAIS: CARTA À MINHA MESTRA.....	198
REFERÊNCIAS.....	205
ANEXOS	220
ANEXO 1 – Samba-enredo <i>Igi osè baobá</i> . Portela, 2022.	223
ANEXO 2 – Carta Convite	224
ANEXO 3 – Parecer Consubstanciado do CEP.....	230
ANEXO 4 – Emenda do parecer substanciado	236
ANEXO 5 – Termo de consentimento livre esclarecido	241
ANEXO 6 – Roteiro de Entrevistas.....	250

INTRODUÇÃO: UMA CARTA PARA TIA CIATA

Goiânia, 2026

Querida Tia Ciata de Oxum,

Prazer, sou Tatiana Candace, tenho a honra em compartilhar com você a minha pesquisa de doutoramento intitulada “Performances antirracistas na internet”. Esta é uma pesquisa que se constrói pelo ímpeto de buscar conexões, inspirações e acolhimento, isto é, quilombamento. E é por isso que lhe escrevo. Pois da sua casa, edificada na Pequena África do Rio de Janeiro, ecoam todos os quilombos de hoje.

Foram estes ecos que me trouxeram até aqui. Então, compartilhar contigo esta pesquisa é uma maneira de reverenciar o seu legado e expressar o quanto contribuiu para o florescimento de minha identidade de mulher negra e pesquisadora. O seu legado é ancestral, e nos aquilomba diante das perversidades do racismo que ainda nos persegue.

A respeito do que contam sobre a sua trajetória, sabemos que o seu nome é Hilária Batista de Almeida (1854-1924), a Tia Ciata, que nasceu no Recôncavo Baiano e migrou para o Rio de Janeiro aos 22 anos. Essas são informações imprecisas devido às políticas de apagamento de pessoas e da cultura preta. Mas não conseguiu apagar o legado da mulher preta, afro-baiana, afro-diaspórica que, junto com outras mulheres afro-diaspóricas, firmou sua liderança e foi sustentáculo do samba, das religiosidades de matriz africana e do carnaval, construindo uma rede de sociabilidade no pós-abolição (Moura, 2022).

Como matriarca do samba, fez de sua casa um reduto, um quilombo, instituindo pertencimentos e visões de mundo num contexto marcado por intensa perseguição às manifestações negras. Seu legado nos mostra que a sofisticação das culturas pretas resiste às políticas de apagamento, sendo sementes que se enraízam e florescem por todos os cantos.

Eu renasci e me reencontrei nas manifestações culturais negras. Por muito tempo, tive a minha subjetividade degradada pelo racismo e pelo cristianismo. Vivi até meus quatorze anos na cidade em que nasci, Jaíba, norte de Minas Gerais, divisa com a Bahia. Durante esse tempo, a minha família acreditava que devíamos viver

longe das coisas que não eram de Deus, isto é, longe dos terreiros e dos batuques. Assim, fui obrigada a frequentar missas. O que, para mim, era muito penoso, sentia muito sono e o tempo não passava.

Tia Ciata, nunca me identifiquei com aquele ritual. Me parecia triste e enfadonho. A minha mãe, inconformada, reclamava do meu desinteresse pelas coisas de Deus. E, assim, fui driblando e vivendo, sentindo que me faltava algo. É importante dizer que sempre tive consciência de minha negritude, pois a minha mãe, apesar de muito cristã, fazia questão de manter os seus cinco filhos orgulhosos de suas negritudes, mas como lhe disse, sentia que para ser negra eu precisava de mais.

Ter orgulho da minha negritude não bastava, sentia falta de vivenciar, mergulhar no *Ethos* Negro que me era negado. Pois, a “[...] história dos negros nas Américas escreve-se numa narrativa de migrações e travessias, nas quais as vivências do sagrado, de modo singular, constituem um índice de resistência cultural e de sobrevivência étnica, política e social” (Martins, 2021, p. 30).

Diante disso, como poderia alcançar a plenitude de uma identidade negra, se estava impedida de vivenciar o sagrado, a cultura do povo negro? Aos quatorze anos, a minha família se mudou para a cidade de Uberlândia, em Minas Gerais, em busca de trabalho. Fomos morar no bairro São Jorge, periferia da cidade. Era mês de agosto, estávamos na sala assistindo novela, quando ouvi o ecoar dos tambores e de um instrumento que eu não conhecia – hoje sei que é a gunga – que emitia um som semelhante ao fluir das águas de um rio.

Eu e o meu irmão caçula saímos encantados, correndo pelas ruas do bairro São Jorge, seguindo o pulsar dos tambores e o fluir das gungas. Depois de passarmos por algumas encruzilhadas, encontramos um grupo de pessoas pretas cantando, dançando, tocando em uma casa. Era a guarda de congado Moçambique Estrela Guia.

Tia Ciata, conhecer o congado de Uberlândia foi muito importante, pois me possibilitou conexão com a ancestralidade e a estética afro-brasileira, demonizada pelo cristianismo. Anos mais tarde, fui estudar em uma escola localizada no centro da cidade e já se aproximava o Carnaval. Após mais uma aula, voltando para casa de ônibus, ouvi e avistei um ensaio de escola de samba. Enfim, mais uma linda descoberta, fiquei fascinada.

Decidi que precisava ir ao ensaio da escola de samba. Assim, em vez de ir para a escola, fui para o ensaio. Perguntei ao Mário Antônio, presidente da escola

Acadêmicos do Samba, o que seria preciso para fazer parte da escola, ele respondeu que bastava ir aos ensaios.

A partir daí, Tia Ciata, me encontrei no samba e no congado, lugares aquilombados, onde pude performar a minha negritude de modo solar, sem medo do julgamento euro-cristão entranhado em minha família. Nas andanças com o congado e com a escola de samba, experimentei, vivenciei uma constelação de saberes ancestrais. Assim, é importante dizer: “[...] identidades negras que, por sua vez, caracterizam as Performances Negras como expressão e afirmação de identidade étnico-racial, que se coloca direta ou indiretamente contra o racismo, enfrentando-o e resistindo/sobrevivendo a ele” (Dias; Silva; Rios, 2023, p. 221).

Nesse ponto, o congado e o samba enquanto Performances Negras são movimentos de reposicionalidade frente ao racismo, mas sobretudo, diante do mundo e de mim mesma. São espaços formativos outros, que eu preciso evidenciar, pois foi a partir dessas manifestações que comecei a descolonizar a minha mente. Como nos ensina Bell Hooks (1995), diante de uma sociedade patriarcal, racista, sexista, uma mulher negra precisa se despir das máscaras que nos invisibilizam e nos silenciam.

Você, Tia Ciata, uma ancestral que inspira o esperançar, o nosso livre caminhar, guiado pela reafirmação e pelo reconhecimento de quem somos. Quando uso plural, me refiro às mulheres negras pesquisadoras. Pois, historicamente, somos atravessadas por uma violência que nos coloca como menos humanas e inferiores, ou seja, incapazes de produzir ciência (Kilomba, 2021).

O trabalho de pesquisadoras negras é constantemente invalidado pela academia. Como enfatiza Kilomba (2021, p. 51), “[...] como acadêmica, por exemplo, é comum dizerem que meu trabalho acerca do racismo cotidiano é muito interessante, porém não muito científico. Tal observação ilustra a ordem colonial na qual intelectuais negras/os residem”. Essa é a realidade que mulheres negras vivenciam em espaços acadêmicos.

É preciso atenção para que tais violências não agudizem ainda mais a estima rebaixada que nos é imposta pelo racismo e pelo sexismo. Essa condição imposta é responsável por nos condicionar, paralisar e ofuscar a nossa luminosidade/inventividade (Hooks, 1995). Isso só é possível quando assumimos pertencimentos, subjetividades e agências como pilares do nosso fazer científico. Sobre isso, Tia Cita, temos aprendido muito com Conceição Evaristo, mulher negra, intelectual, autora de uma escrita insurgente e revolucionária.

Evaristo (2020) afirma que não separa a mulher da cidadã, da escritora e da mãe, pois a sua subjetividade está entrelaçada em sua obra literária. Então, seguindo esses negros femininos ensinamentos, abraço e manifesto o meu compromisso com uma pesquisa aquilombada, na qual minhas subjetividades, experiências, agência e localização são reconhecidas como integrantes deste processo.

Tia Ciata, muito obrigada por ser parte desse processo. Estou muito contente por encontrar os caminhos para esta pesquisa, que estuda o antirracismo na internet, tomando como foco as performances de sujeitos, autodeclarados(as) negro(as), quando estes assumem o compromisso em produzir e veicular conteúdos vinculados às pautas antirracistas em seus perfis, contas e canais nas plataformas digitais. Acredito que isso pode ajudar a compreender as manifestações de resistências e negociações da questão racial no Brasil contemporâneo.

Veja, Tia Ciata, o interesse consiste em saber como estes sujeitos constroem, a partir de suas performances, possibilidades de reposicionamento e desarticulação de discursos dominantes historicamente cristalizados num ambiente marcado por contradições?

Os propósitos dessa pesquisa abarcam a identificação de um aquilombamento também no digital, a partir da circulação de debates, narrativas antirracistas e, assim, compreender a trajetória, a história de vida dos interlocutores(as) em relação a construção de suas performances no ambiente digital. Além disso, quero analisar as dinâmicas raciais, a partir das relações entre os produtores(as) de conteúdo digital para o antirracismo, face à performatividade algorítmica que viabiliza, ou não, o alcance do debate antirracista nas plataformas digitais em que estão inseridos.

Então, Tia Ciata, ao conduzir essa pesquisa, me coloco na complexidade e multiplicidade das encruzilhadas, ancorada por uma constelação epistemológica afro-referenciada. Desse modo, a construção dos capítulos segue a lógica de um cortejo. Como afirma a professora Leda Maria Martins (2022), os povos bantos são povos de cortejo. Dito de outra maneira, esta é uma estética que reverbera em quem sou e no modo como esta pesquisa será apresentada.

Quero dizer que até agora lhe escrevi em meu próprio nome, mas a partir daqui a escrita se edifica pelo “nós”, pelo coletivo, pela multiplicidade de vozes e perspectivas que constroem e adensam essa pesquisa. Assim, reafirmamos que caminhar em cortejo não é uma andança linear, não permite ignorar as encruzilhadas. Nesse sentido, o primeiro capítulo é ao mesmo tempo, o assentamento e o ponto de

saída do cortejo, que se matiza por uma afro-epistemologia estabelecida fundamentalmente com base nas contribuições da mesma professora Leda Maria Martins (2021), a partir da concepção de encruzilhadas, assim como pela afrocentricidade, uma perspectiva epistemológica elaborada por Molefi Kete Asante (2009). A mobilização destes referenciais tem o intuito de pluralizar o campo das Performances Culturais, lente pela qual conduziremos nossas análises. Para isso, apresentamos os fundamentos da etnografia digital, explicitando de que modo as técnicas desse método contribuem para a construção, o desenvolvimento e a sistematização da pesquisa. Em seguida, pontuamos como o campo da pesquisa foi costurado em interação com o(as) interlocutor(as), definindo a plataforma digital Instagram como espaço empírico da investigação e delimitando o período de permanência em campo. Nesse início da caminhada, preparamo-nos para cruzar uma travessia, por onde o encontro com o(as) interlocutor(as) se intensifica e o percurso ganha densidade e nos possibilita alcançar os objetivos da pesquisa.

No segundo capítulo, temos uma pausa para pensarmos a construção do debate acerca do antirracismo no pensamento social brasileiro, o antirracismo articulado pelo movimento negro brasileiro e como esse movimento se articula com as trajetórias do(as) interlocutor(as) da pesquisa. Por fim, a partir de um Estado da Arte, orientamos nosso olhar para compreender como campo de pesquisa sobre relações étnico-raciais e o digital vem sendo historicamente constituindo.

Ao chegarmos ao terceiro capítulo, faremos uma parada prolongada com intuito de captar os processos de disputas que se efetivam, a partir do uso das tecnologias digitais. Embora seja comum a percepção de que estas tecnologias são marcadas pela horizontalidade, igualdade de acesso e visibilidade a todos(as), sabemos que essa ideia ignora as desigualdades estruturais que determinam quem será ouvido e quem permanece invisível. Diante disso, procuramos compreender os entraves que incidem sobre o uso das tecnologias digitais para fomentar a circulação de conteúdos antirracistas, bem como as possibilidades de visibilidade para pessoas negras, produtoras de conteúdo. Diante desse contexto, lançamos como questão: é possível aquilombar no ambiente digital?

Adentramos ao quarto capítulo, ponto de confluência e cruzamento dos caminhos, pelo qual apresentamos a análise das performances antirracistas no Instagram.

Estou grata por compartilhar contigo essa jornada. És uma ancestre que teceu uma rede aquilombada que ressoa em nossa forma de sentir, pensar e nos posicionar no mundo. Peço sua proteção e de todas que entraram comigo nessas encruzilhadas.

Caminhos abertos!

Muito obrigada!

Axé!

Tatiana Maria de Moura

CAPÍTULO 1 – POR UMA AFRO-EPISTEMOLOGIA: VIVER E SENTIR A PESQUISA

É a partir daqui que estabelecemos o ponto de saída do cortejo, assumindo o movimento que passa pelas encruzilhadas epistemológicas como princípio metodológico. O nosso propósito consiste em dar conta da complexidade que envolve o debate sobre a temática das relações étnico-raciais na internet. Falar de antirracismo, ou do que aqui estamos denominando como performances antirracistas, pressupõe identificar e compreender as intersecções que culminam na formação das identidades negras no Brasil. Nesse sentido, as contribuições de Leda Maria Martins (2021) nos ajudam a pensar em cruze e a trilhar caminhos pluriversais.

Neste primeiro capítulo, apresentamos a metodologia que se expressa pelas vivências e atravessamentos de quem escreve. Nesse sentido, recorremos a autores como Antônio Bispo dos Santos (2015) e Molefe Kete Asante (2009), cujo aporte epistemológico é marcado pelo ímpeto de superação das opressões decorrentes do colonialismo, do capitalismo e do racismo. Assim, como pesquisadoras e agentes do processo de elaboração do conhecimento, valemo-nos dos Estudos das Performances Culturais, por uma perspectiva afro-referenciada, pela qual seja possível visualizar as especificidades, agências e contradições, enfim a humanidade das pessoas negras. Para além disso, enfatizamos que adotamos uma abordagem qualitativa, utilizando a etnografia no digital, comprometemo-nos a descrever e relatar as experiências vivenciadas no campo da pesquisa.

1.1 Encruzilhadas epistemológicas: Performances culturais numa perspectiva afro-referenciada

A feitura desta tese pretende cruzar caminhos pelos quais possamos identificar as intersecções, interconexões, fluxos que caracterizam o antirracismo articulado por pessoas negras no ambiente digital. Assim, buscamos uma forma de pensar e fazer ancorada nas encruzilhadas epistemológicas que se constituem tanto pelo encontro de abordagens teórico-metodológicas quanto pelo modo de construção do processo investigativo e analítico.

Passar pelas encruzilhadas implica um caminhar, traçar percursos, conduzir um cortejo. Nesse sentido, concebemos a ideia de um cortejo como um movimento

processual, permeado por encontro, deslocamento e reconfigurações ao longo do caminho investigado. Desse modo, a escolha de apresentar a escrita desta tese, inspirada na ideia de cortejo relaciona-se, primeiramente, à nossa experiência vivida e ao processo de construção identitária, ancorado nas tradições bantas reterritorializadas na América (Martins, 2022). E, segundo, porque essa forma e dinâmica dialoga com o próprio fazer da investigação acadêmica, uma vez que, assim como no cortejo, a pesquisa não se faz sozinha, mas se constitui no e pelo encontro.

Efetivamente, trata-se de um processo que envolve compreender o ritmo do(a) outro(a), isto é, de todas as pessoas que participam da trama investigativa. O corpo que pesquisa caminha, pausa, escuta e costura os sentidos ao longo do percurso. Outro ponto que merece destaque é que, embora o cortejo se inscreva entre um ponto de partida e um ponto de chegada, o alcance desse ponto, isto é, os objetivos traçados no início do percurso, não configura o encerramento, o engessamento do conhecimento produzido no processo da pesquisa; ao contrário, a passagem é concluída para que outro cortejo se inicie.

Nesse propósito, enveredamos numa caminhada investigativa orientada pelos estudos das performances, uma abordagem que, conforme Diana Taylor (2013), surge do encontro, das encruzilhadas entre os campos da Antropologia, dos estudos de Teatro e das Artes Visuais, enquanto solo primeiro dos estudos relativos às Performances Culturais. Mas, pensando as especificidades desta pesquisa, entendemos que é preciso mobilizar e nutrir de aportes afro-perspectivados, afro-referenciados.

Antes de apresentar a proposta epistemológica que subsidiará a nossa análise, discorreremos sobre as Performances Culturais, de modo a evidenciar como este campo fundamenta nossas questões de pesquisa. Com efeito, este campo corresponde a um artefato conceitual caracterizado por uma pluralidade teórica e metodológica com vistas a explicar a produção humana. O seu foco consiste em tecer interpretações a partir de uma profunda imersão na experiência, vivência e relações humanas.

Segundo Robson Camargo (2013), o termo Performance Cultural foi introduzido pela primeira vez por Milton Singer (1912-1954) como uma proposta conceitual e metodológica para o estudo das sociedades complexas. Singer buscou o estudo das culturas a partir do contraste, com o intuito de evidenciar os elementos de mudanças e adaptação presentes nas tradições. Nesse sentido, na vertente de Milton Singer,

Performance Cultural define-se como um conceito plural fundamental na apreensão dos atos artísticos, culturais e sociais de nossa civilização.

Em uma outra perspectiva, a vertente do *Performances Studies*, formada pelas contribuições de Victor Turner (1982), Richard Schechner (2012) e Diana Taylor (2013), consiste numa forma de operar conhecimento, já que o estudo da performance possibilita compreender a dinâmica e a construção de significados de uma dada estrutura simbólica.

Neste sentido, estas performances funcionam como lente metodológica, uma epistemologia, um modo de conhecer porque “[...] permite que pesquisadores analisem eventos como performances. Obediência cívica, resistência, cidadania, gênero, etnicidade e identidade sexual” (Taylor, 2013, p. 27).

A performance pode ser pensada, ainda, a partir do universo conceitual de Richard Schechner (2006), que pondera que esta abrange um universo amplo. Nesse sentido, toda ação humana pode ser entendida como performance. Por este ponto de vista, conclui-se que a performance, além de se aplicar ao campo das artes, se estende também ao campo da vida cotidiana.

Assim, entendemos que o corpo em performance, especificamente no digital, atua com o intuito de “exibir-se, mostrar-se fazendo algo”, buscando moldar-se e adequar-se de acordo com as expectativas de seu público. Com efeito, é fato observável que as plataformas digitais na *internet* podem adquirir a significação de palcos, nos quais os atores representam com a finalidade de educar, influenciar, entreter e informar seu público.

Ao desenvolver uma teoria interacional dos meios de comunicação face a revolução digital, Thompson (2018) destaca que a era digital forja um novo paradigma de interação a qual denominou “interação mediada *on-line*”, sendo que, a partir desta mediação, os atores se veem diante de um novo palco, consequentemente convocados a representar de acordo com as demandas e especificidades desse novo palco e público.

[...] facilitam uma forma distinta de interação social on-line, criando uma rede em constante expansão de relacionamentos sociais caracterizada por graus variados de familiaridade, fragilidade e pela troca de conteúdo simbólico em múltiplos formatos e modalidades – mensagens, comentários, fotos, vídeos, *feeds* de notícias etc. – que é disponibilizado para outras pessoas com diversos graus de abertura e limite (Thompson, 2018, p. 21).

Com a emergência e consolidação das redes sociais é imprescindível observar que a internet é um espaço que transcende de forma dialógica os mesmos fenômenos presentes nos processos de interação *off-line*. Há, por assim dizer, uma confluência de narrativas que ao mesmo tempo podem respaldar ou contestar processos de opressões¹.

Desse modo, as Performances Culturais permitem entender a maneira como os atores sociais se valem de figurinos, interpretações de papéis que assumem de forma consciente numa dada dimensão simbólica, marcada por tensões, conflitos e negociações. Pois, ao atuar nesse espaço conflituoso e contraditório evoca-se uma tomada de posição dos sujeitos. Ora estes podem atuar como receptores(as) de conhecimentos, consumidores(as); ora como protagonistas, produtores(as) de conteúdos diversos, artistas, influenciadores(as) de modo de vida e consumo.

Trata-se, pois, de um acontecimento resultante da cultura que pode ser lido na chave analítica proposta por Richard Bauman (1975), na qual a performance consiste numa comunicação verbal, marcada pelo seu caráter poético ou expressivo, em que o(a) performer assume a responsabilidade diante de um público. Sendo crucial para compreender as performances de quem usa as plataformas digitais para se posicionar contra o racismo, sistema de opressão responsável por balizar as relações sociais, tanto em suas dimensões objetivas quanto em suas dimensões simbólicas.

Pensando em performance antirracista, Antônio Bispo dos Santos (2015), ancestral, mestre quilombola, poeta e intelectual sob a égide de um pensamento circular, nos ensina que povos contra colonizadores possuem a capacidade de “pensar e elaborar conceitos circularmente” mesmo diante da imposição de uma perspectiva colonialista, retroalimentada pela reprodução e validação de narrativas estigmatizantes acerca do que seja ser negro.

Nesse contexto, nós, povos contra colonizadores, temos demonstrado em muitos momentos da história a nossa capacidade de compreender e até de conviver com a complexidade das questões que esses processos tem nos apresentado. Por exemplo: as sucessivas ressignificações das nossas identidades em meio aos mais perversos contextos de racismo, discriminação e estigmas; a readaptação dos nossos modos de vida em territórios retalhados, descaracterizados e degradados; a interlocução das nossas linguagens orais com a linguagem escrita dos colonizadores (Santos, 2015, p. 97).

¹ Apresentamos uma discussão mais aprofundada sobre a emergência e o impacto das tecnologias comunicacionais em rede nas relações sociais no capítulo 03.

Bispo dos Santos (2015) elegeu os conceitos de confluência e transfluência para pensar a concepção de quilombo no contexto de elaboração da Carta Magna brasileira de 1988. Nesse sentido, suas contribuições subsidiam nossa hipótese de que as performances antirracistas são ressignificações de identidades historicamente descentradas pelo racismo e colonialismo.

O aporte analítico de Bispo dos Santos (2015), assim como o de Leda Maria Martins (2021) e Molefe Kete Asante (2009), os quais abordaremos mais adiante, pauta-se pela pluralidade de pensamentos e pela valorização de epistemologias instituídas a partir das culturas negras. Portanto, são perspectivas que nos instigam a reivindicar, para o campo das Performances Culturais, a incorporação de epistemologias afro-referenciadas e afro-perspectivadas, a fim de captar a complexidade intrínseca ao fenômeno investigado.

A partir disso, enfatizamos que esta é uma pesquisa antirracista, desde a escolha do campo de investigação até a sua feitura e análise. Por isso, adotamos uma abordagem que reconheça e valorize a perspectiva afro-referenciada. Por que optar por abordar performances sob uma percepção afro-referenciada, afinal?

Trata-se de uma escolha que decorre da necessidade de operar a partir de epistemologias capazes de romper com as distorções e lacunas intrínsecas à lógica eurocêntrica permeada por uma estrutura dominada por acadêmicos brancos que se apresentam como detentores do saber universal, autorizados a definir o que seria conhecimento válido, desse modo “[...] qualquer forma de saber que não se enquadre na ordem eurocêntrica de conhecimento tem sido continuamente rejeitada, sob o argumento de não constituir ciência credível” (Kilomba, 2021, p. 53). Refere-se a um processo de redescoberta sobre o fazer científico, emancipado das amarras de perspectivas teóricas enraizadas no colonialismo e no racismo.

Nesse sentido, Dias, Silva e Rios (2023) enfatizam que “[...] temos que problematizar os motivos por que sempre seguimos e reproduzimos os mesmos modelos, por que insistimos na mesma forma para legitimar o que seja performance” (p. 219). Essa é, de fato, uma questão concreta para nós, pesquisadores(as) do campo das performances. A incessante busca pela definição do termo, de certa forma, aprisiona-nos em um ciclo angustiante, responsável por nos afastar de seu potencial criativo, dialógico e interdisciplinar, levando-nos a nos aproximar e recorrer a antigos modelos epistemológicos.

Conforme Taylor (2013, p. 17), performance pode ser definida “[...] como uma episteme, um modo de conhecer, e não simplesmente um objeto de análise”. A partir disso, a autora ressalta a dificuldade de se pensar os conhecimentos incorporados pelas lentes do pensamento ocidental. Já que este modelo, ao privilegiar a escrita como balizadora da civilidade, consolidou um caminho pelo qual quem passa por ele é treinado, condicionado pelo silenciamento das múltiplas vocalidades e pela invisibilização das diferenças.

Não se pode negar que se trata de condicionantes arraigadas em nosso modo de pensar e fazer ciência. Já que a formação acadêmica de matriz cartesiana, ocidental, direciona pesquisadores(as) a seguir por caminho seguro, pelo qual seja possível avistar, presumir o ponto de chegada. Contudo, a previsibilidade e o olhar unidirecional impossibilitam que percebamos os perigos, entraves e indícios que surgem ao longo do caminho e que não foram elencados ou considerados no início da investigação.

Cientes do papel de pesquisadora, posicionamo-nos a favor da possibilidade de um fazer científico desvinculado da formatação e treinamento impostos por um modelo único de produção acadêmica. Desse modo, propomos aqui cruzar caminhos que perspectivam o vir a ser marcado pelo desejo de transformação, construção e afetação. Em outras palavras, um percurso que não nos permite sair da mesma forma que entramos nessa aventura investigativa.

Desse modo, escolhemos seguir pelas encruzilhadas epistemológicas, ponto de encontro, desencontro, aproximações e deslocamentos entre as performances e as afro-epistemologias, sendo um modo de nos colocar “[...] no processo de produção do conhecimento, assumimos a pessoa negra enquanto quem sente, propaga, vive as teorias e categorias” (Dias; Silva; Rios, 2023, p. 218).

Com base em Bispo dos Santos (2021)², entendemos que “[...] quem nunca entrou numa encruzilhada não sabe escolher caminho”. Além disso, é importante ter em vista que ao entrarmos na encruzilhada é preciso pedir licença a Exu³, aquele habita as encruzilhadas, “[...] Èsù Elegbara, princípio dinâmico que medeia todos os atos de criação e interpretação do conhecimento. [...] Sendo interlocutor, canal de

² Refere-se à carta escrita por Antônio Bispo dos Santos ao Fórum Social Mundial.

³ Exu não é tomado na perspectiva religiosa e sim enquanto princípio de cognição que estrutura as culturas negras, sendo, portanto, signo de movimento e transformação (Martins, 2021).

comunicação e que possui as chaves dos caminhos” (Martins, 2021, p. 32). Em sua multiplicidade, lhe saudamos:

*Laroiê Exu!*⁴

Mo júbà Òjisè!

Pelos caminhos de Exu, buscamos explorar performances a partir de afro-epistemologias, como encruzilhada, elaborada por Martins (2021). Suas contribuições se manifestam no adensamento das performances, visando pluralizar o pensamento e reconhecer as presenças, sobretudo as diferenças. Além disso, nos orientamos pela afrocentricidade teorizada por Asante (2009), que fundamenta esta proposta metodológica pelas premissas de agência e localização.

A partir desses múltiplos repertórios, discorremos sobre como encruzilhada, apresentada por Martins (2021), matiza vazios, corrige distorções, assenta e ressignifica o conceito de performances. Para além da sua tradução literal, a encruzilhada é uma epistemologia afro-referenciada. A partir de uma posição radical, ela desloca o foco da perspectiva eurocêntrica e nos oferece outras formas de transitar, comunicar e, assim, estabelecer uma relação simétrica com conhecimentos que circulam por diversas vias.

A encruzilhada, como locus tangencial é aqui assinalada como instância simbólica e metonímica, da qual se processam vias diretas de elaborações discursivas, motivadas pelos próprios discursos que coabitam. [...] Operadora de linguagens e de discursos, a encruzilhada como lugar terceiro, é geratriz de produção signica diversificada e, portanto, de sentidos. Nessa via de elaboração, as noções de sujeito híbrido, mestiço e liminar, articuladas pela crítica pós-colonial, podem ser pensados como indicativas dos efeitos de processos e cruzamentos discursivos diversos, intertextuais e interculturais (Martins, 2021, p. 34-35).

Enquanto *locus* de conhecimento, elucida qual seria o lugar da performance, enquanto lente teórico-metodológica, e mais que isso, fornece as bases e as especificidades deste campo, a partir da noção de encruzilhada. Por estas matizes, assentamos a nossa pesquisa.

Lembre-mos do que nos diz Taylor (2013, p. 27, *grifos no original*), “[...] As performances funcionam como atos de transferência vitais, transmitindo o conhecimento, a memória e um sentido de identidade social por meio do que Richard Schechner denomina “comportamento reiterado”, sendo, portanto, uma episteme”.

⁴ Expressões originárias da língua Iorubá, que em língua portuguesa traduzem-se em: “Salve o Mensageiro”, “Meus respeitos àquele que é o mensageiro”.

Estas proposições estão expressas nos estudos de Martins (2021) sobre as culturas negras no Brasil⁵. Por estes estudos, é possível alcançarmos, percebermos e compreendermos os sentidos que emanam destas proposições. Antecipamos o argumento de que a autora confere inteligibilidade, concretude ao enunciado proposto Taylor (2013).

Primeiro, porque ao estudar as manifestações culturais negras, Martins coloca em tônica os atos de transferências vitais, como por exemplo “[...] nos congados, a palavra como hálito, condensa o legado ancestral, seu poder inaugural e movimento prospectivo da transcrição, encenada no ato de transmissão” (2021, p. 26). Por estes, expressam, circulam e transmitem memórias, conhecimentos manifestos no e pelo corpo em performance.

Segundo, porque de forma atenta e sensível, postula que as culturas negras são constituídas pelas encruzilhadas e por elas se estruturam epistemes complexas. A partir de um entendimento profundo acerca das culturas negras, ela elaborou encruzilhada, epistemologia, capaz de mostrar que é viável percorrer caminhos outros, de forma corajosa, autêntica e vibrante, sem perder de vista o rigor científico.

Imaginei, de início simular um foco narrativo similar ao gênero testemunho, no qual a voz do narrador/autor confia o narrado. Mas são muitos os narradores dessas afrografias e variados os registros e fontes. Optei, pois, por um estilo direto de narração. Atuando eu mesma como narradora, bordando a letra do texto oral os grafites do escrito, intervindo algumas vezes com breves e fugazes reflexões, pontuando o ouvido e o lido como um corifeu que dialoga, às vezes por interjeições, com o coro e os protagonistas, transitando por seus múltiplos timbres e intervalos (Martins, 2021, p. 24).

Como se vê, a metodologia proposta pela autora é regida de modo dialógico, fundamentado pela horizontalidade, na qual a multiplicidade de vozes não é apenas reconhecida, mas também ocupa lugar de protagonismo quanto à produção do conhecimento.

Encruzilhada emerge das culturas negras. Portanto, trata-se de uma epistemologia negra responsável por viabilizar operações conceituais de grande complexidade. Nesse sentido, possui amplitude para investigar de forma crítica, uma variedade de fenômenos no âmbito das relações étnico-raciais. Como afirmado, “[...] é pela via dessas encruzilhadas que também se tece a identidade afro-brasileira”

⁵ “[...] as culturas negras nas Américas constituíram-se como lugares de encruzilhadas” (Martins, 2021, p. 31).

(Martins, 2021, p. 32), sendo manifestações diversas que demandam aportes plurais. Desse modo, o conceito cunhado por Martins (2021) na década de 1980 transcende fronteiras e subsidia diversos estudos. Nas palavras da autora, encruzilhadas:

[...] é um conceito que cria pernas... E eu digo: muitas vezes os autores aparecem na criação. E “muita⁶” vai usar a encruzilhada e nem vai mencionar ... e ela criou pernas mesmo, né? E todo mundo vai usar encruzilhadas, né? [...] Eu faço muita questão de dizer: não estou usando como abstração ou como metáfora. O que eu proponho é uma chave teórica-epistemológica (Martins, 2022, s.p., *grifo nosso*)⁷.

Conforme nos adianta a autora, a noção de encruzilhada ganhou espaço e reverbera em muitos estudos. Isso demarca a sua potência e viabilidade. Porém, não estamos livres de práticas vinculadas a modelos analíticos hegemônicos como por exemplo, o epistemicídio – responsável pela inferiorização de epistemes negras e indígenas, consequentemente pela invisibilidade de pesquisadoras negras.

Por epistemicídio, consideramos aqui a definição de Sueli Carneiro (2005), filósofa, pesquisadora, militante do movimento negro, que avalia o conceito, enquanto dispositivo do racismo, na medida que este se efetiva por meio de práticas e discursos destinadas a inferiorizar e invisibilizar o legado cultural e a produção do conhecimento de povos marcados pela diáspora e escravidão moderna.

[...] epistemicídio é para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento (Carneiro, 2005, p. 97).

O não reconhecimento de pessoas negras como sujeitos cognoscentes é sistemático no âmbito acadêmico, em especial, pelas abordagens estruturadas pelo sexismo, racismo e imperialismo. Referimos, portanto, à violência que se expressa pelo apagamento de pesquisadores(as) não brancos(as), que se dá de forma normativa, sem despertar constrangimentos.

É crucial desfazer os nós do epistemicídio, e promover a circulação e o reconhecimento de pesquisadores(as) que desafiam a lógica eurocidental da produção do conhecimento. Apesar da vasta produção de pesquisas que se orientam

⁶ A transcrição foi realizada conforme o texto original.

⁷ Disponível em: <https://ipeafro.org.br/senhora-encruzilhada-uma-entrevista-com-leda-maria-martins/>. Acesso em: 19 maio 2024.

pela noção de encruzilhada, é curioso o fato de que a contribuição de Martins (2021) ainda é negligenciada. Afinal, nenhum(a) pesquisador(a) se atreveria a utilizar o método “materialismo histórico” sem fazer referência a Karl Marx.

Aprendemos muito com a autora. Pois suas proposições ajudam a desestabilizar abordagens hegemônicas e perspectivar outros caminhos possíveis. Portanto, não podemos caminhar pelas encruzilhadas desavisados(as) sobre as especificidades que a autora nos revela sobre ela.

De modo não linear, mas em intersecção com a epistemologia da encruzilhada e a epistemologia da afrocentricidade, proposta por Asante (2009), a presente proposta contribui para essa análise, a partir das noções de agência e localização. Nesses termos, o conceito de agência pode ser compreendido como “[...] a capacidade de dispor dos recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana” (Asante, 2009, p. 94).

A perspectiva de agência está intrinsecamente ligada ao conceito de afrocentricidade que “[...] é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos” (Asante, 2009, p. 93).

Afrocentricidade, abordagem teórico-epistemológica proposta por Asante (2009), situada dentro do contexto de diáspora afro-americana, fundamenta-se na interconexão entre agência e localização. Embora a realidade diaspórica afro-brasileira seja constituída por atravessamentos distintos da diáspora afro-americana, essa abordagem nos alerta sobre a existência das múltiplas afro-perspectivas, bem como podemos operar a partir delas.

Nesse sentido, premissas como agência e localização são basilares para a nossa análise, pois historicamente a produção científica no Brasil pautou-se pelo apagamento e objetificação das pessoas negras. Em estudos sobre fenômenos como escravidão e quilombos, por exemplo, a dimensão humana, a localização e agências destes sujeitos foram desconsideradas. Foram pesquisadores negros, antirracistas que se ocuparam em fazer o contra movimento a estas perspectivas. Dentre estes, destacamos as contribuições de Beatriz Nascimento e Clóvis Moura, que primaram pela agência e localização negra em seus estudos.

Beatriz Nascimento (1942-1995), historiadora e militante do movimento negro, consolidou importantes reflexões sobre a concepção de quilombos. A autora contestou

perspectivas teóricas que descrevem quilombo ora como paraíso, ora como lugar de negros fugidos. Desse modo, valeu-se de categorias sofisticadas como subjetividade, sem perder de vista as especificidades geográficas e histórica. Sendo, portanto, repertório de resistência negra que ultrapassa a lógica escravista (Ratts, 2007).

Clovis Moura (1980), sociólogo e historiador brasileiro, investigou os processos de resistências negras, incluindo insurreições, rebeliões, revoltas protagonizadas por pessoas escravizadas, bem como as condições da população negra no pós-abolição da escravidão. Ele criticou as limitações teóricas dos estudos sociológicos, particularmente aqueles com abordagem marxista, sobre a história da população negra. O autor argumenta que esses estudos se baseavam em categorias generalizantes e abstratas que não visualizam a agência e autonomia negras.

Agência e localização pressupõem a inversão das hegemonias, significa encontrar o nosso lugar na nossa própria história. Por essa razão, é importante compreender os sentidos atribuídos por Asante (2009) à categoria “africano”, para se ter dimensão da nossa localização enquanto africanos.

[...] um africano é uma pessoa que participou dos quinhentos anos de resistência à dominação europeia. Por vezes pode ter participado sem saber que o fazia, mas é aí que entra a *conscientização*. Só quem é conscientemente africano – que valoriza a necessidade de resistir à aniquilação cultural, política e econômica – está corretamente na arena da afrocentricidade. Não significa que os outros não sejam africanos, apenas que não são afrocentrícos. Assim ser afrocentrista é reivindicar o parentesco com a luta e perseguir a ética da justiça contra todas as formas de opressão humana. Em outro nível, falamos dos africanos como indivíduos que sustentam o fato de seus ancestrais terem vindo da África para as Américas, o Caribe e outras partes do mundo durante os últimos quinhentos anos. Há uma conexão africana interna, assim como uma conexão externa. Os que vivem no continente constituem a conexão interna; os que vivem fora dele, a conexão externa (Asante, 2009, p. 103, *grifos no original*).

Somos, portanto, africanos(as) da diáspora afro-brasileira, nesse chão Brasil recriamos Áfricas, e por meio desta recriação buscamos entender nossa ancestralidade, realidade, o nosso lugar no mundo. Essa percepção nos desloca do lugar marginal para uma posição central em relação à nossa cultura. É, por assim dizer, uma forma de nos conceber para além do sistema de dominação racial.

A reterritorialização de Áfricas se dá porque africanos “[...] transplantados à força para as Américas, através da diáspora negra, tiveram seu corpo e *corpus* desterritorializados. Arrancados de seu *domus* familiar, esse corpo individual e coletivo” (Martins, 2021, p. 30, *grifos no original*). Diante de tal violência, as culturas

negras ancoram suas memórias, saberes e valores civilizatórios, a partir dos rizomas africanos como forma de resistência à tentativa de apagamento perpetrada pelo sistema escravocrata e colonial.

Esse movimento não essencializa as pessoas afro-diaspóricas; ao contrário, coloca em relevo as suas especificidades. Em especial, a maneira como constrói conhecimento, isto é, uma episteme que entrelaça corpo e mente, que parte da experiência, e está comprometida com o conhecimento emancipador.

No Brasil, esse processo de enfrentamento e/ou resistência ao racismo, que é próprio do cotidiano da população negra, encontrou na relação com África um lugar de aporte, tanto na manutenção das reminiscências culturais, como na exaltação discursiva de vínculo ancestral com o velho continente (Dias; Silva; Rios., 2023, p. 221).

Ao exaltar o vínculo ancestral, afirmamos a identidade étnico-racial e, conseqüentemente, nossa humanidade. Isso significa contrapor a lógica perversa do racismo em que “[...] as pessoas negras, só se tornam negras quando são consideradas a/o “Outro” (Kilomba, 2021, p. 146, *grifos no original*). Portanto, seja na dimensão individual, seja na dimensão coletiva, a afirmação da identidade tem desígnios de resistência, especialmente para a existência.

Nesse sentido, nutrir-se de epistemologias afro-referenciadas, afro-perspectivadas, para pesquisadores negros, significa inscrever nossa agência no mundo, fomentar modos de intervir na realidade, num movimento contrário às epistemologias hegemônicas, responsáveis por nos desumanizar e sobrepor as nossas experiências.

É preciso aceitar o desafio de produzir teorias que falem diretamente com as nossas experiências. Portanto, investigar como pessoas negras elaboram narrativas de si e desafiam discursos de representação subalternizada no digital, também revela aspectos subjetivos, políticos e de identidade sobre quem pesquisa.

Pelo canto de Dona Yvone Lara (1922-2018), eterna Dama do Samba, aprendemos que, ao entrarmos num território novo, é preciso pisar no chão devagarinho, com cuidado e sensibilidade. A sua obra musical “Alguém me Avisou”, exemplifica a incorporação do antirracismo, por meio do qual, circulam estratégias negras de sobrevivência, perspicácia e sabedoria ao transitar por diversos territórios (Costa, 1997). Diante desse ensinamento primordial, temos a percepção de que a abordagem aqui proposta não é determinada por métodos prontos e fechados,

apresenta-se como caminhos, estratégias para ampliar o debate e contrapor às distorções oriundas de modelos ditos como universais.

1.2 Caminhos da Etnografia no Digital

Estudar performances de sujeitos negros(as) produtores(as) de conteúdos antirracistas, nas plataformas digitais, inevitavelmente, define o ambiente digital como o nosso campo de pesquisa. Nesse sentido, propomos uma pesquisa qualitativa de cunho etnográfico para o digital, com o intuito de investigar, captar, descrever e interpretar as complexidades do mundo social contemporâneo. Também nesse mundo, o racismo e as dinâmicas das relações raciais estão colocados nesta extensão da realidade mediada pelas tecnologias digitais incorporadas à internet.

O advento da internet, a partir das tecnologias informacionais, transformou a vida cotidiana das sociedades civis, estabelecendo uma comunicação em rede, por meio da digitalização de conteúdos e mensagens (Castells, 2003). Desde então, observa-se a intensificação do processo em que as relações sociais são mediadas digitalmente.

É importante ressaltar que a concepção do digital não reside apenas em sua definição técnica, mas sim em como a incorporação sistemática dessas tecnologias de comunicação contemporâneas influenciam as relações sociais e todas as outras dimensões da vida humana. Nessa perspectiva, os autores Linz, Parreiras e Freitas (2020, p. 02) concebem o digital como um “[...] conjunto heterogêneo e bastante amplo de objetos, ações e relações sociotécnicas que se tornam parte de nossa experiência cotidiana, modulada por marcadores sociais de classe, gênero, idade, raça, sexualidade, dentre outros”. Com base nisso, compreendemos que o ambiente digital, onde as comunicações são estabelecidas, em sua dinâmica tempo e espaço, pode ser identificado como um espaço privilegiado para práticas, representações, símbolos e rituais.

A internet e suas tecnologias constituem um artefato cultural, permeado por uma multiplicidade de usos e significados, caracterizado pela fluidez e trânsito constante, além da interconexão entre o *on-offline*. Diante dessa realidade, o método etnográfico é muito apropriado para investigações que visam abordar as complexidades, especificidades e as mudanças inerentes a esse contexto (Ferraz, 2019).

Antes de aprofundarmos nas particularidades que constituem o método etnográfico para o meio digital, é importante abordar, ainda que de forma sucinta, a historicidade desse método. A etnografia é um método enraizado na antropologia, elaborado para descrever e interpretar culturas. Bronislaw Malinowski (1844-1942), pioneiro da etnografia moderna, consolidou esse método ao introduzir a observação participante entre os povos trobriandeses, a partir de sua obra “Os Argonautas do Pacífico Ocidental”, publicada em 1922. O método em questão pressupõe a realização de uma pesquisa de longa duração, sendo um requisito crucial para compreender o grupo ou comunidade estudada em sua profundidade e a partir dela mesma (Angrosino, 2009).

O método etnográfico proposto por Bronislaw Malinowski (1922) é um marco no redimensionamento da antropologia em relação à sua perspectiva e abordagem. Sabemos que esta área do conhecimento surgiu num contexto marcado pelos interesses coloniais, assumindo a responsabilidade científica de estudar os povos colonizados como os “outros”, classificados como atrasados. Nesse contexto, a escola evolucionista sendo pioneira na antropologia, por meio de seus conceitos e métodos, contribuiu para a disseminação de pressupostos etnocêntricos nas pesquisas realizadas.

Além de pôr em xeque os métodos de investigação conhecidos como de gabinete e de varanda, amplamente utilizados nos primórdios da antropologia, o método etnográfico abriu caminhos para o estudo das culturas, de forma que o fazer antropológico seja sistematicamente ancorado no exercício de evitar os parâmetros etnocêntricos.

No processo de construção, transformações e adaptação, a definição do método se adensa principalmente pelas contribuições de Clifford Geertz (2008), que chama a atenção para a complexidade do fazer etnográfico, que vai além da observação e descrição dos fenômenos observados.

Fazer Etnografia é como tentar ler (no sentido de ‘construir uma leitura de’) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (Geertz, 2008, p. 7).

Elucidar, interpretar os significados que os sujeitos atribuem às suas práticas, requer, como afirmado por Geertz (2008), “uma descrição densa”. Ao se orientar por

esta perspectiva, é importante lembrar que adentrar ao campo não transforma quem pesquisa em um nativo. Outro ponto é que a pesquisa etnográfica não traduz a realidade de forma direta, mas pode ajudar a produzir falas, discursos e narrativas capazes de oferecer uma lente de análise do que pretendemos alcançar em nossas pesquisas.

Trazemos esse aporte para demonstrar que o método etnográfico não é estático, muito menos universal. A cada empreitada investigativa, é passível de se ter acréscimos, reformulações e transformações, haja vista que toda pesquisa é única e demanda estratégias específicas.

Ademais, a etnografia consolidou-se como um método antropológico, mas dado o seu caráter multidisciplinar, também é aplicável a outras áreas do conhecimento que se propõem a realizar pesquisas qualitativas de cunho etnográfico, como educação, enfermagem, saúde pública, comunicação (Angrosino, 2009). Inclusive, pelos estudos das Performances Culturais, responsáveis por subsidiar nossa investigação, cujo foco consiste em refletir sobre as especificidades do antirracismo que se manifesta no ambiente digital.

O desafio reside em compreender de que forma as pessoas conferem significados às suas práticas mediadas pelo ambiente digital. Esse tema tem despertado o interesse da antropologia e das ciências sociais desde os anos 1990. Contudo, a crescente digitalização das relações cotidianas tem impulsionado estudos em diferentes campos, fundamentalmente após o período pós pandêmico da Covid-19⁸ (Linz; Parreiras; Freitas, 2020).

Considerando esse contexto, podemos fazer referência ao aumento significativo das pesquisas no meio digital, pelo qual, a etnografia tem se mostrado uma ferramenta essencial para embasar esses estudos. Surge, então, a necessidade de adaptar esse método - originalmente desenvolvido para compreender as relações face a face - a fim de investigar as relações sociais no ambiente *on-line*. Essa adaptação demanda a elaboração de instrumentos de análise que capturem as dinâmicas de uma realidade na qual as experiências dos sujeitos no *on-line* estão intrinsecamente ligadas às interações *off-line*.

⁸ A pandemia de Covid-19, que se estendeu do final de 2019 a 2021, e inevitavelmente necessidade de distanciamento social fez com que grande parte das atividades fossem transferidas para o ambiente digital (Lins; Parreiras; Freitas, 2020).

Contudo, há uma preocupação entre os defensores da etnografia tradicional quanto à sua aplicação em pesquisas *on-line*, argumentando que isso poderia comprometer o método. Entretanto, pesquisadores como Hine (2009); Linz, Parreiras e Freitas (2020) e Ferraz (2019) enfatizam que ignorar a dimensão digital na cultura contemporânea é desconsiderar um fenômeno entrelaçado em nossa era.

As primeiras pesquisas etnográficas em ambientes *on-line* foram realizadas nos anos de 1990, sendo Christine Hine (2000) com o seu livro *Virtual Ethnography*, uma das precursoras destes estudos. Desde então, veicularam-se diferentes nomenclaturas para este fazer etnográfico como ciber etnografia, netnografia, etnografia virtual, webnografia, etnografia *on-line* e etnografia digital (Ferraz, 2019).

Diante dessa multiplicidade, adotamos a nomenclatura etnografia digital ou etnografia no ambiente digital. Essa escolha justifica-se pelas mudanças em relação ao próprio campo de estudo. A despeito disso, conceitos como cibercultura, ciberespaço e virtual, inicialmente, foram elaborados para explicar a realidade marcada pelo advento da internet. O prefixo ciber comumente tem sido utilizado para especificar a conexão de computadores em rede e tem relação com a palavra cibernética, definida pela primeira vez por Norbert Wiener em seu livro *Cybernetics* publicado em 1948, nos Estados Unidos⁹. Nesses termos, cibernética é a área do saber responsável por estudar as relações entre a informação e o controle de um sistema (Martino, 2014).

Pierry Lévy, em 1996, cunhou o conceito de cibercultura, que engloba diversas práticas, como interações sociais, expressões artísticas e intelectuais conectadas por uma rede de computadores. Essa conexão é mediada por elementos como o ciberespaço e o virtual. Segundo Lévy (1996), o ciberespaço constitui o espaço onde a cibercultura se manifesta e é caracterizado pela interligação de computadores em rede, possibilitando a troca e o compartilhamento de informações. Já o termo virtual é usado para descrever algo que está potencialmente disponível, pois o ciberespaço contém memórias que não estão acessíveis ao mesmo tempo. Estas, quando são acessadas, tornam-se visíveis e atualizadas. Assim, nessa perspectiva, o virtual não é oposto ao real (Martino, 2014).

Entretanto, as recorrentes interpretações de que estas definições pressupõem a oposição entre o real e o virtual, e que os acontecimentos, as relações sociais

⁹ No Brasil, o livro foi publicado com o título “**Cibernética**: ou controle e comunicação no animal e na máquina”, no ano de 2017, pela Editora Perspectiva, em. Belém:/PA.

mediadas pelo digital seriam menos reais ou separadas da vida cotidiana. Desse modo, não contemplariam a dinâmica contemporânea atravessada pela crescente digitalização, “[...] por essa ampliação das tecnologias digitais relacionadas à internet, o termo cibercultura e, antes dele, ciberespaço, foi sendo gradualmente abandonado e dando lugar ao digital” (Linz; Parreiras; Freitas, 2020, p. 04).

Em vista disso, a etnografia no ambiente digital busca mapear os rastros culturais, as complexidades, as contradições, os usos e os sentidos atribuídos às tecnologias digitais, valores e regras criadas e adotadas por cada grupo no ambiente digital. Conforme Daniel Miller e Heather Horst (2015), as interações constituídas em ambientes *on-line* podem ser tão complexas e densas quanto às interações face a face. Desse modo, a entrada e a atuação de quem pesquisa no ambiente digital requerem escuta, sensibilidade, negociação e diálogo com seus(suas) interlocutores(as).

O referido método se inscreve a partir da imersão do(a) pesquisador(a) no ambiente digital composto por diversas ferramentas, a exemplo dos *blogs*, redes sociais, fóruns de discussões, canais, dentre outros. É por essas ferramentas que se estabelece a interação do grupo de referência. Ao contrário da abordagem etnográfica tradicional, que acontece face a face, o contato com os(as) interlocutores(as) é mediado pelas tecnologias digitais. Para além disso, é importante ressaltar que princípios como multiplicidade, não digital centrismo, abertura, reflexibilidade e heterodoxia caracterizam a sua especificidade, contribuindo para o aprimoramento, conforme descreveremos adiante.

Conforme Pink *et al.* (2019), a despeito da multiplicidade, é preciso considerar que o ambiente digital, bem como seus usos e significados, não é homogêneo. Desse modo, suscita interesses de estudos múltiplos. Já o não digital centrismo sinaliza que apesar da crescente digitalização, realizar pesquisas sobre os fenômenos no digital não o define como central, mas sim como parte do mundo cotidiano das pessoas.

A investigação etnografia no digital, pressupõe abertura, pois se trata de um processo que está constantemente aberto a outras influências externas e à colaboração de diversas disciplinas. A prática etnográfica, por natureza, é reflexiva, o que significa que a reflexibilidade implica em uma prática ética que reconhece a importância do conhecimento construído a partir da interação com os(as) interlocutores(as). Por fim, a heterodoxia refere-se à diversidade de opções para

comunicar os resultados da pesquisa. Por exemplo, é possível compartilhar esses resultados em blogs, sites, redes sociais e em outras plataformas (Pink *et al.*, 2019).

Paralelamente à etnografia tradicional, os instrumentos de coleta de dados pautam-se pela observação, entrevistas e diário de campo. A observação estabelece uma relação colaborativa entre pesquisador(a) e interlocutores(as) e possibilita captar as particularidades inerentes ao fenômeno investigado. O diário de campo trata-se de um procedimento no qual se registram os acontecimentos considerados relevantes para a pesquisa. A entrevista também é um procedimento fundamental para a pesquisa etnográfica, por propiciar mais informações sobre o grupo de referência e pode ser realizada de forma síncrona e assíncrona.

A utilização de instrumentos inerentes à pesquisa etnográfica digital implica na geração de dados que possibilitam a identificação do fenômeno investigado e a interpretação dos dados gerados. Com efeito, subsidia esta pesquisa que tem como campo o ambiente digital, com vistas a identificar uma rede formada e articulada por pessoas negras para o antirracismo.

1.3 Costuras da pesquisa

As costuras da pesquisa marcam nossa entrada no campo, dessa forma, a nossa intenção consiste em descrever como o campo foi negociado, costurado com o(a) interlocutor(as) desta pesquisa. Enfatizamos que a eleição deste campo está diretamente relacionada à nossa experiência no ambiente digital, considerando a interação com uma rede de compartilhamento de conteúdo para o debate sobre as relações étnico-raciais. Além da nossa experiência, as inquietações foram instigadas não apenas pelas lacunas identificadas em nossa pesquisa de mestrado¹⁰, mas também pela necessidade de não abordar o povo negro apenas através da gramática da dor. Como defende Antônio Bispo dos Santos (2023), acreditamos ser necessário “falar de nós ganhando”.

A nossa pesquisa de mestrado buscou definir os contornos do racismo na contemporaneidade a partir de textos, vídeos, imagens e comentários de cunho racista veiculados em plataformas como Facebook, Twitter e Instagram. Apontando

¹⁰ “Racismo na Contemporaneidade: Uma Análise do Racismo as Redes Sociais”. Dissertação defendida no Programa de Mestrado em História da Universidade Federal de Catalão, em 2017.

resumidamente para os resultados obtidos, pode-se dizer que as manifestações de racismo nestas plataformas atestam que este fenômeno consiste num fundamento da conformação cultural brasileira; com efeito, está enraizado à estrutura social e, por sua vez, condiciona a prática e o pensamento sociais.

Como se vê, o ambiente digital reflete as opressões presentes nas interações face a face, porém, também se apresenta como um espaço potencial para manifestações antirracistas. É nesse aspecto que baseamos nosso interesse em compreender como pessoas negras elaboram narrativas de afeto, protesto, conhecimento, e como confrontam o racismo por meio de performances antirracistas no ambiente digital.

Inicialmente, consideramos a definição do campo da pesquisa a partir da seleção de duas plataformas digitais para análise: o Instagram e o YouTube. A escolha do Instagram se justifica pelo fato de ser uma plataforma que disponibiliza recursos para o compartilhamento de vídeos, fotos e textos, além de ser amplamente popular no Brasil. Em junho de 2025 registrou-se 146,1 milhões de contas ativas¹¹. Quanto ao YouTube, a decisão de incluí-lo também se baseou em sua grande popularidade entre os usuários brasileiros. Em 2025, a plataforma registrou um total de 144 milhões de usuários¹² no Brasil, e pela variedade de ferramentas que oferece para a publicação de vídeos de diferentes formatos e durações¹³.

Contudo, o percurso da pesquisa nos conduziu ao entendimento de que embora, os(as) interlocutores(as) produzam e veiculem conteúdos em diferentes plataformas digitais como TikTok, YouTube e Instagram, é nessa última que alcançam maior visibilidade, fato constatado tanto por meio de nossa observação, quanto pelos relatos do(as) participantes da pesquisa. Diante disso, optamos por delimitar o Instagram como principal campo da pesquisa.

Como já mencionado, lançamos mão de instrumentos e métodos etnográficos para alcançar as respostas acerca das questões dessa pesquisa. Com base em Hine (2012)¹⁴, a adaptação da etnografia para o estudo de fenômenos que se articulam no

¹¹ Dados veiculados pela empresa de software NapoleonCat. Disponível em: https://www.cnnbrasil.com.br/tecnologia/brasil-e-termometro-para-avaliar-futuro-do-instagram-diz-vp-da-rede-social/?utm_source=chatgpt.com#google_vignette. Acesso: 28 jan. 2026.

¹² Dado disponível em: https://datareportal.com/reports/digital-2025-brazil?utm_source=chatgpt.com. Acesso: 29 jan. 2026.

¹³ O aprofundamento da discussão sobre o Instagram é realizado no item 3.2 “*Continuum On-offline e as Plataformas Digitais*”, do capítulo 03.

¹⁴ Na entrevista realizada por Adriana Braga (2012), Christine Hine aborda a etnografia enquanto perspectiva metodológica naturalista aplicada aos ambientes digitais.

digital requer pensar em aspectos fundamentais como a formulação de perguntas apropriadas, para que a etnografia nesse campo específico ofereça respostas adequadas; bem como a reflexibilidade, isto é “[...] – refletir sobre como sabemos o que sabemos sobre uma situação – provavelmente seja a parte mais significativa da etnografia em ambientes digitais” (Hine *apud* Braga, 2012, p. 04). Isso significa dizer que a complexidade dos fenômenos digitais implica em refletir de forma contínua a maneira como se estabelece as escolhas metodológicas, a relação que se estabelece com o(a) interlocutor(a), e fundamentalmente reconhecer a nossa posição enquanto pesquisadora.

Ao considerarmos a reflexibilidade, reconhecemos que a nossa posição e experiência orientada por uma agência afrocêntrica, influenciam e direcionam o recorte do nosso estudo. Nesse sentido, a escolha dos perfis como campo de investigação se deu, inicialmente, pelo nosso envolvimento prévio, a partir do acompanhamento contínuo da produção de conteúdo e de suas atuações no ambiente digital. Sendo, portanto, uma afetação direta, permeada por um movimento de identificação e partilha de conhecimento, tal como narramos em nossa carta direcionada a Tia Ciata, na qual relatamos que o encontro com o samba e a congada, tradições oriundas das culturas bantas, foi fundamental para que, enquanto mulher negra, fosse possível construir uma cosmopercepção de nossa existência para além do racismo.

Posteriormente, os perfis foram assumidos como uma empreitada investigativa em razão de seu potencial de veiculação sistemática de conteúdos que desvelam, tensionam e desestabilizam o racismo, ao mesmo tempo em que contribuem para a construção de perspectivas antirracistas no ambiente digital. Desse modo, a atuação com foco no debate das relações étnico-raciais configura-se como um critério fundante, por atender às questões norteadoras da pesquisa.

No primeiro momento, selecionamos a partir do Instagram, os perfis @afroliterato, por João Raphael Ramos dos Santos, @afroestima2, por Mauro Baracho, @azanjeri, por Aza Njeri, @negritude em letras, por Cintia Santos e @papo de preta, por Maristela Rosa da Silva. Entramos em contato com os referidos perfis por meio de correio eletrônico (*e-mail*) e *direct* (ferramenta disponível no Instagram para o envio de mensagem). Após o envio das mensagens, três pessoas responderam prontamente, sinalizando disponibilidade para participar da pesquisa. Decorrido um período, retomamos o contato com aquelas pessoas que ainda não haviam

respondido, diante da ausência de respostas, compreendemos que a pesquisa poderia prosseguir com apenas três participantes.

Nesse cortejo, os perfis @afroliterato, por João Raphael Ramos dos Santos; @azanjeri, por Aza Njeri e @papodepreta, por Maristela Rosa da Silva, são os personagens centrais desta pesquisa. Assim, situamos brevemente a contextualização de seus perfis no Instagram, considerando que a análise aprofundada será desenvolvida no capítulo 04 “Performances antirracistas no Instagram”.

@afroliterato é um perfil conduzido por João Raphael Ramos dos Santos. Ele é professor, escritor, apresentador e doutorando em Educação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Ele utiliza o seu perfil no Instagram que possui 134 mil seguidores, para compartilhar conteúdos que abordam a diversidade cultural, social e política africana, assim como a cultura afro-brasileira, numa perspectiva contracolonial. Além disso, discute o continente africano no atual contexto geopolítico, sistematicamente invisibilizado pela mídia brasileira.

Figura 1 - Perfil @afroliterato no Instagram



Fonte: Perfil @afroliterato¹⁵

¹⁵Disponível em: <https://www.instagram.com/afroliterato?igsh=MWZhNGRvd2kyd2ZyMQ==>. Acesso em: 28 jan. 2026.

Azan Njeri, doutora em Literaturas Africanas e pesquisadora de filosofias africanas, se autodenomina *youtuber* e *podcaster*. No Instagram, possui 52,8 mil seguidores(as) e usa a plataforma para compartilhar conteúdos sobre literaturas africanas, impérios africanos, filósofos africanos, rainhas africanas, cantoras africanas e cantoras negras. Além disso, promove grupos de estudo no YouTube com o intuito de fortalecer o debate sobre as relações étnico-raciais.

Figura 2 - Perfil de @azanjeri no Instagram



Fonte: Perfil @azanjeri¹⁶

O @papodepreta foi criado por Maristela Rosa da Silva e Natália Romualdo, cuja parceria se formou na Faculdade de Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Infelizmente, Natália Romualdo faleceu em dezembro de 2022. Maristela que é graduada em jornalismo e mestra em comunicação pela universidade Federal de Juiz de Fora, mantém o projeto em andamento, honrando a memória de Natália. @papodepreta possui 149 mil seguidores no Instagram e estabelece um

¹⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/azanjeri?igsh=MW4wZDNYb3JlbGZ2dg==>. Acesso em 26 jan. 2026.

diálogo horizontal com mulheres negras, trazendo temas como afeto, ancestralidade e combate ao racismo.

Figura 3 - Perfil @papodepreta no Instagram



Em relação aos aspectos éticos da pesquisa, salientamos que após a anuência do(as) interlocutor(as), apresentamos o escopo do estudo e encaminhamos o convite formal para participação na pesquisa¹⁸. Nesse contexto, solicitamos autorização para o uso do conjunto de materiais audiovisuais disponíveis em seus perfis no Instagram, exclusivamente para fins de análise acadêmica. Além disso, propusemos também a realização de um encontro, em formato de entrevista, com o(as) interlocutor(as). Dessa forma, todo o processo foi conduzido com o compromisso e respeito à dignidade aos participantes, evitando qualquer forma de apropriação indevida de suas imagens, narrativas ou produção de conteúdo.

Assim, a incursão ao campo associou os seguintes instrumentos de coletas de dados: entrevistas semiestruturada, realizada de forma *online* síncrona por meio da plataforma *google meet*, observação, e diário de campo. As entrevistas foram realizadas em agosto de 2025 e, a partir desse encontro, foi possível captar e compreender aspectos da trajetória do(a) interlocutor(es/as), isto é: história de vida,

¹⁷ Disponível em: <https://www.instagram.com/papodepreta?igsh=ODJ2dG9nend2eGRq>. Acesso em 28 jan. 2026.

¹⁸ Ver anexo 02- Carta convite, p. 214.

formação acadêmica, política e sobre a imersão e atuação enquanto produtor(as) de conteúdo para o digital. Portanto, o encontro com os(as) participantes da pesquisa, por meio da entrevista, não se tratou apenas de coleta de dados, mas também de produção de conhecimento que perpassam pelas vivências, memórias e afetos.

Nesse sentido, o acesso e a sistematização do conhecimento produzido no campo da pesquisa requerem cautela da pesquisadora, sobretudo no que diz respeito às implicações éticas. Diante disso, sinalizamos que em alguns pontos do cortejo, os nomes do(das) interlocutor(as) serão citados de forma direta, considerando situações em que a autoria dessas vozes precisa ser reconhecida, já em outros, com intuito de preservar a identidade do(a) interlocutor(es/as), adotamos nomes fictícios inspirando-nos em grandes cantoras como Elza Soares, Clementina de Jesus e Nina Simone¹⁹, que em suas músicas e trajetórias, encarnaram processos de resistências e luta antirracista.

Seguindo o percurso, com o intuito de ampliar a proximidade com o grupo referência, bem como a compreensão dos aspectos inerente ao contexto do fenômeno investigado, realizamos o processo de observação, valendo-nos do diário de campo. A partir deste instrumento, efetuamos os registros dos eventos, que nesta pesquisa, abarcam a postagem de vídeos curtos (*reels*) no *feed*, que pode ser compreendido como mural, onde se disponibilizam vídeos, fotografias, imagens e anúncios. Trata-se de um espaço permanente destinado a publicação de conteúdos mais relevantes conforme os interesses do perfil, diferente por exemplo da ferramenta *stories*, em que as publicações são visíveis ao público apenas por 24 horas. Considerando o conjunto de formatos de divulgação de conteúdo disponíveis, como imagens, fotografias e *reels*, partimos do pressuposto de que os vídeos curtos (*reels*) postados no *feed* dos perfis investigados seriam a fonte documental mais fecunda para a análise da performance, uma vez que, os vídeos veiculados, são compreendidos como dispositivos que abarcam temporalidade, corporalidade, enfim presença.

Assim, a delimitação temporal se deu entre setembro de 2024 e setembro de 2025. Nesse período, registramos no diário de campo as publicações de vídeos, em que as relações étnico-raciais se apresentam como temas centrais, cuja identificação foi realizada por meio dos títulos, e descrições quanto aos conteúdos apresentados.

¹⁹ Adotamos a utilização exclusiva de nomes femininos, uma vez que, entre os interlocutor(es/as) da pesquisa, há uma pessoa autodeclarada homem cisgênero. Dessa forma, o uso de um nome masculino poderia implicar em sua identificação imediata, comprometendo o anonimato.

Com base nesses registros, as nossas anotações contemplaram dados como legendas, links, data de publicação, transcrições do conteúdo veiculado, bem como a descrição do cenário, enquadramento dos gestos, entonação da voz e, fundamentalmente, como as performances alcançam contornos antirracistas.

No período do trabalho de campo, realizado a partir do Instagram, registramos 95 vídeos publicados no perfil @afroliterato, 31 vídeos no perfil @azanjeri e 63 vídeos veiculados pelo perfil @papodepreta, compondo um conjunto de materiais mobilizados em diálogo com os objetivos da pesquisa. A partir desse levantamento, iniciamos a leitura atenta dos registros inscritos no caderno de campo. A leitura cuidadosa possibilitou identificar a partir dos vídeos publicados, as recorrências temáticas, respostas formuladas pelo(a) interlocutor(a) a fenômenos externos, articulando com os estudos das performances culturais numa perspectiva afro-referenciada. Esse percurso foi fundamental para a identificação e definição prévia dos eixos das performances observadas.

A partir da leitura analítica do conjunto de vídeos, identificamos as recorrências e, a partir delas, delineamos as performances mobilizadas nos perfis analisados em eixos temáticos. No perfil @papodepreta emergiram as performances sobre “cabelo crespo patologizado”, “performances de desvelamento e reposicionamento do debate”. Enquanto, no perfil @afroliterato destacaram-se as performances sobre “tecnologias e saberes ancestrais”, “pan-africanismo” e “contracolonização”. No perfil @azanjeri tiveram espaço performances relacionadas a “filosofias africanas” e “performances narrativas sobre mulheres negras”.

Por fim, apresentamos as “performances das encruzilhadas: convergências narrativas” que se traduzem em eixos de performances comuns a todos os perfis. Em seguida, com base no conjunto de vídeos relacionados a cada eixo de performance identificado, procedemos à seleção do *corpus* analítico, elegendo três vídeos referentes a cada eixo em razão de sua densidade analítica, no sentido de evidenciar práticas e discursos antirracistas.

O nosso intuito foi compartilhar de que modo nos munimos de aportes teóricos e nos preparamos para viver e sentir a pesquisa, aspectos fundamentais para dar início ao cortejo pelo qual essa pesquisa será conduzida. Nessa caminhada, registramos episódios de indecisão, de medo e de dificuldade diante das encruzilhadas. Afinal, sabemos que entrar nas encruzilhadas e escolher caminhos não é fácil, uma vez que a imposição do caminho único ainda persiste em nossas práticas.

Romper com esta realidade demanda coragem e esforço. Por isso, acreditamos que tudo que encontrarmos pelos caminhos vale a pena ser dito e escrito.

Seguimos com Exu que, de acordo com o que define Leda Maria Martins (2021), é aquele que opera sentidos.

1.4 Travessia: encontro de nós conosco

Agora nos situamos em um ponto do percurso que condensa, ao mesmo tempo, as dores e as violências produzidas pelo racismo e as estratégias antirracistas. Trata-se de uma travessia profunda porque nos conduz, enquanto pesquisadora, ao cerne do objetivo da pesquisa, isto é, para os caminhos que levam às performances antirracistas no digital²⁰. Para este empenho, estamos ancoradas à perspectiva apontada por Matheus Aleluia (2026)²¹ quando afirma que “sempre haverá racismo, não nos iludamos”. Entendemos que o racismo não se dissolve plenamente, pois constitui uma dimensão estrutural das relações sociais. Ainda assim, uma pesquisa acadêmica comprometida deve evidenciar os movimentos, as articulações e as estratégias por meio das quais os sujeitos produzem fissuras nesse cenário, criando possibilidades de enfrentamento e de superação, mesmo diante da permanência das desigualdades.

Anunciamos que, neste ponto da caminhada, a adoção do uso de pseudônimos configura um gesto ético, destinado a preservar a autoria das histórias compartilhadas, em razão de seu caráter sensível e particular. Para encontrarmos as rotas que nos permitem identificar e analisar as performances antirracistas na plataforma digital Instagram, pedimos licença e expressamos nossas saudações às interlocutoras Elza, Clementina e Nina por compartilharem suas trajetórias e também por nos ajudar a chegar nessa travessia e possibilitar que nos movimentemos por ela.

Assim, salientamos que, ao solicitarmos um encontro/uma conversa em formato de entrevista com as interlocutoras da pesquisa, nossa intenção foi acompanhar e registrar suas trajetórias de vida, buscando compreender as

²⁰ Essa afirmação faz referência ao quarto capítulo, no qual serão analisadas as performances antirracistas a partir do corpus constituído por vídeos disponíveis nos perfis do(a) interlocutor(as) na plataforma digital Instagram, registrados durante a etapa de observação.

²¹ Sempre haverá racismo, não nos iludamos. Temos que preparar, venceremos a dor (Aleluia, 2026). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?si=eJex9hpRhMRsdljq&v=ps6UdEw1yws&feature=youtu.be>. Acesso: 28 jan. 2026.

motivações para atuar em plataformas digitais por meio da produção de conteúdos antirracistas, bem como as dificuldades que essa prática implica. No entanto, o diálogo possibilitou-nos não só visualizar estas motivações, permitiu-nos também apreender como o racismo atravessa, de maneira cotidiana, suas histórias de vida.

A partir desses registros, que assinalamos tratar-se de uma travessia densa, complexa e reveladora da lógica do racismo. Por outro lado, a passagem por essa travessia pressupõe a abertura de caminhos outros, marcados pelo esforço contínuo em tecer e afirmar nossas humanidades para além dos aprisionamentos impostos pelo racismo. Estamos diante de um desafio, que efetivamente nos ajuda a estabelecer conexões com as performances antirracistas, materializadas nas ações e articulações que se organizam no ambiente digital.

Já no início desse percurso, ao nos depararmos com relatos de violências racistas, foi inevitável reconhecer que eles reverberam em nossa própria trajetória, igualmente atravessada por experiências que reiteradamente buscam nos desqualificar e nos convencer de uma suposta inferioridade. Um fato por nós vivenciado foi o contato constante com registros de casos de racismo no ambiente digital, no âmbito da nossa pesquisa de mestrado. Com efeito, esse processo desencadeou um adoecimento, uma paralisia diante do mundo. No entanto, foi a partir desse atravessamento que nos instigou a realizar esta investigação voltada à compreensão e análise de performances antirracistas no ambiente digital.

Mas, por que essas experiências que atingem nossos corpos e subjetividades são tão eficazes? Sem receio da resposta, podemos afirmar que isso ocorre porque “[...] o racismo no Brasil é profundamente disfarçado” (Gonzalez, 2020, p. 302), e por ser uma estrutura historicamente enraizada e naturalizada, seria inconcebível afirmar que o racismo no Brasil é mais brando em relação a outras nações ocidentais. Como afirma Fanon, “uma sociedade é racista ou não é” (2020, p. 101).

Sendo Elza, Clementina e Nina pessoas negras, cujas imagens foram construídas sob o crivo de uma sociedade, que ainda nos dias de hoje se sustenta a partir de pilares colonialistas/racistas, tiveram suas trajetórias marcadas pelo racismo. Isso não ocorre porque o racismo incide estritamente sobre o indivíduo, e sim pelo fato de sua engrenagem ter como centralidade um projeto histórico que visa atingir toda uma forma de existir.

Embora Fanon (2021, p. 70) reconheça que as características fenotípicas permaneçam como a base para justificar o racismo, ele fundamenta que este

fenômeno “não pôde se esclerosar. Ele precisou renovar-se, nuançar-se, mudar de fisionomia”. Nesse sentido, Frantz Fanon (2021) propõe que os efeitos do racismo devem ser compreendidos no nível da cultura, haja vista que os colonizadores impuseram um sistema sádico de sufocamento da cultura dos colonizados, por meio da depreciação e desqualificação dos valores, da língua e tudo que lhe é intrínseca. Para ele, o objetivo do colonizador, a priori, não seria o suplantamento total da cultura do colonizado, mas a implementação de uma política agonizante responsável por provocar o decaimento dessa cultura.

Com efeito, as proposições do autor, gestadas nos contextos das lutas anticoloniais e a partir da reflexão do racismo oriundo das culturas europeias, sejam fundamentalmente válidas, faz-se necessário tensioná-las à luz das especificidades intrínsecas a realidade brasileira, dado que o racismo baseado no fenótipo possui uma dimensão central, ou seja, as características físicas constituem o primeiro critério para o estabelecimento das diferenças em relação aos sujeitos. Esse fenômeno é forjado simultaneamente por um processo de profundo desprezo e de criminalização das culturas produzidas pelos povos negros, denominado por Nascimento (1978) como genocídio Cultural.

Nesse aspecto, Munanga (2004) apresenta proposições que possibilitam compreender o racismo a partir das especificidades culturais brasileiras, sob a qual raça é socialmente validada como dispositivo de classificação responsável por determinar e hierarquizar os sujeitos.

O racismo seria teoricamente uma ideologia essencialista que postula a divisão da humanidade em grandes grupos chamados raças contrastadas que têm características físicas hereditárias comuns, sendo estas, últimos suportes das características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas e se situam numa escala de valores desiguais. Visto deste ponto de vista, o racismo é uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural (Munanga, 2004, p. 08).

Ao pontuarmos a especificidade do racismo no contexto cultural brasileiro, buscamos evidenciar como a raça, entendida a partir do conjunto de características fenotípicas, constitui um fundamento da cultura e exerce peso significativo nos modos de sociabilidade. Isso não significa afirmar que o racismo fortemente instituído a partir da morfologia, como aponta Fanon (2021), esteja dissociado da cultura; ao contrário,

trata-se de um fenômeno profundamente enraizado nas tramas culturais que organizam as relações sociais.

Nessa perspectiva, Gonzalez (2020, p. 135, *grifos no original*) afirma que “o racismo estabelece uma hierarquia racial e cultural que opõe a ‘superioridade’ branca ocidental à ‘inferioridade’ negro-africana”. Assim, as diferenças historicamente construídas, bem como os processos de exploração e desumanização, são forjadas por uma lógica que se sustenta justamente na naturalização das desigualdades.

Como se vê, a construção da diferença é inseparável da hierarquização racial. No contexto cultural da sociedade brasileira, o branco não se percebe como racializado, enquanto o não branco é marcado como “outro”. Esse fenômeno pode ser compreendido a partir das formulações de Kilomba (2021), pois a autora argumenta que o racismo se caracteriza inicialmente, pela produção das diferenças e, por conseguinte, pela hierarquização destas, sejam elas fenotípicas ou culturais. Nessa dinâmica social, os sujeitos negros são posicionados em uma lógica de inferiorização e alteridade, enquanto o branco é construído como referência de superioridade e universalidade.

À luz dessas perspectivas, os relatos aqui apresentados inscrevem-se na lógica de funcionamento do racismo na sociedade brasileira, revelando situações de violência racial que se manifestam, ora de maneira implícita, ora de forma explícita. Nesse sentido, Elza conta que sempre gostou e se dedicou à dança, e que certa vez uma de suas amigas brancas a convidou para participar de uma modalidade de dança. Já como dançarina, ela e seu grupo se apresentaram com frequência num restaurante localizado em sua cidade. Ela afirma que o espetáculo se organizava em dois momentos: inicialmente, uma apresentação coletiva, em seguida, uma performance realizada de forma individual. Durante a apresentação coletiva, ela observou que a recepção do público supriu as expectativas de todo o grupo. Mas, no momento de sua apresentação solo, o público não demonstrou entusiasmo nem receptividade, diferentemente das demais dançarinas brancas, que retornavam ao camarim animadas pelo modo como o público reagiu às suas apresentações individuais.

Essa situação era recorrente, e causou incômodo profundo em Elza, que passou a imaginar que havia algo errado com ela. Mesmo alisando os cabelos e fazendo mais aulas de dança, ela disse que não sentia que seu esforço era suficiente. Isso foi minando a sua autoestima. A violência sofrida por Elza foi responsável por provocar um sentimento de culpa e inadequação. A estratégia do colonizador consiste

na destruição dos valores culturais e na existência do colonizado que, por sua vez, se percebe “sem meios de existência, sem razão de ser, é destruído no que há de mais profundo em sua essência. O desejo de viver, de prosseguir, torna-se cada vez mais confuso, mais fantasmático. É nesse estágio que surge o famoso complexo de culpa” (Fanon, 2021, p. 74). Pensando, a partir disso, numa sociedade ainda estruturada pelo colonialismo/racismo, as práticas de violência racial persistem e imputam às pessoas negras uma política perversa de invisibilidade e objetificação. A violência racial narrada por Elza produziu um sentimento de não reconhecimento e de não pertencimento, sendo efeitos diretos de práticas veladas, sutis e socialmente legitimadas.

Já os relatos apresentados por Nina e Clementina evidenciam formas explícitas de violência, que embora sejam mais visíveis, não são menos complexas em relação aos seus efeitos. Trata-se de experiências que deixaram marcas profundas em suas trajetórias, afetando dimensões subjetivas, profissionais e simbólicas, revelando como o racismo opera, seja de forma direta ou silenciosa.

A partir dessa lógica perversa, Nina nos descreveu o primeiro episódio de violência racial que tem lembrança. Ainda criança, foi acompanhar o seu padrinho que trabalhava em uma emissora, na cidade onde nasceu. E narra que, enquanto brincava na recepção, à espera de seu padrinho, foi atravessada por um olhar de repulsa e reprovação. Esse gesto partiu de uma apresentadora branca e famosa, que se dirigiu ao segurança do local e questionou o que aquela criança “trombadinha” fazia ali, reforçando a ideia de que aquele espaço não lhe pertencia. Seja pelo olhar ou pelas palavras proferidas, visualiza-se uma prática de exclusão, que tem como desdobramentos o constrangimento e violência materializados a partir da imposição de um estereótipo a uma criança negra.

Já Clementina rememorou uma violência ocorrida em sua vida adulta, afirmando que essa experiência a deixou profundamente triste. Sua experiência ocorreu no âmbito institucional, onde pessoas brancas, em uma universidade brasileira se sentiram autorizadas a desqualificar sua intelectualidade. Ela sofreu xingamentos e violências explícitas, como o desligamento do microfone no momento em que estava com a palavra – uma atitude declarada de silenciamento –, além de ameaças de que sua produção acadêmica, a depender deles, não seria reconhecida em nenhuma universidade brasileira.

Essa experiência vivenciada por Clementina não é um caso isolado, e podemos aprofundá-la à luz das contribuições de Carneiro (2006), dado que essa situação consiste numa violência epistêmica, uma estratégia de deslegitimação do saber que se ancora em marcadores sociais da diferença responsáveis por, historicamente, associar corpos negros à irracionalidade, colocando em xeque não apenas o conhecimento produzido por pessoas negras, mas instaurando um processo de negação de sua existência enquanto sujeito cognoscentes.

A partir de Gonzalez (2020), compreendemos que as bases para a edificação de uma produção acadêmica eurocêntrica, historicamente tomada como superior, foram instituídas a partir das políticas etnocidas pré-coloniais entre os séculos XV e XIX e, posteriormente, aprofundadas com o colonialismo do século XIX, período em que o racismo é deliberadamente difundido como uma ciência, com pressupostos de superioridade eurocristã e por uma perspectiva branca e patriarcal. Nesse aspecto, em termos da produção de conhecimento, cristalizou-se a ideia de que “a África é o continente ‘obscuro’, sem história própria (Hegel); por isso a Razão é branca, enquanto a Emoção é negra” (Gonzalez, 2020, p. 135, *grifos no original*).

Os relatos constituem exemplos de racismo cotidiano e de racismo institucional. Para refletir sobre essas dimensões do racismo, nós apoiamos na perspectiva de Kilomba (2021). Segundo a autora, o racismo cotidiano consiste num conjunto de práticas enraizadas nas relações sociais, que atua sistematicamente no sentido de imputar às pessoas negras o *status* de outridade, via pela qual ocorre “[...] a personificação dos aspectos reprimidos na sociedade branca” (Kilomba, 2021, p. 78). Desse modo, ser classificada como outra significa ser portadora de uma gama de predicados desqualificadores e desumanizadores. O relato compartilhado por Elza demonstra como ela foi condicionada a ser percebida como “‘outra’ indesejada, a ‘outra’ intrusa”. Já a experiência vivida por Nina, que ao ser sentenciada deliberadamente por uma mulher branca como “trombadinha”, evidencia uma existência reduzida ao enquadramento da “outra” “violenta” e “perigosa”.

Embora o racismo cotidiano produza efeitos tão devastadores quanto o racismo institucional, importante atentar para os modos distintos pelos quais essas dimensões operam. O racismo institucional se inscreve nas formas de organização da vida social, ultrapassa a sua dimensão ideológica e subjetiva, e se efetiva por meio de práticas e normas institucionalizadas, instaurando, portanto, um tratamento desigual com base no critério racial que se manifesta “em sistemas de agendas educativas, mercados de

trabalho, justiça criminal etc. O racismo institucional opera de tal forma que coloca os sujeitos *brancos* em clara vantagem em relação a outros grupos racializados” (Kilomba, 2021, p. 78, *grifos no original*). Foi isso que ocorreu com Clementina, quando foi silenciada e ameaçada. Sendo, portanto, uma violência que expressa o modo pelo qual as instituições estabelecem mecanismos de exclusão, promovendo vantagens e proteção a determinados sujeitos e condicionando intimidação, invalidação e exclusão a outros.

Os casos de racismo compartilhados por nossas interlocutoras constituem um efeito das projeções da sociedade branca e racista, que transfere para os grupos racializados tudo o que recusa reconhecer em si. Esse sistema atua pela legitimação de uma suposta superioridade e pelo exercício de dominação sobre os grupos racializados, produzindo, como consequência, a negação de suas existências enquanto sujeitos. Dessa forma, espera-se que o sujeito definido como “outro” performe sua identidade a partir das projeções do branco (Kilomba, 2021).

Diante disso, quais caminhos ou estratégias podem ser acionadas para romper com o aprisionamento e amarras impostas pelo racismo? Numa sociedade racista, estamos longe de superá-lo. No entanto, não podemos permitir que esse sistema continue sistematicamente a estilhaçar a nossa humanidade, a minar nossa criatividade, intelectualidade e luminosidade. Isso requer coragem por parte das pessoas negras e torna necessário falar a partir de nossa condição de pesquisadora que, ao longo da vida, foi posicionada no lugar da outridade. Assim, nossa voz se entrelaça às vozes das interlocutoras para afirmar que, ao menos por ora, nossa existência no mundo se orientará por um ensinamento fundante: “Não deixem que façam isso conosco” (Nascimento, 2022, p. 188).

Esse ensinamento é um gesto permanente de resistência. A partir de uma “prosa” que entrelaça memória autobiográfica e reflexão teórica, Beatriz Nascimento (2022) narra os constantes episódios de racismo sofrido por ela e sua interlocutora Jurema, ainda no ambiente escolar, marcado por humilhações, violências e invisibilização. O relato proferido pela autora assenta-se como uma chave interpretativa que não só evidencia as marcas dolorosas deixadas pelo racismo, como também condiciona as trajetórias de pessoas negras, seja em relação aos direitos e acessos aos recursos sociais, seja pela possibilidade de existir plenamente. O racismo não permite escolha, e perseguiu Beatriz Nascimento e Jurema desde suas infâncias até a vida adulta.

Com seus relatos, Beatriz Nascimento (2022) tece uma crítica ao debate racial que se instaurou na década de 1950 no Brasil. Segundo a autora, esses debates se organizavam sem a inclusão efetiva do negro como sujeito político. As discussões não tinham como enfoque o enfrentamento das desigualdades, propositalmente escamoteadas pela exaltação de uma suposta cultura negra “folclórica”, responsável por forjar uma noção racial que não dialoga com quem sofre os efeitos do racismo.

Quando observo o estardalhaço e certo modismo em torno da consciência racial do negro, pergunto às Juremas que existem dentro de mim e às que cruzo nas ruas, o que pra nós representa essa “consciência racial”, que gira em torno da salvaguarda da e preservação da cultura “folclórica” de negro, ou então da preservação da ingenuidade, do despojamento, da despreensão, da ausência previamente estabelecida do bem e do mal, da alegria, e de outras coisas que dizem pertencer intrinsecamente ao negro (Nascimento, 2022, p. 186, *grifos no original*).

Para a autora, esse debate opera no plano da abstração, não correspondendo à experiência concreta das mulheres negras e configurando um outro modo de aprisionamento. Ao fixar imagens romantizadas da pessoa negra, nega-se o direito à complexidade e à contradição. Logo, o seu posicionamento traduz-se em chave de contraposição, sendo um grito que ecoa pela recusa à tutela desses grupos sociais, pois podemos falar por nós mesmas. A emancipação do povo negro não deve se submeter ao crivo de debates abstratos que, longe de propor a transformação da realidade concreta, tendem a reforçar estereótipos e silenciamento.

Retomamos Nascimento (2022) para apresentar os relatos de nossas interlocutoras, evidenciando que as mesmas lutam para impedir que o racismo se torne elemento definidor de suas trajetórias. Foi nesse percurso que Elza, nossa interlocutora, contou ter reconhecido e compreendido os mecanismos que, por muito tempo, a fizeram sentir vergonha de suas características físicas.

E aí eu fui pra internet, e aí eu fui pesquisar sobre questões raciais, e aí eu achei o Geledés, o instituto que a Sueli Carneiro toca e tem site com muitos textos lá, eu encontrei meninas no YouTube falando sobre transição capilar, mostrando que elas estavam cortando o cabelo e tirando toda a química, bem naquele momento, sei lá [...], bem nesse momento, e aí eu comecei a ler relatos de mulheres negras, eu comecei a ver vídeos que elas falavam exatamente o que eu sentia, pessoas que eu nunca tinha visto na minha vida, pessoas muito longe de mim, em diferentes partes do Brasil, relatando exatamente a vergonha que eu tinha do meu cabelo, relatando exatamente a sensação de se sentir diferente, a sensação de não se sentir o suficiente, e aí isso tinha nome, racismo. Falei, meu Deus do céu, é como se abrissem uma porta, é como se o quebra-cabeça da minha vida fosse montado, era como se um monte de coisas que eu passei, um monte de sentimentos que

eu experiencial, um monte de situações que pareciam não ter motivo, que pareciam não ter explicação, tinham, e o nome era racismo. E aí a partir dali eu falei, cara, eu preciso entender mais disso, porque isso tá aqui a minha vida inteira e ninguém nunca me falou sobre isso, por que as pessoas não estão falando sobre isso, por que não me contaram que era isso, sabe? Eu fiquei com essa coisa, eu lembro que eu vi muita coisa, eu li muito, eu pesquisei muito, e aí eu lembro que foi uma época que eu meio que quis mudar todo o meu guarda-roupa, porque eu sempre gostei muito de cores, mas eu sempre tive muito medo de cores, porque eu era muito, sei lá, eu tinha medo de chamar a atenção demais, eu tinha medo do contraste das cores com a minha pele, eu tinha medo, enfim, e aí quando eu entendi tudo isso, eu falei, cara, agora eu posso ser eu, porque eu sei que o problema não é comigo, assim. Então foi a época que todos os tecidos da minha casa viraram turbantes (Elza, 2025).

A travessia realizada por Elza só se tornou possível a partir do reconhecimento de si, construído em diálogo com experiências vivenciadas e compartilhadas por outras mulheres negras. Ela encontrou direcionamento na organização coletiva Instituto da Mulher Negra, que foi fundado em 1988 pela filósofa e ativista Sueli Aparecida Carneiro. Desse modo, Elza descreve um movimento de transformação que lhe possibilitou deslocar-se da internalização da culpa e do sentimento de insuficiência que a perseguiu por toda a sua vida. Ao fazê-lo, ela rompe com os processos disciplinadores dos corpos negros, que não apenas prescrevem modos de vestir, paletas de cores e acessórios, mas também regulam como esses corpos devem se conformar às expectativas impostas por um sistema racista. Quando afirma que pode “ser ela mesma”, esse gesto se matiza como um florescimento de sua liberdade e uma reinscrição de seu corpo no mundo.

Em continuidade, refazemos os passos de Nina, que relata seu processo de conscientização racial.

E o meu encontro com as questões raciais vai se dar somente na minha universidade, né? Eu vim de uma área, de uma região que não se tinha [...] Eu não tinha estímulos para pensar, né? Criticamente com relação às questões raciais no Brasil. [...] Apesar de viver diariamente o racismo, estar exposto a isso, né? [...] Enfim, é quando eu conheço o meu orientador. [...] E é ele que vai me trazer a perspectiva mais crítica, assim que eu entro na universidade. E aí eu começo a ter outra percepção com relação às questões raciais, tanto no Brasil quanto no mundo (Nina, 2025).

O racismo à brasileira, como denomina Gonzalez (2020), embora submeta as pessoas negras à experiência cotidiana do racismo, cria uma espécie de névoa que impossibilita a sua compreensão crítica, bem como suas implicações. Isso se torna evidente quando Nina afirma não ter tido estímulos para pensar o racismo antes de sua entrada na universidade. Historicamente, a universidade no Brasil se constituiu

como *locus* de produção de um conhecimento universalizante de matrizes ocidentais e eurocentradas. No entanto, passou a ser tensionada e disputada, sobretudo a partir da entrada de pessoas negras nesse espaço.

O contato de Nina com o seu professor, cujas pesquisas se debruçam sobre os estudos das relações étnico-raciais, aponta como esses processos de disputa atravessam a universidade, que nesse contexto emerge como espaço de mediação simbólica e intelectual, dispondo de meios para que a interlocutora pudesse elaborar e pensar criticamente sobre as experiências reiteradas do racismo. Seus trânsitos dialogam com trajetórias de muitas outras pessoas negras. Contudo, é importante afirmar que se trata de uma experiência singular que lhe possibilitou reconhecer as múltiplas dimensões do racismo e a se reposicionar no mundo.

O reconhecimento crítico do racismo veio de forma tardia para Nina. Já Clementina demonstra que esse processo de conscientização teve início no âmbito familiar. Ela diz que isso a impulsionou a acessar direitos que, para muitas pessoas negras, permanecem quase inalcançáveis em razão das desigualdades raciais. Clementina não foi a primeira de sua família a ingressar na Universidade. Apesar da vigência de uma lógica que empurra pessoas negras para as margens, a família de Clementina teceu sua própria rede, um contrafluxo capaz de subverter o que o sistema racista espera de nós.

Embora estejamos expostas a um amplo repertório de práticas racistas, Kilomba (2021) argumenta que o foco da reflexão não deve recair sobre a figura do racista, mas sobre a compreensão de como esse sistema nos afeta. Mais do que isso, importa reconhecer pouco a pouco de que maneira elaboramos possibilidades e estratégias capazes de desestabilizar os alicerces dessa estrutura. Propomos, assim, pensar o processo de libertação das amarras raciais e o esvaziamento simbólico que dele decorre, um modo de alcançar o direito de nos reconhecermos e nos compreendermos como pessoas, em toda a complexidade que isso evoca. Trata-se de refletir sobre como nos posicionamos e insurgimos contra a objetificação racista (Fanon, 2020).

Atentas às armadilhas que, com frequência, nos conduzem a uma busca incessante pelo reconhecimento branco, bem como à centralidade da figura branca tomada como referência universal de humanidade, seguimos com esta pesquisa em estado de vigilância embora sejamos sistematicamente lançadas à indiferença e

alienação. Nossos irmãos e irmãs amefricanos(as)²², cuja postura está comprometida com a transformação social, não só nos colocaram em estado de vigilância como também auxiliaram conhecer a forma como opera o racismo e construir outras rotas, outros modos de viver e de pensar. Certas de que “a nossa humanidade é inegociável” (Njeri, 2025), fechamos a passagem por essa travessia.

²² Amefricanidade, conceito elaborado por Gonzalez (2020), para explicar a formação da América que se fez a partir da presença africana e indígena. Nesse sentido, irmãos americanos refere-se a todas/os autora/es negras/os com os quais estabelecemos diálogo ao longo dessa caminhada.

CAPÍTULO 2 – ANTIRRACISMOS E A LUTA ANTIRRACISTA NO BRASIL

Seguindo com o cortejo, solicitamos essa pausa como um tempo de escuta, para compreender o que o debate e teorias construídas tem a nos dizer, e a nos provocar no sentido de estabelecer conexões sobre os aspectos do antirracismo no Brasil. Nesse intuito, num primeiro momento, exploramos como o debate sobre antirracismo foi mobilizado pelo pensamento social brasileiro. Em seguida buscamos compreender o antirracismo pela perspectiva e articulação dos Movimentos Negros Brasileiros. Como o foco dessa pesquisa é investigar performances antirracistas no digital, realizamos um estado da arte com objetivo de estabelecer um panorama dos estudos sobre antirracismo articulado em plataformas digitais, a partir de bases de dados como a Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD), Catálogo de Teses e Dissertações (CAPES) e *Google acadêmico*.

2.1 Antirracismo no pensamento social brasileiro

Iniciamos esta reflexão pontuando a importância do livro *Pequeno Manual Antirracista*²³, de Djamila Ribeiro²⁴, publicado em 2019. A repercussão do livro impulsionou as discussões sobre antirracismo, tanto no âmbito acadêmico quanto no debate público. Diante disso, emergem algumas questões que valem ser anunciadas: afinal, o que é antirracismo? Como o debate sobre antirracismo é sistematizado nos estudos das relações étnico-raciais? O livro de Ribeiro (2019) é pedagógico no sentido de apresentar caminhos para que os indivíduos, independente do seu pertencimento étnico-racial, se comprometam e contribuam para a construção de uma sociedade antirracista. Ser antirracista, para Ribeiro (2019), demanda um exercício de descortinar o racismo internalizado. É, assim, necessário apoiar políticas afirmativas, perceber o racismo nos ambientes de trabalho e que ler autores e autoras negras.

Os enunciados dessa obra nos instigam a adensar o debate dos múltiplos usos e sentidos da palavra antirracismo. Conforme Frank Marcon, este vocábulo é utilizado “há pelo menos seis décadas para manifestar uma oposição ao sentido, ou às práticas

²³ A excelente recepção deste livro no Brasil destaca-se pelos recordes de vendas nos anos de 2019 e 2020 pela Amazon e pelo Prêmio Jabuti de Ciências Humanas, em 2020.

²⁴ Djamila Ribeiro, intelectual negra, mestra em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), suas obras abarcam debates sobre raça, gênero e classe.

denominadas como racismo racial” (Marcon, 2015, p. 65). Neste sentido, estariam incorporadas movimentações, organizações e eventos históricos marcados por uma dada trajetória antirracista.

A presente definição, ainda que panorâmica, nos ajuda a inferir que o prefixo “anti” é acionado para endossar o sentido de oposição e não o de negação da existência do racismo, enquanto sistema de opressão, fundamentado na ideia de superioridade racial. Nessa perspectiva, caminhamos para o entendimento de que o antirracismo se institui diante de uma realidade social racializada como um sistema de oposição ao racismo.

Diante do desafio em sistematizar teoricamente antirracismo, é importante retomar ainda que brevemente, a operacionalidade e a historicidade do racismo na formação político-cultural da sociedade brasileira. Analisando o racismo a partir da subjugação do povo negro pelo colonialismo, escravismo e capitalismo, podemos afirmar que se trata de um fenômeno que em suas diferentes roupagens ou especificidades históricas opera no sentido de ampliar as desigualdades a partir da hierarquização racial.

Para Kabengele Munanga (2015), o racismo à brasileira se atualiza e adquire contornos, especificidades de acordo com o contexto histórico, social e político. Isso significa que o racismo como um elemento estrutural, varia de acordo com os diferentes contextos nacionais. Daí a impossibilidade de tradução das mesmas condições de opressão em outros espaços que passam por processos correspondentes, como os casos dos Estados Unidos e da relação geopolítica estabelecida com o continente africano. Trata-se de uma perspectiva que aponta o racismo como um sistema estruturante, historicamente enraizado nas instituições sociais, nas subjetividades e nos comportamentos dos indivíduos.

A eficácia do racismo enquanto sistema de opressão não se limita à imposição de barreiras políticas, econômicas e socioculturais aos grupos racializados, existe uma dimensão que atua na inferiorização do outro racializado. É dentro deste mesmo contexto que Grada Kilomba (2021) propõe a mobilização diária a partir das subjetividades das pessoas negras. Assim, o “racismo cotidiano não seria apenas com a reencenação de um passado colonial, mas também como uma realidade traumática, que tem sido negligenciada” (Kilomba, 2021, p. 29). A autora evidencia que o racismo é constituído por um duplo efeito, a experiência histórica e, ao mesmo tempo, a reprodução diária dos traumas referentes a ela.

São traumas que impactam tanto a maneira como o sujeito se percebe quanto a forma pela qual é concebido e classificado dentro de sua cultura. A modernidade capitalista, colonialista e racista fomentou um conjunto de signos que fixam e definem o que é ser negro. Portanto, definir o outro como negro significou historicamente o esvaziamento de sua humanidade, impedindo-o de vivenciar, experimentar as contradições intrínsecas à humanidade, já que suas escolhas são condicionadas a uma existência fixa, pré-determinada.

Com efeito, a compreensão das dinâmicas inerentes aos sistemas de opressões é fundamental para visualizar as insubordinações e os processos de resistências em suas complexidades. Segundo Stuart Hall (2017), o pertencimento coletivo como raça, etnia e nação são construídos a partir de uma prática discursiva. Importante ressaltar que os discursos possuem lacunas, contradições que expressam a possibilidade de ruptura.

Estratégias de resistência emergem dentro dos sistemas de opressão, especificamente no contexto brasileiro, e buscamos algumas destas estratégias com a presente pesquisa. Clóvis Moura, ao realizar uma abordagem histórica acerca do protesto negro contra a escravização face aos movimentos de independência das colônias, evidencia o entrelaçamento das correntes que estruturam o processo de escravização, mas sem perder de vista as estratégias de resistências protagonizadas pela população negra escravizada. Para ele, “durante a escravidão, a grande massa negro-escrava já se manifestava contra o instituto que a oprimia também em faixa própria, participando, posteriormente, de movimentos que surgiram no sentido de dinamizar o sistema de estratificação existente” (Moura, 1977, p. 107).

Os sistemas opressores, em suas contradições, são borrados, contestados pelos grupos sociais dominados. Trata-se de pistas que pavimentam o entendimento dos antirracismos. Como já mencionamos, Marcon (2015) apresenta o antirracismo como termo, vocábulo para classificar ações e pensamentos que se contrapõem ao racismo, bem como os seus efeitos sobre os grupos racializados. A mobilização contra o racismo se dá por “diferentes estilos de combate ou de oposição ao racismo” (2015, p. 63), caminhando na contramão das “práticas e ideias que defendem a segregação social, privilégios ou superioridade de algum grupo social sobre o outro” (2015, p. 63).

Dada a definição, o próximo passo consiste em entender como o antirracismo permeou o pensamento social brasileiro a partir dos estudos das relações raciais no Brasil. Para isso, nos referenciamos em Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (2009) e

Sérgio Costa (2006), que realizaram estudos pioneiros no âmbito das relações étnico raciais, por investigar o fenômeno do racismo considerando as possibilidades de resistência, isto é, de antirracismo.

Guimarães (2009) apresenta um panorama dos estudos das relações entre brancos e negros no Brasil. Em uma palestra como professor titular da Universidade de São Paulo, em 2004, Guimarães afirma que, posterior aos estudos de Gilberto Freyre três gerações marcaram os estudos das relações raciais, sendo que primeiro vieram os estudos de Pierson e seus colegas, depois de seus alunos, principalmente Florestan Fernandes, e por fim a geração de Carlos Alberto Hasenbalg e Nelson do Valle Silva.

Partimos, então, destas abordagens para chegar às perspectivas do antirracismo. No entanto, é preciso ter em vista “os estudos feitos, na Bahia, por Nina Rodrigues e seus discípulos sobre a cultura negra” (Guimarães, 2009, p. 75). Pois, a escola de Nina Rodrigues, além de subsidiar a ideia de pretensa superioridade racial branca, pautou políticas de Estado como o imigrantismo europeu. Para Abdias Nascimento (1978), o imigrantismo foi uma política instituída na Primeira República e no Estado Novo, com vistas a consolidar um processo de branqueamento da população brasileira, por meio do financiamento da vinda de imigrantes europeus, especialmente italianos, para o Brasil.

A predominantemente racista orientação da política imigratória foi outro instrumento básico nesse processo de embranquecer o país. A assunção prevalecente, inspirado nossas leis de imigração, considerava a população brasileira como feia e geneticamente inferior por causa da presença do sangue negro (Nascimento, 1978, p. 70).

Assim como Sílvio Romero (1851-1914), Euclides da Cunha (1866-1909), Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906) foi considerado um dos expoentes das teorias raciais no Brasil. O foco desse grupo consistia em explicar o “atraso” da sociedade brasileira a partir da heterogeneidade racial inerente à população brasileira. Nesse sentido, tomaram como referência pseudoteorias como o chamado racismo científico e o darwinismo social circulantes na Europa Ocidental, no século XIX.

Ao olharmos para nossa história, constatamos que após a promulgação da Constituição Brasileira em 1889, uma das preocupações das elites brancas dirigentes traduziu-se pelo desejo em forjar um estado-nação espelhado na conformação cultural e populacional de nações euro-ocidentais; como França e Inglaterra.

Essa posição política encontrou respaldo nos postulados das teorias raciais predominantes no Brasil, no final do século XIX. Por meio destas, difundiu-se a tese de que o “atraso” cultural, econômico, político e social brasileiro, vincular-se-ia ao caráter heterogêneo inerente à população brasileira, constituída por brancos, indígenas e negros, sendo os últimos classificados como raças inferiores.

Nessa condição, inferimos que a ideia de superioridade racial predominou no pensamento da elite intelectual e pautou políticas racistas no âmbito do Estado. Porém, pensando nas possibilidades de contraposição, Teun A. Van Dijk (2021), ao fomentar uma teoria sobre o discurso antirracista, ressalta a “importância do psicólogo e sociólogo Manoel Bomfim que “já em 1905 havia escrito um panfleto explicitamente antirracista sobre a América Latina e o Brasil, tornando-o precursor por longa data ignorado do pensamento social antirracista” (Van Dijk, 2021, p. 133).

Conforme Van Dijk (2021), Manoel Bomfim seria uma voz solitária num contexto de ampla validação do racismo. Ao contrário da pseudociência, o sociólogo não atribuiu as condições miseráveis impostas à população negra a sua suposta inferioridade racial. Defendia que a educação e políticas sociais seriam caminhos para melhorar as condições desta população. Até aqui, observamos que as interpretações forjadas pelas pseudociências sobre as relações entre negros e brancos são indubitavelmente racistas. Portanto, delas não emerge nenhuma perspectiva antirracista.

Como num cortejo, seguimos com o intuito de analisar o contexto histórico de recepção dos estudos de Gilberto Freyre, especialmente por sua obra *Casa Grande & Senzala* (2003). Esta obra se apresentou como uma mudança de paradigma em relação às teses do racismo científico. O foco de Freyre incidiu sob o caráter cultural e não racial para interpretação da sociedade brasileira.

Apesar de ressaltar as contribuições dos grupos étnicos responsáveis pelo contingente populacional, o autor não apontou os conflitos e as perversidades inerentes a uma sociedade de origem escravocrata e racialmente desigual. Daí, consolidou-se a ideia de que brancos, indígenas e negros conviviam harmonicamente. Isto é, o mito da democracia racial responsável por fomentar nos diferentes âmbitos da sociedade brasileira a negação das desigualdades raciais (Ribeiro, 2019).

Lélia Gonzalez (2020) aponta o mito da democracia racial como entrave que se estabeleceu historicamente por uma elite dirigente empenhada em forjar uma nacionalidade homogênea que contraditoriamente nega a presença negra e eleva a

cultura indígena como símbolo de nacionalidade enquanto mito, já que grande parte da população indígena fora dizimada pelo Estado Brasileiro.

A problematização acerca dos ecos produzidos pelos estudos de Freyre (2003) nos ajuda a avançar no sentido de entender como os estudos das relações raciais no Brasil das décadas de 1930 e 1940 se articulam com o programa político antirracista. Como afirma Sérgio Costa, “[...] o discurso da mestiçagem, efetivamente, banuiu retoricamente o racismo da agenda pública, sem remover obviamente, os mecanismos que reproduzem, no âmbito das estruturas sociais e do cotidiano, a ordem social racista” (2006, p. 211). No período Vargas, a ideia de democracia racial decorrente da mestiçagem, isto é, a convivência harmônica entre brancos, indígenas e negros, articulou-se politicamente com a projeção da imagem de uma nação constituída pela ausência conflitos raciais – tanto no âmbito nacional quanto internacional –, com vistas a legitimar uma ordem política e social.

Segundo Costa (2006) e Guimarães (2009), os estudos raciais norte-americanos sobre as relações raciais no Brasil forjados nas décadas de 1910 e 1940, desenvolvidos por Donald Pierson, ancoraram suas discussões teóricas em premissas como os mitos da escravidão benigna e democracia racial. A conexão entre os estudos brasileiros e norte-americanos sobre as relações raciais no Brasil, nesse contexto, postularam uma visão positiva sobre esse modelo de relações, sob a ênfase de que a sociedade brasileira deteria os mecanismos para a eliminação do racismo.

Em termos literários, desde os estudos pioneiros de Gilberto Freyre no início dos anos 30, seguidos por Donald Pierson nos anos 40, até pelo menos nos anos 70, a pesquisa especializada de antropólogos e sociólogos, de um modo geral, reafirmou (e tranquilizou) tanto os brasileiros quanto ao resto do mundo o caráter relativamente harmônico de nosso padrão de relações raciais (Guimarães, 2009, p. 39).

Temos a partir daí dois pontos que chamam a atenção: o primeiro refere-se à dimensão teórico-conceitual, dado que estudiosos brasileiros, ao tomar como referência os estudos norte-americanos sobre as relações raciais, mantêm conceitos, categorias analíticas desenvolvidas para pensar aquela realidade específica. Pois, ao contrastar os modelos raciais norte-americano e brasileiro enfatizaram as diferenças em detrimento das similaridades entre os modelos.

Mas, em que isso implica? O racismo, seja no Brasil ou nos Estados Unidos, configura-se como um sistema perverso e violento. Os dois modelos contaram com uma gama de mecanismos de opressão que podem ser distintos quanto à sua

operacionalidade, mas que se assemelham em relação aos seus efeitos sobre a população negra.

[...] o modelo norte-americano exibiu um padrão de relações violento, conflitivo, segregacionista, vulgarmente conhecido como “Jim Crow”, sancionado por regras de filiação grupal, baseado em arrazoados biológicos que definiam as “raças” [...] O modelo brasileiro ao contrário, mostrava uma refinada etiqueta de distanciamento social e uma diferenciação aguda de *status* e de possibilidades econômicas convivendo com equidade jurídica e indiferenciação formal; um sistema muito complexo ambíguo de diferenciação racial, baseado principalmente em diferenças fenotípicas e cristalizado num vocabulário cromático (Guimarães, 2006, p. 27- 28, *grifos no original*).

Como se vê, são modelos de relações raciais, cujo contraste reside nos aspectos jurídicos e formais. Se por um lado o modelo brasileiro não instituiu tratamento diferencial a negros e brancos do ponto de vista formal, por outro não criou políticas que assegurassem os direitos sociais, políticos e culturais à população negra. Dito de outra maneira, não foi preciso regulamentar um sistema de segregação racial, já que este é dado, ainda nos dias de hoje pela exclusão a moradia, educação, terras, trabalho e cultura.

O segundo ponto diz respeito ao fato de que a ideia de democracia racial fomentada por estes estudos capilarizou-se no discurso político, servindo como justificativa para o não reconhecimento e enfrentamento do racismo por parte do Estado. Do ponto de vista político, este fato foi crucial para o alinhamento das elites e classes médias brancas com o projeto político do antirracismo ocidental, vigente no pré-guerra. Sobre o antirracismo ocidental, Guimarães (2009) o define como erudito, de caráter universalista, já que o seu programa político se fundamenta em interesses liberais.

[...] o programa político do antirracismo ocidental enfatizava, à época, o estatuto legal e forma da cidadania, a invés de seu exercício factual e prático. Programa que refletia a força dos interesses liberais nos Estados Unidos e nas ex-colônias europeias e não contradizia com os interesses da ordem racial brasileira (Guimarães, 2009, p. 41).

A perspectiva do antirracismo decorrente dos estudos raciais, predominantes na década de 1940, caracteriza-se pela ausência de proposições e pelo silenciamento do antirracismo de caráter popular, protagonizado pela população negra. Consiste, portanto em um antirracismo elitista e ambíguo. Nos anos de 1950 surgem estudos sobre as relações raciais que se distinguem dos estudos anteriores em termos de abordagem. Pois, a “visão favorável do Brasil nutrida pelos americanos vai se

modificando ao longo do século XX até que, ao final dos anos 1970, o interesse dos ativistas anti-racistas²⁵ se volta para a direção oposta àquela constatada no início do século XX” (Costa, 2006, p. 197), especialmente, pelo desvelamento do mito da democracia racial.

O processo de mudança decorre de fatores como a troca de experiências entre ativistas antirracistas brasileiros e norte-americanos, o que possibilitou a construção de uma rede antirracista de caráter binacional, bem como o financiamento de pesquisas por instituições filantrópicas como a Fundação Ford e transnacionais como a Unesco²⁶.

Segundo Guimarães (2009), Florestan Fernandes (1920-1995) seria um dos principais nomes da segunda geração dos estudos das relações raciais no Brasil. Como parte do projeto da Unesco, a sua pesquisa desenvolvida entre 1952-1955, foi importante por desvelar a ideia de democracia racial.

A partir de uma abordagem funcional-estruturalista, Fernandes (1978) analisou a posição do negro na sociedade de classes. Desse modo, “mais que na obra de qualquer outro intelectual não negro, cristalizou uma problemática sociológica das relações raciais propriamente brasileira” (Guimarães, 2009, p. 100).

A pesquisa realizada por Fernandes (1978) ocorreu num contexto político marcado pela Ditadura Militar (1964-1985). Esse regime político fechou o Congresso Nacional, proibiu as organizações políticas de caráter popular, proibiu e criminalizou o debate sobre a desigualdade racial e o qualificou como força opositora ao Estado. Sob orientação ideológica autoritária, adotou o ideal de democracia racial como símbolo da unidade nacional (Moura, 1988).

O estudo de Fernandes (1978) foi significativo por sua conclusão de que as relações raciais no Brasil não seriam brandas, conforme o discurso projetado nos âmbitos nacional e internacional. No entanto, não se aprofundou na perspectiva que

²⁵ Optamos por manter a grafia do termo “anti-racismo” conforme o texto da obra original, publicado antes do Novo Acordo Ortográfico da Língua portuguesa, obrigatório a partir de janeiro de 2016.

²⁶ A Fundação Ford, nas décadas 1950 e 1960 fomentou um programa de financiamento de pesquisas e institutos de pesquisa voltados para o estudo das relações raciais. O interesse desta instituição centrou-se nos seguintes eixos prioritários: “paz mundial, liberdade e democracia, oportunidades econômicas, oportunidades educacionais e o estudo do comportamento humano para promover a cidadania” (Costa, 2006, p. 197). Quanto à Unesco, Van Dijk (2021) afirma que a continuidade de sistemas de segregação racial nos pós-guerra, como Jim Crow nos Estados Unidos, bem como o Apartheid na África do Sul, levou a instituição a financiar pesquisas sobre as relações raciais no Brasil, a partir da crença de que no Brasil vigoraria relações raciais harmônicas. Desse modo, o objetivo da Unesco seria perspectivar modelos alternativos quanto as relações raciais.

identifica o racismo como sistema de dominação. Para o autor, a desigualdade racial poderia ser explicitada pela classe social. Com efeito, essa explicação limita a visualização dos efeitos do racismo sobre a população negra. Portanto, o antirracismo vinculado a esta abordagem não se constituiu por uma via radical (Van Dijk, 2021).

Chegamos na terceira geração dos estudos das relações raciais, que tem como principal nome o sociólogo Carlos Hasenbalg (1979). Para o autor, as relações sociais no Brasil são influenciadas por um padrão de dominação racial, que engloba estruturas políticas, sociais e ideológicas responsáveis por perpetuar a gestão de uma sociedade racializada. Segundo Hasenbalg (1979, p. 198), as disparidades raciais no Brasil não devem ser atribuídas exclusivamente ao período escravocrata. Assim, “a ênfase na explicação deve ser dada às relações estruturais e ao intercâmbio desigual entre brancos e não brancos”.

A análise do autor evidencia que a discriminação contra a população negra não se restringe à questão de classe social, pois a categoria raça é central na produção da desigualdade. Nesse aspecto, os estudos de Hasenbalg (1979) alcançam a operacionalidade do racismo, refutando tanto o mito da democracia racial, quanto as explicações sobre as desigualdades raciais em termos de relações de classe (Van Dijk, 2021).

Conforme Van Dijk (2021), a segunda e a terceira gerações dos estudos raciais atuaram em cooperação com o Movimento Negro, formando uma base de estudos sobre o racismo. Isso é importante para não perder de vista que intelectuais negros antirracistas, embora não estejam elencados no quadro das três gerações dos estudos raciais, produziram estudos críticos sobre o racismo, sendo pioneiros quanto à contestação do mito da democracia racial.

Portanto, a perspectiva radicalmente antirracista é evidente nos estudos de Abdias Nascimento (1978), Beatriz Nascimento (2022), Clóvis Moura (1982), Lélia Gonzalez (1982). Estes desenvolveram suas análises sobre as relações étnico-raciais no âmbito do Movimento Negro, dedicando-se a construir estratégias de superação do racismo²⁷.

Buscamos saber mais sobre o antirracismo que emergiu discursivamente nos estudos dedicados a compreender os processos históricos, políticos e sociais que envolvem as relações raciais. Reconhecemos a importância de avaliar os usos e

²⁷ As contribuições desses(as) autores(as) serão integradas aos percursos de nossas análises.

sentidos atribuídos ao antirracismo com base nesses estudos, pois as proposições por eles desenvolvidas transcendem o âmbito acadêmico, reverberando tanto politicamente quanto socialmente.

2.2 A luta antirracista do Movimento Negro Brasileiro

Para pensar o antirracismo que nasce dos movimentos negros brasileiros, tomaremos como foco a sua atuação a partir da década de 1970, contexto marcado pelo tensionamento contra a Ditadura Militar (1964-1985), pela emergência de estudos responsáveis por rechaçar e contestar o mito da democracia racial.

O nosso interesse aqui não consiste em apresentar uma genealogia acerca da trajetória do Movimento Negro Brasileiro, mas propor uma percepção que tem como ponto de partida a encruzilhada, lugar de cognição, pelo qual nos possibilita entender este movimento em sua pluralidade. No livro *Lugar de Negro*, Lélia Gonzalez (1982) alerta que é preciso compreender o Movimento Negro Brasileiro dentro dos movimentos negros.

O conceito de “encruzilhada” é apresentado pela pesquisadora Leda Maria Martins (1997) a partir das epistemologias oriundas de manifestações negras, sendo uma chave teórico-metodológica tecida para dar conta da diversidade que habita as manifestações negras. Nesse sentido, encruzilhada consiste num operador conceitual, princípio que estrutura o pensamento, pluraliza aportes teóricos e “oferece-nos a possibilidade de interpretação do trânsito sistêmico e epistêmico que emerge dos processos inter e transculturais, nos quais se confrontam e dialogam, nem sempre amistosamente” (Martins, 1997, p. 28).

A partir dessa chave conceitual-metodológica, é possível afirmar que a pluralidade nos movimentos negros resulta do encontro entre as epistemologias constituídas pelas manifestações culturais negras, a intelectualidade negra²⁸, bem como movimentos antirracistas internacionais, como a luta negra pelos direitos civis (1955-1968) nos Estados Unidos e os movimentos de libertação de países africanos de língua oficial portuguesa (1955-1975) (Gonzalez, 1982).

²⁸ Pontuamos que a intelectualidade negra não se organiza de forma apartada das manifestações culturais negras, mas em confluência.

Assim, ao nos orientarmos pela encruzilhada, aludimos que os caminhos trilhados pelos movimentos negros no Brasil são marcados por encontros, deslocamentos e transformações. Isso mostra o seu caráter dinâmico e plural. Desse modo, entendemos que o movimento constituído a partir da década de 1970 é perpassado por múltiplas vias, pelas quais o corpo é agente emancipador, símbolo de identidade e resistência.

O corpo foi o principal veículo de resistência e transgressão. Por meio dos jogos, festividades, das danças, das cerimônias religiosas de iniciação, das ervas ingeridas, da transformação dos alimentos, das intervenções estéticas no corpo e, sobretudo, nos cabelos, os negros recriam tradições, inventam novos símbolos, guardam a memória ancestral e as ensinam às novas gerações (Munanga; Gomes, 2016, p. 153).

O corpo atua de forma pedagógica, no sentido de articular um modo de pensar e fazer política que, por sua vez, não o desloca da dimensão estética, religiosa e cultural. Esse modo outro, de ser e fazer e pensar, se dá a partir da reterritorialização dos valores civilizatórios dos povos iorubas e bantus nas américas (Martins, 2022).

Estas perspectivas nos possibilitam compreender que as culturas negras construídas na diáspora fomentam epistemologias que se dão por via da corporeidade e presentificam-se como fundamentos do Movimento Negro Brasileiro. Isso fica evidente quando Gonzalez (1982) fala do papel das manifestações culturais negras após a abolição da escravatura.

Sabemos que o Estado brasileiro não promoveu políticas de pudessem mitigar as condições de marginalização e exclusão relegadas à população negra. Pelo contrário, instituiu leis para a criminalização de suas práticas culturais. Diante disso, a população negra se organizou por meio de entidades recreativas, cujas proposições avistavam a defesa de sua cultura, frente aos mecanismos de opressão do Estado. Gonzalez aponta que as entidades criadas tanto para o lazer quanto para prática da cultura poderiam apresentar “perspectivas e anseios ideológicos elitistas e de *culturas de massa* (afoxés, cordões, maracatus, ranchos e, posteriormente, blocos e escolas de samba)” (1982, p. 21, *grifos no original*).

Para a autora, as entidades recreativas negras, principalmente aquelas que mobilizam as massas, estariam sob o risco de serem cooptadas e submetidas ao controle do Estado, cumprindo um papel assimilacionista, esvaziado de enunciados emancipatórios.

De qualquer modo, as entidades culturais de massa têm sido de grande importância na medida em que, ao transarem o cultural, possibilitaram ao mesmo tempo o exercício de uma prática política, preparadora do advento dos movimentos negros de caráter ideológico (Gonzalez, 1982, p. 22).

As entidades culturais negras, apesar do controle e manipulação imputado pelo Estado em suas diferentes configurações políticas, continuaram com seus projetos de resistência cultural que foram fundamentais para a construção do Movimento Negro contemporâneo. Assim, sustentamos que as culturas negras, embora articuladas pelas entidades de massa, não se limitam a uma posição antecedente aos movimentos negros de caráter ideológico como denomina Gonzalez (1982). É muito mais que isso, pois não estão guardadas, arquivadas ou esquecidas, são presenças que se manifestam, circulam e potencializam o movimento negro como agente político educador²⁹.

Como se percebe, os movimentos negros se constituem por processos de mediação, pelos quais o cultural, o ideológico e o político se interseccionam. Nesses termos, é fundamental pensarmos a relação entre outras formas de organizações negras e o movimento negro, prescindindo de perspectivas que nos induzem a percebê-las de modo linear, sequencial ou findadas. A título de exemplo, a Imprensa Negra, a Frente Negra Brasileira (FNB) e o Teatro Experimental Negro (TEN) possibilitaram a circulação de saberes responsáveis por acionar processos de conscientização, indignação, insubordinação, estratégias de luta e, sobretudo, a construção de uma identidade negra.

Fundada em 1931, na cidade de São Paulo, a FNB possuía uma estrutura organizacional complexa composta por um Conselho formado por 20 membros, com um chefe e um secretário acompanhados por um Conselho Auxiliar constituído por Cabos Distritais da Capital. A entidade buscou estabelecer um espaço de luta e organização política para a população negra. Desse modo, articularam ações ligadas à educação, ao mercado de trabalho, sendo uma espécie de central sindical para trabalhadores negros. Dentre as diversas reivindicações destacam-se o fim da imigração de estrangeiros e a inserção de negros em serviços públicos (Munanga, Gomes, 2016).

²⁹ A pesquisadora Nilma Lino Gomes (2019) edificou a partir da obra “O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação”, a tese de que o Movimento Negro brasileiro é um agente político educador.

Para além dos contornos que matizam a FNB, Gonzalez (1982), Munanga e Gomes (2016) enfatizam a sua importância, enquanto marco de organização política do povo negro, mas sem perder de vista as contradições que vão desde rachas internos³⁰ até a vigência de uma perspectiva responsável por conferir à FNB uma orientação política de base conservadora, de direita, cujas proposições não estavam pautadas por uma transformação social radical de superação do racismo³¹.

De modo a alargar sua atuação política, em 1936 a Frente Negra Brasileira formalizou o seu registro partidário, mas, por meio de um golpe, Getúlio Vargas instituiu o Estado Novo em 1937, e colocou na ilegalidade todos os partidos políticos, inclusive a FNB. Na tentativa de manter a organização, os seus integrantes modificariam o nome da instituição para União Negra Brasileira. Porém a intensa repressão arrefeceu a atuação desta entidade.

Com o fim da ditadura do Estado Novo, presentificam-se outras formas de mobilização articuladas pela população negra, no sentido de promover a organização de novas entidades negras. Nesse contexto surge o Teatro experimental Negro (TEN) e o jornal Quilombo. O TEN, fundado por Abdias Nascimento, em 1944, centralizou suas ações contra a discriminação e formas de tratamento dispensadas a atores e atrizes negras.

A importância do TEN se deu porque “[...] não era só um grupo de atores e atrizes negras que queriam representar, mas uma frente de luta, um polo de cultura que tinha como objetivo a libertação cultural do povo negro” (Munanga; Gomes, 2016, p. 121). Desse modo, propôs uma leitura a partir do próprio negro, em um horizonte que alcança a herança africana e a cultura produzida pelo negro no Brasil. Para o TEN, a superação das desigualdades estava intimamente ligada à superação das estereotípias historicamente relegadas ao negro, bem como à exaltação da beleza e da cultura negras.

Sua posição crítica em face ao racismo e suas práticas, seu trabalho concreto de alfabetização, informação, formação de atores e criação de peças que apontam para a questão racial, significou um grande avanço no processo de organização da comunidade (Gonzalez; Hasenbalg, 1982, p. 24).

³⁰ Expressão utilizada por Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg (1982), na obra Lugar de Negro.

³¹ A perspectiva em que a FNB é localizada politicamente a partir de bases conservadoras e de direita deveu-se ao fato de que o seu presidente, Arlindo Veiga dos Santos possuía inclinações políticas à monarquia e ao fascismo (Munanga. Gomes, 2016).

Em sua estrutura, o TEN se organizou a partir da reafirmação das heranças culturais africanas. Desse modo, as culturas negras consistem num eixo pelo qual se expandem e se organizam os anseios, as reivindicações, as estratégias de luta coletivas. O seu escopo e suas ações refletem o coletivo como valor, uma práxis que abarcou as demandas de artistas negros e negras.

O TEN também foi responsável pela criação do jornal Quilombo, o qual contou com a colaboração de intelectuais posicionados pela crítica ao racismo. Entre eles estiveram Roger Bastide, Guerreiro Ramos, Solano Trindade. Em 1950, o TEN organizou o Primeiro Congresso do Negro Brasileiro, com ênfase no debate sobre o ideal do branqueamento, a supervalorização dos padrões estéticos brancos e a força da cultura negra. O congresso foi duramente criticado pelos representantes da imprensa de São Paulo e do Rio de Janeiro. Para estes, se tratava de uma afronta à democracia, um racismo às avessas (Albuquerque, Fraga, 2006).

Diante do Golpe Militar em 1964, o Teatro Experimental Negro foi silenciado, mas o seu legado valorizou a cultura negra, redimensionou o lugar do negro nas artes cênicas e travou uma luta contra o racismo. Sendo força vital responsável por não desfloreecer a resistência negra, em tempos de extrema repressão.

A década de 1970 foi marcada pela intensificação de protestos contra os horrores da ditadura militar, a favor da redemocratização do país, o que possibilitou o surgimento de novos movimentos sociais. Neste contexto político, a militância negra se organizou por meio de fóruns de debates e congressos, de modo a intensificar os protestos contra o racismo e a discriminação racial.

As organizações negras, em diferentes contextos históricos, sociais e políticos, produziram implicações que se amalgamaram na constituição do Movimento Negro, que é “resistência feito nó”³². Nesse compasso, o Movimento Negro Unificado (MNU) “foi criado para ser um instrumento de luta da Comunidade Negra. Este movimento deve ter como princípio básico o trabalho de denúncia permanente de todo ato de discriminação racial” (Gonzalez; Hasenbalg, 1982, p. 49).

³² A expressão por nós utilizada, consiste numa adjetivação ao movimento negro por dupla conotação – um movimento social que não pode ser compreendido de forma linear, já que sua formação é constituída por entrelaçamentos. O outro sentido, perspectiva mensurar a sua força e importância na luta antirracista –, tomamos como referência o samba enredo Igi Osê – Baobá cantado, dançado e encenado pelo Grêmio Recreativo Escola de Samba Portela em 2022. A escola apresentou a história Baobá, árvore africana que simboliza ancestralidade, sabedoria, sobrevivência e resistência. (Ver anexo 1, p. 81).

Conforme Gonzalez e Hasenbalg (1982), Munanga e Gomes (2016), o ato público, convocado em 1978 pelo MNU, é identificado como um ponto crucial na sua história. Em protesto, reuniu grupos e organizações negras em frente ao Teatro Municipal de São Paulo. Com efeito, a organização desse evento representou uma resposta contundente à discriminação e à violência cotidiana enfrentadas pela comunidade negra³³.

O Movimento Negro, enquanto agente político, desafiou o antirracismo universalista e assimilacionista ao se conectar com a agenda antirracista internacional e estabelecer frentes de combate ao racismo. Desse modo, a principal demanda foi desmistificar a ideia de “democracia racial”, adotando uma postura crítica que abriu caminho para a construção de uma identidade negra (Gonzalez; Hasenbalg. 1982).

O desvelamento da ideia de democracia racial sem dúvida, foi fundamental para o Movimento Negro, tanto no sentido de reconhecer o racismo, quanto para a mobilização de estratégias antirracistas. Para alcançar esse propósito, adotou como estratégia a ressignificação do conceito de raça.

Para os afro-brasileiros, para aqueles que se chamam a si mesmos de “negros”, o anti-racismo tem que significar, entretanto, antes de tudo, a admissão de sua “raça”, isto é, a percepção racializada de si mesmo e dos outros. Isso significa a reconstrução da negritude a partir da rica herança africana – a cultura afro-brasileira do candomblé, da capoeira, dos afoxés, etc. –, mas significa também se apropriar do legado cultural e político do “Atlântico Negro” – isto é, o Movimento pelos Direitos Civis nos Estados Unidos, a renascença cultural caribenha, a luta contra o apartheid na África do Sul, etc. (Guimarães, 2009, p. 43).

Como se sabe, a concepção de raça, empregada para categorizar a humanidade de forma hierárquica, produziu estereótipos em relação às identidades negras. No entanto, é preciso destacar que “raça” na perspectiva dos movimentos negros não está vinculada à aceção biológica. O termo é acionado para constatar o processo de racialização como um dado constitutivo das relações sociais no Brasil e para positivar as identidades negras a partir da herança cultural africana e afro-brasileira em conexão com o antirracismo transnacional do Atlântico Negro.

Nessa linha de pensamento, Nilma Lino Gomes (2019) diz que ao ressignificar a raça, os movimentos negros abriram caminhos para que a população negra tomasse

³³ Dois episódios de racismo mobilizaram grupos e entidades negras em protesto à violência policial, responsável pela morte e tortura do trabalhador Róbson Silveira da Luz e a discriminação sofrida por quatro jovens negros, expulsos do Clube de Regatas Tietê, em São Paulo (Munanga; Gomes, 2016).

para si o protagonismo de suas próprias narrativas. Ademais, raça apresenta-se como instrumento analítico para explicar a operacionalidade do racismo na sociedade brasileira.

Essa luta atravessou o processo de redemocratização política do País e prosseguiu pelas décadas de 1980 e 1990 articulando-se por meio de fóruns e atos importantes como a Marcha Zumbi dos Palmares, em 1995, pela qual os manifestantes entregaram um documento com propostas e reivindicações ao então presidente da República, Fernando Henrique Cardoso. Esse ato culminou, junto à Secretaria Nacional dos Direitos Humanos, com a criação do Grupo de Trabalho para a População Negra (GTI Negros) (Domingues, 2008).

No decorrer da década de 1990, a luta antirracista adquiriu novos contornos, com o surgimento de movimentos sociais antirracistas em formato de Organizações Não Governamentais (ONGs). Nessa configuração, observa-se o protagonismo de mulheres negras em diversas ONGs como: Geledés, Criola e Fala Preta. Nesse sentido, as ONGs antirracistas, além de estreitar o diálogo com o Estado, refletem a situação da mulher negra e atuam na elaboração de ações contra o racismo.

Já nos anos 2000, a atuação dos movimentos negros foi marcada pela participação na Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, em Durban, na África do Sul, em 2001. Nesse sentido, representou um divisor de águas na luta antirracista, por redimensionar a questão racial no debate público, político e acadêmico.

Conforme Costa (2006), a Conferência de Durban foi um marco importante para a agenda política do movimento negro no Brasil. A partir desse evento, intensificou a pressão sobre o Estado brasileiro para que fosse elaborado um plano político sólido de enfrentamento ao racismo.

Para a política interna brasileira, a Conferência da ONU contra o racismo de 2001 representa um importante ponto de inflexão, já que, pela primeira vez, ocorreu um debate de amplitude nacional sobre o racismo, apresentando-se novos dados e argumentos que comprovam, de forma irrefutável, a discriminação contra os afro-descendentes (Costa, 2006, p. 150).

A partir destas articulações políticas, o Estado brasileiro reconheceu internacionalmente a existência institucional do racismo. Isso propiciou a abertura de novos canais institucionais com vistas a intensificar as reivindicações por uma agenda de combate ao racismo, a partir de políticas públicas afirmativas, junto ao Estado.

Os movimentos negros protagonizaram uma luta antirracista combativa e propositiva. Ao longo de sua trajetória, questionaram a hegemonia de discursos que promoviam a ilusão de relações raciais harmônicas e, fundamentalmente, promoveram um avanço na democracia nacional, ao pautar políticas públicas que visam reparar historicamente a população negra.

Conforme Nilma Lino Gomes (2019), o Movimento Negro fomentou mudanças internas na estrutura do Estado a partir da criação da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), em 2003, e pela elaboração de leis antirracistas como as de nºs 10.639/03³⁴ alterada para Lei 11.645/08³⁵, 12.228/2010³⁶, e 12.711/2012³⁷.

As Leis 10.639/03, 11.645/08 e 12.711/2012, apesar dos desafios na sua implementação, consistem em passos importantes na construção de uma educação antirracista. Foram elas que forneceram respaldo legal para demandas de currículos educacionais plurais, garantindo o direito à educação para as populações negra e indígena.

A Lei 12.228, aprovada em 2010, a partir do artigo 1º (do título I) institui “o Estatuto da Igualdade Racial, destinado a garantir à população negra a efetiva igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às formas de intolerância étnica” (Brasil, 2010). Nesses termos, é imputado ao Estado a responsabilidade em assegurar igualdade de oportunidade e plenos direitos. No entanto, após mais de uma década desde sua aprovação, ainda são evidentes as desigualdades raciais e a persistência da violência contra a população negra.

A partir da perspectiva teórico-conceitual que emana da encruzilhada, buscamos trazer o caráter plural e dinâmico que alinhavou a luta antirracista. Nesse

³⁴ Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências (Brasil, 2003).

³⁵ Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” (Brasil, 2008).

³⁶ Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nºs 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003 (Brasil, 2010).

³⁷ Art. 1º As instituições federais de educação superior vinculadas ao Ministério da Educação reservarão, em cada concurso seletivo para ingresso nos cursos de graduação, por curso e turno, no mínimo 50% (cinquenta por cento) de suas vagas para estudantes que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas (Brasil, 2012).

sentido, é importante dizer que os movimentos negros não esgotaram as pautas e estratégias de combate ao racismo nos dias de hoje. Ao contrário, essa luta persiste seja no âmbito individual ou coletivo. Conforme Gomes (2018), a atuação dos movimentos negros contemporâneos é responsável por abarcar estratégias que visam educar, conscientizar os sujeitos negros e não negros para o antirracismo.

O movimento negro é um educador, um ator coletivo e político que reeduca e emancipa a sociedade, a si próprio e ao Estado, produzindo novos conhecimentos e entendimentos sobre as relações étnico-raciais e o racismo no Brasil, em conexão com a Diáspora africana (Gomes, 2018, p. 116).

A partir dos saberes produzidos por estes movimentos, sujeitos negros constroem enunciados emancipatórios e performam suas identidades contrapondo-se, deslocando-se de estereótipos racistas. Por essa lógica, o pensamento de Gomes (2018) nos instigou conjecturar se as vozes negras em performances antirracistas no ambiente digital ecoam, refletem as epistemes constituídas pelo movimento negro. Assim, em nosso encontro³⁸, indagamos o(as) interlocutor(as) sobre o eventual envolvimento com o movimento negro e de que modo essa experiência atravessou suas trajetórias.

Partíamos da expectativa de que o(as) interlocutor(es/as) relatassem um envolvimento direto com o movimento negro. No entanto, as respostas revelaram-se muito mais complexas do que inicialmente supúnhamos. Diante disso, Nina afirmou que, apesar de não se considerar militante, considera-se uma pessoa negra em movimento e em busca de diálogo com “militantes da antiga”.

Elza, por sua vez, destacou que foi a sua produção de conteúdos destinados ao debate sobre as relações étnico-raciais que possibilitou a aproximação entre mulheres negras atuantes no movimento negro de sua cidade. Segundo ela, essas pessoas afirmam inspirar-se em sua trajetória como produtora de conteúdo comprometida com o antirracismo, destacando que, se tivessem tido acesso a esse tipo de conteúdo quando eram jovens, suas trajetórias enquanto mulheres negras teriam sido mais fáceis,

Enquanto Clementina narrou um episódio de desconforto vivido em reuniões de uma organização do movimento negro, constituídas a partir de sujeitos vinculados a uma universidade. Segundo Clementina, a sua pertença étnico-racial foi colocada

³⁸ Para esse diálogo com o(as) interlocutores(as) da pesquisa, adotamos o uso de pseudônimo, haja vista que as narrativas apresentadas possuem um caráter mais pessoal.

em questão, sendo uma situação constrangedora porque essa “nunca foi uma questão na minha casa. Passou a ser uma questão quando eu entrei na faculdade”.

Como já foi visto ao longo desse percurso, historicamente, o movimento negro atuou e continua atuando tanto na luta pela equidade racial, quanto em uma dimensão pedagógica, voltada à formação para as relações étnico-raciais. Os relatos apresentados não contrapõem a tese de Gomes (2018) acerca do movimento negro educador, muito pelo contrário, indicam que esse movimento é dinâmico, atravessado por conflitos, tensões e contradições. Não é necessário atuar de forma direta no interior do movimento negro para que as epistemes por ele produzidas exerçam um papel formador. Trata-se de uma luta e de um conjunto de saberes de caráter coletivo, que alcançam e atravessam a vida de todas as pessoas.

2.3 Estudos sobre antirracismo nas redes sociais digitais: um panorama

Ao avançarmos por caminhos já abertos por outros estudos, buscamos apresentar o Estado da Arte dos estudos vinculados ao antirracismo, especialmente nas redes sociais digitais. Conforme Teixeira (2023), o Estado da Arte é uma modalidade investigativa que visa sistematizar a produção científica realizada em uma determinada área do conhecimento, durante um período específico.

Nesta perspectiva, eles são trabalhos dedicados a identificar, mapear, descrever e analisar – sobre múltiplas dimensões e aspectos, conforme o interesse da investigação –, o conjunto das pesquisas desenvolvidas em determinada área de conhecimento. Portanto, são estudos dedicados a investigar a dinâmica evolutiva das pesquisas dentro de uma área, em uma determinada região (país, continente etc.), conforme o recorte temporal definido para o levantamento dos trabalhos pertencentes ao escopo de interesse (Teixeira, 2023, p. 06).

Pensar no antirracismo no digital inclui visualizar ações que propiciam a circulação de conteúdo, narrativas, levantamento de pautas e agenda focadas tanto no combate ao racismo quanto na possibilidade de construção de uma identidade negra, para além das estereotípias inferiorizantes impostas à população negra. Como já afirmado, antirracismo é uma posição política, um conjunto de práticas, um pensamento que se contrapõem à lógica e aos efeitos do racismo, tanto em sua dimensão prática quanto simbólica.

Esta pesquisa quer revelar os processos de resistência desenvolvidos por indivíduos historicamente marcados pelo racismo, transpostos para o ambiente digital.

De fato, as lutas políticas, protestos, as ações pelas quais pessoas produzem conteúdos responsáveis por questionar ocorrências e discursos racistas expressam diálogos tensionados pelas contradições, resistências e negociações no ambiente digital, constituem-se em performances antirracistas.

As performances marcam identidades, flexionam e reformam o tempo, adornam e reformatam o corpo, contam histórias e fornecem meios para brincarem, ensaiarem e retornarem os mundos nos quais não apenas habitam, mas que se habituaram a reconstruir continuamente (Schechner, 2014, p. 718).

O nosso interesse é delinear as especificidades do antirracismo a partir das performances dos sujeitos que atuam no digital. Nesse sentido, é crucial compreender como o tema tem sido estudado em diferentes programas de pós-graduação em Ciências Humanas. Para isso, realizamos um levantamento da produção científica em âmbito nacional, por meio de um mapeamento de teses e dissertações nos seguintes bancos de dados: Catálogo de Teses e Dissertações (CAPES), Biblioteca Digital de Teses, Dissertações (BDTD) e *Google acadêmico*.

Observamos um aumento recente nas pesquisas que incorporam os termos “antirracismo” e “antirracista” em seus títulos. Ao realizar uma busca utilizando os termos nos bancos de dados mencionados, foi possível identificar que, entre os anos de 2000 e 2010, apenas uma dissertação foi registrada. Porém, entre 2010 e 2023, foram identificados 898 trabalhos, dos quais 693 foram publicados entre 2019 e 2023.

Diante de tal panorama, é preciso um olhar atento quanto a descrição e análise crítica dos trabalhos levantados acerca do tema, a fim de evitar generalizações quanto aos seus usos e sentidos. Embora incluam os referidos termos em seus títulos, isso não significa dizer, necessariamente, que todos se preocupem em fornecer uma definição fundamentada sobre o conceito de antirracismo.

Com o intuito de alcançar esse objetivo, descrevemos o caminho percorrido ao eleger uma relação de “palavras-chave” que explore os vários aspectos do tema pesquisado, especificamente no ambiente digital. Assim, consideramos viável identificar os elementos afins no contexto das pesquisas, pois é comum a utilização de termos como antirracismo, ciberativismo, ativismo em rede e ativismo digital para denominar o mesmo fenômeno.

Para a formulação da lista de palavras-chave utilizamos aspas e operadores lógicos. Conforme Paim (2022), a utilização de operadores lógicos como “and, or, not”,

bem como o uso de truncagem e aspas são estratégias responsáveis por delinear os protocolos de busca em bases de dados com vistas a localizar o maior número de publicações conforme os objetivos elencados por quem está conduzindo a pesquisa.

Desse modo, o uso da truncagem possibilita alcançar um determinado termo, seja no plural ou singular. Para isso, usa-se o símbolo asterisco (*) com o propósito de ampliar a pesquisa. Já, as aspas (“ ”) são aplicadas com a finalidade de delimitar expressões de busca, conceitos com mais de uma palavra, como por exemplo “ativismo digital”. Quanto aos operadores lógicos “and, or, not” cumprem respectivamente a função de reduzir, especificar, ampliar e excluir termos no processo de busca nas bases de dados. Com efeito, o operador “and” “restringe a pesquisa, equivale a expressão “com todas as palavras”. Já, o operador “or” amplia a pesquisa por meio da soma entre os termos, enquanto o operador “not” tem como finalidade excluir palavras ou termos, assim “equivale a expressão “sem (as) palavras” (Paim, 2022, p. 42, *grifos no original*).

Com base nisso, definimos como termos de busca ou palavras-chave: “Brasil “and” (antirracismo “or” antirracismo “or” antirracista “or” antirracista) “and” (ciberativismo “or” “ativismo digital” “or” “protesto digital”)” e os aplicamos nas principais bases de dados de produção científica nacional a saber: Catálogo de Teses e Dissertações (CAPES), Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD), bem como o *Google Acadêmico*. O escopo da busca consiste em identificar estudos que abordem especificamente o antirracismo, ações antirracistas articuladas no ambiente digital, com recorte temporal de 10 anos, isto é: entre 2013 e 2023, na área de Ciências Humanas.

Ao realizar o procedimento de busca, localizamos 48 (quarenta e oito) estudos no Catálogo de Teses e Dissertações (CAPES), dez estudos na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD) e 14 (quatorze) artigos no *Google Acadêmico*. Posteriormente, conduzimos uma avaliação com base no critério de inclusão e exclusão. Nessa lógica, como critério de inclusão, foram considerados trabalhos que abordam temáticas relacionadas ao tema aqui proposto, como o debate das relações étnico-raciais no digital e ativismo negro no digital. Como critério de exclusão desconsideramos os trabalhos, cujo campo da pesquisa não se dá no ambiente digital, ainda que tratam do tema “antirracismo” de modo geral.

A avaliação ancorou-se numa triagem com base na leitura dos títulos e resumos com vistas a identificar as pesquisas com maior proximidade com a temática proposta.

Mediante o procedimento de aplicação de critérios de inclusão e exclusão, apresentamos como *corpus* de análise, os estudos que se alinham ao objetivo deste estado da arte, listados no quadro 01, no quadro 02 e 03. O quadro 01 é composto por três teses, já o quadro 02 apresenta 5 dissertações, estudos recuperados na BDTD e do CAPES. Por fim, o quadro 03 exhibe uma lista composta por oito artigos provenientes do *Google acadêmico*.

Os estudos mencionados nos quadros 01, 02 e 03 foram selecionados como *corpus* de análise em função de suas vinculações direta com o tema proposto. Com base nisso, apresentamos algumas considerações iniciais sobre esses estudos. Optamos por não utilizar softwares como parte de nossa estratégia analítica, já que examinamos minuciosamente os trabalhos selecionados em sua integralidade.

Com efeito, a nossa intenção é realizar uma análise qualitativa de modo a contribuir para o panorama dos estudos realizados e assim identificar os modos pelos quais os aspectos do tema antirracismo no digital são abordados nas pesquisas selecionadas com vista a estabelecer os contornos que definem a especificidade do antirracismo expresso no digital.

Quadro 1 - Lista e Teses

	Título	Tipo	Ano	Autoria	PPG	Universidade
1	Racismo e Antirracismo online: Uma análise de publicações antirracistas na rede social Instagram	Tese	2023	Eduardo Baroni Borghi	Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais	Universidade Estadual Paulista
2	Mulheres negras em rede: materialidades discursivas no Facebook	Tese	2022	Mory Márcia de Oliveira Lobo	Programa de Pós-Graduação em Educação	Universidade Federal do Mato Grosso
3	#Soudeaxé: redes educativas e o ciberativismo da Juventude de Terreiro da nação Ijexá	Tese	2019	Luzineide Miranda Borges	Programa de Pós-Graduação em Educação	Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Fonte: Organização da autora, 2026.

A primeira tese apresentada trata-se de um estudo realizado por Borghi (2023), defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Unesp). O objetivo do trabalho foi analisar o racismo e o antirracismo no ambiente online, a partir de perfis e páginas no Instagram que se dedicam à produção de conteúdo com enfoque antirracista. Nesse

aspecto, o campo da pesquisa é composto pelos perfis: @vilvanegra, @ismaelcarvalhoss, @ixandre, @odalbertoneto, @pretacaminhão, @eguapreto, @traspreta e @tiamaoficial.

A partir do exame das postagens em formatos de imagem, textos e vídeos veiculadas nestes perfis, o autor desenvolve uma análise interpretativa com base nas categorias “identidades e identificações” e “beleza negra”.

Buscamos compreender na presente pesquisa o lugar que o corpo ocupa no antirracismo online. Através das diversas ferramentas disponíveis na Internet e nas redes sociais, as publicações com conteúdos antirracistas analisadas, questionam os estereótipos construídos sobre os corpos negros. Ao mesmo tempo reivindicam um “novo olhar”, uma nova forma de compreender e apreender os corpos negros na sociedade brasileira, levando em consideração também, as diversas vivências e marcadores sociais que atravessam esses corpos. Reivindicam, portanto, um olhar que não esteja pautado nas “imagens de controle” e/ou na visão que o enxerga como o “Outro” (Borghi, 2023, p. 134).

Como evidenciado na análise dos perfis, o autor conclui que há uma atuação significativa voltada ao fomento do antirracismo, por meio da denúncia das diversas formas de racismo e da problematização das questões étnico-raciais. Para tanto, esses perfis, ao ampliar o debate público e abordar tais pautas e temáticas a partir de suas próprias vivências e vozes, contribuem para o redimensionamento da construção das múltiplas identidades negras na contemporaneidade.

Já a tese de Lobo (2022), intitulada “Mulheres Negras em Rede: Materialidades Discursivas no Facebook”, foi realizada no âmbito do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS). Ela examinou postagens da página Fórum de Mulheres Negras Mato Grosso, publicadas na rede social Facebook, com objetivo de “analisar as postagens imagéticas buscando compreender a relação dessas produções com o conceito de *weltanschauung* negra, palavra de origem alemã que na língua portuguesa significa cosmovisão negra” (Lobo, 2022, p. 28).

Podemos observar que a autora parte do conceito desenvolvido por Fanon (2020), segundo o qual a identidade e a cosmovisão negra foram sistematicamente enfraquecidas por processos discriminatórios e de inferiorização estruturados pela colonização. Esse processo histórico foi responsável por impor à população negra uma imagem distorcida de si mesma.

Desse modo, o eixo central da pesquisa está voltado para compreender, a partir dos discursos articulados por mulheres negras no fórum observado, como se constrói a perspectiva negra, isto é, a representação do que é ser negra, para além dos processos discriminatórios instituídos pelo racismo. Após analisar o material, a autora afirma que “há uma desinversão de crenças relacionadas à eugenia e ideologia do branqueamento inculcado na *Weltanschauung* negra de mulheres brasileiras” (Lobo, 2022, p. 28).

A tese de autoria de Borges (2019), intitulada *#Soudeaxé: redes educativas e o ciberativismo* da Juventude de Terreiro da nação Ijexá, defendida no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, teve como objetivo central “compreender como os candomblecistas utilizam as redes sociais digitais no combate ao racismo: racial e religioso na formação da identidade étnico-racial” (Borges, 2019, p. 11).

De maneira mais detalhada, observa-se que o campo da pesquisa destaca o ciberativismo da juventude de terreiro, especificamente o Terreiro de Candomblé da nação Ijexá, o Ilê Axé Odé Omopondá Aladé Ijexá, localizados em Ilhéus na Bahia. Com base nisso, aponta que a prática do ciberativismo promovida por estes sujeitos contribui para a ampliação de uma rede formativa antirracista.

Compreendo o terreiro de Candomblé pesquisado como uma rede educativa cujo desafio enquanto povo nagô é contribuir para formação *etnocultural* da região a qual pertence, utilizando as suas redes *on-line* e *off-line* como espaço de como espaço de comunicação e empoderamento no afrontamento do racismo – social, cognitivo e digital, colaborando na luta contra o epistemicídio acadêmico e racismo religioso. O que escrevo aqui é a memória do vivido no cotidiano da rede educativa: terreiro de candombe e redes sociais digitais (Borges, 2019, p. 25, *grifos no original*).

A autora conclui que o ciberativismo promovido pela juventude de Terreiro constitui uma extensão dessa rede formativa na qual os sujeitos estão inseridos, podendo ser compreendido como a construção de uma pedagogia do pertencimento tecida tanto presencialmente quanto em redes sociais online. Portanto, trata-se de um estudo responsável por evidenciar a presença de corpos que guardam e propagam saberes tradicionais profundamente enraizados no Candomblé no ambiente digital.

Quadro 2 - Lista de Dissertações

	Título	Tipo	Ano	Autoria	PPG	Universidade
1	Ciberativismo e Processos Decoloniais Articulados pelas Youtubers Negras: contribuições para uma formação universitária antirracista	Dissertação	2023	Lais Carvalho da Silva Machado	Programa de Pós-Graduação em Educação, e comunicação	Universidade Estadual do Rio de Janeiro
2	“Tem gente que nem entende o que a gente está fazendo ainda”: a emergência do ativismo digital antirracista no Brasil	Dissertação	2022	Clécio Cardoso Santos	Programa de Pós-Graduação em Engenharia de Sistemas e Computação	Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
3	Aquilombamento virtual: narrativas pretas costuradas num campo minado por racismo algorítmico.	Dissertação	2022	Ana Carla Ferreira dos Santos	Programa de Pós-Graduação em Cultura e Territorialidades	Universidade Federal Fluminense
4	Ciberquilombismo - negras e negros no espaço digital: perfis digitais pretos performando saberes, memórias, acolhimento e letramento racial	Dissertação	2022	Nelza Jaqueline Siqueira Franco	Programa de Pós-Graduação em Educação	Universidade Federal Rio Grande do Sul
5	Anastácias sem máscaras: Beleza negra e antirracismo no YouTube Brasil	Dissertação	2020	Cristiane Cardoso Campos	Programa de Pós-Graduação em Comunicação	Universidade Federal Fluminense

Fonte: Organização da autora, 2024.

A dissertação intitulada “Ciberativismo e Processos Decoloniais Articulados pelas Youtubers Negras: contribuições para uma formação universitária antirracista” é de autoria de Machado (2023) e foi defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ).

Compreender como os discursos articulados pelas ativistas brasileiras negras, nos canais de vídeos YouTube, podem favorecer uma formação universitária antirracista, ao darem visibilidade e protagonismo às mulheres negras, com vistas a ressignificar suas próprias experiências e criar novos conhecimentos (Machado, 2023, p. 09).

A partir disso, tomou como foco para análise os canais disponíveis na plataforma YouTube “De Pretas”, de Gabi de Oliveira, Xan Ravielli, do canal “Soul Vaidosa” e o canal Ana Paula Xongani, sendo uma pesquisa que se fundamentou na etnografia digital.

Valemo-nos da etnografia digital e, mediante observação e interação, enfatizamos e registramos diferentes nuances do comportamento de um grupo pré-selecionado de usuários, no ambiente online, relacionadas a crenças, práticas, artefatos e conhecimentos compartilhados. Nessa ambiência, a escrita narrativa, a partir da descrição densa dos fenômenos emergentes, assume grande importância para compreendermos as compreensões (Machado, 2023, P. 37).

A pesquisa percorreu caminhos que passam pela discussão do ciberespaço como um campo propício para a construção de diálogos e interações, antes impossível de ocorrer pelos mecanismos da chamada mídia hegemônica. Nesse percurso investigativo a autora elencou as seguintes conclusões.

Todas essas descobertas nos fazem concluir que o ciberespaço tem proporcionado uma outra forma diálogo, interação e compartilhamento de informações e conhecimento, fortalecendo a consciência negra e impulsionando ativismos negros nas redes sociais. Nesse contexto, atuação das youtubers nos canais do YouTube assumem um papel político, na medida em que essas influenciadoras disputam com as mídias, de um modo geral, conteúdos sobre a análise social da condição de mulher negra, com base em suas percepções de padrões sociais, e de continuidades históricas. Ao enfatizarem suas experiências com o cabelo (racismo, beleza, transição capilar, maquiagem), essas ativistas deixam claro a necessidade de enegrecer esses espaços e viralizar a negritude, a fim de minimizar a dimensão coletiva dos conflitos relatados, resultantes do racismo estrutural (Machado, 2023, p. 131).

A pesquisa conduzida por Machado (2023) evidencia que a atuação de mulheres negras no ciberespaço tem promovido a valorização de suas identidades, por meio de debates que permeiam suas experiências e vivências. Isso traduz-se em um processo de ocupação sistemática do ciberespaço a partir de narrativas negras.

O próximo estudo refere-se à dissertação desenvolvida por Santos (2022), intitulada “Tem Gente que Nem Entende o que a Gente Está Fazendo, Ainda: A Emergência do Ativismo Digital Antirracista no Brasil”, defendida junto ao Programa de Engenharia de Sistemas e Computação, da Universidade Federal Fluminense (UFF). A pesquisa desenvolveu um estudo sobre a emergência do ativismo digital antirracista no Brasil.

Com o objetivo de oferecer um panorama do ativismo digital antirracista no Brasil, e uma fonte de consulta para leitoras e pesquisadoras interessadas em se aprofundar no assunto, reuni na Tabela 1 uma lista das iniciativas digitais antirracistas com as quais mantive contato ou tomei conhecimento no decorrer desta pesquisa, seja através da revisão bibliográfica, por meio de entrevistas, em buscas pelas redes sociais ou na observação participante em fóruns de discussão da comunidade negra (Santos, 2022, p. 104).

Além do mapeamento de iniciativas digitais antirracistas, se debruça sobre os aplicativos Kilombu, bem como a criação do grupo Afrodengo, a partir de uma discussão teórica que dialoga sobre raça, racismo e tecnologia da informação. Trata-se de uma pesquisa que coloca em xeque a invisibilidade da presença de pessoas negras em relação a participação, elaboração e desenvolvimento das Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs), mas sobretudo traz para o centro do processo investigativo, as iniciativas protagonizadas por pessoas pretas para pessoas pretas, numa estrutura social, política e tecnológica excludente.

Já a dissertação de autoria de Franco (2022), intitulada “Ciberquilombismo-negras e negros no espaço digital: perfis digitais pretos performando saberes, memórias, acolhimento e letramento racial, em um panorama geral”, instituiu como objetivo analisar a contribuição dos perfis @pretitudes e @sitemundonegro no Instagram e Geledés, situado na plataforma Facebook. A partir dessa análise, (Franco, 2022) define a presença e atuação destes perfis como ciberquilombistas por promoverem acolhimento, autorreconhecimento, resistência e letramento racial crítico

Com base no conceito de “Quilombismo”, cunhado por Abdias Nascimento (2002), Franco (2022), em sua pesquisa, apresenta o termo “ciberquilombismo”:

Como sinônimo do movimento digital de quilombamento que acontece atualmente pulverizado nos diferentes espaços da internet, como potência da junção das pessoas pretas para tratar dos assuntos pertinentes ao ser e estar no mundo, resgatar e difundir a memória, as estratégias de resistência, os saberes, a organização e pautar demandas específicas que necessitam ser tratadas por uma sociedade que não convive com o povo afro-brasileiro com a decência que deveria (Franco, 2022, p. 47).

Desse modo, o termo defendido pela autora traduz as vivências, construções e dinâmicas observadas e analisadas a partir dos perfis digitais selecionados.

Nesta dissertação apresento o ciberquilombismo e constato que os perfis digitais de temática negra aqui listados cumprem um papel bem importante: o de pautar conteúdos de temática racial negra de forma positiva, dando conta do acolhimento, de nossa memória e saberes e letrando racialmente de forma crítica. A denúncia sempre será necessária e isso é realizado

também e satisfatoriamente nestes espaços. Outrossim, ao produzirmos as nossas mídias, com a facilidade que a internet nos proporciona, a partir do advento da Web 2.0, a comunidade negra está conseguindo resgatar e espalhar a memória, os saberes e desmentir inverdades que a branquitude, com a intenção de manter seus privilégios, oculta ou altera para parecer que ela é boa (Franco, 2022, p. 88).

Como se vê, a perspectiva de ciberquilombismo está diretamente relacionada à formação de uma comunidade no âmbito digital, a partir da circulação de narrativas negras, que só é possível por tecnologias comunicacionais intrínsecas à Web 2.0, pela colaboração, interação e compartilhamento de informações, pela qual os sujeitos são ao mesmo tempo produtores(as) e consumidores(as) de conteúdo.

Embora utilize uma terminologia distinta, a dissertação ‘Aquilombamento virtual: narrativas pretas costuradas num campo minado por racismo algorítmico’, escrita por Santos (2022), defendida no programa de Pós-Graduação em Cultura e Territorialidades, da Universidade Federal Fluminense (UFF), também visualiza a partir de perfis administrados por pessoas negras em plataformas digitais uma possibilidade de aquilombamento. A pesquisa investigou possibilidade de existência de um aquilombamento num ambiente denominado como territorialidade digital.

Com ênfase nos perfis @quandopretofala; @afrikafecomaspretas; @daysegomis; @resenhadaspretas e @oronaldphotos, disponíveis na rede social Instagram, partimos de uma metodologia que combinou instrumentos como a observação individual dos perfis selecionados entre 2020 e 2021, as entrevistas e uma densa discussão teórica acerca das relações étnico-raciais. A partir disso, concluímos que os processos de interação entre os perfis acima listados e seguidores constroem no Instagram uma rede de aquilombamento.

O questionamento inicial da pesquisa quanto à existência de um Aquilombamento Virtual foi respondido. Ele mostrou-se a partir da faceta do acolhimento que superou o desafio da ausência de trocas provenientes da corporeidade e da convivência no mesmo espaço físico. A dimensão virtual demonstrou que uma adaptação foi feita a partir da supressão de algumas barreiras sociais presentes no mundo físico. Onde a interação a partir da aproximação de pessoas de diferentes lugares é uma característica marcante. A narrativa das pessoas pretas foi ampliada e o modo com que ela se expande dribla o racismo algorítmico a cada vez que se atualiza um modo de tentar silenciar estas pessoas. A narrativa dos interlocutores com sua comunicação na rede social Instagram perfaz um Aquilombamento Virtual (Santos, 2022, p. 276).

A seguir temos a pesquisa “Anastácias sem máscaras: Beleza negra e antirracismo no YouTube Brasil”, desenvolvida por Campos (2020) no Programa de

Pós-Graduação em Comunicação da UFF. A pesquisa buscou compreender de que forma as ações antirracistas relacionadas à beleza negra se constituem na cultura digital, com ênfase no YouTube.

A pesquisa apresenta as contribuições dos canais das *youtubers* negras: Camila Nunes e Gabi de Oliveira, a partir da hipótese de que a plataforma YouTube representa um papel fundamental na (re)construção da beleza negra numa perspectiva antirracista.

As análises interpretativas nos levaram ao entendimento de que ambos os conteúdos têm longos fundamentos históricos no movimento negro brasileiro e no uso prático dos conceitos empoderamento (BERTH, 2018) e lugar de fala (RIBEIRO, 2018) e, no YouTube Brasil, representam importantes formas de reconhecimento, conscientização e ações antirracistas. Os comentários destacados na pesquisa solidificaram nossos argumentos sobre a relevância individual e coletiva da beleza da beleza nas reflexões sobre empoderamento e autoestima no que se refere a mulheres negras no país. E, também, fortalecem a importância do fato de as próprias mulheres negras contemporâneas definirem a si próprias e as suas belezas - como nunca ocorreu antes de forma massiva (Campos, 2020, p. 109).

Como afirmado pela autora, o espaço de diálogo, construído entre as *youtubers* negras e os comentaristas de seus vídeos, é fundamentado nos debates e lutas erigidos pelos movimentos negros brasileiros. Portanto, a pesquisa vai além dos elementos mensurados na hipótese, pois é possível observar que o YouTube é apenas um instrumento de comunicação, é apropriado pelos sujeitos para compartilhar saberes e perspectivas consolidadas a partir dos movimentos negros.

O título da pesquisa faz referência a Anastácia, uma mulher negra e escravizada, a quem foi imposta uma máscara. Nesse contexto, colocar em foco a atuação de mulheres negras no YouTube representa uma subversão, uma forma de libertação das máscaras que historicamente silenciou Anastácia e tantas outras mulheres negras.

Em continuidade, abordaremos os artigos que compõem o Quadro 3, conforme suas proximidades temáticas e de análise de objeto, em detrimento da ordem de suas publicações.

Quadro 3 - Lista de Artigos

	Título	Autoria	Ano	Periódico
1	Ousar se revoltar: ativismo digital e resistência de mulheres negras no Instagram	Santana e Cortes	2023	Revista (Con) Textos Linguísticos
2	“Tinha que Ser Preto!” Possibilidades para uma Educação Antirracista por meio do Ciberativismo na Rede Social Instagram	Cornélio e Tavares	2022	Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)
3	Ciberativismo de Feministas Negras na rede social Instagram	Bovet, Brito e Lira	2021	Áskesis-Revista des discentes do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar
4	Ciberativismo negro feminino no Instagram: as atividades da rede social em prol da prática antirracista durante a pandemia de covid-19	Carneiro e Pinheiro	2021	Palimpsesto-Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da UERJ, Siqueira Franco
5	Performances de gênero e raça no ativismo digital de Geledés: interseccionalidade, posicionamentos interacionais e reflexividade	Pereira Silva	2020	Revista Brasileira de Linguística Aplicada
6	Discurso de ódio e ativismo digital antirracismo de jovens afrodescendentes no Brasil e Colômbia	Roshani	2020	Comunidades, Algoritmos e Ativismos Digitais
7	Comunicação Popular e Mídia Antirracista: O papel das plataformas online no empoderamento do povo negro	Barros <i>et. al.</i>	2019	XXI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste
8	Feminismo negro e ciberativismo no Brasil	Lima	2019	Entropia

Fonte: Organização da autora, 2024.

O primeiro artigo consiste em um estudo realizado por Nascimento, Mota e Vieira. (2022), intitulado “O Ciberativismo Negro como Instrumento Potencializador da Educação Antirracista”. Os autores buscaram compreender o ciberativismo negro como dispositivo potencializador de aprendizagem antirracista. A partir dessa compreensão, estabelecem um mapeamento de teses e dissertações em consonância com os objetivos de sua pesquisa. Nesse sentido, torna-se importante explicitar a base conceitual que atravessa o debate apresentado no artigo, categorizada como ciberativismo negro que,

[...] se fundamenta na afirmação de Vegh (2003, s.p.), quando elucida ciberativismos como movimentos online que mesclam teorias com práticas ativistas e objetivam a transformação social e política pelo uso da tecnologia. Nessa perspectiva, compreende-se que ciberativismo negro são práticas ativistas desenvolvidas no contexto da cibercultura, comumente por intermédio das redes sociais, cujos sujeitos da ação são pessoas negras. (Nascimento; Mota; Vieira, 2022, s.p.).

Segundo as autoras, observa-se uma lacuna no campo do conhecimento no que se refere às configurações políticas produzidas pelo ciberativismo negro, sobretudo no que diz respeito à escassez de estudos que o compreendam como uma dimensão formativa de caráter antirracista.

O artigo intitulado ‘Tinha que Ser Preto!’ Possibilidades para uma Educação Antirracista por meio do ciberativismo na Rede Social Instagram, de autoria de Cornélio e Tavares (2022) debruça sobre a potencialidade de construir uma educação antirracista, a partir do perfil @tinhaqueserpreto, disponível na plataforma de rede social denominada Instagram.

Ao pensar o ativismo negro nas redes sociais, as autoras partem do pressuposto de que estas são ações ancoradas na luta histórica do movimento negro brasileiro. Desse modo, perspectivam o ciberespaço como espaço de “comunicação virtual por meio do uso de tecnologias digitais, pode ser entendido como uma possibilidade de veiculação de histórias e vivências que muitas vezes não são consideradas relevantes pela cultura dominante” (Cornélio; Tavares, 2022, p. 446).

Dada a problematização posta pelas autoras, o conceito de ciberespaço apresenta uma relação direta com ciberativismo, que a partir de Couto Júnior; Velloso; Santos (2020) define-se por “um conjunto de práticas em defesa de causas políticas, socioambientais, sociotecnológicas e culturais realizadas principalmente na internet” (*apud* Cornélio; Tavares, 2022, p. 447).

Como já mencionado, para as autoras o ciberativismo negro e o Movimento Negro Brasileiro se articulam de modo indissociável no que se refere ao combate ao racismo. Nesse aspecto, as tecnologias digitais são potencializadoras de um movimento antirracista que constitui as relações face a face. Por meio das tecnologias digitais, torna-se possível a circulação de narrativas de protesto, de luta por direitos, bem como de vivências e epistemes negras historicamente invisibilizadas pelas mídias hegemônicas.

A partir do artigo “Performances de gênero e raça no ativismo digital de Geledés: interseccionalidade, posicionamentos interacionais e reflexividade”, Pereira Silva (2020)

analisou as performances de gênero e raça produzidas em posicionamentos interacionais mobilizados por sujeitos em seus comentários na página do coletivo Geledés, no Facebook.

Conforme os objetivos estabelecidos pelo autor, é possível identificar a mobilização de conceitos que atravessam as discussões desenvolvidas nos artigos que compõem o *corpus* deste Estado da Arte, entre os quais se destaca o conceito de ciberativismo. Inicialmente, o ciberativismo é apresentado por Pereira Silva (2020) como sinônimo de ativismo digital. Contudo, ao longo da discussão, adota a denominação “ativismo digital”, fundamentada em Ugarte (2008, p. 55), que o define como “toda estratégia que persegue a mudança da agenda pública, a inclusão de um novo tema na ordem do dia da grande discussão social, mediante a difusão de uma determinada mensagem e sua propagação”. Ao pontuarmos as flutuações e variações no uso dos conceitos, ora definidos como ciberativismo, ora como ativismo digital, evidenciamos sua recorrência.

No atual contexto brasileiro, especialmente com o advento e a onipresença das redes sociais, as práticas de ativismo digital impactaram/ impactam significativamente os modos de agência dos movimentos sociais e grupos de militância. São expandidos, assim, os limites da esfera pública na qual a sociedade civil pode se organizar e se mobilizar em favor de causas comuns (Pereira Silva, 2020, p. 411).

A partir disso, é importante visualizar não somente como o advento das mídias digitais impactaram e impactam a comunicação e as formas de interação social, mas fundamentalmente como os sujeitos se apropriam e atribuem sentidos e funções diversas, inclusive, o ativismo digital.

Ao analisar comentários acerca dos conteúdos veiculados na página do coletivo Geledés no Facebook, Pereira Silva (2020) conclui que a interseccionalidade entre performances de gênero e raça nas práticas identitárias desempenhadas pelos comentadores constituem-se em performances que contestam narrativas coloniais e essencialistas.

Nessa linha, apresentamos o artigo que recebeu o título “Discurso de ódio e ativismo digital antirracismo de jovens afrodescendentes no Brasil e Colômbia”, de Roshani (2020), que analisou o ativismo digital antirracista de jovens brasileiros e colombianos no Sul Global.

As tecnologias digitais fornecem um meio para expressão jovem e um meio de organização e transformação, especialmente no contexto de identidades racializadas e anti-racismo. Através da gestão e participação em plataformas de mídia, empreendedorismo digital e treinamento jornalístico, os jovens afrodescendentes estão cada vez mais engajados em formas inovadoras e criativas manifestando sua agência digital antirracismo para expressar quem são e reafirmar sua agência no espaço e na sociedade (Roshani, 2020, p. 51).

Embora as plataformas de mídias digitais tenham seus interesses voltados para lucratividade, observa-se a partir desse estudo, experiências responsáveis por evidenciar a atuação de pessoas negras mobilizadas pelo antirracismo e pelo bem viver. Trata-se de um processo de fortalecimento da identidade étnico-racial por meio da afirmação das raízes africanas e de resistência à imposição das normas da cultura dominante eurocidental.

Desse modo, defende que os jovens negros no Brasil e na Colômbia se fazem presentes em espaços de poder, seja online ou offline, engajam-se, organizam-se para além da denúncia e combate ao racismo, pois se propõem a reivindicar uma nova cultura, fundamentada no antirracismo.

Nessa proposta de elaboração e circulação de narrativas outras, apresenta-se o artigo “Comunicação popular e mídia antirracista: O papel das plataformas online no empoderamento do povo negro”, de Barros *et al.* (2019), cuja centralidade consistiu em abordar como a comunicação popular representa novas narrativas no ambiente digital, construindo uma mídia alternativa e antirracista. A partir disso, as autoras elegeram como objeto de análise o blog colaborativo denominado Quilombo Cibernético, criado por estudantes pretos e indígenas da Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

Segundo as autoras, o blog agrega conteúdos de diversos formatos como artigos jornalísticos, contos, crônicas, ensaios e outros. Nesse aspecto, endossa que a construção desse formato de comunicação, materializado em gênero jornalístico e poesias marginais só foi possível a partir das ferramentas intrínsecas à Web 2.0 que, pelo seu caráter interativo, criou-se de teias informativas responsáveis por produzirem pautas que levam em consideração recortes de classe, raça e gênero. A posição da autora é a de que a comunicação popular é um dos principais mecanismos de ruptura do monopólio midiático, de promoção a iniciativas colaborativas e da descolonização da informação, que busca combater o racismo além de compartilhar conhecimento produzido do povo para o povo.

Já o artigo intitulado “Ousar se revoltar: ativismo digital e resistência de mulheres negras no Instagram”, de Santana e Cortes (2023), examinou o funcionamento dos gestos de resistência de mulheres negras brasileiras ao discurso racista e machista, no Instagram. Além disso, buscou compreender como esses discursos são afetados pelas condições de produção/circulação dessa rede. Segundo Santana e Cortes, “as mídias digitais, a exemplo do Instagram, passaram a ser ocupadas pelas mulheres negras para os contra discursos e confrontos. A internet é o espaço que as mulheres negras encontraram para existir, já que a mídia hegemônica nos ignora” (2023, p. 113).

Observa-se que a delimitação do objeto reside avaliar a resistência de mulheres negras na plataforma de rede social Instagram, a partir da análise do discurso. E, assim, concluíram que existe um jogo de forças que, por um lado, visa a atualização e manutenção de discursos machistas e, por outro, estes discursos são confrontados e desestabilizados por contra narrativas fomentadas por mulheres negras.

Além do artigo acima citado, foi possível identificar três outros cujas propostas consistem em analisar a atuação de mulheres negras, bem como movimento feminista negro, em plataformas de redes sociais como o Instagram. A partir disso, o texto “Feminismo negro e ciberativismo no Brasil”, escrito por Lima (2019), estabeleceu como objetivo o estudo de coletivos feministas no ciberespaço. O artigo apresenta uma discussão sobre a historicidade e especificidade desse movimento, face a emergência das Tecnologias de Informação e Comunicação TICs.

Segundo Lima (2019), as novas tecnologias e suas ferramentas, especialmente com implementação da Web 2.0, abriram caminhos para a atuação dos feminismos desde a autonomia da produção de conteúdo e a articulação de pautas que dialogam diretamente com agenda dos movimentos.

As ciberativistas negras tem utilizado o ambiente virtual como um espaço repleto de possibilidades de gerar, compartilhar e dar visibilidade às suas próprias narrativas. Mulheres negras, lésbicas, transexuais tem feito uso regular das narrativas contra hegemônicas no intuito de ampliar seu acesso a direitos e oportunidades, modificar a imagem estereotipada que a sociedade brasileira tem desses grupos e favorecer, dessa forma, condições para uma vida mais digna. [...] Desde o surgimento da internet e a partir da Web 2.0 o território virtual se constituiu num espaço privilegiado para o desenvolvimento, articulação e disseminação dessas contra narrativas, dadas a possibilidade de criação e veiculação direta de conteúdo sem a necessidade de um intermediário (Lima, 2019, p.17-18).

Embora seja sistemática a prevalência de discursos de ódio em ambientes digitais, há um movimento de articulação de contra narrativas, responsável não apenas por construir espaços de trocas de conhecimento, mas também por possibilitar diferentes formas de participação e intervenção na agenda política e social (Lima, 2019).

Dentro dessa linha de estudo apresenta-se o artigo Ciberativismo negro feminino no Instagram: as atividades da rede social em prol da prática antirracista durante a pandemia de covid-19, assinado por Carneiro e Pinheiro (2021, p. 320), e que apresenta como proposta pensar a atuação antirracista de mulheres negras no ambiente digital analisando “como as ativistas abordam o antirracismo, como se posicionam, se articulam e utilizam o ciberespaço como estratégia de ativismo, potencializando a expansão e a abrangência de seus discursos”.

Para isso, analisaram três perfis de mulheres negras identificadas pelas autoras como ativistas sociais, a saber Djamila Ribeiro, Lívia Natália e Luana Genot, no contexto do movimento *BlackLivesMatter*, que tomou a internet e as ruas, em protesto ao genocídio fomentado pelo Estado contra a vida da população negra, depois da morte de George Floyd, nos Estados Unidos. No Brasil, no ano de 2020, marcado pela Pandemia do Covid 19, também foram frequentes os casos de assassinato de pessoas negras, com destaque para o assassinato do adolescente de 16 anos, João Pedro Mato Pinto, em uma operação policial na cidade do Rio de Janeiro, bem como a morte do menino Miguel Otávio Santana, em consequência do descaso e negligência da patroa de sua mãe e o caso de João Alberto Silveira Freitas, de 40 anos, que foi espancado até a morte por seguranças do supermercado Carrefour (Carneiro; Pinheiro, 2021).

Diante desse cenário, as autoras defendem que a comunicação estabelecida pelas mulheres negras supracitadas, em seus perfis no Instagram, possui um viés combativo, antirracista e reverbera tanto nas relações estabelecidas pelas ferramentas de comunicação digital quanto nas relações face a face, sendo um chamado para o debate, reflexão e luta contra o racismo.

O artigo “Ciberativismo de Feministas Negras na rede social Instagram”, de autoria de Bovet, Brito e Lira (2021), tem como centralidade avaliar como as Tecnologias de Informação e Comunicação contribuem para o fortalecimento do Feminismo Negro no Brasil. Desse modo, fundamentam que o ciberativismo se institui a partir da década de 1990, concomitante à emergência dos Novos Movimentos

Sociais, caracterizado por múltiplas ações que se dão tanto dentro, quanto fora do ambiente digital.

A escrita e os novos espaços de produção e veiculação de informação fornecidos pela internet se apresentam para as Feministas Negras como uma oportunidade de contestar estereótipos e discursos que deformam e marcam negativamente mulheres, negros, corpos e sexualidades dissonantes (Bovet; Brito; Lira, 2021, p. 223).

Diante disso, o desfecho apontado pelos autores corrobora as considerações de Lima (2019), Carneiro e Pinheiro (2021) e Santana e Cortes (2023), ao perspectivarem que o advento do ciberativismo está intrinsecamente ligado à estrutura e à dinâmica das Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs). A partir delas é possível veicular conteúdos relacionados a pautas e agendas fomentadas pelos movimentos sociais.

Ao avaliarmos os estudos selecionados foi possível observar que as pesquisas desenvolvidas estão concentradas em instituições públicas localizadas no Estado do Rio de Janeiro. Considerando as teses e dissertações, tem-se uma tese e uma dissertação defendida pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro, duas dissertações pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) e uma dissertação defendida pela Universidade Federal Fluminense (UFF).

Em relação aos Programas de Pós-Graduação nos quais as pesquisas foram desenvolvidas, registra-se que quatro delas estão vinculadas a Programas de Pós-Graduação em Educação. Observamos que as pesquisas desenvolvidas nestes programas sinalizam estudos que concebem o uso das redes sociais digitais para ações antirracistas vinculadas a processos formativos e pedagógicos.

As pesquisas fundamentam-se por uma abordagem qualitativa, sendo que duas valem-se da etnográfica no digital e as demais listam o emprego de instrumentos de coleta de dados como entrevistas, observação participante e análises do discurso. Evidenciando escolhas metodológicas que também orientam a construção da nossa pesquisa.

Observamos ainda a utilização variada de conceitos que, pela proximidade teórica, aparecem nos estudos analisados, ora como ciberativismo ora como ativismo digital, ciberquilombismo e aquilombamento virtual. Embora haja um aumento de pesquisas acerca desse tema, tais conceitos não estão consolidados, e diante disso, os(as) pesquisadores(as) fazem uso de terminologias próximas com o intuito de

articular respostas para fenômenos que articulam a atuação de pessoas negras no ambiente digital, comprometidas com o debate das relações étnico-raciais e a luta antirracista.

Ao explorarmos esses estudos, inferimos que as pesquisas articulam debates e ações antirracistas no ambiente digital e partem do pressuposto de que esse fenômeno só se tornou possível em função das características próprias das mídias digitais, especialmente a interatividade e a horizontalidade. Em contraste com o modelo verticalizado das mídias hegemônicas, o ambiente digital sugere um processo de democratização da produção de conteúdo, permitindo que grupos historicamente silenciados ocupem espaços de fala e visibilidade.

Compreendemos que a lógica inerente às mídias digitais amplia as possibilidades de acesso, mas não garante, por si só, a visibilidade, uma vez que existem mecanismos que regulam quem pode ou não ser ouvido. Ademais, independentemente das estruturas comunicacionais disponíveis em diferentes contextos históricos, pessoas negras sempre criaram estratégias próprias para fazer circular suas ideias, narrativas e agências, como se observa por exemplo, na criação da Imprensa Negra, no contexto do pós-abolição da escravatura, que atuou na articulação política por uma luta antirracista.

Por fim, foi possível reconhecer os estudos existentes e traçar um panorama que evidencia como as pesquisas sobre a atuação e articulação de pessoas negras no ambiente digital, identificando processos formativos que ampliam o debate das relações étnico-raciais, que confluem para consolidação de um ativismo negro. Seguimos por caminhos semelhantes, mas a nossa investigação se singulariza, por tomarmos as performances antirracistas como eixo central de análise.

CAPÍTULO 3 – PLATAFORMANS DIGITAIS COMO ARENA DE DISPUTA

A passagem por este ponto do cortejo será mais demorada, não pela extensão do percurso, mas porque as contradições que se apresentam no ambiente digital, não são de fácil sistematização e problematização. Neste capítulo, nos debruçamos sobre o ideal de horizontalidade e democracia que se consolidou com advento da internet.

Assim, o caminho da discussão abrange o estágio atual do capitalismo, caracterizado pelas tecnologias de informação e comunicação, bem como a sua relação intrínseca com o racismo, visando compreender as estratégias de resistência e aquilombamento fomentadas por pessoas negras, frente a uma infraestrutura que perpetua as desigualdades raciais, de gênero e de classe.

3.1 O *continuum on-offline* e o Instagram

Propomos uma apresentação acerca do Instagram, face ao contexto de profunda digitalização das práticas cotidianas, caracterizado pelo *continuum on-offline*. Assim, apresentaremos o contexto de surgimento e consolidação dessa plataforma, de modo a identificar as características das ferramentas disponíveis que possibilitam a interação entre usuários(as).

Antes de descrevermos e qualificar o Instagram, é fundamental compreender o fenômeno *continuum on-offline*. Examinando as contribuições de Martino (2014) e de Miskolci (2016), é evidente que este fenômeno é intrínseco à crescente inserção de tecnologias de comunicação em rede na vida cotidiana, responsável por instituir um processo sociotécnico, em que as relações sociais são cada vez mais mediadas por estas tecnologias.

A sociedade em rede foi impulsionada pela implementação das chamadas tecnologias da informação e comunicação (TICs), fruto do intercruzamento entre áreas como a microeletrônica, computação, telecomunicação e optoeletrônica (Castells, 2011). Assim, trazer à baila as mudanças resultantes da ampla inserção dessas tecnologias na vida cotidiana vai além de uma análise superficial sobre elas.

O cerne do debate é compreender a complexidade da forma como essas tecnologias se entrelaçam e influenciam nosso modo de viver e nos comunicar. Em outras palavras, trata-se das transformações sociais que surgem da adoção e uso dessas tecnologias.

Podemos depreender, assim, que a emergência e implementação das tecnologias da informação e comunicação (TIC) devem ser analisadas considerando uma perspectiva histórica, a fim de compreendermos as especificidades e dinâmicas resultantes dos usos e apropriações dessas tecnologias pelos indivíduos, já que estas são projetadas com interesses definidos.

A internet é definida por Castells como “[...] a espinha dorsal da comunicação global mediada por computadores (CMC)” (2002, p. 431), ou seja, uma rede de conexão global de computadores, que possui a capacidade de se articular com os meios de comunicação precedentes a ela.

A partir da década de 1990, observamos a privatização e a disseminação da internet, acompanhada pela implementação e transformação das ferramentas a ela vinculadas. Nesse contexto, a Web, como uma ferramenta da internet, revela um caráter evolutivo e cumulativo em termos de inovação, expresso na passagem da Web 1.0 para a Web 2.0, e posteriormente a Web 3.0.

Inicialmente, tomaremos como foco a transição da Web 1.0 para Web 2.0, explorando como surgem as plataformas de redes sociais e como as mudanças contribuem para estabelecer um *continuum on-offline*, caracterizado pela interligação entre relações mediadas e não mediadas por estas tecnologias.

O termo Web refere-se à abreviação de World Wide Web (WWW)³⁹, sistema de informações da internet, desenvolvido por Tim Berners-Lee e seus colegas no Centro Europeu de Pesquisas Nucleares, em 1991.

Iniciando a criação das páginas e sites — até então, o compartilhamento de dados era feito primordialmente a partir de outras formas de comunicação em rede como as BBS (“Board Bulletin System”, ou, em tradução livre, listas de mensagens) e e-mails” (Martino, 2014, p. 12, *grifos no original*).

Com efeito, a Web 1.0 configura a fase inicial da internet, responsável por estabelecer as bases para um sistema de comunicação em rede, cuja operacionalidade se concretiza por meio “de ‘páginas’ com elementos relativamente estáveis, como blogs, navegadores, transposição de conteúdos offline para o digital”

³⁹ Tim Barners-Lee, juntamente com pesquisadores do Centro Europeu de pesquisas Nucleares, tiveram como ponto de partida a ideia de Ted Nelson, responsável por pensar na projeção de um sistema de organização de informações, denominado hipertexto. A partir dessa base, integraram outras tecnologias e criaram “[...] um formato para os documentos em hipertexto (*hypertext markup language* – HTML), [...] Também configuraram um protocolo de transferência de hipertexto (*hypertext transferer protocol* – HTTP)” (Castells, 2002, p. 88).

(Martino, 2014, p. 13). Conforme o autor, a Web 1.0 possui um caráter fixo, unidirecional. Os usuários poderiam acessar os canais de comunicação, disponíveis na rede, no entanto não havia a possibilidade de interação e retroalimentação destes canais.

A transição da Web 1.0 para a Web 2.0 teve início no final da década de 1990, sendo que o conceito de Web 2.0 foi popularizado por Tim O'Reilly em 2004. O avanço no desenvolvimento de software e aplicativos, tanto por engenheiros quanto por usuários, possibilitou o surgimento de plataformas caracterizadas pela interatividade e conectividade, sendo fundamental para transformar a comunicação em rede para uma forma de interação mediada pelas plataformas (Martino, 2014; Van Dijck, 2016).

Conforme Van Dijck (2016), dada a variedade de plataformas associadas à Web 2.0, é mais produtivo focar nos métodos pelos quais estas alcançam seus objetivos e estabelecem seus nichos de socialidades, em vez de se dedicar a descrever cada uma delas individualmente. Pois, uma vez estabelecidas no ambiente online da internet, é possível que se tornem obsoletas e até mesmo extintas por uma variedade de razões.

Sobre a implementação das plataformas da Web 2.0, é importante destacar que, inicialmente, foram criadas sem a intenção de oferecer serviços específicos, já que surgiram a partir de iniciativas comunitárias, como grupos de estudantes e entusiastas de fotografia e vídeos. Dessa forma, as interações online por elas estabelecidas se davam em nichos específicos.

No entanto, conforme Van Dijck (2016), as empresas responsáveis pelo desenvolvimento de plataformas como: Blogger (1999), Wikipedia (2001), *Myspace* (2003), Facebook (2004), Flickr (2004), YouTube (2005), Twitter (2006), investiram em ferramentas para estimular e expandir a prática de comunicação online, proporcionando uma atividade especializada que reflita a marca da empresa, de modo que os(as) usuários(as) internalizem as características dos serviços oferecidos. Com efeito, “o intuito é que se associem as marcas das empresas a ações verbais, como por exemplo, ‘googar’, que significa usar os serviços de uma plataforma especializada em buscar e localizar informações” (Van Dijck, 2016, p. 14).

São estratégias que contribuíram para que o uso das plataformas tecnológicas como redes sociais, aplicativos ou sites, sob o eixo interação, conectividade e colaboração, se disseminassem a ponto de se constituírem de modo indissociável das práticas cotidianas.

As novas plataformas interativas - Blogger, Wikipedia, Facebook, YouTube - surgiram com a promessa de transformar a cultura em um ambiente mais "participativo", "baseado no usuário" e "de colaboração". Entre 2000 e 2006, não faltaram teóricos da mídia que afirmaram que as aplicações da web 2.0 estimulavam ao máximo a natural necessidade humana de se relacionar e criar, chegando até a celebrar, prematuramente, o suposto triunfo do usuário virtual (Van Dijck, 2017, p. 17, *tradução nossa*).

Com base no que foi dito, a intensificação das relações mediadas pelas plataformas digitais possui relação direta com as demandas do capital. Por isso, não podemos perder de vista que estas transformaram profundamente o modo pelo qual nos comunicamos e nos relacionamos. Esse fato oferece subsídios para pensar sobre o fenômeno *continuum on-offline*, uma realidade em que as pessoas estão em constante conexão, sem diferenciação entre estar *online* ou *off-line*.

Vemos a consolidação de um processo sociotécnico em que as relações sociais passam a ser crescentemente criadas, mantidas ou aprofundadas por meio do uso de equipamentos para comunicação em rede. Em outras palavras, na sociedade digital passamos a viver em um contínuo on-offline, no qual – conectados em rede por meio de plataformas – consumimos, mas também criamos e compartilhamos conteúdos (Miskolci, 2016, p. 277).

À vista disso, entendemos que as relações mediadas por estas tecnologias não suplantam ou substituem as relações presenciais. São fronteiras permeáveis, interconectadas e complementares, que se transformam mutuamente, conforme as demandas sociais, políticas e econômicas.

Martino (2014), apesar de não utilizar o termo *continuum on-offline*, faz menção à indissociabilidade entre o que acontece nos mundos *offline* e *on-line*. Considerando essa realidade, vale ressaltar que é comum a tipificação da infraestrutura que facilita a comunicação mediada por plataformas, enquanto um lugar, um ambiente online. Contudo, é necessário compreender como um conjunto de ferramentas comunicacionais corporificadas no cotidiano das pessoas e não um lugar à parte. Nesse sentido, não há uma dicotomia entre as relações que ocorrem mediadas por essas tecnologias e aquelas que não são.

Aliás, a possibilidade de participar das redes online a partir de dispositivos portáteis, como celulares e tablets, de alguma maneira permite a transposição contínua das barreiras entre “mundo físico” e “mundo online”, em um grau de complementaridade entre as interações nas redes sociais digitais e àquelas desenvolvidas offline. Na medida em que as ações nas redes sociais online e na vida cotidiana se articulam de maneira cada vez mais próxima, os fatores políticos, sociais e econômicos podem ganhar em relevância (Martino, 2014, p. 58, *grifos no original*).

As plataformas digitais, desenvolvidas a partir da Web 2.0, operam com a lógica digital. Por essa lógica, computadores e dispositivos digitais processam dados, a partir de uma sequência numérica, definida como dígitos binários, responsável por converter o conteúdo midiático em dígitos. Conforme afirmado por Miskolci (2016), as mudanças decorrentes do imperativo das tecnologias digitais levaram autores como Althique (2013) e Baym (2010) à conclusão de que estamos diante de uma era digital.

Contemporâneos a essa era, somos impulsionados(as) a classificar como digital os meios de comunicação que podem ser acessados a partir da conexão com a internet. Isso porque o processamento, armazenamento, transmissão e representações de informações é operacionalizado por meio dos dígitos binários dentro dos sistemas computacionais.

Digital, nesse sentido, não é uma definição técnica e, sim, uma caracterização de nosso mundo como marcado pela conexão por meio de tecnologias comunicacionais contemporâneas que se definem cotidianamente como digitais e atualmente envolvem o suporte material de equipamentos (como notebooks, tablets e smartphones), diferentes tipos de rede de acesso (banda larga fixa ou celular), conteúdos compartilháveis (frequentemente gerados em outras mídias como jornais, revistas e televisão) e, por fim, mas não por menos, plataformas online (como Facebook, Twitter, YouTube) (Miskolci, 2016, p. 282-283).

Nessa lógica, os sites ou plataformas projetadas para alocar uma rede social, se destacam por serem interativas, colaborativas e focadas nos(as) usuários(as). Assim, estes(as) podem ser tanto consumidores(as) quanto criadores(as) de conteúdo. A proposta consiste em conectar pessoas e oferecer ferramentas que possibilitem a interação entre elas.

Dado à permeabilidade das ferramentas digitais oriundas da internet na vida cotidiana, é recorrente a associação direta com o conceito de redes sociais, pois não é incomum que as pessoas se refiram ao site Facebook, por exemplo, como uma rede social.

Embora sejam projetados para facilitar uma rede social online onde os indivíduos se conectem, os sites, as plataformas desenvolvidas a partir da Web 2.0 não são redes sociais em si, mas sim criam e oferecem ferramentas que possibilitam a interação entre as pessoas.

É fundamental diferenciar a existência dessas plataformas digitais, comumente denominadas como redes sociais, do conceito sociológico de redes sociais. Pois os sites ou plataformas digitais dispõem de um conjunto de ferramentas apropriadas

pelos(as) usuários(as) possibilitando o estabelecimento e manutenção de relações, atuando como suporte para publicização das redes sociais (Recuero, 2017).

Barnes (1987), um dos pioneiros nos estudos de redes sociais, descreve as redes sociais como um conjunto de relações interpessoais concretas, responsáveis por ligar indivíduos. No âmbito epistemológico, trata-se de uma abstração da realidade, cujos objetivos consistem em compreender os fenômenos provenientes de uma dada estrutura social.

No contexto da comunicação mediada pela Web 2.0, o conceito de rede social foi adaptado tanto para compreender, quanto para nomear as interações no ambiente digital, conforme apontam Martino (2014) e Recuero (2017). A partir daí, “[...] uma gama de termos passou a ser empregada para designar esses artefatos como ‘redes sociais *online*’, ‘redes sociais digitais’, ‘redes sociais conectadas’, e assim por diante” (Martino, 2014, p. 55, *grifos no original*).

A partir de estudos sobre redes sociais na Internet, que são constituídas de representações dos atores sociais, bem como de suas conexões e análise de redes, Recuero (2009), apresenta as especificidades da internet, no sentido de pontuar as diferenças entre as redes sociais constituídas *online* e *offline*, cujas representações:

[...] são, geralmente, individualizadas e personalizadas. Podem ser constituídas, por exemplo, de um perfil no Orkut, um weblog ou mesmo um fotolog. As conexões, por outro lado, são os elementos que vão criar a estrutura na qual as representações formam as redes sociais. Essas conexões, na mediação da Internet, podem ser de tipos variados, construídas pelos atores através da interação, mas mantidas pelos sistemas online. Por conta disso, essas redes são estruturas diferenciadas. Ora, é apenas por conta desta mediação específica que é possível a um ator ter, por exemplo, centenas ou, até mesmo, milhares de conexões, que são mantidas apenas com o auxílio das ferramentas técnicas. Assim, redes sociais na Internet podem ser muito maiores e mais amplas que as redes offline, com um potencial de informação que está presente nessas conexões (Recuero, 2009, s.p.).

Embora a autora apresente exemplos de sites considerados antigos em relação aos sites mais usados atualmente como Instagram, TikTok, YouTube dentre outros, isso não invalida o seu argumento. Como aponta Van Dijck (2016), as ferramentas e sites digitais podem se tornar obsoletos, devido à sua natureza dinâmica. Portanto, o foco deve girar no modo como os atores apropriam e estabelecem relações a partir dessas tecnologias.

Desse modo, é importante estabelecer que esta pesquisa não se propõe analisar as redes sociais na internet de forma ampla. O foco aqui é diferenciar o

conceito sociológico de rede social do de site de rede social, com vistas a apresentar a qualificação do Instagram, que se insere no campo de estudo dessa pesquisa.

Pensar em plataformas digitais pressupõe que as práticas sociotécnicas são enraizadas na cultura e não possui caráter teleológico. Isso corrobora com a perspectiva de Martin-Barbero (2005), que postulou uma crítica a epistemes comunicacionais que tendem a priorizar a análise dos meios em detrimento das mediações, sem considerar as práticas articuladas na cultura. O autor propõe um deslocamento metodológico responsável pelo reconhecimento da cultura, com vistas a redimensionar “o processo inteiro da comunicação a partir de seu outro lado, o da recepção, o das resistências que aí têm seu lugar, o da apropriação a partir de seus usos” (Martin-Barbero, 2005, p. 16).

O Instagram é uma das plataformas mais acessadas no Brasil, posicionando o país como o segundo maior em número de acessos e de perfis de usuários ativos. O Brasil fica atrás apenas dos Estados Unidos, que ocupa a primeira posição, com cerca de 800 milhões de usuários(as) ativos(as).

A autoras Penha Élide Ghiotto Tuão Ramos e Analice de Oliveira Martins (2018) fazem referência ao lançamento do Instagram, enquanto aplicativo, ao esclarecer que o mesmo ocorreu em 6 de outubro de 2010, no contexto marcado pela circulação e acesso de *smartphones*. Conforme as autoras, o Instagram foi desenvolvido por dois engenheiros de programação, o norte-americano Kevin Systrom e o brasileiro Mike Krieger e se destacou já nos primeiros momentos de seu lançamento por se tratar de uma junção de “instant” e “telegrama”, cuja intenção consistia no compartilhamento de fotografias como veículo de mensagens instantâneas, destacando três itens em sua versão inicial que, são: filtros, compartilhamento de fotos, recursos sociais e fotografias (Ramos; Oliveira Martins, 2018).

Consideramos a periodização, um fator relevante para dimensionar as alterações que conduziram o Instagram ao nível de relevância e destaque dentre as redes sociais. Desde o seu lançamento, a plataforma apresentou uma gama de mudanças responsáveis por promover usuários específicos, denominados *influencers*, gerando um mercado altamente lucrativo, que mantém um sistema de acesso e circulação muito favorável de capital comercial. No quadro abaixo apresentamos um cronograma com as principais atualizações que justificam o aumento do número de usuários(as).

Quadro 4 - Cronograma de atualizações do Instagram

Ano		Atualização do aplicativo Instagram
Fevereiro	2013	Consegue atingir o total de 100 milhões de usuários ativos mensais.
Março		O Instagram possibilita que os usuários marquem amigos que possuem perfil ativos serem marcados em suas fotos.
Novembro		O aplicativo começa a oferecer espaço para anunciantes. Ou seja, marcas passou a ter perfil ativo.
Março	2014	O Instagram atinge 200 milhões de usuários ativos mensais.
Junho		O Instagram lança um recurso que permite aos usuários editar suas imagens com mais detalhes e inclui ferramentas de edição como ajuste de brilho, realces e sombras.
Dezembro		No fim de mesmo ano o Instagram atinge o total de 300 milhões de usuários ativos mensais.
Setembro	2015	Os anúncios ganham o domínio internacional, favorecendo as empresas para se publicarem globalmente.
Setembro		Atinge 400 milhões de usuários ativos mensais.
Outubro		O Instagram lança o Boomerang ⁴⁰ .
Maio	2016	O aplicativo renova o design e de seus ícones, despondo de visual atualizado.
Junho		Nesse período o aplicativo atinge o total de 500 milhões de usuários ativos mensais.
Agosto		Datação de lançamento do Stories no Instagram.
Novembro		A vez agora é dos vídeos de transmissão ao vivo.
Dezembro		São totalizados 600 milhões de usuários ativos mensais.
Fevereiro	2017	O Instagram disponibiliza aos usuários a opção para o compartilhamento de várias fotos em uma única publicação.
Junho	2018	Mais uma opção de interação é liberada para atualização, que é o Instagram TV (IGTV).
Jul/Agosto	2020	Disponibilidade do ícone <i>Reels</i> .

Fonte: Dealmakers.co.uk⁴¹

As mudanças mais significativas implementadas pela plataforma incidem sobre o modo como se dá o processo de interação, sobretudo no que se refere à aproximação intensificada entre pessoas e marcas. Por intermédio da máquina, o computador, cria-se, a partir da diversidade incorporada pelo Instagram, uma forma de apresentação da plataforma que pode ser compreendida a partir de um conjunto de sete blocos, nos quais observamos alguns dos recursos apresentados no quadro acima.

O primeiro bloco, segundo Aragão *et al.* (2016), refere-se à Identidade, ou seja, a forma como cada usuário, seja pessoa ou empresa, exerce sua autonomia na

⁴⁰ Boomerang: Uma ação para vídeo curto, disponível no aplicativo.

⁴¹ Disponível <https://dealmakers.co.uk/the-story-of-instagram-1billion-acquisition>. Acesso em 21 jan. 2026.

construção do perfil, definindo detalhes como imagens, informações de contato e e-mail, de acordo com seus próprios interesses. Mesmo no caso de contas configuradas como “privadas”, essa dimensão permanece ativa, ainda que a visualização do perfil seja restrita a determinados públicos.

Outro bloco diz respeito à Conversação, na qual se especifica no aplicativo o ícone “comentar”, através dessa ferramenta os usuários conseguem interagir em torno do conteúdo postado. “Esse bloco funcional deve ser analisado a partir da sincronia ou não das mensagens, da rapidez do fluxo, da continuidade e do relacionamento entre usuários no processo de conversação” (Aragão *et al.*, 2016, p. 136).

O terceiro bloco, chamado Compartilhar, conforme o conceito de *honeycomb*, caracteriza a maneira como acontece a troca, compartilhamento e recepção de conteúdo, estabelecendo uma ligação entre pessoas e marcas. Ressalta-se que a plataforma Instagram não permite que o conteúdo nela veiculado seja compartilhado em outras plataformas sem a devida atribuição de créditos (Aragão *et al.*, 2016).

O bloco Presença refere-se à localização dos usuários, explicitando que a plataforma disponibiliza a opção de ativar ou não o compartilhamento dessa informação. Esse recurso privilegia o grau de alcance que pode ser obtido por grandes organizações, marcas ou empresas. Já no bloco denominado Relacionamento está a extensão das conexões estabelecidas entre usuários(as). Uma vez que, os conteúdos veiculados caracterizam e definem os perfis na plataforma. Daí a noção de vivência proposta pelo *honeycomb*, pela qual determina-se como e com quais interesses os sujeitos se identificam.

Para além disso, o bloco Relacionamento pode ser configurado, conforme os interesses do(a) usuário(a). Pois ao ativar um perfil na plataforma, é possível acionar a opção “perfil privado”. Isso inviabiliza a possibilidade de que outros(as) usuários(as) acessem o conteúdo compartilhado. Em contraste, na opção “perfil público”, os conteúdos compartilhados por um dado perfil apresentam-se como visíveis a qualquer usuário(a). De modo geral, este recurso é utilizado por empresas e digital influencer, exatamente por não depender de laços intensos e permitir um relacionamento mais fraco por parte de quem segue o perfil público, pois a interação se estabelece a partir do consumo de conteúdo produzido por um dado perfil público.

A Reputação é o bloco que mede o grau de confiança de um dado perfil. Nesse sentido, esse bloco define-se pela métrica: comentários, curtidas e menções, compartilhamentos de conteúdo. A Reputação caracteriza-se como dispositivo de

controle, utilizado principalmente por empresas, já que a métrica disponível na plataforma possibilita visualizar avaliações de caráter quantitativo – número de curtidas – e, qualitativo responsável por abarcar comentários positivos, bem como a ferramenta Compartilhamento, que é fundamental para qualificar a visibilidade e o impulsionamento do conteúdo (Aragão *et al.*, 2016).

O último bloco, denominado Grupo, configura a possibilidade de formar “comunidade” na plataforma, mesmo diante da ausência de ferramentas destinadas à criação de grupos. Contudo, a utilização da *hashtag*, símbolo # (conhecido como jogo da velha), empregado para indexar conteúdos, possibilita a localização e a circulação de conteúdos de interesse comum nas abas da plataforma.

Portanto, é a partir do *honeycomb* que compreendemos a variedade de combinações desenvolvidas pela plataforma, conforme apresentado no quadro 04. Observamos atualizações com *Stories*, *Reels*, vídeo ao vivo e a criação de uma gama de possibilidades para preencher a plataforma, seja com fantasias, elaborando narrativas ou com outras possibilidades.

Pensando na maneira como a plataforma foi desenvolvida para aumentar a adesão de usuários(as) é fundamental discutir os mecanismos de monetização, ou seja, os negócios ou negociações possíveis que podem realizar-se nessa plataforma. O modelo de negócio é estruturado a partir de anúncios que circulam com rapidez e eficiência, impulsionados pelas interações de usuários(as) que curtem e comentam os conteúdos.

A venda de produtos digitais e o marketing de filiados também configuram uma das formas de negociações possíveis no interior da plataforma que, por sua vez, é alimentada e movimentada primeiramente pelo(a) usuário(a), na medida em que aciona o símbolo coração – definido como validação positiva – sinalizando possibilidades de negociações e outros interesses.

3.2 Racismo algorítmico e colonialismo digital

Buscamos apresentar um panorama sobre o racismo e as tecnologias digitais, considerando o monopólio da infraestrutura da internet pelas chamadas Big Tech⁴²,

⁴² “[...] As chamadas big techs – grandes corporações do ramo da tecnologia digital – representam um dos elos fundamentais do atual estágio da acumulação capitalista. Juntas, as corporações do vale do Silício valem mais 10 trilhões de dólares” (Faustino; Lippold, 2023, p. 72).

Big Data⁴³, Big Deal⁴⁴ que atuam por meio da acumulação primitiva de minérios e dados. Para tanto, essa discussão fundamenta-se na noção de colonialismo digital que, segundo Faustino e Lippold (2023), alude ao atual estágio do capitalismo, um capitalismo de vigilância, cuja base se dá pela intensa implementação das tecnologias informacionais e comunicacionais (TICs).

O colonialismo digital não é mobilizado pelos autores como uma metáfora, mas sim como definição de uma nova fase do capitalismo tardio. Pois, de um lado, tem-se as estruturas transnacionais da internet sob o domínio de empresas norte-americanas, e de outro, os países da África, Ásia e América Latina condicionados ao papel de fornecedores de matéria prima para o desenvolvimento das tecnologias.

É um verdadeiro saque milionário de informações transformadas em ativos econômicos, perpetrado por corporações imperialistas que extraem, armazenam e processam dados, expertise e padrões sociais, quantificando parte fundamental das nossas vidas para melhor mercantilizá-las (Faustino; Lippold, 2023, p. 25).

Estamos diante de um modelo de acumulação que ainda se vale da racionalidade inerente ao colonialismo e ao racismo. Nesse contexto, o racismo é um sistema de opressão indissociável do capitalismo porque ambos atuam no sentido de ampliar as desigualdades, fomentar a lógica de exploração e, conseqüentemente, garantir a acumulação de riquezas.

A partir dessa lógica, Faustino e Lippold asseveram que o colonialismo digital pode ser definido “[...] como conjunto de práticas, técnicas e políticas por meio do qual as plataformas de redes sociais criam, de maneira sociotécnicas, mecanismos de extrair lucro da vivência digitalizada dos sujeitos” (2023, p. 92). E a partir disso atuam na captação de dados de empresas e usuários com finalidades diversas, como o mapeamento de perfis de usuários(as) para fins comerciais e políticos, treinamento de máquinas algorítmicas e redes neurais, configurando a matéria prima que é captada por um processo de extrativismo.

Dada essa realidade, não se pode perder de vista o racismo, enquanto sistema estruturante das relações econômicas, conseqüentemente está entrelaçado ao digital, ampliando exclusão, exploração e marginalização de grupos sociais, evidenciando um processo de racialização codificada ou racialização refletidas em desenho algoritmos.

⁴³ Grandes volumes de dados.

⁴⁴ Grande negócio.

Algoritmos são receitas, sequências, previsões... programas planejados por alguém para determinado fim. Como todo desing tecnológico, eles expressam, recolocam e podem intensificar as contradições sociais do meio que estimulou ou possibilitou a sua criação (Faustino; Lippold, 2023, p. 42).

Segundo Mueller e Massaron (2018), o sistema de algoritmo pode ser definido como um conjunto de instruções sequenciais e finitas programadas para automatizar cálculos, operações, resolução de problemas ou execução de tarefas, a partir do aprendizado e previsibilidade obtidos por meio dos dados disponíveis.

A questão que se coloca é que os algoritmos são desenvolvidos e programados por pessoas, e, portanto, influenciam na modulação do comportamento do(a) usuário(a), contribuindo, assim, para seu aprisionamento tecnológico. Nesse sentido, Safiya Noble (2021), Tarcízio Silva (2020) e Faustino e Lippold (2023) apontam para a opacidade da operacionalidade inerente a essa infraestrutura, o que contribui para o escamoteamento do racismo.

Logo, a construção dos bancos de dados, por exemplo, embora seja apresentada como neutra e objetiva, ao contrário é produzida por pessoas, grupos econômicos, com base em seus valores e interesses que validam e reproduzem opressões como o racismo e sexismo. Nesse sentido, os “algoritmos são produções humanas e, portanto, atravessados por tradições, por valores subjetiva e intersubjetivamente partilhados, mas sobretudo com finalidades historicamente determinadas” (Faustino; Lippold, 2023, p. 147).

Nessa perspectiva, Tarcízio Silva (2019) enfatiza que as tecnologias digitais de comunicação, assim como a Ideologia do Vale do Silício, são essencialmente racializadas. O autor também ressalta que o racismo presente nos recursos de automação, influenciam mecanismos como recomendação de conteúdo, reconhecimento facial e processamento de imagens.

Os casos de identificação de racismo algorítmico somam-se na medida em que pesquisadoras, ativistas e desenvolvedoras geram relatórios, reportagens e guias de auditoria e ação sobre aspectos discriminatórios em diversos dispositivos midiáticos como análise de recomendação de conteúdo (Tufekci, 2015), anúncios (Sweeney, 2013), reconhecimento facial e visão computacional (Buolamwini 2017; Buolamwini & Gebru, 2018), buscadores (Noble, 2018) e outros (Santos, 2019, p. 04).

Noble (2021), em estudos sobre os mecanismos de busca na plataforma Google, ao realizar pesquisa sobre representações de mulheres negras e utilizar a expressão “black girls”, os resultados revelaram um padrão de hipersexualização

vinculado à imagem das mulheres negras. Ou seja, a busca evidenciou um padrão do comportamento social que reafirma o caráter misógino e racista da própria sociedade e que está incrustado nos algoritmos.

Os algoritmos, por sua vez, são dispositivos desenvolvidos que possibilitam a captura das subjetividades, das preferências dos indivíduos, por meio das informações obtidas pela mineração de dados. Eles garantem, assim, o confinamento destes numa bolha digital sob a égide do conforto de não serem atravessados por temáticas que não lhes apeteçam.

Considerando a lógica imposta por essa estrutura desigual, intrínseca ao ambiente digital, voltamo-nos à realidade vivenciada pelo(as) interlocutor(as) da pesquisa⁴⁵, sendo pessoas negras que veiculam narrativas antirracistas. A partir disso, indagamos sobre suas percepções a respeito dos algoritmos racistas e sobre quais estratégias mobilizam para atuar diante dessa realidade.

Silva (2025), do @papodepreta, afirma que, mais importante do que pensar o algoritmo racistas, é refletir sobre o modo como as pessoas utilizam a internet.

A gente estava vendo que o TikTok tinha o algoritmo que identificava aspas, fundo feio e aí retia os vídeos. Então se a sua casa era uma casa, sei lá, parede de reboco, seu vídeo já não ia tão pra frente quanto os outros. Então, assim, e a gente tem que falar de algoritmo e também de como as pessoas estão consumindo. Hoje, as pessoas estão muito acostumadas a um conteúdo tecnicamente muito melhor bem feito do que há tempos atrás, né? Eu lembro que, lembra, quando o Porta dos Fundos começou, por exemplo, lá atrás? Era, meu Deus, é coisa de cinema, hoje o Porta dos Fundos é qualquer canal na internet, sabe? Então... Então você precisa de ser tecnicamente muito bom, porque quanto melhor, mais à frente você tá, e isso é dinheiro. Câmera boa, celular bom, custa caro. É uma coisa que as pessoas ficam muito chocadas quando eu falo assim (Silva, 2025).

A perspectiva de Maristela Rosa Silva (2025), é fundamental para compreender a lógica algorítmica articulada com as expectativas do público que abarcam dimensões como subjetividade, predileções individuais e valores socialmente construídos. Elementos que incidem diretamente no modo como consomem e avaliam conteúdos digitalizados, sobretudo quando se considera que a lógica instituída desse consumo contribui para o aprofundamento de assimetrias no ambiente digital. Já João Raphael Ramos dos Santos (2025), do @afroliterato, explica que a sua produção

⁴⁵ (Nesse diálogo com o(as) interlocutor(as), optamos em não usar nomes fictícios, considerando o caráter técnico das informações).

audiovisual não é impulsionada pela plataforma, e diz não compreender profundamente o modo como os algoritmos operam.

E o algoritmo? Ele de fato não entrega? Ele de fato não entrega. Eu tenho inclusive, tentado mudar um pouco a edição dos meus conteúdos para tentar buscar essa entrega um pouco mais significativa. Mas, daí é muito difícil quando você não tem as ferramentas necessárias, né? Então, por exemplo, como eu não dedico o meu tempo exclusivamente a produção de conteúdo na Internet. Eu não consigo entender quais são as lógicas pelas quais os algoritmos funcionam e driblar isso de alguma maneira sem pagar para impulsionar o meu conteúdo (Santos, 2025).

Quando Santos (2025) afirma que o “algoritmo não entrega” o seu conteúdo, evidencia que a visibilidade está diretamente relacionada à possibilidade de investimento econômico, bem como recursos como tempo para captar as exigências algorítmicas. Essa situação revela dois aspectos: de um lado, a precarização do trabalho, ao passo que Santos (2025) não possui condições para dedicar-se exclusivamente a produção de conteúdo. De outro lado, tem-se a opacidade algorítmica que dificulta a compreensão dos critérios estabelecidos no sentido de regular e impulsionar a circulação de conteúdos (Faustino; Lippold, 2023).

Aza Njeri (2025), do perfil @azanjeri, reforça os mesmos entraves e dificuldades apontadas por Silva (2025) e Santos (2025).

A educação no Brasil não dá *views*. E as pessoas não se inscrevem. [...] No Instagram, num passado não tão distante, eu tinha ali uma produção, fazia conteúdo, botava carrossel, eu gastei muito tempo fazendo isso. E me ajudou a aumentar o número de seguidores. Então, quando chegou lá uns 45 mil, mais ou menos, eu parei de fazer isso. Porque dava muito trabalho. Gastava-se muito dinheiro, no sentido mesmo do tempo, tempo é dinheiro nesse sentido, e não tinha resultado. Nem de *like*, nem de nada (Njeri, 2025, s./p.).

Como se vê, as dificuldades postas pela operacionalidade algorítmica, apresentam-se como intransponíveis. Independente do esforço empreendido, os entraves expressam em primeiro lugar, já que nessa ambiência prevalece a seletividade racial dos cargos técnicos em empresas de programação, a distribuição social desigual de prestígio entre produtores de conteúdo digital na internet. Em segundo lugar, a dificuldade refere-se ao tipo de conteúdo produzido, uma vez que, como aponta Aza Njeri (2025), a educação não gera visualizações. Em terceiro lugar, “as plataformas, embora disponibilizem aos usuários ferramentas necessárias à produção, exigem investimento financeiro para que o conteúdo seja impulsionado” (Faustino; Lippold, 2023, p. 151).

Diante da conformação dada pelo colonialismo digital e a racialização algorítmica, Safiya Noble (2021), Tarcízio Silva (2020) e Faustino e Lippold (2023) defendem que é fundamental estabelecer a crítica e, mais do que isso, buscar estratégias para superação e emancipação desse sistema.

A emancipação passa pela superação dos modos de existências hierarquizadas, à descolonização do pensamento, consequentemente à emergência de condições concretas para superação das amarras do colonialismo com vistas a alcançar um novo humanismo e novas formas de conhecimento para além da “superioridade branca” e “inferioridade negra”.

3.3 É possível aquilombar no digital?

Sim. Essa foi a resposta dada pelo(as) interlocutor(as) da pesquisa. E, a partir disso, passaram a descrever como percebem e vivenciam formas de aquilombamento no digital. Contudo, antes de nos determos no que consistem os processos de aquilombamento no digital, é necessário destacar que nesse ponto do cortejo, buscamos colocar em relevo os determinantes históricos e econômicos que evidenciam a complexidade inerente às tecnologias de comunicação digitais.

Segundo Faustino e Lippold (2023), plataformas digitais como Instagram pertencem a grandes corporações, oriundas da Indústria 4.0, cuja centralidade consiste em instituir, por meio de mecanismos de expropriação extrativista, um processo de subsunção da vida privada. Dessa forma, capturam o ócio, a criatividade, a cognição e a subjetividade, transformando esses elementos em ativos econômicos.

Nessa perspectiva, o conceito de capitalismo de vigilância, formulado por Zuboff (2020), é fundamental para a compreensão da atual conjuntura do capitalismo, caracterizada pela implementação exacerbada das tecnologias informacionais, que em última análise são projetadas para o aprimoramento do consumo e rentabilidade de lucros endereçados aos conglomerados.

Pensando nos elementos responsáveis pela atual configuração do capital, consideramos as contribuições de Castells (2003), que aponta a revolução tecnológica como um fenômeno histórico de envergadura similar às Revoluções Industriais, sendo um fenômeno responsável por atravessar as dimensões da vida humana, criando necessidades, forjando comportamentos e visões de mundo.

As mudanças culturais, políticas e econômicas decorrentes da revolução tecnológica vêm mobilizando estudos motivados, inicialmente, pela demanda da comunicação à distância e pela velocidade das informações publicadas, junto à maior mobilidade territorial de pessoas, famílias e amigos, incidindo substancialmente na adesão desses grupos às formas de comunicação em rede.

Com a permeabilidade da internet na vida cotidiana, estudos de 1998 já indicavam que a interação por meio do computador estava transformando a sociabilidade das pessoas. Devido à flexibilidade e ao poder de comunicação da internet, a interação social *online* desempenha um papel crescente na organização social como um todo. Assim, “podem formar comunidades, comunidades virtuais, diferentes das físicas, mas não necessariamente menos intensas ou menos confiáveis na criação de laços e mobilização” (Castells, 2003, p. 122).

Dessa forma, Zuboff (2020), destaca que, ao longo das distintas fases de desenvolvimento do capitalismo, o aparato tecnológico é sistematicamente utilizado para atender às demandas e interesses específicos dos diferentes modelos de organização produtiva em cada época, com vistas a garantir a reorganização do capitalismo em um contínuo processo de sobrevivência.

Nesse contexto, a produção dos fenômenos comunicacionais dá-se por meio da mediação tecnológica, o que implica interferências diretas na circulação de mensagens e conteúdos discursivos. Esse processo, relaciona-se diretamente ao capitalismo, que historicamente ancora-se em aparatos tecnológicos específicos responsáveis por articular formas de sociabilidade funcionalmente vantajosas ao capital.

Como se vê, a questão central refere-se à ampliação do lucro, da extração de mais valor. A título de exemplo, empresas que operam segundo a lógica do capitalismo de vigilância, como o Google, especializaram-se na captura de dados fornecidos pelos(as) usuários(as) por meio de sistemas de busca *on-line*, curtidas, produção e compartilhamento de conteúdo e, pela mineração desses dados, buscam prever o comportamento das pessoas, processo que é mediado e operacionalizado por algoritmos.

Segundo Zuboff (2020), a empresa Google ocupa no contexto do capitalismo de vigilância, um papel equivalente ao que a empresa Ford exerceu no modelo fordista de produção. Em razão de seu pioneirismo e protagonismo no uso de tecnologias de

vigilância voltadas à mineração de dados, pode-se afirmar que a empresa se consolidou como uma espécie de paradigma do capitalismo contemporâneo.

Estas grandes corporações possuem o controle dos chamados *Big datas*, assim definidos por sua vasta quantidade de dados sobre indivíduos a partir das tecnologias projetadas para Web 2.0. Esse fator culminou na digitalização da vida cotidiana.

Tecnologias digitais são capazes de vender mais para consumidores através do controle dos entusiasmos das comunidades desses mesmos consumidores, da automação e da disseminação em massa do 'word of mouth' e do uso de algoritmos para fazer sugestões sobre as compras futuras baseadas em escolhas passadas (Lupton, 2020, p. 140, *grifos no original*).

Como se vê, estamos diante de uma estrutura de poder, sendo que isso implica em reconhecer que o aparato da tecnologia informacional, tais como os algoritmos, não são estruturas neutras, em última análise, operam conforme os interesses em jogo, principalmente os de grandes empresas (Lupton, 2020).

A partir da ideologia do vale do Silício cristalizou-se o discurso de neutralidade acerca das tecnologias informacionais, sob a tônica de que estas compõem uma estrutura propícia à participação democrática, pela qual os sujeitos podem articular ativismos políticos, protestar contra opressões presentes no *off-line*. Porém, trata-se de uma percepção utópica, já que as diferenciações de classe, raça e gênero constituem o caráter hierarquizante dessa estrutura.

Diante disso, investigar performances antirracistas no digital nos conduz, necessariamente, à reflexão sobre o aquilombamento no digital, proposto para pensar as estratégias de resistências articuladas por pessoas negras, ao produzirem narrativas pretas numa estrutura comunicacional, cuja desigualdade se aprofunda a partir dos critérios de raça, gênero, classe social, sexualidade e geracional, como já discurremos acima.

É por esse percurso que delineamos aquilombamento enquanto “um processo cuidadoso de aglutinar pertencimentos e fortalecer as tramas históricas, apresentando um ponto de vista que, na maioria dos casos, foi rasurado pela história oficial e pela hegemonia política” (Dias, 2022, p. 23). Uma episteme negra, edificada pela coletividade, por onde circula a força vital, a ancestralidade e a corporeidade. O ato de aquilombar-se passa pela afirmação da identidade negra, consiste numa forma de evidenciar a agência e a localização, categorias fundamentais para que as narrativas

sobre o povo negro sejam contadas a partir das suas próprias experimentações e vivências.

Segundo Souto (2021), aquilombar configura-se em uma tecnologia ancestral que nasceu das organizações quilombolas que atravessaram o tempo e se inscrevem como gestos de insurgência, modos de existir, de viver e de pensar costurados pela população negra, ainda nos dias de hoje. Portanto, “é a passagem do quilombo enquanto instituição para quilombo como tecnologia. A essa tecnologia chamamos de aquilombamento, ou seja, o ato ou efeito de se aquilombar em diferentes circunstâncias” (Souto, 2021, p. 152).

Diante disso, torna-se necessário problematizar o fato de que as perspectivas históricas sobre quilombos estiveram, por longo tempo, circunscritas a leituras anacrônicas e eurocêtricas. Quilombo é uma importante organização política, social e cultural. Contudo, é muito importante ampliar a perspectiva analítica sempre cuidando do fato de que “é primordial que a ruptura com definições historiográficas do conceito de quilombo – que convencionalmente leem quilombo como reduto de pessoas negras em fuga – não seja definitiva” (Dias, 2022, p. 23). Pois é preciso reconhecer quilombos enquanto estratégias de resistência e formas de agência dos sujeitos historicamente subalternizados.

Conforme Nascimento (2014), os quilombos surgiram no contexto da escravidão como entidades revolucionárias e complexas, constituindo-se como espaços de resistência contra a opressão do sistema escravista e colonial. Mas, como afirmado pela autora, no final do século XIX, quilombo passou a ser utilizado, não apenas como dimensão física, mas enquanto instrumento ideológico para contrapor as metamorfoses do racismo ao longo do tempo, o que evidencia uma estratégia de fortalecimento e articulação do povo negro.

Ao compreender o quilombo como um *continuum* cultural, a autora inaugura caminhos analíticos que possibilitaram formulação acerca de aquilombamento, sobretudo porque os territórios quilombolas não se diluíram com o fim da escravidão, pois permanecem enquanto sistemas sociais. Nesse sentido, aquilombar ultrapassa os limites físicos e se institui como uma ideologia, uma episteme e como uma práxis empreendida por pessoas negras.

O aquilombamento cumpre o seu papel na preservação dos modos culturais negros e mantém vivos os aspectos que expressam o significado dessa tecnologia ainda nos dias de hoje. Aquilombamento, em qualquer tempo, diz

respeito à criação de zonas de segurança, de acolhimento, de fortalecimento. Espaço onde é possível experimentar a paz de ser e estar em comunidade, compartilhar vivências, obter suporte, costurar alianças, alavancar projetos, reconhecer e curar feridas, tecer estratégias, planejar levantes, trocar informações, instruir-se uns aos outros. Local onde é possível o recuo e é desejado o avanço. O ato de se aquilombar compreende a necessidade de traçar caminhos desviantes e desafia a organização social neoliberal que ordena a separação dos corpos e a individualização das coletividades, formando e renovando continuamente uma inteligência coletiva (Souto, 2021, p. 157).

Ao reconhecermos a existência de um *continuum* entre os contextos *online* e *offline*, torna-se possível compreender que práticas históricas de organização coletiva, como o aquilombamento, também se atualizam no digital, uma vez que esse espaço é constituído pelas articulações, interações e práticas sociais decorrentes das ações dos sujeitos que dele participam. A questão que se coloca, reside em apreender como aquilombar num ambiente digital, que é estruturado e regulado por interesses do capital?

Foi a partir dessa inquietação que direcionamos a pergunta ao(às) interlocutor(as): é possível aquilombar no digital? A resposta relatada por João Raphael Ramos dos Santos (2025), do @afroliterato; Aza Njeri (2025), do perfil @azanjeri e Maristela Rosa da Silva, perfil @papodepreta⁴⁶ mostraram-se reveladoras no sentido de visualizar a lógica capitalista intrínseca ao ambiente digital, mas também por ressaltarem a importância de não sucumbirmos aos seus determinantes. Diante disso, priorizamos as perspectivas do(as) interlocutor(as), devido a centralidade de suas vozes como produtores(as) de conhecimento que partem de suas experiências, que embora situadas em contextos distintos dialogam entre si e ajudam a evidenciar como práticas de aquilombamento se atualizam no digital.

Nesse sentido, ao indagarmos se é possível aquilombar no digital, encontramos as seguintes respostas:

Sim, e eu digo isso porque, a gente está aqui conversando. Se a gente não tivesse subvertido essa lógica, em alguma medida na nossa cabeça, a gente não estava aqui conversando, entende? E aí, não só isso, mas, eu já consegui criar parcerias interessantíssimas. Hoje eu tenho escrito para o “Opera Mundi”, eu tenho uma Coluna que é a bi semanal, né? É, eu escrevo duas vezes por mês, no “Opera Mundi”, falando sobre África. Ou seja, é um espaço, que não fosse uma perspectiva de subverter essa lógica capitalista, eu não teria conseguido. Ainda que a gente siga trabalhando, né? É a partir de uma lógica de desvalorização mesmo, de precarização, a gente subverte essa lógica quando a gente estabelecer essas conexões (Santos, 2025).

⁴⁶ Nesse ponto, também, optamos por não utilizar pseudônimo, por não se tratar de conteúdo sensível.

Muito. Eu posso medir pelo grupo de estudos, que já teve cento e tantas pessoas, mas é muito variado, e atualmente a gente está com 115, eu acho. Porque conforme o ano vai passando, as pessoas vão saindo. No início do ano, no meio semestre, é sempre muito cheio. No segundo semestre, o povo vai desistindo da leitura. Mas, acho que a gente está com 115, que eu acho um número muito bom. E aí, por exemplo, às vezes eu viajo, eu fico na casa dos apoiadores. Em Brasília, fiquei na casa de apoiadora. No Maranhão, fiquei em casa de apoiadora. Vou para Salvador semana que vem e vou ficar na casa de apoiadores. Apoiadores vieram no meu casamento. A galera que faz uma amizade. Tem apoiadores que frequentam a minha casa. Então, uma galera mais próxima, que faz amizade comigo, vira amigo mesmo! E, de maneira geral, a gente é aquilombada, sim. Mas, com todas as questões que a internet traz (Njeri, 2025).

Então, se antes a gente precisava que outras pessoas, né, escritores de novela, escritores de séries, publicitários, construíssem o que significava ser uma mulher negra, uma pessoa negra midiaticamente, a internet trouxe essa revolução que é pessoas negras produzindo esse conteúdo audiovisual, principalmente, do que é ser uma pessoa negra, né? Construindo suas próprias narrativas, falando da sua própria vida. Para além de falar apenas sobre questões raciais, falar de si, mostrar sua cara para falar diferentes coisas, assim. Então, eu acredito muito que isso transformou a gente e vem transformando a gente ao mesmo tempo que é importante a gente entender que as coisas não param por aí, assim. Então, tem uma questão na internet que ela é um pouco complicada, que é, bom, eu vi o vídeo de um minuto e meio, três minutos, falando sobre o que é racismo no Brasil e entendi sobre o que é racismo no Brasil. Não. Você pegou um resumo e aí é preciso que a gente entenda mais, né? Que a gente vá para além disso, assim. Então, eu acho a ideia de aquilombamento talvez um pouco romântica demais, porém, eu acredito, sem dúvidas, que a possibilidade de ver pessoas negras construindo suas narrativas e ser impactado por isso transforma muito quem está consumindo isso, assim, sabe? Então, eu, sei lá, tem pessoas de 60 anos que me assistem e falam, nossa, eu queria ter tido o seu conteúdo quando eu era mais nova, sabe? (Silva, 2025).

A escuta e leitura conjunta desses relatos dialogam com Dias (2022) e Souto (2021), uma vez que ambas compreendem o aquilombamento como forma de construir pertencimentos. Uma prática coletiva que conduz à construção de vínculos e alcança reconhecimentos. Ao mesmo tempo, também se aproximam da compreensão de que aquilombamento, enquanto tecnologia ancestral, enquanto estratégias construídas para “garantir a manutenção e preservação das formas sociais e culturais das comunidades negras” (Souto, 2021, 157).

O aquilombamento digital, segundo Canuto (2023), é um conceito relativamente novo na área das Ciências Humanas, formulado a partir das lógicas de opressão racial que se atualizam no contexto digital. Santana e Sobrinho (2020), como também Conceição (2020), desenvolveram pesquisas que buscaram analisar de que modo o aquilombamento se efetiva a partir dos usos das plataformas digitais, enfatizando suas especificidades e como impactam as experiências de sujeitos negros. Esses estudos elucidam que o aquilombamento no digital não inaugura um novo movimento ou forma

de organização negra, trata-se de um desdobramento, uma continuidade de práticas de aquilombamento empreendidas nas relações face a face (Canuto, 2023).

À luz da reflexão de Martins (2022) sobre a reterritorialização das culturas Banto nas Américas, é possível compreender as práticas de aquilombamento como processos que se atualizam e se reterritorializam no ambiente digital. Como se observa inicialmente, no relato de Santos (2025), quando afirma o fato de estarmos conversando sobre a atuação de pessoas negras no digital como produtoras de conteúdo antirracista, implica, inevitavelmente, o aglutinamento de pertencimento que se concretiza pelo encontro, no qual vínculos são criados e fortalecidos.

Nesse sentido, aquilombar também se expressa nas possibilidades de autorrepresentação, por meio das epistemes negras que se constroem a partir das vozes, dos gestos de pessoas negras que ocupam o ambiente digital sendo, portanto, elemento central na disputa por visibilidade e autorreconhecimento. Essa dimensão é evidente no relato de Silva (2025), ao argumentar que, antes da popularização da internet, as mídias tradicionais, pelo seu caráter vertical e unidirecional, limitavam a circulação de narrativas negras. Para ela, a internet possibilitou que pessoas pudessem definir o que é ser negro desde suas próprias narrativas.

Com efeito, Silva (2025) reconhece a existência de processos de fortalecimento, na medida em que as pessoas são impactadas pelos conteúdos audiovisuais voltados ao antirracismo e a partir desses conteúdos, identificam-se e partilham conhecimento. Porém, levanta pontos que problematizam os limites relacionados à internet, como por exemplo a divulgação de conteúdos em vídeos curtos, bem como os entraves de ordem econômica, limites estes que, em sua análise poderiam levar à compreensão de que a ideia de aquilombamento no digital seria romântica.

Conforme relatam Santos (2025) e Aza Njeri (2025), por meio do espaço que ocupam no digital puderam construir uma rede de solidariedade pautada em parcerias e no estabelecimento de vínculos afetivos. Esta conjuntura possibilitou a formação de amizades, grupo de leitura, redes de solidariedade e outros vínculos. Nesse sentido, aquilombamento digital possibilita a experiência de estar junto, em um *continuum on/offline*. Aquilombar, desta forma, atravessa diferentes territorialidades. E, pensando as especificidades do ambiente digital, esse processo pode emergir de um movimento das relações firmadas no digital, que são expandidas para as experiências presenciais e vice-versa.

Aquilombamento no ambiente digital pressupõe colocar em relevo as estratégias que viabilizam a constituição de territórios de diálogo, fortalecimento coletivo e (re)existência negra. Ainda que esses processos sejam atravessados pelas desigualdades postas pelas diferenças de classe, raça e gênero, por estes espaços aquilombados, circulam narrativas ancoradas pela ancestralidade, pelos afetos, pelas múltiplas Áfricas, pelas resistências e pelos gestos de contestação. Foi a partir desse horizonte, centrado na cosmopercepção do(as) interlocutor(as) da pesquisa, que buscamos evidenciar a ideia de aquilombamento digital, assumindo um compromisso analítico e político com as experiências e saberes que nelas se inscrevem. Sem dúvida, articular a ideia de aquilombamento digital a partir dessas cosmopercepções foi fundamental para ganhar fôlego para que o cortejo possa caminhar e passar pelas próximas travessias, marcadas por complexidades e encontros.

Seguimos.

CAPÍTULO 4 – PERFORMANCES ANTIRRACISTAS NO INSTAGRAM

Os caminhos percorridos até aqui nos oferecem subsídios consistentes para afirmar que estamos diante de horizontes que dão no sol. A partir desse estágio da pesquisa, é possível vislumbrar uma vasta produção de conhecimento afrocentrado e antirracista, que resiste a estruturas racistas que invisibilizam os corpos negros e seus saberes. Pois a plataforma digital Instagram apresenta-se como campo minado de significações, regido por uma polivalência de práticas, abarcando desde a espetacularização da imagem, entretenimento, consumo, até a possibilidade de processos formativos e políticos. É precisamente nessa arena de convergência midiática que nos aventuramos em busca dos ecos, das performances antirracistas produzidas por produtores(as) de conteúdo para plataformas digitais, pessoas autodeclaradas negras, que atuam como articuladoras de conhecimento, assumindo uma posição crítica frente ao racismo.

Diante disso, a investigação sobre performances antirracistas no Instagram transitou por uma encruzilhada teórico-conceitual, uma vez que a pluralidade de vozes e expressões identificadas nesse percurso exigiu a adoção de múltiplas lentes analíticas e uma escuta sensível. Processos indispensáveis para apreender a densidade e a complexidade do campo estudado.

Desse modo, o cortejo chega no cruzamento em que as contribuições teóricas de Schechner (2006); Taylor (2013) e Martins (2022) são retomadas e a perspectiva de Bauman (1975; 2014) é pela primeira vez mobilizada como instrumento analítico que permitem desvelar as rotas que evidenciam as nuances e singularidades presentes nas performances antirracistas no contexto digital.

Para Martins, “os estudos das performances, por exemplo, como campo multidisciplinar, rompem a estéril dicotomia entre as oralidades e as escrituras, nos fornecendo instrumentais metodológicos instigantes para investigação das práticas performáticas” (2022, p. 37-39). Conforme aponta a autora, tais práticas referem-se àquelas que envolvem dança, teatro, rituais e manifestações políticas que compõem o objeto de estudo do campo da performance.

Mas, ao reportar as contribuições de Schechner (2006) sobre performance, Taylor endossa que é preciso estabelecer “a diferença entre algo que **É** performance (uma dança ou concerto musical, ou uma produção teatral) e algo que pode ser estudado ou entendido **COMO** performance” (Taylor, 2023, p. 46, *grifos no original*).

Certas de que esse é o caminho que seguiremos, em nossa análise, enfatizamos que o nosso estudo se localiza no “como”. Assim, visualizamos o perfil dos(as) produtores(as) de conteúdo digital como um palco central para o debate acerca do antirracismo, em que o enquadramento do corpo, dos gestos e da fala constituem uma atuação que transcende a transmissão de conteúdo informativo, construindo uma performance mediatizada. Trata-se de uma prática social, uma performance pública, cuja intenção é dar visibilidade à pauta antirracista no contexto digital.

Dessa forma, performance, enquanto lente metodológica, permite-nos compreender como os sujeitos transmitem e expressam ideias, valores e saberes e, por meio de suas ações, como atuam na realidade social provocando reflexões sobre as relações étnico-raciais, denunciando práticas e discursos racistas e influenciando percepções e comportamentos (Taylor, 2013; Martins, 2022).

Uma vez situada a nossa abordagem no campo das performances culturais, avançamos para uma análise mais específica fundamentada na noção de performance apresentada por Richard Bauman (1975; 2014) no âmbito da antropologia sociolinguística⁴⁷, a qual ele define como uma comunicação verbal marcada pela responsabilidade comunicativa.

A performance envolve, por parte de quem a faz, assumir a responsabilidade perante um público pela maneira com que a comunicação se dá, para além do seu conteúdo referencial. Do ponto de vista do público, o ato do expressar-se por parte de quem está fazendo a performance é ... marcado como estando sujeito a ser avaliado pela forma como é realizado, pela habilidade relativa e efetividade da exposição de competência por quem realiza a performance (Bauman, 1975, p. 293).

Mas, de que modo o evento por nós estudado se justifica analiticamente a partir dessa perspectiva teórica? Quando quem produz conteúdo utiliza uma plataforma digital para falar, dialogar, se posicionar e produzir conhecimento acerca das relações étnico-raciais chega-se a acontecimento comunicativo situado.

⁴⁷ Hartmann (2005), ao dialogar com contribuições de Langdon (1999), aponta que a noção de performance na antropologia pode ser compreendida a partir de duas abordagens. A primeira concebe a vida social como drama social, e tem como expoentes as contribuições de Goffman, Geertz e Turner. A autora também destaca que Langdon (1999) aponta que nessa perspectiva “[...] os momentos de performance aparecem como momentos de reflexividade, que podem levar à transformação”. Já a segunda abordagem, apresentada a partir de Bauman (1975), performance consiste num evento comunicativo específico que se destaca por sua função expressiva ou poética e por elementos que envolvem interação, avaliação e contextualização da experiência.

Trata-se, portanto, de um evento comunicativo cuja centralidade não reside na função poética da linguagem, mas no regime de expressividade que estrutura a prática comunicativa. A partir disso, a atuação de Maristela Rosa da Silva, Aza Njeri e João Raphael, em seus respectivos perfis no Instagram, pode ser compreendida como performances antirracistas que se evidenciam por processos de afirmação de identidades, enfretamento do racismo, bem como a disputar narrativas sociais.

Nesse sentido, quem produz conteúdo antirracista na internet não se apresenta como artista, mas como sujeito de direito, um/uma performer que assume responsabilidade diante do seu público, ao estabelecer uma comunicação antirracista. Nos termos de Bauman (2014), a performance consiste num processo que articula a admissão de responsabilidade, tomada de posição (*stance-taking*) e a ativação de enquadramentos responsáveis por orientar a interpretação e avaliação do público.

Seguindo esse fio analítico, evocamos as conversas com nossos(as) interlocutores(as)⁴⁸, quando emergiram posicionamentos acerca da responsabilidade perante o seu público. Quando indagados sobre as motivações que os levam produzir conteúdo antirracista e como esse conteúdo pode impactar a vida das pessoas, Silva (2025), perfil @papodepreta, fundamenta:

O meu grande objetivo é disputar espaço, o que isso significa? Eu não sei em que momento as pessoas vão estar da própria vida, talvez elas estejam no momento que eu estive, quando eu comecei a questionar a minha volta, por ser diferente das minhas amigas brancas era um problema tão grande, e aí eu fui pesquisar e eu encontrei o Geledés, por exemplo, mas eu poderia ter pesquisado e ter encontrado mais, sei lá, conteúdo de *coach*, eu poderia ter encontrado um conteúdo que colocasse mais ainda a culpa em mim mesmo, sabe? Então, o meu grande objetivo é que quando pessoas, sejam mulheres negras, homens negros, pessoas brancas, indígenas, asiáticas, sei lá o que for, quando elas pesquisarem sobre questões raciais brasileiras, elas encontrem o meu conteúdo lá, sabe? Elas encontrem a perspectiva de uma mulher negra que estuda muito sobre questões raciais brasileiras lá também, sabe? Que elas não encontrem só o conteúdo liberal, elas não encontrem só o conteúdo de quem vai dizer que racismo não existe e que o Brasil, na verdade, é o país menos racista do mundo, que é uma mentira, mas que é bastante propagada, né? Então, eu não sei dizer o que o meu conteúdo causa nas pessoas, mas o que eu espero quando eu produzo é produzir um conteúdo de qualidade, um conteúdo responsável. Eu sempre tive muita responsabilidade, eu e a Natália, desde sempre que a gente produz, não que a gente nunca tenha errado, mas a gente sempre quis construir um conteúdo que informasse e acolhesse também, porque a nossa perspectiva, desde o início, sempre foi falar não só daquilo que nos preocupa, mas do que a gente gosta também, sabe? (Silva, 2025).

⁴⁸ Aqui optamos por não utilizar pseudônimo, por se tratar de relatos que evidenciam o processo de construção de suas performances no ambiente digital.

A responsabilidade assumida em relação ao público emerge de sua própria experiência vivida, atravessada cotidianamente pelo racismo, evidenciando o modo como esse sistema de dominação transfere para pessoas negras o peso em lidar com seus efeitos, tanto no plano da subjetividade que é marcado por processos de internalização, vigilância e resistência, quanto no plano estrutural, inscrito nas dinâmicas institucionais e sociais.

A responsabilidade construída diante do público não se restringe a uma preocupação com a sua formação ou com a aquisição de repertórios conceituais capazes de qualificar a participação no debate sobre as relações étnico-raciais. Ela se manifesta, sobretudo, como um compromisso ético-político de engajar-se em um processo relacional, no qual o conhecimento é produzido e compartilhado de forma dialógica. O compromisso se traduz pelo esforço de criar espaços de acolhimento, escuta e circulação de informações, nos quais as experiências vividas pelo público encontrem reconhecimento e possibilidades de reflexão coletiva.

Durante o nosso encontro com João Raphael Ramos dos Santos (2025), perfil @afroliterato, o ato de assumir a responsabilidade perante ao seu público também apareceu em sua interlocução sobre as motivações para produzir conteúdo que impacte o público.

Desde o início do @afroliterato, e até uma das minhas exigências comigo mesmo. Assim que eu produzo um conteúdo, mas que seja um conteúdo referenciado, sabe? Um conteúdo acadêmico, um conteúdo que tenha referências literárias fortes, que tenha referências acadêmicas e que tragam um pouco do continente africano por um debate moderno. [...] Pensar no continente africano, por exemplo, como possibilidade de futuro. Pensar no continente africano, buscando rediscutir a geopolítica do continente africano (Santos, 2025).

Como se percebe, João Raphael apresenta o continente africano por meio da articulação entre referências acadêmicas e literárias, conferindo legitimidade ao conteúdo produzido e veiculado. Essa escolha evidencia um compromisso ético em evitar a reprodução de perspectivas que exotizam o continente. Ao assumir essa responsabilidade diante de seu público, a transmissão do conteúdo se orienta pela eficácia comunicativa e pela provocação de outros modos de ver, abrindo espaço para leituras alternativas e para a imaginação de futuros possíveis.

O diálogo com Aza Njeri (2025), perfil @azanjeri, mediado por uma entrevista, compreendida como espaço de escuta atenta, também possibilitou identificar os

traços de seu posicionamento, acerca da responsabilidade ao produzir e veicular o seu conteúdo.

O início do canal, que o canal é de 2019, eu comecei a assumir, não como uma filósofa, mas como uma acendedora de sóis, foi aí que logo⁴⁹ do canal saiu. [...] é uma decisão ética. E eu realmente me movimento no mundo, tentando ser uma pessoa agregadora, uma pessoa simpática, uma pessoa acolhedora (Njeri, 2025)⁵⁰.

Quando a performer se apresenta como “acendedora de sóis”, ela enuncia um compromisso que ultrapassa a responsabilidade imediata diante de seu público e se inscreve em uma ética coletiva. Ao afirmar que se movimenta pelo mundo buscando ser uma pessoa “agregadora, simpática e acolhedora”, sua fala deixa de ser apenas uma autodefinição para se constituir como um posicionamento ético e político diante do mundo. Nesse gesto, o diálogo, a escuta e a partilha de conhecimento configuram uma ação, cujo compromisso é acender os sóis das pessoas, seja no ambiente online, seja nas interações face a face.

Esses relatos indicam que, além da responsabilidade assumida diante do público, a performance requer eficácia e habilidade comunicativa, alcançadas pela mobilização de formas socialmente reconhecidas como adequadas, acionando recursos como gestos, modulação de voz, uso de ironias. Isso confere o destaque responsável por diferenciar a performance de atos comunicativos cotidianos. Para alcançar o público, é utilizada uma gama de sinais que tanto operam de modo a convidar público a se atentar para o que será dito, quanto para o modo como a fala deve ser interpretada, fomentando a reciprocidade, dimensão pela qual o público é compelido a se reconhecer como parte da performance. Esse movimento corrobora com o que Bauman (2014) denominou como tomada de posição (*stance-taking*), momento em que o performer atua.

Assim, ao compreender a performance como um ato de tomada de posição, reflexivo e relacional, isso implica dizer que o posicionamento do performer se dá de modo indissociável à ativação do enquadramento (*frame*) da performance. Ou seja, “a pessoa que faz a performance, ao invocar o enquadramento (*frame*)⁵¹ da performance,

⁴⁹ O termo “logo”, usado de forma abreviada, refere-se a logotipo, compreendido como “símbolo que, composto por uma imagem, pela estilização de uma letra ou pelo agrupamento de letras de modo a formar um design particular, serve para identificar uma empresa, marca, produto” (DICIO, 2026).

⁵⁰ Entrevista a nós concedida em agosto de 2025.

⁵¹ A noção de enquadramento empregada por Bauman (2014) em sua abordagem da performance, tem como referência as formulações desenvolvidas por Erving Goffman (1974). Sob essa perspectiva, o

adota uma determinada postura reflexiva, ou alinhamento, para seu ato de expressar-se, assumindo responsabilidade por uma exposição de habilidade e eficácia comunicativas” (Bauman, 2014, p. 733).

Os trechos de falas presentes nos vídeos de autoria do(as) performers por nós analisados ilustram essa tessitura relacional, na medida em que evidenciam como os enunciados se constroem no entrelaçamento entre performer, público e contexto digital, atualizando, a cada interação, posições, alinhamentos e responsabilidades compartilhadas por meio do enquadramento.

Quadro 5 - Marcadores da performance

Perfil no Instagram	Marcadores que sinalizam o início da performance	Marcadores que sinalizam autorização para avaliação e reconhecimento do público
Papo de Preta @papodepreta (Silva, 2024)	“Se você gosta do meu trabalho, esse vídeo é para você. Fica aqui comigo, porque esse vídeo é muito importante.” ⁵²	“Eu só posso agradecer a cada um que fez parte dessa trajetória com a gente; muito obrigada pelo apoio, carinho e confiança até aqui.” ⁵³
Afroliterato @afroliterato (Santos, 2025)	“Presta muita atenção nesse vídeo! Esse aqui é um excelente exemplo de como a época do plantio representa um momento sagrado de cooperativismo nas inúmeras comunidades e grupos étnicos africanos.” ⁵⁴	“Me segue para mais informações e curiosidades sobre a sociologia cultura africana e afro-brasileira. Até a próxima!,” ⁵⁵
Aza Njeri @azanjeri	“Olá, pessoal! Hoje eu vim conversar com vocês sobre a obra Macabéa, da Conceição Evaristo.” ⁵⁶	“E para mais vídeos sobre mulheres poderosas, se inscreva no canal Aza Njeri ou nos assista na Cultine. TV” ⁵⁷

Fonte: Organização da autora, 2026.

As expressões utilizadas pelo(as) performers podem ser compreendidas como marcadores que: a) sinalizam o início da performance, convocando a atenção para o

autor utiliza o conceito de frame para compreender os modos pelos quais os eventos performáticos são reconhecidos e organizados.

⁵² Esse vídeo é pra quem gosta do meu trabalho, afinal eu não ganho 1 milhão por mês. **Instagram**, São Paulo. 13 out. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DAHPSUmP2u1/?igsh=MWlxc2E0NmN5dzNlOA%3D%3D>. Acesso: 05 jan. 2026.

⁵³ Nesse mês de setembro o @papodepreta comemora 10 anos de existência. **Instagram**, São Paulo. 12 set. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DOg3BzOESzH/?igsh=MWp0Ghq N3oz OWQ0Mg%3D%3D>. Acesso: 05 jan. 2026.

⁵⁴ Siga Afroliterato. **Instagram**, São Paulo, Disponível em: [tps://www.instagram.com/reel/DABMXsB Olso/?igsh=bmEwaGZwNzMTVr](https://www.instagram.com/reel/DABMXsB Olso/?igsh=bmEwaGZwNzMTVr). Acesso: 07 jan. 2026.

⁵⁵ Disponível em: https://www.instagram.com/reel/C_8-PioJRSM/?igsh=MXUzZTdsb2xkMjZz bA%3D%3D. Acesso: 07 jan. 2026.

⁵⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DA54KrbpFMQ/?igsh=MTBtY2NwZ2F3MXpoeg==>. Acesso: 07 jan. 2026.

⁵⁷ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DBETMwvJvKr/?igsh=MmJ1eHhiMWR1dnB6>. Acesso: 03 jan. 2026.

que vai ser dito e b) solicitam o engajamento e a participação do público e, dessa forma, assumem que estão expostos à sua avaliação, reconhecimento e desaprovação. Esses marcadores operam como pontos de aproximação com o público, instituindo um diálogo que matiza a intencionalidade reflexiva da performance.

Após examinarmos a dimensão da performance que incide sobre responsabilidade assumida pelo(as) performers em relação ao seu público, a tomada de posição bem como o enquadramento, passamos agora a observar o público, compreendido como parte constitutiva da performance.

O envolvimento de um público, é claro, faz-nos lembrar que a tomada de posição (*stance-taking*) é um processo recíproco. Ao fazer a performance, quem o faz invoca inevitavelmente a postura complementar do público, convidando os coparticipantes a assumirem um alinhamento com a performance que exige uma resposta avaliativa e mais como um reconhecimento verbal, comentários, encorajamentos ou ratificação, no que corresponde à construção da performance (Bauman, 2014, p. 734).

Ao convocar um público, o(as) performers sinalizam a necessidade de um palco, entendido aqui como o seu perfil na plataforma Instagram, embora não se trate de um espaço físico, em que a performance ocorre face a face, a plataforma disponibiliza uma gama de ferramentas para que a performance seja possível. Conforme aponta Richard Bauman (2014), a performance constitui-se como um evento destacado do fluxo ordinário da vida cotidiana, desse modo, requer uma organização específica.

Tal organização implica o que Erving Goffman (1974) conceitua como ecologia espacial que, por sua vez, consiste num arranjo relacional que regula o direcionamento do olhar e o manejo da atenção. Trata-se de um dispositivo interacional por meio do qual se define quem observa, quem é observado e sob quais condições a ação performática se torna visível. Assim, a performance depende de uma ecologia espacial que sustenta o enquadramento da performance.

[...] o formato da plataforma (palco) é aquela ordem de interação “na qual uma atividade é posta diante de um público”, o qual mantém uma postura essencialmente espectral, tendo quem faz a performance como o “único foco da atenção visual e cognitiva”. Isto é, o que Goffman destaca ao considerar eventos de palco (palestras, peças de teatro, concertos) como performances não é o comportamento histriônico, e sim a ecologia espacial da interação e o manejo do olhar e da atenção (Bauman, 2014, p. 738).

A ecologia espacial na qual os(as) performers se inserem é configurada pela circulação de conteúdo em formato audiovisual nas plataformas digitais. Pois, ao assumir a responsabilidade diante do público, sinalizam a instauração de um evento performático.

Nessa organização específica, a participação do público, não se realiza por meio da copresença física, mas se efetiva através de dispositivos mediadores da interação, como curtidas, comentários, compartilhamentos e repostagens, que reconfiguram as formas de atenção, avaliação e engajamento no ambiente digital, como podemos observar nos quadros abaixo, exemplos de como a ecologia espacial se concretiza no ambiente digital.

Quadro 6 - Ecologia espacial da performance em @papodepreta

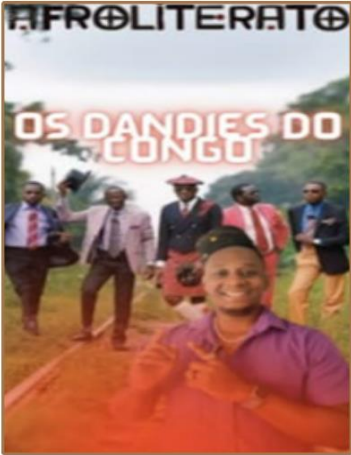
Frame/ enquadramento Capturado do vídeo	Métricas de engajamento	Seleção de comentários
"Você consegue imaginar um espaço de liberdade onde a lei é a escravidão? Pois aqui no Brasil, ousaram ir muito além do que a imaginação." 	• 4.3 mil likes; • 99 comentários; • 1 Repostagem • 656 compartilhamento; • 210 pessoas ativaram a ferramenta: salvar conteúdo.	"Continuamos Resistindo!! Viva Zumbi, Dandara. Teresa de Benguela e todos aqueles que lutaram e lutam pra tenhamos de fato, direitos iguais." "Você é incrível Mari 💜 viva Zumbi!!!!" "Esse movimento negro é uma tremenda hipocrisia, quando o ministro Alexandre de Moraes mandou prender a Dona irmã Ilda de 83 anos só porque ela está orando na frente de Brasília, nenhum movimento fez nada contra esse ditado, detalhes uma idosa negra lutando por justiça e liberdade."

Fonte: Organização da autora, 2026.

A ecologia espacial das performances é estruturada por meio das ferramentas digitais disponíveis na plataforma Instagram. A primeira coluna (Quadro 6), coloca em

relevo o enquadramento, a posição corporal e o que é dito para sinalizar que o(a) performer está no palco e convoca a atenção do público.

Quadro 7 - Ecologia espacial da performance em @afroliterato

Frame/ enquadramento Capturado do vídeo	Métricas de engajamento	Seleção de comentários
“Esse aqui é um vídeo sobre os Dandins do Congo. Você já ouviu falar deles? Também conhecidos como Sapô, eles são ícones do estilo e elegância no continente africano.” 	• 1.214 likes; • 56 comentários; • 1 Repostagem; • 178 compartilhamento; • 87 pessoas ativaram a ferramenta: salvar conteúdo.	“Adorei o conteúdo! Realmente essa sociedade de pessoas elegantes é algo que nos inspira a conhecer esse estilo de vida.” “Que coisa rica! 🔥 To presa nesse vídeo!” “Vestir-se como COLONIZADO!?”

Fonte: Organização da autora, 2026.

A segunda coluna apresenta as métricas de engajamento que operam como indicadores de envolvimento com o público (Quadro 7). Por fim, a terceira coluna destaca os comentários que se mostram mais responsivos em relação a exibição da performance, bem como aqueles que indicam reprovação e tensão na interação entre os(as) performers (Quadro 8).

Quadro 8 - Ecologia espacial da performance em Aza Njeri

Frame/ enquadramento Capturado do vídeo	Métricas de engajamento	Seleção de comentários
“Na Agotimé era uma rainha africana do antigo reino do Daomé, atual Benin.” 	• 1.012 likes; • 24 comentários; • 0 Repostagem; • 263 compartilhamento; • 107 pessoas ativaram a ferramenta: salvar conteúdo.	“Bacana, ótima explicação!” “Ashé!” “Eita qnd tempo, esse insta não entrega conteúdo!”❤️ Reposta de Aza Njeri: “To sempre entregueado! O algoritmo q não faz chegar.”

Fonte: Organização da autora, 2026.

Em @papodepreta, por exemplo, Silva (2024) faz referência ao vídeo⁵⁸ veiculado em 20 de novembro de 2024, a partir da legenda: “O dia 20 de novembro - Dia da Consciência Negra, é antes de tudo, um lembrete do nosso poder revolucionário!”, que registra 99 comentários, dos quais 97 expressam aprovações de seu público e apenas dois manifestam reprovação do conteúdo em exibição. Nesse processo interativo, Rosa manifesta seu envolvimento somente com o(as) autor(as) de comentários que validam a sua performance por meio de respostas e likes.

⁵⁸ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DCmOywuRVuw/?igsh=Z252YW83bWZyM3I6>. Acesso: 12 jan. 2026.

Já no perfil @afroliterato a ecologia da performance apresentada se organiza a partir do vídeo⁵⁹ publicado em 27 de outubro de 2024, com a legenda: “Moda, resistência e antirracismo num movimento cultural congolês que faz a galera se vestir muito bem! Esses são os Sapeurs, também conhecidos como Dandies!”, verificam-se 56 comentários, sendo que apenas um que indica discordância em relação ao que foi vocalizado. Sapeurs, consiste numa:

[...] forma de expressão cultural e resistência, mostrando que estilo é uma questão de atitude, mesmo em meio às dificuldades econômicas. A La Sapo surgiu pelo século XX e ganhou força na República Democrática do Congo. Ela representa o orgulho, respeito e uma filosofia de vida. Para eles, vestir-se bem é uma arte, um símbolo de paz e união. E, segundo eles, a vida é muito curta para se vestir tristemente. Os Dandies se tornaram verdadeiras celebridades em seus bairros, inspirando jovens com sua elegância. E isso mostra o aspecto da representatividade e do antirracismo presentes nessa manifestação cultural (Santos, 2024).

Nesse fluxo de interação entre performer e público, eis que uma pessoa se manifesta por meio das seguintes palavras: “Vestir-se como colonizador?”. Esse registro pode ser traduzido como um questionamento em relação à potencialidade antirracista do estilo apresentado por Santos (2024). Diante disso, o performer elabora a seguinte resposta: “tipo a gente, que fala a língua do colonizador né?”. Embora a resposta seja marcada pelo tom sarcástico, convoca uma escuta mais atenta e um exame mais aprofundado do que é enunciado, sugerindo a necessidade de uma avaliação conduzida com maior rigor e criticidade.

De modo semelhante, o vídeo⁶⁰ de Aza Njeri, intitulado “Quem foi a rainha Na Agotimé!”, possui 34 comentários que, em sua maioria, revelam aprovação, apenas um, em tom de reclamação, tensiona a interação ao apontar a baixa veiculação de conteúdo no perfil em questão. Mas, em resposta, ao(à) comentarista que integra o seu público, Aza Njeri afirma manter a regularidade quanto ao número de postagens e atribui a baixa visibilidade ao funcionamento do algoritmo da plataforma. Essa interação torna perceptível o modo como a performer negocia as expectativas com o seu público.

Dada a especificidade da ecologia espacial da performance antirracista no contexto digital, é fundamental valermos do conceito de remediatização. Pela

⁵⁹ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DBobpvbpjAI//isgh=MWJtcjhrgGhuajE3NQ%3D%3>. Acesso: 12 jan. 2026.

⁶⁰ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DCevOdWJxnu/?igsh=ZXVwaHcweTgzZ3Zk>. Acesso: 12 jan. 2026.

formulação de Bauman (2014), a remediatização é o processo pelo qual performances originalmente ancoradas na copresença são reconfiguradas e adaptadas a protocolos técnicos e mediáticos, passando a operar segundo lógicas de circulação, visibilidade e interação intrínsecas às plataformas digitais. Concordamos que “o advento de novas tecnologias de comunicação, na medida em que os usuários aprendem o que essas ferramentas podem fazer e como utilizá-las, proporciona insights especialmente iluminadores sobre o processo de remediação” (Bauman, 2014, p. 741). Assim, as ferramentas digitais propiciam a redução da distância entre performer e público, de modo a potencializar o impacto da performance, possibilitando que o debate antirracista circule num ambiente marcado por desigualdades.

Essa etapa do percurso teve como finalidade situar a pesquisa no campo dos estudos da performance. Nesse sentido, o trabalho se apoiou tanto na análise de vídeos veiculados pelos(as) performers quanto em encontros realizados no formato de entrevistas. O objetivo foi identificar caminhos analíticos mais produtivos para apreender as especificidades das performances antirracistas em ambientes digitais. A partir desse percurso, encontramos um repertório amplo de debates sobre as relações étnico-raciais, marcado pela circulação de epistemologias que contribuem para a construção de outras perspectivas da realidade, orientadas por uma pulsão de agência e pela contestação das desigualdades.

4.1 Performance em @papodepreta

@papodepreta, “a nossa janela para o mundo” (Rosa, 2025).

A afirmação @papodepreta – “uma janela para o mundo” – surge do encontro de duas jovens negras, recém-formadas no curso de Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora, em busca seus lugares no mundo. Para alcançarmos a performance que ecoa a partir dessa janela, propomos uma pausa atenta para escuta da voz da interlocutora, cuja fala nos permite acessar os caminhos trilhados por @papodepreta na internet.

Figura 4 - Bricolagem em @papodepreta



Fonte: Plataforma do Instagram⁶¹

Ao rememorar o seu percurso em relação ao @papodepreta, Maristela Rosa da Silva destaca que no final do curso na faculdade conheceu Natália Romualdo por meio de um projeto denominado por ela como uma produtora de matérias para uma emissora de televisão local. Neste projeto, estudantes de graduação produziam e editavam matérias jornalísticas. A proximidade entre as estudantes teve como ponto de partida, a transição capilar pela qual Natália passava. Silva (2025) relata que a sua colega sofria muito com o uso de química capilar. Após a transição, segundo relatos, o seu cabelo estava:

[...] lindo, lindo, lindo, cheio, assim, sabe, com vida, com volume que eu nunca tinha visto e tal, e eu ainda estava relaxando o cabelo dela, e aí quando eu vi a Natália, quando eu vi ela tão diferente, eu falei, cara, talvez ela esteja até mais avançada nesse processo do que eu, eu estou lendo tanta coisa, eu estou vendo tanta coisa e eu ainda não consegui me livrar da química do meu cabelo, talvez ela esteja vendo mais coisas ainda do que eu estou vendo agora (Silva, 2025)⁶².

⁶¹ A bricolagem em @papodepreta foi gerada por inteligência artificial, com o objetivo de ilustrar de forma imagética, o perfil na plataforma Instagram. OPENAI. Imagem gerada por inteligência artificial (DALL-E/ChatGPT), 2026.

⁶² Entrevista a nós concedida em agosto de 2025.

Como se vê, o encontro foi consolidado pela simbiose de vivências e experiências compartilhadas entre duas jovens estudantes negras, que naquele momento atravessavam processos de descobertas, autoafirmação e angústia sobre o que viria após a conclusão da graduação. Conforme Silva (2025), esse entrelaçamento de trajetórias se deu de forma orgânica. Ela afirmou que ainda recorda da conversa que conduziu à decisão de abrir um canal no YouTube, mas não se lembra exatamente como chegaram a essa ideia.

A gente estava na mesma angústia, que é, bom, acabou a faculdade, vai acabar e aí para onde a gente vai, né? [...] Eu falei, cara, eu acho que eu vou fazer vídeo para o YouTube, eu tinha uma câmera semi- profissional, um tripé horroroso assim, e não tinha nem microfone, mas eu falei com a Natália, eu estou querendo fazer um canal para falar dessas coisas, para falar dessas questões, para a gente ter um espaço para desabafar. Editar, eu sei, a gente sabe, gravar, a gente grava com a minha câmera e a gente ver o que acontece, vamos? E a Natália falou, vamos. Assim, e é muito engraçado, eu falo isso para as pessoas, porque é muito real, eu tenho certeza que se fosse sozinha, eu jamais faria o Papo de Preta, eu acho que eu ia falar, aí, besteira, eu vou tentar outra coisa, sozinha eu jamais faria, mas aí quando ela falou vamos, eu tinha um compromisso com outra pessoa, tipo, “putz”, eu chamei, ela topou na hora, e aí eu lembro, assim, que foi muito rápido, duas semanas depois, eu acho, eu lembro que foi na época, foi 2015 (Silva, 2025)⁶³.

Em 2015, Papo de Preta foi lançado inicialmente no YouTube, uma plataforma, cuja produção e veiculação de conteúdo transita entre o amador e o profissional, com criadores independentes, estúdios de mídia tradicionais, educadores, influenciadores e empresas que disputam espaço e visibilidade na plataforma. Isso, caracterizando uma heterogeneidade intrínseca à cultura participativa intensificada a partir da Web 2.0. (Burgess; Green, 2009).

Foi por essa brecha que a janela se abriu como um desejo de falar a partir de seus próprios pontos de vista. E, com poucos recursos, o primeiro vídeo postado no Canal foi impulsionado pelo discurso: “[...] o que separa mulheres negras e mulheres brancas é a oportunidade”, proferido pela atriz norte-americana Viola Davis, primeira mulher negra a vencer o prêmio *Emmy Awards*, como melhor atriz em série dramática, em 2015.

A partir daí, indagamos a Silva (2025) como surgiu o nome “Papo de Preta”. Ela recorda que surgiu de forma espontânea, “e eu lembro que eu sentei e falei, está começando [...], esse é o primeiro vídeo do Papo de Preta, eu acho que eu nem perguntei a Natália se ela gostava desse nome ou não. E ficou assim”. A Escolha

⁶³ Entrevista a nós concedida em agosto de 2025.

desse nome reverberou de múltiplas formas. Algumas pessoas diziam ser um nome forte, outras diziam ser um nome radical. Para elas, o intuito “era só para as pessoas saberem que era a partir da perspectiva de duas mulheres negras”, independente da pertença étnico-racial das pessoas dispostas a acompanhá-las por meio dessa janela.

No quadro a seguir, apresentamos três enquadramentos (*frames*) que dão forma visual às memórias narradas por Silva (2025) em relação ao primeiro vídeo do canal⁶⁴.

Quadro 9 - Enquadramentos (Frames) do primeiro vídeo do canal Papo de Preta

Enquadramentos (<i>Frames</i>) 01	Enquadramentos (<i>Frames</i>) 02	Enquadramentos (<i>Frames</i>) 03
		
Elemento audiovisual curto – Vinheta.	“Olá, olá pra todo mundo. Oi gente, eu sou Natália Romualdo e eu sou Maristela Rosa. E a gente está começando o primeiro vídeo, o Papo de Preta”.	“No primeiro vídeo, a gente escolheu o discurso da Viola Davis”.

Fonte: Elaboração da autora. 2026.

O Canal foi consolidando audiência, aumentando o número de seguidores(as), construindo e fortalecendo diálogos sobre as questões das relações étnico-raciais e da cultura “pop” e se expandindo para outras plataformas digitais como Instagram, Facebook e TikTok. Mas, de forma inesperada, Natália Romualdo, nos deixou em 2022 e, após a sua partida, Maristela seguiu mantendo vivo o @papodepreta.

⁶⁴ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ghu7OmaoiM4>. Acesso: 03 dez. 2025.

O nosso encontro com @papodepreta ocorreu em 2015, como seguidora, mas a pesquisa se deu apenas em 2022. Isso significa dizer que estamos falando de um percurso de envolvimento que antecede a análise. Por isso, escrevemos a Natália.

Sei que estou do lado de cá do portal, mas isso não me impede de lhe dizer o quanto é importante para mim. Eu te conheci em 2015, pouco tempo depois do lançamento do canal Papo de Preta², idealizado por você e por sua parceira e amiga Maristela Rosa. No dia 10 de dezembro de 2022, escrevi uma carta endereçada a você e a Maristela para falar sobre a potência de suas vozes em fazer circular narrativas pretas na internet. Nesta carta eu lhe conto como você e Maristela Rosa fazem parte do meu processo de tornar-me sujeita, tornar-me pesquisadora das relações étnico-raciais. Pois, acompanhar o trabalho de vocês me despertou para pensar as formas de resistências na internet, como as sujeitas apropriam-se das brechas para construir narrativas que contrapõem, rasuram as narrativas hegemônicas sobre o que é ser negra e negro (Moura, 2023).

Assim, manifestamos o nosso agradecimento à Natália Romualdo por compartilhar o seu conhecimento e luminosidade. Com efeito, podemos afirmar que o projeto @papodepreta não segue sem ela, mas sim a partir dela, edificando narrativas antirracistas por meio de Maristela Rosa da Silva que, em setembro de 2025, usou o perfil @papodepreta, celebrando os 10 anos do projeto.

4.1.1 Performances sobre a patologização do cabelo crespo

A partir da produção de Maristela Rosa da Silva, em seu perfil @papodepreta, buscamos, nessa seção, apresentar as performances que se erguem pela intenção de questionar os padrões estéticos eurocêntricos responsáveis por inferiorizar as características físicas de pessoas negras. Dessa forma, não é possível abordar os padrões estéticos eurocentrados sem convocar as contribuições de Gomes (2008), cujo trabalho se inscreve como referência para a compreensão dos processos históricos responsáveis por legitimar essa construção.

A beleza está submetida a padrões etnocêntricos – e por isso mesmo se pretendem universais – [...] a partir do século XV, construiu-se um padrão hegemônico de beleza e proporcionalidade baseados na Europa colonial. A partir de então quando aplicamos o conceito de beleza ao corpo passamos por processo muitas vezes rígido de classificação e hierarquização, e a aparência física passa a carregar significados ligados atributos negativos ou positivos (Gomes, 2008, p. 234).

O tema relacionado ao cabelo é uma dimensão relevante do conteúdo, por evidenciar o modo pelo qual o cabelo crespo, cacheado ou alisado são definidos socialmente como marcadores de identidade. Desse modo, envolve uma disputa simbólica entre escolhas individuais e normas sociais, alicerçadas numa estrutura social racista.

Nesse sentido, visualiza-se por meio dessa performance antirracista que se expressa por uma enunciação pedagógica e provocadora que serve como ferramenta para redimensionar o olhar hierarquizante e de julgamento sobre o cabelo crespo.

Dessa maneira, o seu corpo, gestos e voz estabelecem uma ação comunicativa que parte de uma experiência que, ao mesmo tempo, é individual e coletiva. Trata-se de uma manifestação política que confronta o discurso hegemônico sobre beleza e de reivindicação ao direito à diversidade estética, pelo qual cada escolha é legítima. É nesse gesto que se visualiza a intenção de se romper com perspectivas e narrativas essencialistas⁶⁵ sobre a mulher negra, abrindo espaço de diálogo que reconhece a sua totalidade enquanto sujeito plural.

Assim, no período de observação identificamos a postagem de quatro vídeos, com tal temática, dos quais selecionamos três. O tema política do cabelo, se manifesta de maneira complexa, ora voltando-se à autocritica e à conscientização entre as mulheres negras, ora dirigindo-se a críticas mais amplas sobre as formas pelas quais a sociedade institui e perpetua mecanismos racistas de apagamento e inferiorização das características fenotípicas negras.

O primeiro vídeo⁶⁶ que compõe o corpo desta análise foi publicado por Maristela Rosa, em 02 de setembro de 2024, sob a legenda: “Aula de etiqueta *on-line* de hoje: Não seja inconveniente!”, e traz a seguinte mensagem.

Você que tem o cabelo alisado, você, por favor, pode não ser inconveniente! Quando a pessoa que é crespa, cacheada, tá falando sobre o cabelo dela, “tá” falando da escolha, por exemplo, de ter o cabelo natural. Aí a pessoa que resolveu alisar o cabelo, ela parece que ela precisa falar alguma coisa. ‘[...] Mas porque eu, quando eu alisei, é porque o meu cabelo era impossível de cuidar. Eu acho até bonito nos outros, mas em mim. Gente, era uma dificuldade cuidar do meu cabelo, era uma tortura [...]’⁶⁷. Querida, você já escolheu, você já tá com o seu cabelo alisado, você já não tá feliz com a sua

⁶⁵ Conforme fundamenta Hall (1996), as identidades culturais não são fixas, pois estão sujeitas a deslocamentos, rupturas e reformulações. Desse modo, não se trata de uma essência, natural e imutável por ser socialmente construída e historicamente situada.

⁶⁶ Nessa seção, e para fins de organização e referência, os vídeos serão nomeados sucessivamente como V1, V2 e V3.

⁶⁷ O uso do colchete tem por objetivo evidenciar o recurso utilizado pela comunicadora ao interpretar, comentários proferidos por usuárias sobre conteúdos relacionados a cabelo crespo no contexto online.

escolha? E eu 'tô' aqui com a minha lace lisa justamente pra dizer não tenho problema nenhum com crespas, com negras, cacheadas, usando cabelo liso. Inclusive, tenho minhas laces lisas também e adoro, a questão não é essa. Mas pelo amor de Deus, para! Parece que é uma campanha de: Não, cabelo crespo é difícil sim. Nossa, mas a minha vida era horrível quando o meu cabelo era crespo, quando o meu cabelo era natural, era cacheado. Tá bom, a gente já entendeu. Se o conteúdo sobre o cabelo natural não te interessa, você tem todo direito à escolha (Silva, 2024, *grifos nossos*)⁶⁸.

Aqui, os gestos e os movimentos do corpo são mobilizados para compor o tom de ironia adotado por Silva (2024), especificamente quando a comunicadora constrói uma interpretação acerca de comentários recorrentes nas redes sociais, diante de conteúdos relacionados a cabelos crespos naturais. Observa-se que as motivações que orientam a produção e circulação desse vídeo se inscrevem num contexto digital marcado pela ampla circulação de posicionamentos que tendem a reproduzir e a respaldar a patologização do cabelo crespo natural.

Ao enunciar “você, por favor, pode não ser inconveniente”, Silva (2024) adota um discurso que pode ser compreendido como uma chamada de atenção, isto é, um ato educativo que busca orientar sua audiência a partir de uma interpelação direta e contundente. Nessa lógica, a performance se apresenta inicialmente pelas tensões que atravessam as experiências de mulheres negras em relação ao cabelo, evidenciando os discursos que posicionam o cabelo crespo como feio e difícil de cuidar.

Assim, o fio discursivo é tecido pelo questionamento dirigido a mulheres negras, muitas vezes imersas em um imaginário social racista, acabam por agir de modo a reafirmar um único padrão estético. Trata-se de um movimento de deslocamento da perspectiva única sobre estética, permitindo que se visualizem outras possibilidades, além de ressaltar que é preciso respeitar as escolhas individuais. Pois a decisão de alisar, ou não, o cabelo crespo, não deve ser uma imposição, já que ela se coloca como uma mulher negra que faz uso de *laces wig*⁶⁹ de cabelos lisos, bem como o seu próprio cabelo natural.

Portanto, Silva (2024) assume uma posição que se contrapõe aos discursos de pureza estética e hegemonia. Sua perspectiva evidencia que as pressões advindas desses discursos ultrapassam a esfera da decisão individual, refletindo a persistência

⁶⁸ Disponível em: https://www.instagram.com/reel/C_birauPsvX/?igsh=YnZod21wdjhhdWRk. Acesso em: 09 nov. 2025.

⁶⁹ No âmbito das práticas capilares, o termo *lace wig*, em tradução para língua portuguesa, significa um tipo específico de peruca, confeccionada sobre uma tela fina, que imita o couro cabeludo.

de uma hierarquia capilar que se ancora em padrões eurocêntricos de beleza, responsáveis por condicionar corpos e expectativas sociais.

O segundo vídeo⁷⁰ integra elementos discutidos no vídeo anterior, ao abordar tendências no âmbito da moda, que corroboram sistematicamente pelo apagamento das características negras, revelando a continuidade de imposições colonialistas e racistas. Publicado por Maristela Rosa no seu perfil @papodepreta, em 09 de janeiro de 2025, a partir da legenda: “Você é uma *clean Girl*?!”⁷¹ se materializa pelas seguintes palavras.

Você não é menos negra porque você alisa o seu cabelo, porque você não gosta de estampas. Foi esse um vídeo que eu fiz recentemente. Aí uma moça respondeu assim, eu não sou menos negra por gostar do estilo Clean Girl. E aí isso me acendeu um alerta. Porque esse estilo Clean Girl, ele tá muito em alta aqui na internet, “né”? E ele, coincidentemente, é o que você mais gosta. Agora a gente tá vendo um monte de mulheres negras que estavam com seus cabelos naturais e agora estão alisando de novo o cabelo delas. Será que tudo isso é uma grande coincidência? Porque sabe o que é perigoso? Pegar um único estilo e dizer que só ele tem elegância. Sim, você pode ser elegante com o seu cabelo natural, usando estampa, usando cores. Mudam-se os nomes dos estilos, mas no fim é a mesma coisa de sempre. Nós, pessoas negras, sendo apagadas nas nossas características. Não usar muita cor pra não ter muito contraste com a nossa pele, alisar o cabelo. Então, quando você for bater no peito e dizer que é o seu gosto mesmo, para e pensa muito bem. Será que esse é o meu gosto de fato? Ou será que eu “tô” só seguindo uma moda, ou que me dizem que é uma tendência? Porque eu quero me encaixar no que as pessoas dizem ser bom, limpo e elegante (Silva, 2025, *grifo nosso*)⁷².

Neste segundo vídeo, Silva (2025) constrói sua performance articulando-a com outros conteúdos por ela produzidos, iniciando com trechos de um vídeo anterior, no qual afirma: “Você não é menos negra porque você alisa o seu cabelo, porque você não gosta de estampas”, estabelecendo continuidade temática e diálogo entre suas produções. Portanto, essa estratégia visa problematizar as tendências estéticas que, ao impor um padrão unívoco e hegemônico, acabam por apagar as características de pessoas negras.

Ao responder a uma pessoa integrante da audiência de seu perfil no Instagram, a comunicadora adota um tom de seriedade e de provocação reflexiva, formulando uma gama de questões que convidam a repensar as tendências de moda, massificadas no ambiente digital. *A priori*, essas tendências podem parecer inofensivas, neutras, contudo, um olhar mais atento aponta para o fato de que elas

⁷⁰ V2.

⁷¹ Em tradução da língua inglesa para portuguesa, o termo pode ser compreendido como “garota limpa”.

⁷² Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DENFq70x93d/>. Acesso em: 09 nov. 2025.

operam como dispositivos de controle e homogeneização estética, responsáveis por reforçar hierarquias historicamente construídas.

A performance desenvolve uma linha argumentativa que demonstra que, apesar da diversidade aparente dessas tendências, todas compartilham do propósito de subtrair da população negra sua diversidade. Os efeitos dessa imposição tornam-se evidentes nos trechos que ela argumenta de forma direta, os seus efeitos sobre as experiências das mulheres negras que são constantemente pressionadas a aderir a padrões estéticos impostos. Isso as leva a recorrer à prática do alisamento dos cabelos, como se seus corpos e estilo precisassem se ajustar a um padrão que coage as pessoas negras a “não usar muita cor pra não ter muito contraste com a nossa pele, alisar o cabelo” (Silva, 2025).

O terceiro vídeo⁷³ foi postado em 21 de julho de 2025, com a legenda “Sobre Antônia Fontenelle e Érika Hilton”. O conteúdo é uma resposta aos ataques racistas proferidos pela atriz Antônia Fontenelle a Érika Hilton, deputada federal, mulher negra e transgênera.

Eu sou uma mulher negra de cabelo crespo e não, Antônia Fontenelle, o meu cabelo não é um cabelo duro. Aliás, esse cabelo aqui, crespo, um cabelo de uma mulher negra, é um cabelo muito macio e absolutamente sedoso. E essa ideia de que esse cabelo aqui é um cabelo duro é uma ideia puramente racista. E, sim, quando eu quero, eu uso perucas, perucas cacheadas, onduladas, lisas e até loiras e não, eu não quero ser uma pessoa branca por isso. E sim, eu vou continuar usando o que eu quiser, quando eu quiser. Aliás, o que nós, mulheres negras, somos, queremos e usamos definitivamente não é da sua conta. E o que te faz acreditar que você pode definir o que nós, mulheres negras, somos, que você pode se referir a nós de maneira completamente pejorativa, é o seu racismo que te emburrece e que te faz achar que você é, sim, superior de alguma maneira, por algum motivo, você não é. Aliás, o seu discurso só mostra o quão baixa e rasteira você é. E o seu discurso, na verdade, ajuda a demonstrar de uma maneira, assim, inquestionável o quanto a nossa sociedade finge não ser racista, mas ela é, sim, muito racista. O seu pensamento e as suas palavras nojentas deixam isso absolutamente claro. A verdade é que você se acha parte de uma casta, de uma elite, parte de um grupo superior que pode nos olhar de cima, que pode humilhar a Erika Hilton com as suas palavras e, por consequência, a todas nós, mulheres negras. Mas você não pode e você não vai. Os seus comentários baixos, pra mim, só são combustível pra dar certeza que nós estamos no caminho certo. E a nossa resposta será a organização da classe trabalhadora racializada e consciente desse país. Nós, com a nossa pele, com as nossas características, com o nosso jeito, com o nosso cabelo, com os nossos traços, demoliremos esse sistema ao qual você se apega com tanta força. Esse sistema que te faz acreditar erroneamente, de forma delirante, que você de alguma forma, de alguma maneira é superior. Você, a sua turminha, os seus, os que pensam como você, não perdem por esperar (Silva, 2025)⁷⁴.

⁷³ V3.

⁷⁴ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DMYWFM8S8un/>. Acesso em: 09 nov. 2025.

As palavras proferidas por Silva (2025) configuram uma intervenção discursiva diante dos ataques racistas direcionados a Erika Hilton. A sua resposta à pessoa que deliberadamente cometeu crime de racismo não se limita à defesa individual da deputada, mas amplia a denúncia, apontado para o fato de que os discursos racistas não atingem apenas a pessoa atacada, mas todas as mulheres negras.

Ao se posicionar publicamente, a sua intervenção deixa de ser reativa e passa a ser política, primeiro porque fomenta e pauta a compreensão sobre as consequências do discurso racista e, segundo, por enunciar que a resposta deve ser estrategicamente coletiva, articulando as dimensões de gênero, raça e classe.

O seu posicionamento consiste num combate direto ao racismo e a tentativa de inferiorizar as características físicas das mulheres negras. Ao afirmar: “Eu sou uma mulher negra de cabelo crespo e não, Antônia Fontenelle, o meu cabelo não é um cabelo duro. Aliás, esse cabelo aqui, crespo, é o cabelo de uma mulher negra, é um cabelo muito macio e absolutamente sedoso”, a comunicadora reverte o sentido da agressão, transformando o discurso inferiorizante e depreciativo em afirmação.

Quando Silva (2025) utiliza perguntas retóricas, ela adota uma estratégia discursiva que, de forma irônica e crítica, evidencia a tentativa da agressora em ancorar-se em uma hierarquia racial para legitimar suas afirmações. Ao questionar, por exemplo, se a agressora acredita que pode definir mulheres negras ou se se sente superior por ser uma mulher branca, a comunicadora não apenas desconstrói a autoridade simbólica de quem cometeu o crime, mas também revela a intencionalidade de implosão da hierarquia racial, ao colocar em xeque a hegemonia branca, demonstrado que as estruturas de dominação são socialmente construídas e historicamente contestáveis. Assim, a sua atuação, a intervenção diante desse evento racista, possui caráter político, emancipatório e antirracista.

A partir do conjunto de vídeos, em que a performance foi previamente interpretada, avançamos agora para a etapa de análise, na qual buscamos articular as performances com diferentes contribuições teóricas, de modo a situar os conteúdos dos vídeos no contexto mais amplo da construção do conhecimento.

Poderíamos iniciar esta análise tomando como ponto de partida a estrutura social de caráter racista, a qual sustenta e legitima perspectivas que subordinam e inferiorizam o cabelo crespo. Contudo, a presente análise tem como centralidade compreender como as performances construídas por Maristela Rosa em seu perfil @papodepreta significam e impactam a luta antirracista.

Isso não significa dizer que os impactos dos discursos hegemônicos sobre o corpo serão desconsiderados, trata-se, antes, de reconhecer que a construção da performance evidencia que tais imposições inferiorizantes não mais cindem a humanidade da comunicadora, uma vez que ela torna visíveis discursos de afirmação de sua identidade negra, desvinculada de estereótipos.

Observamos que, em todos os vídeos, a constante presentificação de discursos que afirmam e valorizam a identidade negra. Pois a construção de si, enquanto mulher negra, pauta-se pela não submissão aos imperativos de uma sociedade racista e pela recusa de qualquer forma de negociação com normas que visam limitar a sua existência. Em consonância com Hall (2006), a identidade pode ser compreendida como uma construção dinâmica, permanentemente inacabada, resultante das interações sociais e das múltiplas referências, seja pelos processos subjetivos, sociais, históricos e culturais que atravessam a vida dos indivíduos.

Esse movimento demonstra que as identidades se constituem em meio a disputas contínuas, fundamentalmente a identidade negra que é contrastada por estereótipos instituídos a partir da pretensa superioridade de padrões culturais e estéticos eurocêntricos. Como alertou Fanon (2020), ao fundamentar que a sociedade colonial buscou definir a pessoa negra como o outro, inferior e, à partir disso, instituiu um processo de alienação, em que a pessoa negra é condicionada a se ver sob a perspectiva do colonizador.

Logo, Fanon (2020, p. 25) assevera que a desalienação e a construção da identidade negra perpassam por processos de luta contra o racismo, uma vez que “a verdadeira desalienação do negro requer um reconhecimento imediato das realidades econômicas e sociais”, para almejar autonomia e reconhecimento além de continuidades do colonialismo e do racismo. Nesse ponto, a performance de Maristela Rosa apresenta a afirmação de uma identidade desalienada do racismo, como podemos observar a partir de trechos extraídos de V3.

E o que te faz acreditar que você pode definir o que nós, mulheres negras, somos, que você pode se referir a nós de maneira completamente pejorativa, é o seu racismo que te emburrece e que te faz achar que você é, sim, superior de alguma maneira, por algum motivo, você não é. [...] E a nossa resposta será a organização da classe trabalhadora racializada e consciente desse país. Nós, com a nossa pele, com as nossas características, com o nosso jeito, com o nosso cabelo, com os nossos traços, demoliremos esse sistema ao qual você se apegou com tanta força (Silva, 2025).

À luz do contexto social em que essas afirmações estão inseridas, a postura apresentada por Silva (2025) diante de um episódio de violência racial, evidencia sua compreensão da luta antirracista como um processo indissociável das desigualdades raciais e de classe. Tal perspectiva revela uma concepção de mundo que dialoga com as proposições de Fanon (2020), para quem a luta do negro e a construção do reconhecimento de si não ocorrem de maneira isolada. Pelo contrário, exigem a consideração das dimensões objetivas e subjetivas historicamente articuladas que estruturam as experiências sociais.

Percebe-se em V1, V2 e V3 uma movimentação que busca desestabilizar e questionar a hierarquização capilar. Essas manifestações apontam para a ruptura do que Fanon descreve como o processo de “inferiorização, ou melhor, a epidermização dessa inferioridade” (2020, p. 25). Indicando um tensionamento dos discursos e práticas que sustentam uma suposta inferioridade das identidades negras.

Esse percurso analítico nos conduz às reflexões de Hooks (2017) sobre negritude. A autora sustenta que os traços fenotípicos associados a pessoas negras devem ser valorizados, jamais interpretados como desvios ou vistos como inadequados, a exemplo do que ocorre com cabelos crespos. Em outro texto, Hooks (2019, s.p.) argumenta que é preciso reconhecer, sendo que “amar a negritude como resistência política transforma nossas formas de ver e ser e, portanto, cria as condições necessárias para que nos movamos contra as forças de dominação e morte que tomam as vidas negras”.

A luta que se concretiza por meio da valorização dos traços da negritude se inscreve em uma disputa contínua contra discursos e práticas que, ainda hoje, operam na desqualificação desses marcadores corporais. Autoras como Gomes (2002) e Kilomba (2021) evidenciam que a desvalorização dos traços negros, especialmente do cabelo, constitui uma atualização das estruturas coloniais. Nesse sentido, Gomes (2002) argumenta que a associação do cabelo crespo à categoria de “ruim” expressa não apenas o racismo, mas a própria dinâmica de desigualdade racial que incide sobre sujeitos negros. Para a autora, classificar o cabelo crespo como “ruim” e o cabelo liso como “bom” revela um conflito simbólico que posiciona o corpo negro em lugar de inferioridade. Diante disso, mulheres negras são sistematicamente submetidas a pressões sociais para reverter essa suposta situação de inferioridade, por meio do alisamento do cabelo, como podemos visualizar nas performances presentes nos três vídeos.

Sob um olhar semelhante, Kilomba aponta que “o cabelo africano foi então classificado como “cabelo ruim”. Ao mesmo tempo, negros e negras foram pressionados(as) a alisar o “cabelo ruim” com produtos químicos, apropriados, desenvolvidos por indústrias europeias” (2021, p. 127). Todo esse processo reforça padrões eurocentrados de beleza e implica em disciplinarização de corpos negros. Desse modo, tanto Gomes (2002) quanto Kilomba (2021) demonstram como a discussão sobre o cabelo transcende a estética e se insere nas lógicas de poder que estruturam o racismo e a colonialidade no presente.

Assim é que a performance que se contrapõe a patologização do cabelo crespo, identificada no perfil @papodepreta, configura-se como uma prática antirracista, uma vez que promove a desconstrução de discursos historicamente responsáveis por associar o cabelo crespo à inferiorização e repulsa. Ao romper com essas representações estigmatizantes, a narrativa desloca para o centro uma construção de subjetividade que não se ancora em estereótipos raciais. O processo histórico de desvalorização do cabelo crespo contribuiu para que ele se transformasse no “[...] instrumento mais importante da consciência política entre africanas/os e africanas/os da diáspora. *Dreadlocks, rasta, cabelos crespos ou ‘black’ e penteados africanos* transmitem uma mensagem política de fortalecimento racial e um protesto contra a opressão racial” (Kilomba, 2021, p. 127, *grifos no original*). É justamente esse movimento proposto na performance de @papodepreta que fomenta a valorização da identidade negra e de seus marcadores simbólicos.

4.1.2 Performances de desvelamento e reposicionamento do debate

A linha do tempo em @papodepreta desenha-se como um fluxo contínuo, em que as temáticas se entrelaçam e as narrativas se constroem pela convergência entre denúncia, afirmação e confronto de discursos/análises enviesadas sobre as relações raciais no Brasil. Dando continuidade a esse processo, esta seção explora a performance que se evidencia pelo intuito de desvelar construções discursivas que escamoteiam a realidade, falseiam assimetrias estruturais de poder, como por exemplo, o identitarismo e o racismo reverso.

A partir disso, visualiza-se uma produção de conteúdo sistemática que se estrutura pela contranarrativa à hegemonia responsável por relativizar e apagar a dimensão histórica e estrutural do racismo. Os fios da performance tecem-se por meio

do reposicionamento do debate acerca de tais temas, numa perspectiva historicizada, revelando o uso estratégico do discurso sobre identitarismo para deslegitimar lutas protagonizadas por grupos racializados, bem como a circulação da noção de racismo reverso que se apoia na construção da ideia de que existe um tipo de opressão racial, segundo o qual pessoas brancas sofreriam os seus efeitos nas mesmas condições históricas e estruturais que negros e indígenas.

Portanto, trata-se de narrativas que ao mesmo tempo em que apontam para as armadilhas dos discursos que validam as desigualdades oriundas do racismo e do capitalismo, convidam pessoas subalternizadas à reflexão crítica no sentido de reconhecer as condições estruturais que as atravessam.

Ao longo do intervalo de observação, foram identificados 13 vídeos dedicados a essa temática, todos estruturados com o propósito de tensionar e problematizar tais visões. A partir desse *corpus* inicial, selecionamos três que se destacam por sua relevância analítica para as questões centrais desta pesquisa.

Em 15 de fevereiro de 2025, Silva (2025) publicou um vídeo⁷⁵ provocativo sob a legenda “Falta de conhecimento ou estratégia?”. Reproduzimos o conteúdo integralmente a seguir.

Quando eu vi essa notícia aqui, que diz que um político quer equiparar o racismo contra brancos com algo igual ao racismo contra negros e pessoas racializadas no Brasil, eu fiquei pensando, nossa, mas como faz falta um entendimento sobre a história do Brasil, “né”? Como faz falta um entendimento correto sobre a nossa sociedade? Como faz falta entender que racismo não é só uma questão de briga de egos, ou você xingar uma pessoa e ela te xingar de volta. É uma hierarquização mesmo social. É uma questão de poder. Quem pode ter acesso à justiça? Quem pode ter acesso aos melhores empregos? E aí eu pensei em fazer um vídeo com uma grande explanação a respeito disso. Mas aí eu parei para pensar, será que é falta de conhecimento mesmo? Ou será que isso não é apenas uma distração para nós da classe trabalhadora? Será que não é só uma maneira de nos manipular em uma discussão que não vai para lugar nenhum, enquanto nós sentimos na pele o que é viver num país racista, desigual, um país que as desigualdades sociais crescem cada vez mais. Então cada vez mais muitas pessoas trabalham muito para ter pouco, enquanto pouquíssimos estão concentrando uma renda enorme (Silva, 2025)⁷⁶.

A composição visual deste vídeo destaca a comunicadora em um enquadramento centralizado. Sua postura firme diante da câmera evidencia atitude de enfrentamento e de indignação. No desenvolvimento de sua fala, ela recorre a

⁷⁵ Nessa seção, os vídeos serão nomeados sucessivamente como V1, V2 e V3.

⁷⁶ Disponível em: https://www.instagram.com/reel/DGGYC3qgXt_/?igsh=MWMzbTR0dXRyeDMwdQ%3D%3D. Acesso em: 15 fev. 2025.

diferentes recursos discursivos, como perguntas retóricas, referências a matérias jornalísticas⁷⁷ e dados estatísticos para compor o argumento que refuta a existência de racismo contra pessoas brancas.

A partir daí, a performance adquire uma dimensão política no sentido de reivindicar não só ao parlamentar em questão, mas a toda a sociedade brasileira, o compromisso com a história e com a fidelidade dos fatos. Para a comunicadora, a proposta de lei não possui sustentação histórica ou sociológica. Trata-se, portanto, de uma inversão analítica que desconsidera o modo pelo qual, as relações de poder são historicamente construídas. Discursos e práticas como estas operam como estratégias que, ao falsear os termos do debate racial, visam desarticular e desmobilizar as lutas antirracistas. Assim, a névoa é lançada sistematicamente sobre a realidade. E o que se espera com isso? Minar a capacidade dos sujeitos em visualizar, nomear e enfrentar as desigualdades e opressões que estruturam as relações sociais.

A comunicadora constrói uma performance que busca ecoar uma luta coletiva, já que o seu corpo, olhar direcionado à lente, bem como a modulação da voz são mobilizados para sustentar a densidade de sua mensagem. Ela ocupa a plataforma digital Instagram buscando perceber este como um espaço dialógico, para além do número de *likes*⁷⁸. Para ela, os usuários são chamados à compreensão da realidade, fundamentalmente sobre caráter hierarquizante e estruturante do racismo. Paralelamente, todos(as) são convocados(as) a participar efetivamente da luta contra o racismo.

Poucos meses depois da veiculação do vídeo que refuta a existência do racismo reverso, Silva (2025) apresenta em sua *timeline*⁷⁹, em 3 de abril de 2025, um vídeo⁸⁰ que traz a seguinte legenda: “Identitarismo é o grande problema da esquerda?”.

⁷⁷ O recorte da matéria jornalística, utilizada por Silva (2025), apresenta o seguinte título: “Deputados propõem criminalização “racismo contra brancos”, está disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2025/02/7058104-deputados-propoe-criminalizacao-do-racismo-contra-brancos.html>. O projeto de lei em questão foi apresentado por Guto Zacarias, deputado estadual de São Paulo, e por Kim Kataguirí, deputado federal pelo mesmo estado, ambos filiados ao partido União Brasil.

⁷⁸ No contexto da plataforma Instagram a ferramenta *like* pode ser utilizada por usuário como indicativo de validação do conteúdo.

⁷⁹ O termo *timeline*, em tradução literal para língua portuguesa significa linha do tempo. Trata-se de um recurso disponível pela plataforma Instagram, que permite a publicação de fotografias, textos e vídeos no perfil público do usuário.

⁸⁰ V2.

Identitarismo é o problema. Ficar dividindo a classe trabalhadora entre pessoas negras, pessoas LGBTQs, pessoas brancas. Esse é o grande problema, a divisão. A gente tem que falar apenas da classe trabalhadora. Será que existe uma maneira de falar da nossa realidade, do capitalismo aqui no Brasil, das dificuldades enfrentadas pela classe trabalhadora, sem falar de racismo? Sem falar de gênero? Sem falar de LGBTQfobia? Será que, na verdade, o identitarismo não é esse trabalhador que as pessoas inventam na cabeça delas? Esse trabalhador que não enfrenta questões de raça, que não enfrenta questões de gênero, que não enfrenta questões de LGBTQfobia? Será que tirar tudo isso da nossa jogada para falar apenas desse trabalhador número zero, esse trabalhador idealizado, esse trabalhador imaginário, é que não é o identitarismo? Não é isso, será, que está atravancando a gente de falar da realidade dos trabalhadores brasileiros e das trabalhadoras brasileiras? Será que não está na hora, justamente, de a gente se aprofundar nessas diferenças? De a gente se aprofundar na realidade dos trabalhadores brasileiros e entender que realidade é essa? Para aí, sim, construir a mudança que a gente tanto sonha. Varrer as diferenças para debaixo do tapete nunca resultou em boas coisas para a gente. Porque não falar das diferenças é deixar com que as coisas continuem como estão. E, definitivamente, não é isso que a gente quer (Silva, 2025)⁸¹.

A comunicadora gesticula e se posiciona diante da câmera, produzindo, assim, uma visualidade responsável por construir uma mensagem de confronto a discursos disseminados por grupos políticos conservadores. Trata-se de grupos que se autoproclamam sujeitos universais, como legítimos porta-vozes do debate público. Tais grupos tendem a menosprezar as demandas de movimentos sociais articulados a partir das identidades sociais, tais como os movimentos negros, feministas, de sexualidades dissidentes, responsabilizando-os pela fragmentação das lutas coletivas contra as formas estruturais de exploração.

Diante disso, a performance traz à tona as manobras discursivas que operam como estratégia de escamoteamento dos processos de exclusão e hierarquização provenientes da lógica estrutural que produz as diferenças de gênero, classe, raça e sexualidade. Adotando um tom didático, Silva (2025) performa uma intervenção discursiva que tensiona os limites do debate sobre identitarismo, desestabilizando o imaginário do “trabalhador neutro”.

A comunicadora argumenta as distinções de classe, raça, gênero e sexualidade são historicamente construídas e, por conseguinte, estruturam as relações sociais, ainda no presente. Para ela, a classe trabalhadora brasileira não é homogênea, universal e deve ser compreendida tal como ela é: atravessada pelas diferenças.

O vídeo publicado em 23 de março de 2025, a partir da legenda: “Por que será que grandes empresas desfizeram seus programas de igualdade?”, também se

⁸¹ Disponível: <https://www.instagram.com/reel/DIAC6GRAVId/?igsh=enpkdzc5bHFyZGhp>. Acesso em: 20 dez. 2025.

estrutura por uma linha argumentativa marcada por um tom provocador. E apresenta as seguintes palavras.

Vocês viram que várias empresas desfizeram aí as suas campanhas de igualdade? Seja com relação a LGBTQs, mulheres, com relação a pessoas negras. Eles simplesmente descontinuaram esses quadros aí que visavam igualdade dentro das empresas. É quase como se eles nunca tivessem se importado? Será? É quase como se o capitalismo, na verdade, se beneficiasse de toda a desigualdade? É como se o capitalismo andasse de mãos dadas com o racismo, com o machismo, com a desigualdade salarial entre homens e mulheres, com a LGBTQfobia? Então, no primeiro momento, elas fingiram que apoiavam muito todas as causas. Afinal de contas, gerava um bom marketing. A ideia de que você estava aí apoiando as minorias gerava ali naquele momento um bom verniz para a empresa. Mas agora as questões políticas mudaram. E agora elas estão vendo que não precisamos mais dessas máscaras. Não precisamos mais fingir que apoiamos nenhuma dessas causas. Não precisamos mais fingir que nos importamos com algo que nós nunca nos importamos. E aí fica a lição para você que realmente está lutando contra o machismo, contra a LGBTQfobia. A sua luta vai sempre ficar incompleta, enquanto você não entender que nós precisamos superar o capitalismo. Enquanto o sistema for o mesmo, a nossa forma de viver vai ser a mesma. A nossa organização social vai ser a mesma. A luta é contra o capitalismo (Silva, 2025)⁸².

Silva (2025) recorre a uma estratégia corporal marcada pela expressão de indignação ao transmitir a sua mensagem. Desse modo, trouxe à tona a postura contraditória das empresas em relação às pautas de igualdade voltadas a pessoas com sexualidade dissidente, mulheres e pessoas negras, denunciando o oportunismo das empresas em promover políticas de inclusão não como compromisso ético e político, mas como estratégia para alcançar interesses mercadológicos, a lógica da produtividade e lucratividade. A comunicadora cria uma sobreposição de imagens e de trechos de reportagens, como recurso discursivo, de modo a mencionar empresas como Google e Meta que, segundo afirma, encerraram programas de diversidade nos Estados Unidos.

Nesse sentido, desvela a relação direta entre o capitalismo, o racismo e as demais formas de opressões. Ela faz uma provocação crítica que visa reposicionar as lutas sociais como enfrentamento profundo ao capitalismo, enquanto sistema que se sustenta sobre as desigualdades de classe, raça e gênero. Com efeito, essa realidade evidencia que a decisão política de descontinuação dos programas de diversidade adotados pelas empresas reflete a lógica neoliberal de transformar tais pautas em negócio e não em projeto ético-político.

⁸² Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DHi82K3ABa9/?igsh=ajlxNHQ0eDNlbdn>. Acesso em: 22 dez. 2025.

Esses debates possuem como eixo central as noções de racismo reverso e de identitarismo, temas que demandam uma análise crítica sustentada por referenciais teóricos capazes de problematizar os discursos que emergem dessa performance. Tudo isso não pode desconsiderar as contribuições de Fanon (1968), cuja reflexão sobre colonialismo, capitalismo e racismo fornece um referencial fundamental para compreender as implicações dos discursos. Para Fanon (1968), a consolidação e expansão do capitalismo não seria possível sem a construção histórica e simbólica de diferenças hierarquizantes responsáveis por sustentar a desumanização dos povos colonizados. Nessa lógica, a racionalidade do sistema moderno-colonial continua a estruturar as relações sociais, econômicas e raciais no presente.

O Colonialismo e o imperialismo não estão quites conosco por terem retirado de nossos territórios suas bandeiras e suas forças policiais. Durante séculos capitalistas comportam-se no mundo subdesenvolvido como verdadeiros criminosos de guerra. As deportações, os massacres, o trabalho forçado, a escravidão, formam os principais meios empregados pelo capitalismo para aumentar suas reservas de ouro e diamante, suas riquezas, e para firmar o seu poderio (Fanon, 1968, p. 80).

Essa formulação proposta pelo autor amplia o nosso horizonte analítico ao indicar que a interdependência entre capitalismo, colonialismo e racismo⁸³ nos permite repensar a historicidade e persistência dessas relações, - aspectos que se manifestam na performance de Silva (2025), especialmente sobre o modo como o capitalismo se legitima e se beneficia das assimetrias de poder, ao questionar: “É quase como se o capitalismo, na verdade, se beneficiasse de toda a desigualdade? É como se o capitalismo andasse de mãos dadas com o racismo, com o machismo, com a desigualdade salarial entre homens e mulheres, com a LGBTfobia?”⁸⁴.

Seguindo os passos de Fanon (1968), Faustino e Lippold (2023) reiteram que o triunfo do capitalismo sobre outras formas de organização produtiva foi possibilitado pela expropriação das terras indígenas e pela escravização colonial, processos que garantiram a acumulação primitiva de capital. Portanto, “[...] não há capitalismo sem colonialismo, e por sua vez, não há colonialismo sem racismo e ambos estão interligados dialeticamente por uma relação de determinações reflexivas” (Faustino e Lippold, 2023, p. 52). A partir desse contexto projeta-se a noção de sujeito moderno, constituído sob os princípios do Iluminismo, que de modo contraditório proclamava a

⁸³ O racismo possui uma relação direta com o colonialismo moderno, já que a escravidão moderna se justificou a partir das diferenças fenotípicas. (Faustino; Lippold, 2023).

⁸⁴ V3.

universalidade da razão e da liberdade, mas não reconhecia a humanidade dos povos colonizados.

O colonizado nem sequer era visto como sujeito, uma vez que sua condição era reduzida a mero meio de produção. Foi na condição de objetos – ou, para sermos mais precisos, seres humanos objetificado – que os povos africanos e indígenas se viram inseridos no contexto de universalização do capital (Faustino; Lippold, 2023, p. 55).

É a partir desse terreno analítico que noção de identitarismo levantada em V2, deve ser problematizada, pois discuti-la a partir desse enquadramento implica reconhecer que as diferenças foram constituídas por processos de exclusão e hierarquização originados no colonialismo, uma vez que a gestão identitária é historicamente reformulada, segundo Barros (2024), em consonância com as transformações do capitalismo.

As contribuições de Barros (2024) redirecionam o debate sobre o identitarismo, o distanciando das interpretações reducionistas, nas quais é recorrente a acusação de que a atuação política dos “identitários” implicaria a fragmentação da classe trabalhadora. Além disso, se contrapõe a perspectiva que idealiza a noção de sujeito universal, racional da modernidade como suposto representante da humanidade. Dessa forma, as demais formas de existência humana são concebidas como o outro inferior. Nessa perspectiva, articula-se o debate proposto por Santos (2025), em V2, que, ao tensionar e reivindicar uma leitura situada, requer o reconhecimento da produção das diferenças e dos modos pelos quais elas são instrumentalizadas pelo capitalismo.

Aquilo que chamo de identitarismo, porém, nem de longe é um fenômeno novo. Amplamente utilizado durante a modernidade, suas raízes são coloniais e seu uso dissuade a política real. Não são os movimentos sociais – em especial os movimentos negros, feministas ou LGBTQIAPN+ - os causadores do identitarismo. Muito pelo contrário, o identitarismo é a imposição de uma engenharia social, organizada a partir da logística e da gestão, que coloca as identidades na mira da administração como forma de policiamento (Barros, 2024, p. 27).

Como podemos observar, Barros (2024) desmistifica a ideia de que o identitarismo trata-se de fenômeno criado por movimentos sociais contemporâneos. O autor o define como um efeito sistêmico inerente ao capitalismo neoliberal, por meio do qual as identidades são cooptadas, geridas e reguladas para a manutenção do *status quo* do próprio sistema capitalista, independentemente da fase em que se encontre.

A partir dessas proposições, torna-se evidente que abordar as diferenças não implica dividir ou desarticular a classe trabalhadora. Pelo contrário, essa abordagem traz à baila que as diferenças são mobilizadas pelo capital para minar as potencialidades dos movimentos sociais, consequentemente o aprofundamento das desigualdades. Logo, a persistência desses discursos sustenta-se na crença da existência de um sujeito universal, branco e masculino, considerado o único capaz de articular politicamente a sociedade. Essa perspectiva, marcada pelo desprezo, ignora sistematicamente as vozes daqueles que não correspondem à sua imagem e semelhança.

As contradições e armadilhas do capitalismo estão postas, e a performance construída por Silva (2025) em V1, V2 e V3 confirma esse fato. Ao buscar revelar que os discursos sobre racismo reverso e identitarismo operam como mecanismos de distração, distorção da realidade e alienação dos sujeitos, a comunicadora alerta o seu público para as manobras instituídas pelo capital a fim de preservar seus interesses econômicos, como se pode observar em V3.

Então, no primeiro momento, elas fingiram que apoiavam muito todas as causas. Afinal de contas, gerava um bom marketing. A ideia de que você estava aí apoiando as minorias gerava ali naquele momento um bom verniz para a empresa. Mas agora as questões políticas mudaram. E agora elas estão vendo que não precisamos mais dessas máscaras. Não precisamos mais fingir que apoiamos nenhuma dessas causas. Não precisamos mais fingir que nos importamos com algo que nós nunca nos importamos. E aí fica a lição para você que realmente está lutando contra o machismo, contra a LGBTfobia. A sua luta vai sempre ficar incompleta, enquanto você não entender que nós precisamos superar o capitalismo (Silva, 2023).

Diante do exposto, não basta permanecer na superfície das questões. É necessário adotar uma leitura crítica e promover uma organização política diante dos imperativos do capitalismo. Nessa direção, Faustino e Lippold (2023), ao examinar a atual fase do sistema capitalista, apontam para um processo de apropriação das agências e das pautas políticas, acompanhado do esvaziamento das agendas construídas por grupos historicamente subalternizados.

Sob esse viés, “as bandeiras e pautas das lutas identitárias têm sido apropriadas por empresas e organizações governamentais para fins políticos e econômicos” (Polese, 2021, p. 86). Essa compreensão está presente e orienta a performance apresentada pela comunicadora, que não apenas explicita essa

contradição, como também convoca os grupos subalternizados para uma organização coletiva que visa a superação do capitalismo.

Ao longo desse percurso, estabelecemos diálogo com narrativas que problematizam o identitarismo e a descontinuidade das políticas de diversidade adotadas por grandes empresas, chegamos ao ponto que nos conduz à análise da noção de racismo reverso.

A menção ao racismo reverso nos remete ao mito da democracia racial⁸⁵, uma representação romantizada da sociedade brasileira, que se sustenta a partir da ideia de que as relações raciais são harmoniosas, isentas de conflitos. A partir dos discursos de valorização da mestiçagem, a perspectiva da democracia racial foi instituída como um dos fundamentos ideológicos do Estado brasileiro, funcionando como um dispositivo de ocultamento das desigualdades raciais e de manutenção da ordem social vigente.

Com base em Fernandes (1978), a democracia racial é um mito cuja operacionalidade consiste em preservar as hierarquias raciais herdadas do período escravocrata sob a aparência de integração social. De modo convergente, Gonzalez e Hasenbalg (2022); Hasenbalg (1979); Moura (1988) e Munanga (2010) problematizam esse discurso ao fundamentar que a mestiçagem, além de não instituir um sistema de convivência harmônica e de igualdade entre brancos e não brancos, serviu como mecanismo ideológico de branqueamento e negação das identidades negras e indígenas.

Mas, qual seria a relação entre o mito da democracia racial e o racismo reverso? Ainda que não se trate do mesmo discurso ideológico, é possível identificar uma similitude no modo como determinadas interpretações operam a partir de paradigmas que distorcem a realidade, negando a existência das desigualdades raciais e, sobretudo, invisibilizando os grupos sociais que sofrem, de forma direta, os efeitos dessas desigualdades.

O racismo reverso ganha força num contexto social e político marcado pelo avanço de movimentos conservadores. Antes, porém, de examinar o discurso

⁸⁵ A noção de expressão “democracia racial”, embora não tenha sido formulada por Freyre, expressa as ideias que permeiam a sua obra, ao ressaltar a mestiçagem e a suposta harmonia racial como elementos da identidade nacional. Conforme Guimarães (2002, p. 36, *grifos no original*), essa perspectiva instituiu “[...] A ideia de que o Brasil era uma sociedade sem “linha de cor”, ou seja, uma sociedade sem barreiras legais que impedissem a ascensão social de pessoas de cor a cargos oficiais ou posições de riqueza ou prestígio”.

difundido por esses movimentos é necessário mencionar os eventos que propiciaram a ascensão dessa onda conservadora⁸⁶ que, por sua vez, decorre de uma rearticulação entre neoliberalismo, moralismo e reações às pautas de igualdade racial e de gênero, como resposta à crise econômica que se intensificaram nas últimas décadas.

Fraser (2020), ao analisar o cenário político que viabilizou a eleição de Donald Trump à presidência dos Estados Unidos, afirma que esse evento político expressa uma crise de hegemonia resultante do esgotamento das alianças entre os setores progressistas e o neoliberalismo. Essa crise abriu brecha para a ascensão de um bloco neoliberal de caráter ultraconservador, sustentado por uma agenda anti-imigrante, misógina e racista.

Já no Brasil, a ascensão do movimento político conservador que levou Jair Messias Bolsonaro, político de extrema direita, à presidência em 2018, foi antecedida por uma série de eventos, como os protestos de junho de 2013, a polarização que marcou as eleições de 2014 e, por fim, o *impeachment* da Presidenta Dilma Rousseff em 2016. Para Almeida (2019, s.p.), a onda conservadora “articula, em níveis diferentes, pelos menos quatro linhas de forças sociais: economicamente liberal, moralmente reguladora, securitariamente punitiva e socialmente intolerante”.

Seguindo essa mesma lógica, os parlamentares alinhados ao conservadorismo Guto Zacarias e Kim Kataguiri propuseram os projetos de lei que visa equiparar juridicamente o racismo direcionado às populações negras e indígenas ao suposto racismo contra pessoas brancas. No entanto, esse posicionamento é veementemente condenado por Silva (2025) a partir da performance contida em V1, em que evidencia sua inconsistência histórica e sociológica.

Mas como faz falta um entendimento sobre a história do Brasil, “né”? Como faz falta um entendimento correto sobre a nossa sociedade? Como faz falta entender que racismo não é só uma questão de briga de egos, ou você xingar uma pessoa e ela te xingar de volta. É uma hierarquização mesmo social. É uma questão de poder. Quem pode ter acesso à justiça? Quem pode ter acesso aos melhores empregos? E aí eu pensei em fazer um vídeo com uma grande explanação a respeito disso. Mas aí eu parei para pensar, será que é falta de conhecimento mesmo? Ou será que isso não é apenas uma distração para nós da classe trabalhadora? Será que não é só uma maneira de nos manipular em uma discussão que não vai para lugar nenhum, enquanto nós

⁸⁶ Segundo Almeida (2019, s.p.) “a metáfora da *onda*, por sua vez, significa um movimento que arrasta o fluxo histórico em determinado sentido, mas, evidentemente, isso não ocorre sem contraforças e pontos de fuga, de tal modo que a situação política tem sido de persistente e reificada polarização, que se intensificou a cada novo evento eleitoral, tanto no sistema político como na população”. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/rTCrZ3gHfM5FJHmzd48MLYN/?lang=pt>. Acesso em: 02 mar. 2026.

sentimos na pele o que é viver num país racista, desigual, um país que as desigualdades sociais crescem cada vez mais (Silva, 2025).

O emprego e a disseminação da ideia que sustenta a existência de um racismo reverso implicam em negar a realidade histórica brasileira, fundamentada na escravidão, em políticas de branqueamento e em uma legislação excludente instituídas pelo Estado Brasileiro a partir do século XIX, além da contínua política de genocídio das populações negra e indígena. Desse modo, o racismo não se restringe a práticas individuais pontuais, nas quais determinados sujeitos expressam ofensas racistas contra pessoas negras e ou indígenas, mas opera como um sistema estruturante que organiza relações sociais, institucionais e simbólicas (Silveira, 2022).

Por esta lógica, racismo contra pessoas brancas seria impossível, haja vista que a existência do racismo pressupõe a constituição de um sistema de dominação. no qual um grupo étnico-racial exerce poder e controle sobre outro, produzindo e reproduzindo hierarquias racializadas.

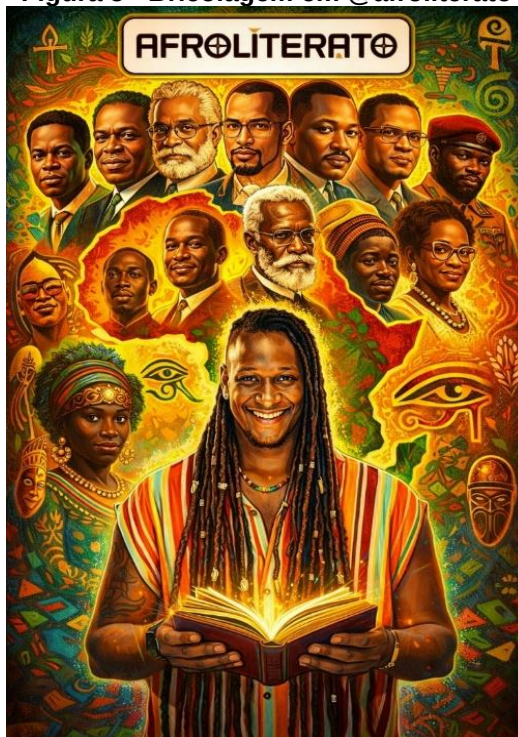
A invenção do racismo reverso não ocorreu por acaso temos como propagador dessa expressão a presença de poderes hegemônicos (grupos políticos e econômicos) que defendem e perpetuam os interesses das elites alinhadas a uma postura ultraconservadora de um entendimento do mundo. A deturpação do conceito e da vivência do racismo se estabelece como uma pauta de destaque no combate à narrativa do racismo reverso, que constitui um ideário ultraconservador e opera na estrutura das subjetividades dos sujeitos negros e não negros. [...] Pensando em uma possível existência do racismo reverso, precisaríamos desprezar esteticamente, culturalmente, economicamente e intelectualmente os sujeitos não negros, ou seja, escravizá-los por 300 anos sem seus direitos e acrescentar a construção de um imaginário histórico no qual a população negra fosse a detentora do poder e do controle social (Silveira, 2022, p. 50).

Não estamos diante de um fenômeno social e sim de uma construção ideológica e política formulada por grupos políticos para conter os avanços das políticas antirracistas conquistadas pelos movimentos negros. Nesse sentido, a performance fomentada por Silva (2025) dialoga tanto com a experiência de quem vivencia o racismo quanto com o arcabouço teórico que concebe o racismo como um sistema de dominação socialmente instituído.

4.2 Performance em @afroliterato

“Penso o continente africano, como possibilidade de futuro” (Santos, 2025).

Figura 5 - Bricolagem em @afroliterato



Fonte: Imagem do Instagram gerada por Inteligência Artificial⁸⁷

A frase que abre esta sessão: “Penso o continente africano, como possibilidade de futuro” foi proferida por João Raphael Ramos dos Santos durante a nossa conversa em agosto de 2025. Ela abre a apresentação do @afroliterato porque a consideramos uma espécie de síntese do que este projeto representa – uma cosmopercepção outra sobre África –, sendo fundamental para desestabilizar, contrapor narrativas e pensamentos eurocentrados/colonialistas que, historicamente, moldaram a nossa percepção sobre o continente.

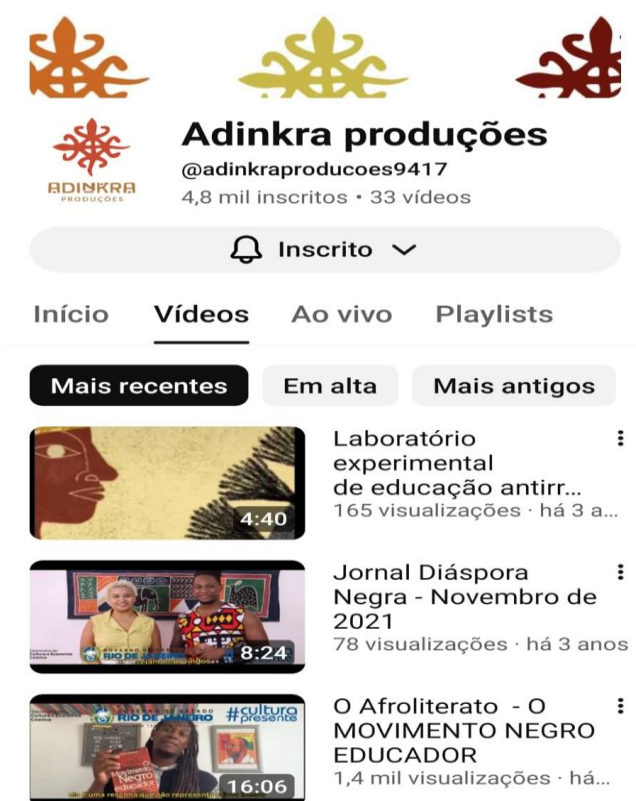
A adoção dessa abordagem dialoga com as proposições de Abdias Nascimento (2019) que, sob uma perspectiva pan-africanista, fundamenta que as culturas tradicionais africanas, por exemplo, foram historicamente rotuladas como primitivas e marcadas por uma suposta irracionalidade.

⁸⁷ Bricolagem em @afroliterato gerada por inteligência artificial com objetivo de ilustrar, de forma imagética, o perfil na plataforma Instagram. (OPENAI, DALL-E/ChatGPT, 2026).

Em verdade, a dinâmica intrínseca às culturas africanas é um dado que não pode ser subestimado. Todo conhecimento que se tem dessas culturas demonstra o oposto desse imobilismo que lhe querem infringir, como a própria razão de ser da produção cultural: sempre foi plástica, de extraordinária riqueza criativa sem qualquer noção do que fosse xenofobia (Nascimento, 2019, p. 68).

Essa posição alinha-se à proposta do projeto @afroliterato acerca do continente africano, oferecendo elementos que ajudam a compreender o tom que permeia as performances veiculadas por João Raphael Ramos Santos. Nesse sentido, é oportuno destacar que o projeto, enquanto plataforma de produção de conteúdo antirracista, teve sua origem no YouTube, em 2018, operando inicialmente sob a denominação “Adinkra Produções”. Atualmente, o canal possui um acervo de 38 vídeos, sendo o último postado há três anos. Embora a prolongada inatividade do canal sugira interrupção da produção, o que ocorre é que o projeto confluiu para o @afroliterato. Antes de prosseguir apresentamos o *banner* (capa) do canal no YouTube, acompanhada do respectivo link para o acesso direto à plataforma.

Figura 6 - Banner do canal “Adinkra Produções”



Fonte: Página da Adinkra produções no YouTube

É importante apresentar a trajetória de João Raphael Ramos dos Santos e compreender de que maneira sua caminhada influenciou na elaboração e consolidação do projeto @afroliterato. Como nos relatou, é professor, escritor, licenciado em Sociologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e doutorando em Educação pela mesma universidade. Além disso, é especialista em História da África pelo Instituto Pretos Novos (IPN) e tem formação técnica em produção audiovisual.

Diante dessa formação vasta, passou a atuar como professor, mas sempre se manteve conectado à produção audiovisual. Essa relação o impulsionou a pensar de que maneira poderia compartilhar o conhecimento que adquiriu para além da graduação. Criou, então, a produtora Adinkra Produções e conta que foi contratado para fazer um trabalho para o Fundo Baobá - pela equidade racial - um fundo financiado pela Fundação Ford e pela Fundação W.K. Kellogg (WKKF). Seu trabalho foi fazer o registro de organizações não-governamentais (ONGs). Segundo seu relato: “Em 2018, quando eu estava ali na metade do mestrado, essas inquietações já estavam gritando alto, ao ponto de eu usar essa produtora que eu tinha acabado de criar para começar a produzir alguns conteúdos para o YouTube” (Santos, 2025).

Ao criar o canal, um dos primeiros quadros que publicizou foi o Diáspora Negra, em formato de jornal, motivado pela ausência de produções audiovisuais focadas em trazer notícias sobre a diáspora negra. E, dentro desse projeto na plataforma YouTube, passou a formular vários outros quadros, dentre eles, o @afroliterato, dedicado a falar de obras de autores(as) negros(as), a exemplo de Bell Hooks, Nilma Lino Gomes e Antônio Bispo dos Santos.

No processo de transição do projeto Adinkra Produções para o @afroliterato, Santos relembra que foi atravessado pela Pandemia do COVID-19 e, por isso, decidiu parar de gravar e postar vídeos para o projeto inicial. Ele afirma que teve dificuldades para assumir novos projetos pessoais e políticos. Contudo, em 2023, voltou a produzir conteúdo para plataformas digitais, em especial o Instagram, sendo que é a partir daí que resgata o @afroliterato, quando começou a produzir conteúdo voltado para história do continente africano.

Um dos fatores que influenciaram a decisão foi sua pesquisa de mestrado, quando se dedicou à análise do currículo dos cursos de Pós-Graduação sobre História da África, promovidos pelo Instituto Pretos Novos (IPN). A partir dessa investigação, ele afirma que passou a observar a ausência de conteúdo voltado a essa temática,

especialmente na internet, inclusive em perfis com nomes que sugerem conexão com a África, mas que possuem uma produção de conteúdo desvinculada do continente.

E pensando cada vez mais em África como algo que, poxa, não pode estar descolado das nossas análises, sejam elas as nossas análises raciais, sejam elas as nossas análises literárias, sejam elas as análises que a gente fizer, a gente não pode, né? Perder de vista o fato de que é o continente africano, [...] não foi apenas um lugar de onde o povo preto foi sequestrado. Não é só isso, né? A nossa educação como um todo, ela negligencia uma história da África antes da colonização (Santos, 2025)⁸⁸.

Nessa perspectiva, buscou apresentar um conteúdo referenciado, que visa apresentar o continente africano descolado de visões já cristalizadas na sociedade brasileira. Sua meta foi apresentar saberes do continente africano, mas sempre priorizando uma perspectiva profundamente conectada com a forma como nós, brasileiros(as), percebemos o mundo e projetamos nosso futuro.

Assim, nosso interlocutor afirma que passa a adotar uma posição política e estrutura o projeto @afroliterato com o intento de resgatar conhecimentos africanos em diversas áreas, como gesto de contraposição à ideia de que a África não possui história. É importante dizer que nos referimos ao @afroliterato como projeto porque o mesmo atua e se organiza por meio de perfis distribuídos em diferentes plataformas digitais, como Instagram, TikTok e X (antigo Twitter).

Diante disso, as produções de João Raphael Ramos dos Santos são marcadas por performances que contribuem para o letramento racial e constituem-se como um engajamento militante, de caráter contracolonizador e pan-africanista, responsável por construir pontes que descentralizam narrativas eurocêntricas sobre o continente africano.

4.2.1 Performances sobre tecnologias ancestrais africanas

A performance voltada às tecnologias ancestrais africanas amplia a noção tecnologia, recorrentemente centrada nos valores da modernidade ocidental, capitalista e industrial, pois trata-se de um sistema complexo que articula formas de transmissão de conhecimento, memória, espiritualidade e cosmopercepção fundamentadas no princípio da coletividade (Caetano; Carneiro; De Sousa Silva, 2025).

⁸⁸ Em entrevista concedida a nós em 2025.

A partir disso, o(a) performer apresenta uma gama de práticas, técnicas e conhecimentos tradicionais que revelam inventividade, valores civilizatórios, tradição oral, estética corporal, matemática, metalurgia, agricultura, arquitetura, medicina e formas de organização social, abrindo caminhos para o reconhecimento das contribuições africanas para a humanidade.

Além de mobilizar exemplos de tecnologias tradicionais, como a existência de um detector de mentiras natural, que consiste no uso de “uma palha sagrada para descobrir quem é mentiroso”, instrumentos musicais como o arco-de-boca, oriundo da África Central, a astronomia, o sistema bancário mais antigo, o celeiro de Igudar, localizado no Marrocos, a arquitetura, que usa a técnica de construção taipa de pilão, a muralha de Benin, localizadas na atual Nigéria, que datam do século XI, com 16 mil quilômetros de extensão, o performer também apresenta tecnologias contemporâneas, a exemplo da primeira fábrica de carros elétricos em Burkina Faso e o LugandaGPT (Santos, 2025).

Nesse sentido, João Raphael Ramos dos Santos (2024), em sua coluna no site *Opera Mundi*, ressalta que é fundamental ampliar a compreensão sobre os saberes e tecnologias oriundas do continente africano, reposicionar o continente no lugar do desenvolvimento tecnológico, como possibilidade de futuro, pois como “berço de tecnologias ancestrais, também é palco de inovações tecnológicas modernas”. Ele cita ainda a “robô Omeife, o carro elétrico que não precisa ser carregado, os carros autônomos e a van de entrega robótica” como potentes exemplos da criatividade e do potencial inovador do continente africano.

No vídeo⁸⁹ publicado em 10 de setembro de 2024, com a chamada “A história é eurocêntrica e vai afirmar que o banco mais antigo do mundo é italiano, mas adivinha só? Ele é africano e fica no Marrocos, são os celeiros de Igudar, se liga só nessa estrutura incrível”, fica evidente seu empenho em evidenciar a força do continente africano.

Esse aqui é o sistema bancário mais antigo do mundo. Os historiadores até podem afirmar que fica na Itália, mas os celeiros de Igudar, no Marrocos, são o banco mais antigo do mundo, que remonta do século XIII. Alguns historiadores acreditam que eles podem ir ainda mais longe do que isso, já que os celeiros são tão antigos quanto as próprias montanhas em que são construídos. Esses celeiros pertenciam ao povo Amazigh, que se estabeleceu no Marrocos há mais de 4.000 anos. As tribos Amazigh viviam principalmente no sul do Marrocos, que é uma área montanhosa. Eles começaram a construir

⁸⁹ Para fins de análise, os vídeos apresentados nessa seção foram nomeados como V1, V2 e V2.

celeiros nas cavernas e penhascos nas montanhas que moravam. Cada família Amazigh possuía um celeiro e armazenava lá seus objetos de valor. Esses objetos de valor variaram de documentos e armas a alimentos e joias. Então, na próxima vez que eles me perguntarem, é só dizer que as tecnologias ancestrais africanas também são pioneiras no sistema bancário (Santos, 2025)⁹⁰.

A performance veiculada nesse vídeo assume um tom pedagógico, articulando imagens e entonação como dispositivos que sinalizam a intenção do performer em convocar o seu público para uma relação de escuta e aprendizagem. Observa-se, ao fundo do vídeo, imagens ilustrativas dos celeiros de Igudar, no Marrocos, definidos como os bancos mais antigo do mundo, conferindo visualidade e materialidade à informação transmitida.

O performer, enquanto mediador do conhecimento histórico, adota um tom de voz cadenciado, criando uma sequência lógica de argumentos, possibilitando que a informação não seja apenas assimilada, mas que também produza deslocamento do imaginário, que associa tecnologia e racionalidade apenas ao ocidente. Santos (2025) apresenta escolhas narrativas, referenciais históricos e epistemológicos que promovem rupturas na linearidade das narrativas eurocêntricas, criando brechas para disputa de memória e, a veiculação de perspectivas contra-hegemônicas, valorizando as matrizes civilizatórias africanas historicamente invisibilizadas.

Na sequência, temos a exibição do vídeo⁹¹, publicado em 14 de outubro de 2025, com a legenda: “Astronomia como tecnologia ancestral africana”, em que somos convidados(as) a olhar para as estrelas na busca por nossos caminhos, independentemente do que quer que aconteça.

Esse vídeo aqui é sobre a tecnologia ancestral africana da astronomia. No Saara, pinturas retratam o céu mostrando como os antigos viam as estrelas. Calendários lunares guiavam a vida desde a agricultura até festividades. Alinhamentos de pedra em Zimbábue indicam observações astronômicas precisas. Estrelas eram roteiros para navegadores Suawili no oceano Índico. A astronomia africana é uma conexão entre humanidade e cosmos, mostrando que o céu sempre foi um campo de exploração e maravilha. Essa herança nos lembra que o conhecimento africano é, sim, universal. Então, sempre que você estiver perdido, continue olhando as estrelas. É isso, gente! Eu sou João Rafael Ramos, @afroliterato. Me seguem para mais informações e curiosidades sobre a sociologia e cultura africana e afro-brasileira. Até a próxima (Santos, 2024)⁹².

⁹⁰ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DA9dR-cpMxg/?igsh=NmhuMnMwMjZrcHE5>. Acesso em: 05 jan. 2026.

⁹¹ V2.

⁹² Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DBHzklvvd4/?igsh=dHlhZ29uZTR6MmYw>. Acesso em: 06 jan. 2026.

Nessa exibição, observamos que a imagem do performer é sobreposta por uma sequência de imagens que ilustram as várias tecnologias ancestrais africanas, criando um panorama que visa preencher as lacunas históricas, reposicionando a África como legítima produtora de ciência e tecnologia. Assim como no vídeo anterior, é adotada uma abordagem pedagógica, com tom sereno e cadenciado, o que confere validade epistemológica ao conteúdo transmitido.

Sob essa lógica, a performance tensiona as hierarquias que determinam quem pode produzir conhecimento e quem pode produzir universalidade. Nesse sentido, Santos (2024) demonstra que herança ancestral e conhecimento africano não são um legado restrito, particular, fixado no passado. Ao contrário, passamos a reconhecer como uma contribuição universal ao conhecimento e ao desenvolvimento humano. Assim, o desfecho da performance, orientado por um tom poético, estabelece uma relação situada, permeada por afeto e compromisso ético, convidando o público a se reconectar com os saberes e tecnologias africanas, como uma forma de reconstrução identitária.

Passamos então, à apresentação do vídeo⁹³ publicação em 23 de abril de 2025, com a legenda: “Das raízes africanas à alma brasileira, São Jorge e Ogum unem coragem, fé e resistência. Celebre a força de um legado que atravessa continentes!”, cujo foco recai sobre os saberes ancestrais e espiritualidades africanos.

No coração da África, nas raízes da humanidade, nasceu uma força espiritual que atravessa continentes e séculos. Essa força é Ogum, o orixá guerreiro. Ogum, o senhor do ferro, da guerra e da justiça, é reverenciado nos cultos lorubá do povo da Nigéria e Benin. Ele é protetor dos caminhos, aquele que abre as portas com a sua espada. Sua energia pulsa na luta por liberdade e na resistência cultural. No Brasil, a diáspora africana trouxe Ogum, mas a opressão colonial o escondeu sob a armadura de São Jorge, o santo guerreiro. Sincretizado, São Jorge carrega a lança contra o dragão, mas também a força de Ogum, protegendo os oprimidos e guiando os caminhos. Do continente africano para o mundo, a essência de Ogum e São Jorge nos lembra. A luta por justiça e a coragem vem de raízes profundas. A África vive em cada oração, em cada batalha vencida, em cada coração e resiste. São Jorge e Ogum, dois nomes, uma só força. Do continente africano ao Brasil, sua história é a nossa história e que sua espada nos guie e sua coragem nos inspire (Santos, 2025)⁹⁴.

Nessa exibição em formato audiovisual, a tomada de posição manifesta-se na afirmação de que a África é raiz da humanidade, é fundamento, é força vital e matriz

⁹³ V3.

⁹⁴ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DIzLjTkJqmP/?igsh=MWlmaGpjZWV4aW9lcmg%3D%3D>. Acesso em: 20 jan. 2026.

civilizatória. O performer evoca a força espiritual de Ogum, orixá guerreiro, que atravessou o continente africano e reterritorializou-se nas Américas, como fundamentado por Martins (2022). Com isso, a performance ressignifica a diáspora africana, uma vez que a travessia forçada, marcada pela escravização, é redimensionada como circulação de potência.

A construção da performance centra-se na continuidade e reinvenção dos valores e da força espiritual de Ogum, traduzida pela luta por liberdade, coragem e justiça. João Raphael Ramos dos Santos, na entrevista de 2025 para esta pesquisa, argumenta que mesmo diante da violência colonial e do processo de associação entre orixás e santos católicos, as tradições são mantidas como uma estratégia responsável por garantir vida à espiritualidade que emerge do continente africano.

Efetivamente, o performer assume uma posição reflexiva e, ao se valer de uma perspectiva afro-diaspórica, estabelece um posicionamento crítico. Este gesto político apresenta a África com toda sua força espiritual, como presença, memória incorporada viva que perpassa corpos e subjetividades. Desse modo, a performance conflui para um processo de reconexão, no qual a espiritualidade se enreda na afirmação das identidades africana e afro-diaspórica.

Para dialogar com a performance sobre tecnologias ancestrais africanas, recorreremos a Nascimento (2019), para quem a lembrança dos afro-brasileiros, ao contrário do que sustentam certos historiadores tradicionais de visão limitada e superficial, não começa com o tráfico de escravos nem nas origens da escravidão dos africanos no século XV. Sendo o performer um afro-brasileiro que assume a responsabilidade de transmitir um conteúdo afrocentrado para um público brasileiro, ele busca atestar que herança e memória africanas e afro-diaspóricas transcendem tempo e fronteiras geográficas.

Diante da afirmação categórica de que o continente africano é a raiz da humanidade, estabelecemos uma conexão direta com as teses de Diop (1974) que, por meio de uma análise historiográfica e arqueológica, reposiciona a África como matriz civilizatória. Para isso, o autor constrói um movimento de reintegração do Egito Antigo ao continente, uma vez que as distorções historiográficas, ancoradas no colonialismo e no eurocentrismo, instituiu uma cisão entre Egito Antigo e África como estratégia para negar a contribuição africana para humanidade.

Para Diop (1974), o Egito Antigo é uma civilização negra e se constituiu como alicerce para formação da civilização ocidental. Por essa perspectiva, é preciso

tensionar a circulação do imaginário que imputa a povos africanos uma visão distorcida de que são desprovidos da capacidade de produzir conhecimento e tecnologia.

Na obra “Civilização ou Barbárie: Antropologia sem complacência”, Diop (2025) apresenta uma densa exposição sobre as contribuições africanas para as ciências e a filosofia, destacando a matemática, a astronomia e a medicina. Diante dessa importante constatação, que coloca em xeque o anacronismo e a desqualificação produzidos pelos discursos colonialistas, a performance presente nos três vídeos analisados, corrobora com essa posição, operando como veículo de narrativas que reivindicam o protagonismo de África, no ambiente digital.

A despeito das tentativas históricas de silenciamento e apagamento impostas pela colonização moderna, pelo eurocentrismo e pelo racismo, podemos afirmar que as epistemes, os valores e a espiritualidade não foram suplantados e sim corporificados. Esse processo possibilitou e possibilita uma contínua reconexão com a ancestralidade africana, como fica evidente nessa performance.

Mesmo que esta não corresponda a uma performance ritual, a noção de oralitura proposta por Martins (2022) ajuda a situá-la como agente de memória corporificada. Pois sob essa lente, as tradições orais e os ritos presentificam os saberes “as travessias históricas do negro, suas memórias de África” e por “engenhosos modos de construção do narrado retecem histórias e repertórios textuais milenares” (Martins, 2022, p. 117). Nesse sentido, o corpo do performer se torna suporte vivo de memória e repertórios epistemológicos ancestrais para reivindicar uma cosmopercepção contracolonizadora.

4.2.2 Performance sobre o Pan-Africanismo

As performances sobre as narrativas pan-africanistas têm como centralidade pensar a união africana, busca pela autossuficiência, contra a dominação imperialista exercida fundamentalmente por nações do norte global. Ao articular passado, presente e futuro, Santos (2024) evoca o pan-africanismo não apenas como informação histórica, mas como fundamento epistemológico que orienta o nosso olhar para o continente africano.

Em diálogo com a exibição da performance de Santos (2024), faz-se necessário ancorarmos nas contribuições de Abdias Nascimento, pan-africanista, brasileiro, responsável por proferir uma visão global do movimento, articulando as experiências da diáspora africana e do próprio continente. Ele fundamenta que “o pan-africanismo foi uma realidade para os nossos ancestrais. Eles viveram numa terra que era deles, possuíam suas próprias culturas, religiões, línguas, civilizações e estilos de vida; unicamente eles eram os donos dos frutos resultantes do seu trabalho” (Nascimento, 2019, p. 63).

Ao participar do VI Congresso Pan-Africano, realizado em Dar es Salaam, Tanzânia em 1974, Abdias Nascimento defendia que é fundamental reconhecer a diversidade e o potencial criativo inerentes às culturas africanas, bem como as culturas negras constituídas fora do continente africano, marcadas por processos históricos de inferiorização pelas culturas eurocentrais. Para ele, “[...] são todas essas culturas, com suas nuances características escolhidas criticamente para construir uma unidade libertadora e progressista, que suportam e estruturam a cultura pan-africanista” (Nascimento, 2019, p. 65).

Este pensamento e ativismo pan-africanista se inscreve em um contexto histórico mais recente. Por isso é preciso apresentar a fase pioneira do pan-africanismo, enquanto pensamento e movimento político, que remonta ao final do século XIX e início do século XX, e que contou com a atuação de pensadores e ativistas políticos como Edward W. Blyden, Booker T. Washington e W. E. B. Du Bois, tendo como marco a I Conferência Pan-Africanista, em 1900, realizada em Londres sob a liderança de Sylvester Williams (Moore, 2008).

O pan-africanismo emerge da diáspora. Isto é, fora do continente africano, a partir da atuação de africanos e seus descendentes imbuídos pela luta contra a colonização e escravidão. Em 1945 ocorreu V Congresso Pan-Africano, última conferência fora do continente africano.

Ocorreu em Manchester, em outubro de 1945, promovida por George Padmore. Entre os muitos pan-africanistas notáveis que participaram do encontro estavam Kwame Nkrumah, Jomo Kenyatta e o sul-africano Peter Abrahams. [...] A declaração final do Congresso dirigida aos povos coloniais enfatizou a urgência de criar uma frente unida na luta contra o colonialismo. Assim, o Pan-africanismo deixou de ser exclusivamente um interesse das elites africanas educadas no Ocidente e passou a envolver africanos do próprio continente, que reivindicavam autogoverno ou independência para os povos coloniais (Landsberg; Moloi; Van Heerden, 2025, p. 17).

A partir desse contexto, identifica-se o encerramento da fase pioneira do pan-africanismo, que avança para uma etapa de difusão e concretização de seus projetos políticos, se desdobrando ao longo do século XX, encontrando continuidade e reconfiguração pelo protagonismo de lideranças africanas, organizadas nas lutas pela independência de países africanos ainda sob a colonização de potências europeias. Foi neste contexto que o pensamento de Marcus Garvey (1887-1940) exerceu forte influência no movimento pan-africanista em África. “O garveísmo se batia pelo estabelecimento de um bastião econômico, político e cultural soberano na África continental e pela constituição paralela de forças políticas e econômicas nacionais na diáspora das Américas, do Caribe e do Pacífico” (Moore, 2008, s. p.).

Sob a influência do pensamento de Marcus Garvey e George Padmore (1903-1957), Kwame Nkrumah (1909–1972), autor do livro *Luta de classe em África*, de 1977, estudou nos Estados Unidos e na Inglaterra e atuou efetivamente pela descolonização, libertação e unificação dos países africanos, assumindo um papel de destaque e posicionando-se como uma voz ativa no V Congresso Pan-Africanista. Foi ele quem contribuiu para o estabelecimento das principais diretrizes pela independência de grande parte do continente africano.

Diretrizes que nortearam as independências do continente africano com a Costa do Ouro (atual Gana) através de Nkrumah ampliando a ideia Garveista da construção dos Estados Unidos da África, inserindo o socialismo como um novo componente e constituindo um “novo” projeto de construção dos Estados Unidos da África Socialista (Paim, 2014, p. 105).

Conforme Paim (2014), a atuação de Kwame Nkrumah o projetou como referência na difusão e concretização das perspectivas pan-africanistas como instrumento de luta para os movimentos de independência de países africanos. Desse modo, criou o Partido da Convenção Popular, organizou uma série de protestos e ações de desobediência civil que resultaram na independência da Costa do Ouro, atual Gana, em 1957. Nesse período, Kwame Nkrumah, assumiu o poder como primeiro-ministro e, em maio de 1960, redigiu a Constituição de Gana, marco que instituiu o país como uma República independente do governo britânico, num contexto de bipolaridade forjado pela Guerra Fria (1949-1991).

Apesar do êxito no processo de independência de Gana, o governo de Kwame Nkrumah foi deposto em 1966 por um golpe militar apoiado pela Agência Central de Inteligência (CIA), dos Estados Unidos, enquanto visitava o Vietnã e a China. A partir

desse acontecimento histórico, ele passou a viver no exílio, inicialmente na Guiné Conakri, posteriormente na Romênia. Sem jamais retornar a Gana, faleceu em 1972, vítima de câncer de pele (Paim, 2014).

O pan-africanismo conduzido por lideranças africanas, em especial por Kwame Nkrumah, é fundamental para situar o período de descolonização de países africanos, ocorrido entre as décadas de 1960 e 1970. A partir daí, o movimento pan-africanista foi impactado por dinâmicas geopolíticas, como o fim da União Soviética, o encerramento da Guerra Fria e a queda do Muro de Berlim e, internamente, com a iminência de guerras civis e o genocídio em Ruanda. Essa sequência de acontecimentos de ordem externa resultou no arrefecimento do pan-africanismo, sendo “rapidamente confiscado por elites de estado, eurocêntricas e emburguesadas, fosse para seus próprios propósitos nacionais, fosse para servir de instrumento na competição entre Estados” (Moore, 2008, s.p.).

Antes de avançar no delineamento histórico do movimento pan-africanista, fazemos uma pausa para mergulhar na análise da performance de Santos (2024), em relação a esse movimento. Durante o período de observação, foram identificados sete vídeos relacionados ao pan-africanismo. Dentre esses, foram selecionados três para compor nossa análise, por apresentarem características representativas do conjunto dos dados coletados.

O vídeo⁹⁵ publicado em 17 de setembro de 2024 com a legenda: “Thomas Sankara foi um dos maiores líderes da história das lutas anticoloniais por independência, autossuficiência e união africana e seu legado é reconhecido até os dias atuais em Burkina Faso”, tem o seguinte conteúdo:

Esse aqui é Thomas Sankara, ex-presidente de Burkina Faso. Ele esteve no poder por apenas 4 anos, mas suas palavras e ideias políticas o tornaram um dos mais reverenciados líderes revolucionários anti-imperialistas e pan-africanistas do mundo. Sankara renomeou seu país de Haute-Volta⁹⁶, do francês, para Burkina Faso, que significa Terra dos Justos. Sob sua liderança, 2 milhões e meio de crianças foram vacinadas e a taxa de alfabetização do país cresceu em mais de 80%. Além de plantar mais de 10 milhões de árvores. Ele era um ferrenho defensor dos direitos das mulheres, proibiu a mutilação genital feminina e o casamento forçado, e incentivou que mulheres grávidas terminassem seus estudos. Ele também recrutava mulheres para o exército e para ocuparem cargos de poder em seu governo. Ele travou uma guerra contra a extravagância do governo, banindo as Mercedes⁹⁷, os choferes e as viagens internacionais em primeira classe. Ao invés de

⁹⁵ Nesta seção, os vídeos analisados são identificados pelas denominações V1, V2 e V3.

⁹⁶ Tradução para língua portuguesa é Auto Volta.

⁹⁷ Automóvel de luxo, fabricado pela marca de carros alemã, Mercedes-Benz.

Mercedes, os carros oficiais do governo passaram a ser pequenos Renault⁹⁸. As roupas do governo também passaram a ser produzidas por produtores locais. Ele era um exímio guitarrista e provavelmente foi o único líder da história a compor o hino nacional do seu próprio país. Além de se opor a qualquer tipo de ajuda internacional, ele conseguiu construir várias estradas pelo país sem nenhum tipo de ajuda externa. Ele também transformou seu país em autossuficiente na produção alimentícia, desafiando os poderes imperialistas da França. Seu pioneirismo e sua liderança exemplar foram cortados pela raiz numa traiçoeira emboscada que levou ao seu assassinato em 1987, orquestrado pelo seu amigo e sucessor Blaise Compaoré com o apoio francês. Sua liderança depois reaproximou o país de seus antigos imperialistas. Seu legado permanece vivo, inspirando, por exemplo, o atual presidente Ibrahim Traoré, que segue em sua própria cruzada contra os imperialistas, nacionalizando a indústria do ouro do seu país, retirando o francês como língua oficial, expulsando as tropas francesas e encerrando as relações com o país para surto de Macron⁹⁹, mas ao mesmo tempo retrocedendo com os direitos LGBTQTs. De qualquer maneira, seguimos acompanhando Burkina Faso de perto (Santos, 2024)¹⁰⁰.

A performance de João Raphael Ramos dos Santos, nessa produção audiovisual, constitui-se a partir de uma tomada de posição, pois o tom de fala, os gestos adotados, bem como a exibição de imagens que contribuem para a composição da cena propõem uma visualidade centrada na presença de lideranças e fatos históricos africanos. Ao narrar ações pan-africanistas e anti-imperialistas no continente africano, o performer confronta a ausência dessas narrativas nos noticiários e nos currículos escolares. Com isso, ele oferece um gesto provocativo, responsável por deslocar o olhar eurocêntrico, atuando para tensionar o anacronismo deliberado sobre o continente africano.

O performer coloca a política e ações pan-africanistas implementadas por Thomas Sankara no centro do debate. É uma exibição historicizada para apontar como o pan-africanismo reverbera no presente, com a atuação de Ibrahim Traoré, atual presidente de Burkina Faso. A performance estabelece uma crítica à invisibilização histórica acerca das narrativas culturais, políticas, sociais e econômicas sobre o continente africano. No entanto, de modo consciente, a exposição não se constrói de maneira celebratória ou romantizada, uma vez que incorpora também as contradições do processo, fundamentalmente ao abordar os retrocessos em relação aos direitos das pessoas de sexualidade dissidente.

⁹⁸ Renault, marca francesa, conhecida por produzir carros acessíveis e manutenção relativamente econômica.

⁹⁹ Emmanuel Macron, atual presidente da França.

¹⁰⁰ Disponível em: https://www.instagram.com/reel/C_oAWTiJ7n1/?igsh=MWRxZThoeTlucm4ZQ%3D%3D. Acesso em 20 jan. 2026.

Seguimos para análise da performance exibida a partir do vídeo¹⁰¹ publicado em 24 de outubro de 2024, sob a legenda “O projeto rodoviário pan-africanista mais ambicioso do continente africano”.

Essa aqui é a Rede Rodoviária Transafricana, o projeto rodoviário mais ambicioso do continente. É uma iniciativa pan-africanista que visa integrar nove grandes rodovias, cobrindo mais de 56 mil quilômetros. A rota vai passar pela África do Sul, Quênia, Uganda, Nigéria, Camarões, Argélia, Egito, Líbia, Senegal, Chade, Djibouti, Etiópia, Sudão, Botsuana, Angola, Zâmbia, a lista não termina, Namíbia, Zimbábue, Moçambique, finalmente está acabando, Tanzânia, República Centro-Africana e República Democrática do Congo. Ufa! Essa rede simboliza o compromisso da África com o progresso e a interconectividade aprimorada, bem como com o desenvolvimento econômico mútuo entre os países, e é por isso que ela é um projeto pan-africanista extremamente importante para se pensar o futuro do continente. É isso, gente, eu sou o João Rafael Ramos, o Afro Literato, e segue para mais informações e curiosidades sobre a sociologia e a cultura africana e afro-brasileira (Santos, 2024)¹⁰².

Aqui, João Raphael Ramos dos Santos relata a construção de um projeto grandioso, que simboliza a continuidade do pan-africanismo no âmbito do desenvolvimento e fortalecimento econômico e político no continente africano. Ao exibir esta narrativa, seus gestos corporais e o sorriso marcado apontam para uma dimensão afetiva da performance, pela qual podemos observar a satisfação em apresentar uma ação política e econômica fundamental para o futuro dos países africanos.

A performance articula a transmissão de informação ao engajamento afetivo, o que demonstra o seu posicionamento e compromisso político. Nesse sentido, a atuação não se limita à compreensão do continente em termos políticos, econômicos, sociais e culturais, mas é atravessada por um desejo de superação frente às políticas de espoliação e de caráter predatório impostas a partir do projeto colonial escravista.

O vídeo¹⁰³ publicado em 20 de novembro de 2024, questiona: “A sua consciência é negra?”.

Será que a nossa consciência é negra? Esse aqui é o Marcos Garvey, e o sonho dele era o pan-africanismo, o que significa a união de toda a diáspora africana, deixando as fronteiras de lado em prol do avanço da poderosa raça negra. O pan-africanismo defendia também o combate ao colonialismo e à escravização dos africanos, além da luta pelo desenvolvimento do continente africano de maneira a permitir o seu enriquecimento. As imagens que você

¹⁰¹ V2.

¹⁰² Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DBhdUcwpFP9/?igsh=MWdkMHgyNzA1NXd6dw%3D%3D>. Acesso em: 25 jan. 2026.

¹⁰³ V3.

vê aqui são da República Democrática do Congo e do Sudão. Pois é, apesar dos principais líderes mundiais se reunirem no Rio de Janeiro para a cúpula do G20¹⁰⁴, a mesma esquerda que garantiu que o tema central do encontro fosse o combate à fome, ignora o fato de que as maiores crises que o mundo vive hoje estão nesses dois países, onde juntos, mais de 10 milhões de pessoas já foram obrigadas a deixar seus lares, fugindo de guerras. Esses conflitos são gerados pela ganância das potências do norte global, que por sua hipocrisia hoje lutam pelo fim da guerra russa contra a Ucrânia, mas financiam mais de 200 milícias armadas no leste da República Democrática do Congo para se apossarem do cobalto necessário para a construção dos smartphones que consumimos hoje tão avidamente. Na República Democrática do Congo e no Sudão, de acordo com um relatório recente da ONU, mais de 8 milhões de pessoas estão em risco alimentar e podem morrer de fome. Ter a consciência negra de verdade é refletir sobre como o continente africano, na verdade, é o nosso presente, passado e futuro. Ser antirracista é perceber que não dá para combater a fome sem pensar nas estratégias para o continente africano. É defender o sonho de Garvey¹⁰⁵, Du Bois¹⁰⁶ e Malcolm X¹⁰⁷ e entender que o combate ao racismo é a principal arma da nossa luta, que é transnacional e pan-africanista. Que nesse 20 de novembro possamos resgatar a África em nosso coração e em nossas mentes. É isso, gente. Eu sou João Raphael Ramos, o @afroliterato, que segue para mais informações e curiosidades sobre a sociologia, a cultura africana e afro-brasileira (Santos, 2024)¹⁰⁸.

A tomada de posição nessa exibição é marcada por uma postura de questionamento: “A sua consciência é negra?”, mobilizada não apenas como recurso de captação da atenção do seu público, mas como um gesto que convoca à reflexão profunda sobre consciência negra. João Raphael Ramos dos Santos afirma que esse processo não pode se dar de forma dissociada da perspectiva e política pan-africanista, uma vez que envolve a compreensão da diáspora africana, as marcas históricas da colonização, do imperialismo e da violência, que ainda assolam o continente.

Na sequência, o performer apresenta os fundamentos do pan-africanismo, a partir da perspectiva de Marcus Garvey e sua importância para o enfrentamento do racismo, das desigualdades e do imperialismo. Depois, a performance assume um tom denunciatório ao expor o silêncio e a indiferença da Cúpula do G20 em relação a

¹⁰⁴ O G20 (Grupo dos Vinte), fórum internacional que reúne as principais economias do mundo, reuniu-se em sua 19ª Reunião, realizada no Rio de Janeiro ocorreu nos dias 18 e 19 de novembro de 2024. A reunião foi organizada a partir de três plenárias que teve como objetivo discutir três eixos centrais: “Combate à fome e às desigualdades; “Mudanças climáticas e sustentabilidade” e “Reforma e Governança global. Disponível em: <https://www.gov.br/g20/pt-br/noticias/confira-a-programacao-da-cupula-do-g20-social-de-14-a-16-de-novembro-no-rio-de-janeiro>. Acesso em 20 jan. 2026.

¹⁰⁵ Marcus Garvey (1887-1940), ativista e pensador pan-africanista.

¹⁰⁶ William Edward Burghardt Du Bois (1868-1963), sociólogo e pensador pan-africanista.

¹⁰⁷ Malcolm X (1925-1965), líder político, intelectual, cuja trajetória foi marcada pela sua atuação no movimento negro nos Estados Unidos.

¹⁰⁸ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DCmJAK5pYGP/?igsh=NDVlbThvdmR4aDln>. Acesso em: 25 jan. 2026.

crise política, fome e conflitos armados na República Democrática do Congo e do Sudão.

Assim, a performance se constrói por meio de um questionamento, provocando o público a engajar-se em uma reflexão profunda sobre consciência negra, que para João Raphael Ramos dos Santos, não deve ser indiferente à persistência de políticas de caráter predatório e imperialista e conflui para um fechamento que se adensa por uma perspectiva afrocentrada, afirmando o compromisso de agir, pensar e ser antirracista como uma prática indissociável do continente africano.

A performance de João Raphael Ramos dos Santos em torno do pan-africanismo configura-se como uma estratégia destinada a evidenciar as ações e conquistas do movimento no passado para atualizar o movimento no presente. Para seguir com a análise, retomamos o percurso histórico do movimento pan-africanista no continente africano, haja vista que, a partir da década de 1980, no contexto do fim do *apartheid* na África do Sul, surgem novas lideranças africanas, dando origem a um processo de renascimento africano, também denominado como Novo Pan-Africanismo.

As ideias de unidade política e desenvolvimento mútuo, presentes desde a fase pioneira do pan-africanismo, convocaram lideranças africanas a “assumirem a responsabilidade por seus próprios assuntos e a traçarem um caminho próprio de desenvolvimento, pautado na defesa dos direitos humanos, na boa governança, na promoção da democracia, e na paz e segurança” (Landsberg; Moloi; Van Heerden, 2025, p. 11).

A compreensão desse panorama é fundamental para a leitura dos fatos narrados por João Raphael Ramos dos Santos, especialmente quando se refere à Rede Rodoviária Transafricana como parte de uma infraestrutura fundamental para o desenvolvimento mútuo entre múltiplas nacionalidades africanas. Nesse sentido, o pan-africanismo configura-se como um instrumento responsável por orientar a política externa africana.

Ao longo das décadas, os africanos têm perseguido objetivos declarados de política externa voltados à independência, à autonomia, à segurança e ao bem-estar ou prosperidade por meio do desenvolvimento, buscando transformar o mundo de modo a responder às preocupações e prioridades africanas. Procuraram construir alianças e formar uma série de coalizões e vínculos para reforçar prestígio e status, e defender a reforma das instituições políticas e econômicas globais, de forma a fortalecer a voz e a participação da África (Landsberg; Moloi; Van Heerden, 2025, p. 14).

Nesse sentido, os autores destacam a transformação da Organização da União Africana (OUA) para União Africana (UA) como estratégia para alcançar os objetivos de unidade, fortalecimento e desenvolvimento econômico e político do continente. A OUA foi criada em 1963, a partir da Conferência Pan-Africanista realizada em Acra, Gana, que, por sua vez, foi realizada em 1958 e organizada pelo pan-africanista Nkrumah. A proposta central da OUA consistia na descolonização do continente africano, bem como a luta pelo fim do *apartheid*, tendo como princípio a não interferência nas questões internas dos estados-membros. Já a UA, cuja vigência se estabelece a partir de 2003, composta por 55 estados-membros, fez a defesa diplomática da “não indiferença”. Isso significa dizer que, a união possui legitimidade para intervenção em estados-membros caso identifique “genocídio; graves violações de direitos humanos; instabilidade em um país que ameace a estabilidade regional mais ampla; e mudanças inconstitucionais de governo” (Landsberg; Moloi; Van Heerden, 2025, p. 22).

O Novo Pan-Africanismo que se efetivou no continente africano buscou formular estratégias realistas, voltadas para o desenvolvimento do continente, sem perder de vista as particularidades dos 55 estados-membros. A União Africana possibilitou a criação e incorporação de medidas em diferentes âmbitos, como no jurídico, a exemplo da Corte Africana dos Direitos Humanos e dos Povos, vigente desde de 2004, da segurança e os das relações comerciais como a instituição da Área de Livre Comércio Continental Africana (Landsberg; Moloi; Van Heerden, 2025).

A performance de João Raphael Ramos dos Santos encontra ressonância direta com este panorama. Ações como a política anti-imperialistas fomentada por Ibrahim Traoré, atual presidente de Burkina Faso, englobam a retirada do francês como língua oficial, a nacionalização da indústria do ouro e a retirada de tropas francesas do país e compõe o Novo Pan-Africanismo. Da mesma forma, a reivindicação de infraestrutura voltada ao fortalecimento do comércio interafricano faz com que percebamos uma atualização das bases do pan-africanismo no continente africano, evidenciando como as diretrizes institucionais se traduzem em políticas concretas na contemporaneidade africana.

A performance sobre o pan-africanismo, transmitida por João Raphael Ramos dos Santos, no perfil @afroliterato, apresenta um horizonte que reforça a compreensão do pan-africanismo como uma estratégia viva, no sentido de romper com o anacronismo, a invisibilização e a sub-representação do continente africano.

Ele convoca o seu público a direcionar atenção tanto para desafios que ainda precisam ser superados, quanto para possibilidades de transformação do cenário africano contemporâneo.

4.2.3 Performances contracolonzadoras

As performances aqui estudadas evidenciam uma abordagem crítica acerca dos imperativos da colonização que ainda se fazem presentes tanto no continente africano quanto nos demais territórios colonizados. O performer João Raphael Ramos dos Santos transmite uma narrativa que defende a contraposição aos símbolos coloniais e a desconstrução do olhar hierarquizante.

O projeto colonial impetrou uma lógica de desumanização ao atribuir aos povos colonizados a condição de seres moralmente inferiores e supostamente incapazes de civilidade. A partir disso, o colonizado é compulsoriamente colocado no imaginário social como “o mal absoluto. Elemento corrosivo, que destrói tudo o que dele se aproxima, elemento deformador que desfigura tudo o que tenha a ver com ética ou moral” (Fanon, 2022, p. 38). Neste sentido, a performance contracolonial rompe com o anacronismo atribuído aos povos africanos. Isso porque exhibe práticas africanas carregadas de significações importantes para a ciência e a tecnologia.

Seguindo o fluxo da performance, registramos oito vídeos e a partir desse volume de dados, selecionamos três para compor o corpo da análise. Assim, temos o vídeo¹⁰⁹ publicado em 03 de setembro de 2025, que tem como legenda: “Você sabia que ‘África’ nem sempre foi chamada assim? Alkebulan, que significa ‘Mãe da Humanidade’, Af-Rui-Ka, ‘Abertura da Alma’, além de referências a reinos como Kemet, Zanj, Ta-Seti e Abissínia, o antigo nome da Etiópia já foram nomes pelos quais o continente já foi chamado”.

Você sabia que África nem sempre foi chamada assim? O nome África foi imposto pelos romanos por volta de 146 a.C., depois que eles derrotaram Cartago. Eles chamaram uma região específica de África Proconsularis, e não o continente inteiro. Muito antes disso, o continente já tinha nomes próprios, dados pelos próprios povos que viviam ali. Nomes como Alkebulan, que significa mãe da Humanidade, Af-Rui-Ká, abertura da Alma, além de referências a reinos como Kemeti, Zanj, Ta-Seti e Abissínia, o antigo nome da Etiópia. A verdade é que África não foi descoberta, como as narrativas

¹⁰⁹ Nomeamos a exibição deste vídeo e dos demais que compõem a sequência desta sessão, respectivamente, como V1, V2 e V3.

coloniais parecem tentar sustentar. África foi renomeada. Os colonizadores rebatizaram os rios, os reinos, até o povo. O rio Congo, por exemplo, era chamado de Nzádi pelos locais. E o reino de Essuatíni foi imposto como Suazilândia, até ser retomado recentemente. Até o nome do continente é um resíduo colonial. E, o mais grave, nenhuma dessas versões do nome África tem origem nas tradições orais africanas. Isso importa porque cada nome apagado é uma história, uma identidade, uma memória perdida sob o peso da colonização. África é um continente com 54 países, mais de 2 mil línguas e 1,3 bilhões de histórias. Reduzir tudo isso a um nome colonial não é ignorância, é projeto (Santos, 2025)¹¹⁰.

Ao entrar em cena, o performer porta um livro intitulado África, um dispositivo que visa desmistificar as perspectivas que marginalizam os saberes historicamente produzidos pelos povos africanos. A partir disso, João Raphael Ramos dos Santos introduz uma informação pouco veiculada acerca das origens do continente africano, como um gesto de ruptura com o anacronismo responsável por fixar o continente num passado marcado pelas continuidades do sistema colonial.

Ao reativar o nome original do continente africano, o performer reinscreve a pluralidade cultural, social e política do continente, de modo anterior a narrativa ocidental. Nesse fluxo, a performance é conduzida com o intuito de chamar a atenção do público para o fato de que a prática de rebatizar rios, reinos e povos consiste numa operação colonial de apagamento simbólico, na medida em que desconsidera a oralidade, as cosmologias, as tradições e a diversidade inerente a estes povos.

João Raphael Ramos dos Santos, ao mesmo tempo em que vocaliza os nomes originários, anterior ao processo de colonização do continente africano, utiliza como recurso a escrita destes nomes em tela, como uma forma de exhibir e afirmar o que foi apagado, homogeneizado ao longo da história. Logo, a performance contracolonial confronta o anacronismo imposto aos povos africanos, desestabiliza discursos hegemônicos e denuncia processos históricos e contemporâneos de silenciamento, apagamento cultural e desumanização, ao mesmo tempo reivindica uma restituição simbólica das memórias e identidades africanas.

Dando sequência à análise, a performance manifesta no vídeo¹¹¹ publicado em 13 de março de 2025, acompanhado da legenda “Pirulito ou exploração” apresenta o seguinte enunciado:

¹¹⁰ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DM54WeLJixe/?igsh=OG11eDBsajczMzZ5>. Acesso em: 20 jan. 2025.

¹¹¹ V2.

Esse vídeo aqui é o retrato de uma profunda indignação pessoal minha, com boa parte dos conteúdos que abordam a África nas redes. Nele, uma pessoa oferece um pirulito a um membro da etnia Hadzabe e filma a interação em busca de likes nas redes sociais. Esse ato é um exemplo flagrante de etnocentrismo e exploração cultural, uma prática que eu abomino veementemente. Em vez de promover respeito ou compreensão, o vídeo reduz um indivíduo de uma rica cultura africana a um objeto de curiosidade, perpetuando narrativas coloniais que desumanizam e exotizam os povos africanos. Para criticar essa atitude, eu trago à tona algumas ideias de Frantz Fanon, um dos maiores pensadores descoloniais da história, cujo trabalho ajuda a iluminar a gravidade desse tipo de comportamento. Bom, vamos lá. O Frantz Fanon, em sua obra principal, *Pele Negra, Máscaras Brancas*, analisa de que maneira o colonialismo e o racismo transformam os povos colonizados em estereótipos, despojando-os de sua humanidade. Ele descreve esse processo como uma coisificação, em que o outro é reduzido a um objeto de curiosidade ou inferioridade aos olhos do colonizador. No vídeo em questão, o membro da etnia Hadzabe não é tratado como um ser humano, com sua própria história, cultura e dignidade, a gente não sabe nem o nome dele, mas ele é tratado como um espetáculo exótico para entreter uma audiência online. A oferta do pirulito, filmada com um evidente propósito de ganhar validação social, reflete exatamente o que Fanon denuncia, a imposição de valores externos que negam a autonomia e a subjetividade do outro. Esse tipo de interação não é um diálogo, mas uma exploração que ecoa as dinâmicas de poder desiguais do passado colonial (Santos, 2025)¹¹².

O vídeo inicia-se com uma camada textual denunciativa que se funde às imagens do performer e estabelece uma crítica contundente ao etnocentrismo, ao racismo e à persistência das práticas coloniais. Em segundo plano, encontramos imagens de arquivo que ilustram um episódio etnocêntrico contra um membro da etnia Hadzabe, narrado por João Raphael Ramos dos Santos. Estes recursos cênicos expressam a indignação do performer diante de vídeos que circulam na internet e que tomam os povos africanos como objeto de exotismo, escárnio e curiosidade.

João Raphael Ramos dos Santos descreve, em especial, uma situação na qual indivíduos movidos por uma pretensa superioridade racial e cultural apresentam um pirulito, possivelmente um alimento desconhecido aos Hadzabe, como forma de subjugar e reforçar a hierarquia cultural. A partir dessa situação, passam a ridicularizá-los, acionando estereótipos que os colocam como inferiores e deslocados no tempo.

A indignação mobilizada pelo performer, funciona como impulso que o leva a transformar o seu perfil em espaço de denúncia da violência simbólica inscrita nesses conteúdos. A performance evoca Frantz Fanon (2022), cujas formulações teóricas são fundamentais para a compreensão dos impactos objetivos e subjetivos da violência colonial. Assim, a performance mobiliza o público para a percepção de que o

¹¹² Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DHJ9e-ZJ7ew/?igsh=dXI5cWJyYmhvYmY3>. Acesso em: 20 dez. 2025.

colonialismo não é um fato histórico restrito ao passado, mas uma estrutura que se faz presente na produção de imagens e narrativas voltadas à inferiorização dos povos africanos.

Chegamos agora ao vídeo que apresenta uma prática cultural específica da etnia Suri, do sul da Etiópia, abordada a partir de sua própria cultura. O vídeo¹¹³ publicado em 16 de setembro de 2024 com a legenda: “Na legenda preciso adicionar algumas informações importantes”, apresenta o seguinte conteúdo:

Esse vídeo incrível aqui foi gravado pela viajante Amarna Miller e mostra uma prática cultural da etnia Suri do sul da Etiópia, muito curiosa. Os Suri costumam consumir sangue de vaca. É isso mesmo. Para uma população agropastoril, cuja subsistência depende do seu próprio gado, o sangue de vaca oferece uma alimentação extremamente nutritiva numa região que costuma passar por escassez de ferro e nutrientes básicos. Por isso, os Suri extraem o sangue do seu gado mais forte, evitando a morte do animal. Para fazer isso, eles perfuram o pescoço da vaca com uma flecha e recolhem o leite necessário para o consumo, estancando o sangramento e garantindo que o animal se recupere. Essa costuma ser uma prática destinada aos homens da tribo. No entanto, como a Amarna era uma estrangeira, ela foi autorizada a aprovar o sangue e no final do vídeo dela, ela ainda afirma que o gosto não é ruim (Santos, 2024)¹¹⁴.

Aqui, João Raphael Ramos dos Santos apresenta como exemplo um vídeo veiculado na internet, no qual uma viajante visita a etnia Suri, do sul da Etiópia, cuja prática cultural, envolve o consumo de sangue de vaca. Ao enfatizar que a viajante experimenta o alimento e não considera como uma experiência negativa, o performer desestabiliza a perspectiva do estranhamento e fomenta uma compreensão contextual da prática, rompendo com leituras marcadas por um olhar hierarquizante, à medida que situa a importância dessa prática alimentar em seu próprio sistema econômico, operando como um ato de desnaturalização do olhar etnocêntrico.

A exibição da performance instaura a oportunidade de conhecer uma prática cultural inerente a outro contexto, confluindo num movimento pedagógico que convoca o público à conscientização e à responsabilização ética, de não reproduzir julgamentos e discursos etnocêntricos que ridicularizam e inferiorizam a cultura do outro. Portanto, as performances contracoloniais são fundamentais para tensionar, desestabilizar e enfrentar narrativas e práticas etnocêntricas sobre os povos colonizados.

¹¹³ V3.

¹¹⁴ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DBM8iAeJ1IJ/?igsh=MTFpc3E1M25hdW/.../D%3D>. Acesso em: 10 jan. 2026.

A partir dessas performances, fica evidente que a herança colonial é atualizada, condicionando formas de interpretar e hierarquizar práticas culturais, tanto nas relações presenciais, quanto nas que se efetivam no digital. Autores como Césaire (2020) e Fanon (2022) são contundentes ao apontar que os processos de desumanização e alienação constituem efeitos diretos e estruturantes da colonização europeia, operando não apenas na dimensão material, mas também no plano simbólico e subjetivo dos povos colonizados.

Sabemos que a colonização empreendida por potências europeias entre os séculos XV e XX expropriou e dominou territórios da Ásia, África e América, embora reconheçamos que este empreendimento tenha sido formalmente desmantelado ao longo do século XX, sendo que este é o contexto de lutas pela independência de países africanos. A colonização, segundo Césaire, pode ser explicitada pela equação: “colonização = coisificação” (2020, p. 24), pela qual os sujeitos colonizados são reduzidos à condição de objeto, instrumento de trabalho e dominação. A violência, enquanto fundamento do sistema colonial, se concretiza pela força física e também de modo simbólico, marcado pelo desprezo e desqualificação do colonizado.

Para Fanon (1968), a colonização não se limitou à dominação territorial, alcançando uma imposição violenta de sistemas de valores culturais, morais, religiosos e epistemológicos. O que converge para a hierarquização em que o colonizador é concebido como a civilidade, enquanto a imagem do colonizado se cristaliza como atraso. Essa política de depreciação dos povos colonizados opera como legitimação da dominação, tutela, intervenção e exploração econômica, implantando um discurso que promove o ocidente como único portador do progresso, inferiorizando outras formas de cultura, conhecimento e organização social.

Segundo Hall (2016), esse discurso que se institui a partir da oposição binária entre o Ocidente¹¹⁵ e o 'resto' diz de uma estrutura de poder enquanto tecnologia de dominação. Com efeito, essa tecnologia é evidenciada por João Raphael Ramos dos Santos ao recompor o quadro de apagamento sobre os nomes originários de reinos, territórios, rios. Assim, ele sinaliza um regime de conhecimento responsável pela supressão da pluralidade epistêmica e cultural do continente africano.

¹¹⁵ “A concepção de Ocidente não se limita a perspectiva geográfica, mas como uma construção histórica e ideológica, centrada na modernidade. Sob essa lente, “[...] qualquer sociedade que compartilha essas características, independentemente de sua posição geográfica, pode ser categorizada como pertencente ao “Ocidente” (Hall, 2016, p. 315),

A cristalização de perspectivas que inferiorizam está intrinsecamente ligada à manutenção de estruturas de exploração como forma de forma de subordinação. Esta estratégia discursiva promoveu a naturalização de uma suposta inferioridade dos povos africanos (Hall, 2016). Os ecos desses discursos autorizam, ainda nos dias de hoje, a reprodução de violências simbólicas e materiais contra povos africanos, como quando “uma pessoa oferece um pirulito a um membro da etnia Hadzabe e filma a interação em busca de likes nas redes sociais”¹¹⁶.

A performance contracolonial em @afroliterato se estabelece pelo combate à naturalização da inferioridade e pelo confronto às continuidades inerentes à lógica colonial, ao mesmo tempo que recompõe e reinscreve o continente africano no lugar da dignidade. Em relevo está a historicidade do continente africano, preenchendo os vazios deixados pela colonização, e denunciando a recorrência de casos de violência contra povos africanos fundamentados na noção de superioridade cultural.

O performer faz referência ao termo etnocentrismo, em V3, para descrever a violência contra povos africanos. Sabemos que o termo cunhado por William Summer, em 1906, traduz-se pela tendência na qual um indivíduo ou grupo social parte do pressuposto de que sua cultura funciona como referência, parâmetro para julgar outros povos. Diante disso, afirmamos que o etnocentrismo e o eurocentrismo possuem uma relação direta entre si, mas, segundo Amin (1989), é preciso pontuar as suas diferenças. Enquanto o primeiro permite visualizar práticas que estabelecem inferiorização de um povo diante de outro, o segundo se assenta numa visão de mundo geopolítica, na qual o ocidente é tomado como centro do mundo e como modelo universal de racionalidade. Assim, não se trata apenas de preconceito, mas de um elemento estruturante da própria modernidade capitalista.

A permanência dessa estrutura hierarquizante requer a elaboração de estratégias contracoloniais. Nesse sentido, é necessário reeditar nossa própria história como forma de enfrentamento às narrativas coloniais.

É reeditar as nossas trajetórias a partir das nossas matrizes. E quem é capaz de fazer isso? Nós mesmos! Só pode reeditar a trajetória do povo quilombola quem pensa na circularidade e através da cosmovisão politeísta. Não é o Boaventura de Sousa Santos, apesar de ele estar desempenhando um bom papel nesse processo. Na medida, pelo menos, em que ele diz que é preciso desmanchar o que o povo dele, o povo colonialista, fez. Isso já é de uma generosidade enorme. Pelo menos ele não está dizendo que é preciso sofisticar e fazer mais (Santos, 2018, p. 09).

¹¹⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DHJ9e-ZJ7ew/?igsh=dXI5cWJyYmhvYmY3>. Acesso em: 20 dez. 2025.

As performances contracoloniais exibidas por João Raphael Ramos dos Santos são voltadas especificamente ao continente africano, no sentido de desestabilizar as perspectivas exotizadas e também reinscrever percepções desvinculadas do etnocentrismo e eurocentrismo. Sua performance dialoga com a perspectiva contracolonial de Antônio Bispo dos Santos construída a partir de sua experiência enquanto quilombola no contexto brasileiro. Para Bispo dos Santos (2018), são os sujeitos subalternizados que devem romper com as correntes do colonialismo, desafio que implica reescrever trajetórias a partir de matrizes africanas. Ao colocar o continente africano no centro de sua atuação, o performer reatualiza essas raízes, reinscrevendo-as como fundamento de resistência.

4.3 Performances em @azanjeri

“Eu tomei a decisão ética de ser uma acendedora de sóis” (Aza Njeri, 2025).

Figura 7 - Bricolagem em “Aza Njeri”



Fonte: Bricolagem na plataforma Instagram¹¹⁷

¹¹⁷ Bricolagem em @azanjeri gerada por inteligência artificial com objetivo de ilustrar de forma imagética o perfil na plataforma Instagram (OPENAI. DALL-E/ChatGPT, 2026).

A citação acima, de autoria de Aza Njeri, demonstra que ela assumiu a decisão ética de ser uma acendedora de sóis tanto nas relações face a face quanto por meio de seus veículos de comunicação digital, como Instagram e YouTube. A partir de nossos compartilhamentos, realizados em agosto de 2025, é possível compreender que o seu propósito em “acender sóis” está profundamente ligado à sua trajetória, enquanto mulher, negra, pesquisadora, pan-africanista.

Aza Njeri é escritora, roteirista, multiartista, crítica teatral e literária, mãe, *podcaster* e *youtuber*. Doutora em Literaturas Africanas e pesquisadora de Filosofias, Culturas, Literaturas e Artes Africanas e Afro-Diaspóricas. Professora do Programa de Pós-Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade da PUC-Rio e da Graduação do Departamento de Letras, também da PUC-RJ. Coordenadora do Laboratório de Estudos e Pesquisas Interdisciplinares sobre o Continente Africano e as Afro-Diásporas da PUC-Rio.

Em uma *live*¹¹⁸ que tem como título: “Live em Benguela: falando de filosofia e vida”, Aza Njeri afirma que seu nome de nascimento é Viviane Mendes de Moraes. No entanto, relata que ainda na sua juventude, ao ler a biografia de Malcolm X, passou a refletir sobre o fato de que muitas pessoas negras nas Américas carregam sobrenomes herdados do processo de escravização. A partir dessa compreensão, passou a considerar seu próprio nome como marcado por uma herança colonial, algo com o qual não se identificava e não desejava mais.

Esse desejo permaneceu suspenso por algum tempo. Antes de viajar para Filadélfia, em 2015, ela relata ter sonhado com seu pai, sendo que no sonho, ele lhe entregava uma pedra com uma asa talhada. Na ocasião, não atribuiu grande importância à experiência. Contudo, ao chegar à cidade, acabou participando de rituais ligados ao Vodun, e foi instruída pelos ancestrais manifestos na cerimônia a mudar de nome. “Dessa primeira cerimônia com uma missão ancestral de mudar o meu nome, escolher um nome”, foi realizado um exame de DNA para compreender as origens e se deparou com a obra *O livro dos Nomes Africanos*, de Molefi Kete Asante (1991).

Ela afirma que em uma parte do livro visualizou o nome Aza, que significa poderosa, na outra parte do livro encontrou o nome Njeri, que se traduz por filha do guerreiro. Nesse momento, estabeleceu conexão com o sonho que havia tido com o

¹¹⁸ Pode ser definida como transmissão de conteúdo de vídeo e áudio por meio da internet em tempo real.

seu pai. Aza Njeri acrescenta que foi aluna de Molefi Kete Asante e ele foi responsável pela cerimônia de troca de seu nome.

Foi uma cerimônia lindíssima dentro de um templo na Filadélfia e aí eu fiz esse ritual, depois de um tempo eu voltei para o Brasil e fui para o Jogo de Búzios para poder confirmar se os meus ancestrais aceitavam esse nome, então a gente foi para o Jogo de Búzios, perguntou para o meu pai, perguntou para os meus avós perguntou para a minha linhagem já falecida se eles reconheciam me reconheceriam se eu mudasse de Viviane para Aza e a resposta foi positiva e foi tão positiva que depois que eu virei Aza Njeri a minha vida fluiu de uma maneira muito poderosa mudou, completamente e a partir de então, todo o meu trabalho é assinado como Aza Njeri os meus artigos acadêmicos os meus livros eu na sala de aula, na própria universidade, o nome lá na disciplina é Asa não é Viviane, então as pessoas aceitaram (Njeri, 2025)¹¹⁹.

Trazer a história do nome da professora Aza Njeri é importante, pois permite compreender como a sua performance enquanto acendedora de sóis se ancora com a sua ancestralidade, bem como em sua cosmopercepção sobre o mundo e a vida. A sua jornada na internet teve início em 2019, motivada pelo incentivo de seu companheiro. Segundo relata, após terminar o seu processo de doutoramento “estava muito ainda nessa lógica de tipo, vamos espalhar conhecimento, e não tinha muita noção, e talvez porque eu sou uma pessoa preta, não tinha muita noção do que, o que significava ser doutora, e o *status* sobre isso” (Njeri, 2025)¹²⁰.

Nesse contexto, afirma que ainda não tinha dimensão do quanto o doutorado agregava valor à sua formação e à sua prática como pesquisadora. Por essa razão, muitas vezes era convidada a realizar palestras e a realizar outros trabalhos sem receber remuneração por isso. Foi a partir daí que decidiu abrir um canal no YouTube, pois assim poderia compartilhar o seu conhecimento com todo mundo.

E aí a gente abriu o canal, que foi assim, foi um divisor de águas na nossa vida, e foi muito orgânico. Os primeiros vídeos são horríveis, são aulas, muito formato aula, porque eu não tinha nenhuma noção, é aquilo, YouTube você começa fazendo e depois vai aprimorando, né? Então os primeiros vídeos são horríveis, horríveis, tem muita vergonha deles, mas está lá de memória (Njeri, 2025)¹²¹.

A lembrança que guardamos é de que esse foi um momento bem-humorado de nossa conversa, pois os vídeos que ela considerava horríveis, para nós, enquanto

¹¹⁹ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DGBVnsgswE3/?igsh=N3Zlb2t1ajQydXBz>. Acesso em: 20 jan. 2026.

¹²⁰ Entrevista a nós concedida em agosto de 2025.

¹²¹ Entrevista a nós concedida em agosto de 2025.

pesquisadora, revelaram-se como um verdadeiro achado. Dando continuidade à nossa troca, ela também revela que sua produção artística é realizada em família: seu companheiro participa do processo editando os vídeos e elaborando roteiros, sempre sob sua supervisão.

Um aspecto importante para a profissionalização do canal foi ter sido contemplada com o prêmio YouTube Vozes Negras, em 2022. Esse reconhecimento possibilitou a criação da logomarca e a aquisição de equipamentos necessários para a produção dos conteúdos. Enquanto acendedora de sóis, Aza Njeri afirma que a sua atuação nas plataformas digitais, seja no YouTube ou no Instagram, não se limita a espaços para falar de todo e qualquer assunto, mas sim como um trabalho, no qual o nível de conhecimento é profundo e técnico, exigindo pesquisa, leitura e escrita. A partir disso, fica o convite para se aquecerem e se iluminarem com a performance solar do perfil @azanjeri no Instagram.

4.3.1 Performances sobre filosofias africanas

A referida performance elucida a relevância das filosofias africanas, bem como suas contribuições para a formação da cultura afro-brasileira. Para o filósofo Joseph I. Omoregb, a “Filosofia é essencialmente uma atividade reflexiva. Filosofar é refletir sobre a experiência humana para responder algumas questões fundamentais a seu respeito” (1998, s.p.). Diante disso, em todo o mundo, o ser humano reflete sobre questões fundamentais da existência e demonstra curiosidade sobre o universo, sendo a filosofia uma prática universal de todo indivíduo.

No entanto, os colonizadores europeus difundiram uma falsa narrativa de que povos africanos não possuíam história própria, denominando-os como atrasados. Dessa forma, consolidou-se a ideia de que apenas “[...] elementos externos a eles – a ciência, cristianismo, a democracia representativa, a economia de mercado e a escola ocidental – poderiam inseri-los naquilo que imaginamos ser a História da humanidade” (Lopes; Simas, 2025, p. 16). Essa prática consistiu numa tentativa de apagar a pluralidade cultural para impor uma única visão de mundo. Essa imposição fundamenta-se na premissa eurocidental de que a filosofia seria privilégio exclusivo das sociedades europeias.

Homens do mundo ocidental não são os únicos abençoados com racionalidade, com inteligência, com pensamento e com instinto de curiosidade. Todos esses elementos são característicos da natureza humana e são encontrados em todos os povos do planeta. Todas civilizações e todos os povos tem os seus próprios filósofos – seu próprio Sócrates, seu próprio Platão, seu próprio Descartes, seu próprio Hegel etc. A África não pode ser uma exceção (Omoregbe, 1998, s. p.).

Uma das razões que cristalizaram a ideia de que os povos africanos não possuem filosofia tem raiz na supervalorização da escrita, vista como única forma legítima de circulação do saber. Em sociedades onde a oralidade é a principal técnica de transmissão de conhecimento, as contribuições intelectuais desses filósofos foram desconsideradas ou sistematicamente apagadas.

Nessa linha, o pensamento hegemônico desqualificou o continente africano por que exatamente as sociedades euro-ocidentais são as caracterizadas pela predominância da escrita. Assim, estabeleceu-se uma hierarquia em relação as tradições orais, o que resultou na exclusão “dos povos que privilegiam as performances corporais como formas de criação, fixação e expansão do conhecimento” (Martins, 2022, p. 33).

É fundamental compreender que as performances corporais, enquanto formas de transmissão de saber, não implicam ausência de sistemas filosóficos. É justamente aí que ancora a performance sobre filosofias africanas exibidas por Aza Njeri em seu perfil no Instagram. Ela demonstra que performances corporais como a capoeira, o jongo e o samba emanam princípios filosóficos que são verdadeiras estratégias solares de sobrevivência.

Diferente das análises anteriores, em que selecionamos três vídeos para cada eixo temático inerente às performances, nesta seção focaremos em apenas dois vídeos. Essa escolha justifica-se pelo fato de a performer abordar em seu perfil dois sistemas filosóficos de base Banto: Ubuntu e Bacongo, os quais estão sintetizados nos materiais audiovisuais aqui apresentados.

O primeiro vídeo selecionado para a análise das filosofias africanas consiste em um recorte de um documentário intitulado “Brasil, uma economia criativa”, produzido pela Emissora de Televisão Band News, no qual são apresentadas as bases do pensamento desses sistemas.

O Ubuntu, tanto faz a pronúncia, eu acho que ela é a mais popular atualmente das filosofias africanas, porque essa filosofia, ela é uma filosofia africana de raiz etno-linguístico, Bantu, ou seja, vários povos Bantus que compartilham

linguisticamente, né? Essa raiz, eles têm a noção filosófica do Ubuntu, mas ficou mais famosa entre os Zulus, justamente por causa do Mandela e do Desmond Tutu. E o que significa? Significa a frase mais clichê, né? Eu sou porque nós somos, né? É a frase mais tatuada por aí (risos). Mas o que seria isso efetivamente? Significa que a minha humanidade, ela se estabelece e é promovida no momento que eu vejo e reconheço a sua. Então, estamos falando sobre uma teia ecossistêmica, ou seja, uma noção de conectividade entre todos necessários pela existência. A gente pode definir como preservação da força vital que há em tudo. Então, eu reconheço e promovo a minha força vital porque eu reconheço e promovo a sua força vital. Mas, sobretudo, qual a importância dela pra gente aqui, Brasil, século XXI, né? É ter mais responsabilidade. A gente acaba tendo mais autorresponsabilidade e responsabilidade com tudo aquilo que tem força vital (Njeri, 2024)¹²².

Nesta performance, Aza Njeri posiciona-se em um cenário luminoso, utilizando um figurino em tons quentes, e estabelece uma comunicação direta como o público, gesto que, segundo o que apreendemos, ensina sobre a filosofia Ubuntu. A maneira como vocaliza, seus gestos, seu riso constroem uma atmosfera de bem-estar e solaridade, transmitindo ao público uma sensação de acolhimento, refletindo os próprios princípios desta filosofia.

A performer toma para si a responsabilidade de apresentar as origens e os princípios, enfatizando a continuidade de fundamentos, apesar da colonização, escravidão e racismo. Assim, ela estabelece dois movimentos: primeiro convida o seu público a reconhecer que estes princípios filosóficos estão corporificados, enraizados nas relações que estabelecemos com o outro, cotidianamente; segundo instiga o público a refletir sobre a potência desses princípios, demonstrando como eles podem orientar a existência individual, a partir de uma ética que reconhece a humanidade do outro.

No trecho extraído da live “Em Benguela, falando de filosofia e vida”, transmitida em 13 de fevereiro de 2025, são apresentadas algumas considerações sobre a filosofia Bacongo.

São quase 20 anos estudando o continente, tem muita coisa, tem livro, então conheçam o meu trabalho, pesquisem, mas eu quero terminar, na verdade com a filosofia que chega para nós no Brasil. (...) e os *Bacongos*, quando eles chegam como escravos, eles nesse conjunto de corpo, palavra e filosofia que chega para nós de base *Bacongo*, é a noção de fé na vida. E essa noção de fé na vida, diz que todo mundo, tú, todo ser humano, é um sol vivo e se você é um sol vivo você nasceu para brilhar e isso é inegociável, então pegue o seu sol e brilhe como os *Bacongos* nos ensinaram (Njeri, 2024)¹²³.

¹²² Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DAYxgbdJkVC/?igsh=aXVmMHA4Y3ZwMTBt%20>. Acesso em: 20 dez. 2025.

¹²³ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DGBVnsgswE3/?igsh=N3Zlb2t1ajQydXBz>. Acesso em: 20 jan. 2026.

Nessa live, Aza Njeri compartilha com José Penha, jovem angolano, também criador de conteúdo digital, a sua trajetória como pesquisadora de literaturas, filosofias africanas, e, especificamente no minuto 01:08, já próximo ao encerramento da transmissão, enfatiza que gostaria de concluir sua participação abordando a filosofia Bacongo. Diferentemente de outras performances, nas quais nossa análise tem como ponto de partida a tomada de posição apresentada logo no início do vídeo, neste caso o nosso enfoque recai sobre o momento do fechamento da performance.

Quando a performer assume a responsabilidade de falar e dialogar com as pessoas presentes na live, ela não apenas demonstra suas competências comunicativas, mas também estabelece uma conexão entre o público brasileiro e o angolano. Nesse diálogo, ela destaca que a existência negra no Brasil, diante do processo violento da escravidão, só foi possível graças às heranças civilizatórias transmitidas pelo corpo, pela palavra e pela filosofia.

Dialogamos, então, à luz de contribuições teóricas afroperspectivadas, incluindo também as contribuições teóricas da própria Aza Njeri. Para compreender como esses valores civilizatórios se mantiveram e prevaleceram nas Américas retomamos, em primeiro lugar, as proposições de Martins (2022), segundo as quais os esses valores foram replantados, reterritorializados, reconstruídos na diáspora por meio de uma temporalidade enovelada, espiralar, como forma de readequação e recriação de uma África que se presentifica através das performances afro-brasileiras atuando como veículos de circulação de memória.

Aza Njeri, em um texto de 2024, intitulado “Estratégias solares de sobrevivência”, aborda as filosofias Ubuntu e Bacongo, ambas originárias do tronco etnolinguístico da linhagem Banto. A partir disso, a autora reflete que a travessia do Atlântico foi extremamente violenta, pois retirou a humanidade das pessoas sequestradas, posteriormente escravizadas e homogeneizou a pluralidade étnica destes povos. Diante disso, uma pergunta fundamental formulada por ela é: como estes povos sobreviveram a esse processo violento de desumanização? Para a autora, a sobrevivência só foi possível porque as sementes filosóficas africanas estavam guardadas entre estes povos.

Segundo Njeri (2024, p. 02), as pessoas desembarcadas nas Américas, sob a imposição da escravização, trouxeram três coisas: “o corpo, isso é inegável, a palavra e o conjunto filosófico ético e estético que eles guardaram das suas etnias. E, dentre

esses conjuntos filosóficos, éticos e estéticos africanos que desembarcaram no Brasil, vem a máxima de que nós somos um Sol vivo”. Nessa perspectiva, Njeri (2024, p. 02, *grifos no original*), fundamenta que “os *Bacongos* são oriundos principalmente do Congo e de Angola. “Ba” é povo, então “*Bacongo*” seria povo do Congo”. Entre esses povos circula a máxima filosófica de que todo ser humano, ou seja, todo Muntu é um sol vivo, sem exceção. Dessa forma, todos têm a responsabilidade de construir práticas solares para o bem viver da comunidade.

A obra de Bunseki Fu-Kiau, “O livro africano sem título: cosmologia dos Bantu-Kongo”, também de 2024, é muito importante para a compreensão das filosofias africanas e reverberou desdobramentos nos estudos de Martins (2022), Lopes e Simas (2025) e Njeri (2024). Para além disso, os princípios inerentes a esse sistema filosófico foram amplamente difundidos pela sacerdotisa Makota Zimewaga (Makota Valdina), que sempre reiterava que “[...] a filosofia Banto nos ensina que nós somos como sol, todo ser humano nasce a cada dia e se expande como o sol, cai no horizonte para tornar a renascer”¹²⁴. Como podemos observar, na live em Benguela, “falando de filosofia e vida”, a performer Njeri dá continuidade a esse valor, enfatizando como essa noção se manifesta nas experiências vivenciadas por afro-brasileiros, articulando de modo contínuo passado, presente e futuro.

Acrescentamos que, ao esboçar os ensinamentos tradicionais Bantu-Kongo sobre o mapeamento do universo, Fu-Kiau (2024, p. 42) estabelece que “cada pessoa é um segundo Sol, nascendo e se pondo na Terra”. Para o grupo etnolinguístico, a palavra *muntu* significa pessoa, e dentro dessa cosmologia, cada ser humano possui uma força vital, uma sacralidade que habita tudo que há no cosmo: natureza, animais, ancestrais e forças espirituais. Pois, “[...] o pensamento Banto interliga o *muntu*, ‘pessoa’, à terra, *nsi* (*n’ totó*), a tudo e a todos que nela habitam e nela existem e ao universo (*nza*), postulando a primazia do acolhimento à diversidade dos seres” (Martins, 2022, p. 56, *grifos no original*).

A responsabilidade de preservar e de se comprometer com estes valores aparece na performance de Aza Njeri, especialmente nos trechos da live aqui apresentados, sendo uma performance expandida que se desdobra a partir de sua vivência como mulher negra, de suas pesquisas, escritas, de suas falas e de sua presença.

¹²⁴ Mídia NINJA | Poderes pretos. Makota Valdina e a filosofia Bantu. **Via @afroTVBR**. s./d. Disponível em: <https://www.instagram.com/reels/DDVP4mlpkQW/>. Acesso em: 11 mar. 2026.

A respeito da filosofia Ubuntu, abordada no primeiro vídeo e em seu texto “Práticas solares de sobrevivência” (2024), ela afirma que a filosofia Ubuntu também tem origem Banto, porém é de base Zulu, cuja máxima afirma que “[...] eu sou porque nós somos” e converge com os princípios fundamentais da filosofia Bacongo. Segundo Njeri (2024, p. 05), “[...] mais do que humanidade, a minha força vital, ela se estabelece no momento em que eu reconheço e promovo a sua força vital. E o mais interessante nisso tudo é que essa máxima é para pensar a força vital de toda a teia ecossistêmica”.

Assim, a performance inscreve as filosofias africanas nas plataformas digitais, especificamente no Instagram, como estratégias solares de sobrevivência, demonstrando que as heranças africanas que passam pelo corpo, palavra e filosofia, são sistemas sofisticados e foram essenciais para preservar a crença de que vale a pena viver, apesar das violências agruras impostas pelo racismo.

4.3.2 Performance narrativas sobre mulheres negras

Essa performance centra-se nas trajetórias de mulheres negras e suas contribuições para a literatura, para o âmbito político e religioso. Conforme destaca @azanjeri, o seu público tem a oportunidade de conhecer a trajetórias de mulheres poderosas como a Rainha Nã Agontimé, fundadora da Casa das Minas, símbolo do Candomblé-Jeje, Antonieta de Barros, primeira deputada estadual negra, criadora do Dia dos(as) Professores(as) e Conceição Evaristo, que oferece uma contribuição ímpar à literatura por meio de sua escrita que valoriza experiências, memórias e narrativas da população negra.

A performance tem como ponto de partida o deslocamento do olhar eurocêntrico. Desse modo, posiciona as mulheres negras como criadoras de saberes e agentes históricos. Nesse sentido, estabelece uma conexão ancestral com o continente africano, de modo que as histórias e contribuições dessas mulheres são narradas a partir de uma perspectiva afrocentrada, amparada no pertencimento a uma memória africana. A partir disso, temos o vídeo¹²⁵ “Quem foi a rainha Nã Agontimé?”, publicado em 17 de novembro de 2024, no qual Aza Njeri compartilha a história da

¹²⁵ Nesta seção, os vídeos analisados são nomeados como V1, V2 e V3.

rainha que trouxe para o Brasil um grande legado para a história as religiões de matriz africana.

Nã Agontimé era uma rainha africana do antigo reino do Daomé, atual Benin. Ela era mãe do rei Guezo, aquele mesmo que aparece no filme *Mulher-Rei*. Nã Agontimé foi sequestrada a mando de seu enteado Adodosã e ela é enviada para o Brasil na condição de escravizada. Mas como Nã Agontimé era uma mulher devota do culto ancestral e grande matriarca, ela consegue se livrar da escravidão e ainda funda, lá no Maranhão, a Casa das Minas, uma casa símbolo do Candomblé-Jeje e um patrimônio da nossa cultura. E se inscreva no nosso canal para mais vídeos sobre histórias e culturas afro. E nos assista também lá na Cutne TV (Njeri, 2024).

Nessa performance afrocentrada, a performer usa seu perfil no Instagram para trazer à baila a história da rainha Nã Agontimé, construindo pontes para produzir conhecimento sobre a presença das mulheres negras no Brasil. Como recurso visual, utiliza imagens que aludem o mapa do continente africano, posicionando o nome da rainha no centro, como forma de contextualizar a trajetória da personagem e reafirmar a centralidade do continente africano na construção das experiências na diáspora.

É importante dizer que no decorrer da exibição da performance, Njeri enfatiza os processos históricos que trouxeram Nã Agontimé para o Brasil, narra a sua trajetória e o seu legado com muito entusiasmo. Isso significa dizer que a história individual da rainha, principalmente quando a performer destaca a conquista da liberdade e criação da Casa das Minas no Estado do Maranhão, se insere numa dinâmica mais ampla, marcada pela coletividade, resistência e agência. Haja vista que a Casa das Minas é um espaço religioso fundamental para a preservação das tradições africanas.

Dando sequência à análise da performance, o vídeo¹²⁶ acompanhado da legenda: “Antonieta de Barros: a criadora do dia dos professores”, publicado no perfil @azanjeri, no dia 13 de outubro de 2024, apresenta o seguinte enunciado.

Antonieta de Barros foi uma professora de Santa Catarina que se elegeu a primeira deputada estadual negra no Brasil em 1935. Ela foi autora de diversas leis e trabalhos em prol da educação e garantias da sua universalização. Para Antonieta, educar é ensinar os outros a viver, é iluminar caminhos alheios e foi assim que ela instituiu o dia 15 de outubro como o dia dos professores, data posteriormente adotada no calendário nacional. E mais recentemente, em 2023, Antonieta de Barros foi consagrada no Livro de Heróis e Heroínas da Pátria. E para mais vídeos sobre mulheres poderosas, se inscreva no canal Aza Njeri (Njeri, 2024)¹²⁷.

¹²⁶ V2.

¹²⁷ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DBETMwvJvKr/?igsh=MmJ1eHhiMWR1dnB6>. Acesso em: 10 fev. 2026.

Nessa performance, o cenário opera de modo significativo na construção da narrativa. Observamos que a mesa em que a performer se apresenta assemelha-se a uma mesa de professora, sugerindo um ambiente de ensino. Contudo, a mesa está coberta com tecido africano, o que pode significar a introdução de um elemento simbólico responsável por estabelecer uma conexão entre a estética cultural do continente africano e a trajetória de Antonieta de Barros.

Além disso, a mobilização de recursos visuais como a divisão horizontal da tela, na qual ocorre a sobreposição das imagens de Antonieta de Barros e de Aza Njeri, bem como o uso de letras em caixa alta destacando que o Dia dos(as) Professores(as) é criação de Antonieta de Barros, respectivamente, constroem um diálogo entre passado e presente no qual a história de duas professoras se encontra e também como gesto de reconhecimento e exaltação da homenageada, para além do que é dito. Nesse sentido, trazer a história de uma mulher negra pioneira na política, e que hoje é celebrada no “Livro de Heróis e Heroínas da Pátria”, para o ambiente digital, contribui para a construção de referências positivas de mulheres negras.

Em setembro e outubro de 2024, o perfil @azanjeri compartilhou com o perfil @oficinaeditora o vídeo¹²⁸ com a legenda: “Macabéa: Flor de Mulungu de Conceição Evaristo”.

Olá, pessoal! Hoje eu vim conversar com vocês sobre a obra Macabéa, da Conceição Evaristo, editada pela oficina Raquel e com ilustrações de Luciana Nabuco. Essa obra, como o título já diz, rende uma homenagem a uma das mais clássicas e icônicas personagens de Clarice Lispector, Macabéa, do livro “A Hora da Estrela”. Mas aqui, ao olhar de Conceição Evaristo, nós encontramos uma perspectiva afrocentrada que experiencia as escrevivências de mulher negra, Macabéa, mas também de outras mulheres personagens que dão força motriz à narrativa. E, é claro que eu tenho um mimo para vocês: com o cupom, vocês terão 15% de desconto no site da oficina Raquel. Lá vocês encontram um catálogo diverso, com temáticas de ficção e não-ficção. Então aproveitem essa oportunidade para mergulhar não só em Macabéa, mas na vasta literatura e obras da oficina Raquel. Entre no site e aproveite! (Njeri, 2024)¹²⁹.

A abertura da performance acontece de forma descontraída, criando uma proximidade e sintonia com o seu público. Na sequência, Aza Njeri apresenta a obra Macabéa: Flor de Mulungu, de Conceição Evaristo (2023), como homenagem a obra de Clarice Lispector (1977), “A hora da Estrela”. A performer faz a mediação entre as

¹²⁸ V3.

¹²⁹ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DA54KrbpFMQ/?igsh=MTBY2NwZ2F3MXpoeg>. Acesso em: 20 jan. 2026.

duas obras destacando que Conceição Evaristo propõe uma homenagem numa perspectiva afrocentrada, voltada para experiências de mulheres negras.

A palavra proferida por Njeri ajuda a divulgar a obra, uma vez que ela menciona explicitamente o livro e a editora responsável pela publicação, se posicionando como agente de disseminação de conhecimento, contribuindo para fortalecer redes de produção e circulação de saberes afrocentrados. Assumir esse papel alinha-se ao propósito de seu projeto nas plataformas digitais.

A performer confere centralidade às mulheres negras e nós apresentamos fotografias dessas mulheres com o intuito de adensar conhecimento e conferir o devido reconhecimento. Porém, isso não será possível no caso da rainha africana Nã Agontimé, pois não dispomos de imagens que possam ser afirmadas, com segurança, como sendo de sua representação.

Conforme a exibição da performance em V1, a rainha Nã Agontimé, nascida entre os povos Mahi, de língua iorubá-nagô, de maneira forçada foi levada para o Reino do Daomé, atual Benim, e se tornou uma das oito esposas do rei Agongono. Com a morte do rei, e em meio a conflitos, o enteado de Nã Agontimé, a vendeu como escrava. A hipótese é que a rainha foi vendida na rota Atlântico Sul, chegando ao Brasil como escravizada. Alcançou a sua liberdade e fundou a Casa das Minas. Essa hipótese foi formulada por P. Verger em 1953 ao relatar que “a rainha daomeana Nã Agontimé, vendida como escrava aos negreiros do tráfico atlântico entre o final do séc. XVIII e o início do XIX, teria fundado a Casa das Minas” (Cavalcanti, 2019, p. 389).

Com base na tradição oral, a Casa das Minas localiza-se na cidade de São Luiz, no Maranhão, foi fundada entre 1820 e 1940, sendo o seu assentamento atribuído ao grupo de pessoas africanas denominado minas-jêje, originários do Daomé, atual Benim. Ainda hoje a casa mantém-se edificada, sob a liderança feminina, com sacerdotisas e mães-de-santo que dão continuidade ao legado de Nã Agontimé, “sendo a Casa das Minas uma das mais antigas casas de culto afro-brasileiras que sobrevivem até hoje e tal vez “o único lugar fora da África em que são cultuados voduns da família real de Abomey” (Ferretti, 1985, p.25 *apud* Cavalcanti, 2019, p. 394; *grifos no original*).

Passamos agora a uma breve apresentação da história de Antonieta de Barros, exibida por @azanjeri.

Figura 8 - Fotografia de Antonieta de Barros



Fonte: Imagem gerada no aplicativo Livro de Aço¹³⁰

Antonieta de Barros (1901-1952) foi jornalista, professora escritora, primeira deputada estadual negra do Brasil. A sua trajetória foi marcada pela defesa da educação pública como instrumento de libertação das mulheres. A jornalista teve uma participação expressiva na imprensa catarinense, pois atuou e colaborou em veículos de comunicação como por exemplo: a *Revista Buliçosa* (1919), *Jornal O Elegante* (1923), *Jornal Folha Acadêmica* (1929) dentre outros. Por meio do pseudônimo Maria da Ilha assinou discursos e escritos que desafiavam as estruturas do racismo, do machismo e do patriarcalismo. Apesar do apagamento histórico imposto a Antonieta de Barros, sua trajetória foi oficialmente reconhecida ao ser incluída no “Livro dos Heróis e Heroínas da Pátria”¹³¹. Mas, para além desse reconhecimento, sua história, é para nós, horizonte de luta e de rupturas com estigmas historicamente fixado a mulheres negras (Paula, 2025).

Já a escritora Maria Conceição Evaristo de Brito, como é citada por @azanjeri em V3, nasceu em Belo Horizonte, Minas Gerais, em 1946. Graduiu-se em Letras pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, é doutora pela Universidade Federal Fluminense e foi professora da rede pública no Estado do Rio de Janeiro. Além disso, possui uma vasta produção literária, destacando-se entre suas obras publicadas: *Ponciá Vicêncio* (2003), *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) e *Canção para ninar menino grande* (2022).

¹³⁰ Disponível em: <https://www.heroisdapatria.com.br/antonieta-de-barros>. Acesso em: 18 fev. 2026.

¹³¹ Antonieta de Barros foi inscrita no “Livro Heróis e Heroína da Pátria”, em 04 de janeiro de 2023, pela LEI Nº 14.518, de 4 de janeiro de 2023. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/lei/L14518.htm. Acesso em: 01 mar. 2026.

Em 2026, recebeu em vida uma homenagem do Grêmio Recreativo Escola de Samba Império Serrano, localizada na cidade do Rio de Janeiro, com enredo “Ponciá Evaristo, Flor do Mulungu” assinado pelo carnavalesco Renato Esteves.

Figura 9 - Fotografia de Maria Conceição Evaristo Brito



Fonte: Figurino do enredo ‘Ponciá Evaristo Flor do Mulungu’ (2025, p.1)¹³²

Conceição Evaristo teve a sua história celebrada na Avenida Sapucaí em 14 de fevereiro de 2026, ao som de samba-enredo que conta com o seguinte trecho:

O Rio que me acolheu me ensinou também a florir
Vi muita gente de lá no rosto negro do povo daqui
Sou eu quem dá voz à caneta que silencia o fuzil
Me torno imortal no Livro Brasil
Malungo! Que Negro-Estrela possa ser reconhecido
Sem o choro de um futuro interrompido
Por todo preto, escrever!
A gente combinamos de não morrer!
Combinamos de não morrer! (Império Serrano, 2026)¹³³.

¹³² Disponível em: <https://imperioserrano.com.br/com-conceicao-evaristo-vestida-de-baiana-imperio-serrano-revela-mais-duas-fantacias-no-dia-da-consciencia-negra/>. Acesso em: 10 mar. 2026.

¹³³ Disponível em: <https://www.letras.mus.br/imperio-serrano-rj/samba-enredo-2026-poncia-evaristo-flor-do-mulungu/>. Acesso em: 25 fev. 2026.

O samba celebra a grandeza literária da escritora, percorrendo sua jornada até o Rio de Janeiro e destacando a escrita como instrumento de libertação. E segue denunciando o racismo institucional, manifesto no fato de a escritora não ter sido reconhecida pela Academia Brasileira de Letras. Contudo, como gesto de protesto e valorização, o samba a imortaliza simbolicamente no que nomeia como Livro Brasil.

O samba faz referência ao conceito *escrevivência* como um ato de transformação ativa e a agencia incorporando a máxima: “A gente combinamos de não morrer”. Apesar de reconhecermos a riqueza do samba-enredo, pontuamos que, ao considerarmos o legado da escritora em relação à emancipação das mulheres negras, o verso “Por todo preto, escrever”, poderia ser ampliado para incluir mulheres negras também por uma linguagem *gendrada*, sendo uma forma de reconhecimento do protagonismo das mulheres negras na escrita e nas *escrevivências*.

Diante desta breve apresentação, inferimos que a performance de Aza Njeri sobre narrativas de mulheres negras contribui para quebra de estigmas historicamente associada a essas mulheres, permitindo a construção de um outro olhar, uma vez que as mulheres negras, desde ao processo de escravização, foram condicionadas a uma visão desumanizadora.

Intelectuais negras como Gonzalez (2020), Hooks (1995), Akotirene (2018) e Dias (2019) oferecem contribuições relevantes tanto para a compreensão dos processos históricos de subjugação quanto para a construção de perspectivas de emancipação das mulheres negras. A começar por Gonzalez (2020), pioneira no Brasil, em sua análise da situação das mulheres negras face às desigualdades enfrentadas no mundo do trabalho, na educação e nos demais âmbitos da vida social. A sua análise não é apenas sofisticada por articular classe, raça e gênero no sentido de demonstrar como esses processos discriminatórios impactam o acesso das mulheres negras aos bens sociais, mas também por perspectivar transformação e superação das desigualdades.

Essa base teórica orientou a sua atuação política no movimento negro e sua crítica às limitações do movimento, que a autora denomina “feminismo ocidental”. Segundo Lélia Gonzalez, nesse movimento não havia espaços para debater e para pensar as questões raciais, especialmente sobre a situação da mulher negra, manifestando o seu caráter elitista e discriminatório. Diante dessa realidade, “os grupos de mulheres negras se organizaram a partir do movimento negro e não de

mulheres” (Gonzalez, 2020, p. 106) e em outros coletivos, como o Nzinga - Coletivo de Mulheres Negras, criado em 16 de junho de 1983.

A partir disso, é importante dizer que Gonzalez (2020) traz à baila a necessidade de uma perspectiva outra para pensarmos em instrumentos analíticos que abarcam a realidade das mulheres negras, e que atuem concretamente como possibilidade de transformação da realidade. Nesse horizonte, Akotirene (2018) toma como ponto de partida o conceito Interseccionalidade, cunhado por Kimberlé Crenshaw (1989).

Interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórica-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidamente atingidas pelo cruzamento e sobre-posição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais (Akotirene, 2018, s.p.).

Estabelecemos, assim, uma crítica ao Feminismo hegemônico, construído a partir de uma visão eurocentrada e burguesa, que universaliza a categoria “mulher”. Defendemos que a perspectiva hegemônica de Feminismo está ancorada numa postura epistemicida, que nega os processos de hierarquização das diferenças, das clivagens racistas, sexistas e cisheteronormativas que constituem a base estrutural do ocidente cristão, atuando conseqüentemente, na reprodução e legitimação e desumanização das mulheres negras.

Akotirene (2018) situa o conceito junto ao Feminismo Negro, conferindo-lhe *status* de ferramenta política, analítica e metodológica. Dias (2019) segue na mesma direção e mobiliza o feminismo negro como uma lente que possibilita a compreensão da realidade das mulheres negras. A autora argumenta que o ocidente condicionou o olhar sobre essas mulheres por meio de uma miopia histórica, responsável por situá-las em um lugar de subalternidade e invisibilidade.

Mulheres negras fomos, a partir da lente do projeto de dominação colonial, classificadas como não aptas para o amor, para a vida, para a paz. Mulheres negras trabalhamos nas cozinhas e no mercado do sexo, mas não na academia e na investida em novos processos de elaboração do conhecimento (Dias, 2019, p. 59).

Para contrapor a essa miopia histórica e romper com ela, a autora propõe outras lentes, outras possibilidades de olhar. Nesse sentido, mobiliza a lente do Feminismo Negro que, além de romper com as lentes impostas pelo projeto colonial,

constitui-se em uma mirada “[...] que nos coloca novamente na condição de humanidade” (Dias, 2019, p. 65).

Por essa mirada, podemos visualizar por meio das performances narrativas sobre mulheres negras exibidas por @azanjeri, outras possibilidades de compreensão e valorização de suas trajetórias. Assim, miramos as estrelas Nã Agontimé, Antonieta de Barros e Conceição Evaristo e nos colocamos em posição de reconhecer o brilho que lhes é intrínseco, e por meio delas, reconhecemos o brilho que há em todas as mulheres negras.

4.4 Performances das encruzilhadas: convergências narrativas

Depois dessa longa caminhada, visualizamos as conexões entre as performances do(a) interlocutor(es/as) da pesquisa. Desse modo, assumimos as performances como rotas por onde histórias e memórias circulam, se transformam ou se ressignificam. As performances das encruzilhadas advêm do encontro materializado pela circulação de conteúdo a partir de temáticas similares nos perfis analisados. Embora sejam temas similares, cada interlocutor(a) transmite a sua performance de forma singular, evidenciando que estas são marcadas pela multiplicidade de pensamentos, gestos e vozes.

Identificar e apresentar as performances das encruzilhadas requer encarnar diferentes corpos, pessoas em sua completude. Requer, no ambiente digital, construir rotas de produção de conhecimento convergentes, resultando numa multiplicidade de vozes que adensam, enriquecem o debate das relações étnico-raciais.

4.4.1 Performances sobre o ativismo intelectual e o legado Afro-diaspórico

Nas captações realizadas no trabalho de campo, as vozes insurgem num gesto de presentificação e afirmação de epistemologias diversas, pluriversais, afro-diaspóricas. Num tom que ao mesmo tempo é contestatório e de exaltação, fomentam narrativas que trazem para o centro do debate as contribuições de intelectuais negras e negros para a compreensão das relações sociais no Brasil para a luta contra o racismo.

Assim, o ativismo intelectual e o legado afro-diaspórico que se observa nas perspectivas dos(as) comunicadores(as) pressupõe reconhecer as contribuições de

quem veio antes – sujeitos responsáveis por instituir por meio de suas contribuições teóricas, artísticas e de experiências outras – uma pedagogia engajada comprometida com a circulação de saberes de forma coletiva.

À medida que caminhávamos por entre meses de observação, identificamos a postagem de seis vídeos que convergiam para um mesmo eixo interpretativo: o ativismo intelectual e o legado afro-diaspórico. Notamos que as narrativas materializadas na forma de vídeos publicados circulavam de maneira recorrente nos três perfis. Cada um, à sua maneira e linguagem próprias, atuam no sentido de amplificar e tornar visível uma mensagem política pautada pela presença e circulação das epistemes produzidas por pessoas negras historicamente invisibilizadas pelo racismo.

Nessa perspectiva, a atuação dos perfis ultrapassa a lógica de publicação, compartilhamento de conteúdo, assumindo para si a configuração de nódulos de circulação simbólica. Diante disso, apresentamos em sequência três vídeos selecionados entre os seis registrados. A escolha decorre da capacidade que estes enunciados possuem em sintetizar sentidos recorrentes nas narrativas.

O primeiro vídeo, publicado pelo perfil @afroliterato em 22 de setembro de 2024, evidencia a urgência de se estabelecer uma outra relação com a natureza e com o meio ambiente que não seja predatória e destruidora. Para isso, mobiliza os saberes ancestrais de Antônio Bispo dos Santos (1959 -2023), que foi pesquisador, pensador contracolonial, líder quilombola, autor dos livros *Quilombos, Modos e Significados* (2007), *Colonização, Quilombos: modos e significações* (2015) e *A Terra dá, a Terra quer* (2023); e de Ailton Krenak, pensador, ativista do movimento socioambiental e de defesa dos direitos indígenas, autor dos livros *Ideias para Adiar o Fim do Mundo* (2019), *A vida Não é Útil* (2020); e *Futuro Ancestral* (2022).

Para João Raphael Ramos dos Santos, os autores e ativistas são os dois maiores pensadores sobre meio ambiente de nosso tempo.

Esse aqui é um exemplo de que ainda temos muito a aprender sobre a preservação do meio ambiente com nossos ancestrais indígenas e quilombolas. No momento em que nossas florestas pegam fogo, precisamos nos voltar para os saberes daqueles que conviveram muito bem com a natureza antes mesmo da sociedade e do capitalismo moderno. O Ailton Krenak, em seu livro “A Vida Não É Útil”, nos convida a questionar a ideia de que o mundo existe apenas para nos servir. Ele nos lembra que a terra é um ser vivo e devemos aprender a conviver com ela ao invés de explorá-la. Para Krenak, a utilidade, como a entendemos, é uma invenção da modernidade, e precisamos voltar a enxergar a natureza como uma parceira de vida, e não

como um recurso a ser explorado. Da mesma maneira, o Antônio Bispo dos Santos, no livro “Colonização, Quilombos, Modos e Significados”, nos fala dos conceitos de confluência e biointeração, que são centrais na vida das comunidades quilombolas. A confluência é o encontro dos rios, das águas e dos seres que convivem em harmonia, cada qual respeitando o espaço e o tempo do outro. Já a biointeração é o reconhecimento de que tudo o que vive está interligado e que nossa sobrevivência depende dessa interação respeitosa com o meio ambiente. Os saberes ancestrais são o farol para a construção de um mundo verdadeiramente sustentável, um mundo onde não nos colocamos acima da natureza, mas caminhamos lado a lado com ela, em comunhão ou em confluência, como o próprio Antônio Bispo dos Santos diz já passou da hora de ouvirmos os saberes ancestrais e construirmos aqui, agora, no presente, estratégias para a perpetuação da natureza, ou pode ser que não tenhamos um futuro pela frente (Santos, 2024)¹³⁴.

No vídeo, observa-se a sobreposição de imagens de queimadas com a presença do apresentador. Essa sobreposição cria um contraste simbólico pois à medida que a floresta é consumida por chamas, o comunicador convoca ao público a aprender com Ailton Krenak e Antônio Bispo dos Santos. Ou seja, com epistemologias indígenas e quilombolas como caminhos para imaginar, criar formas éticas de existência, de harmonia com meio ambiente. João Raphael apresenta as obras dos respectivos pensadores, não apenas como recurso estético, mas como um movimento para reforçar que a autoridade intelectual não é exclusividade da modernidade branca ocidental. Desse modo, ao exibir os livros, manifesta a intenção de não só desestabilizar a noção de hierarquia ocidental acerca da produção do conhecimento, mas também apontar para a necessidade de incorporar essas epistemologias como uma agenda de transformação social, ambiental, política e ética.

Assim, a performance segue uma lógica argumentativa que marca a intenção de romper com lógica capitalista, colonialista e racista responsável por difundir uma noção de progresso que legitima práticas de destruição e racismo ambiental. Consiste, portanto, num ato de desvelamento, no sentido de trazer à baila as bases do colonialismo, capitalismo e racismo e também num ato que reafirma e reivindica as epistemologias ancestrais indígenas e quilombolas. São estas epistemologias as articuladoras do passado, presente e futuro como essenciais para se construir formas de viver em respeito, em harmonia com o meio ambiente.

O segundo vídeo, publicado por @azanjeri em 12 de maio de 2025, tem como centralidade a contribuição transformadora de Carolina Maria de Jesus para a literatura.

¹³⁴ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DAOgM4CJegF/?igsh=bnIxM2RIODhrCnRm>. Acesso em: 12 nov. 2025.

Ler Carolina Maria de Jesus é encontrar um Brasil silenciado, que é bastante potente também. Essa importantíssima escritora brasileira, uma mulher negra, favelada, que vai inaugurar um lugar muito interessante na literatura nacional. Ao trazer uma nova localização para essa literatura de favela, que trabalha um pretuguês, que é uma língua portuguesa já com marcas de africanização, que durante muito tempo foi entendida como falta de educação, inclusive, a Carolina vai trazer robustez à literatura ao incorporar esse falar negro, favelado, trazendo para esse campo. Então, a importância dela é justamente a coragem que ela teve e a insistência que ela teve, inclusive, para estar nesse lugar, trabalhando a partir do seu próprio repertório e, principalmente, com muita, absolutamente muita, lucidez crítica. Então, ler Carolina e Maria de Jesus não é apenas encontrar uma literatura potente, mas é encontrar um Brasil silenciado, que é bastante potente também (Njeri, 2025)¹³⁵.

A cena se dá ao ar livre, onde o corpo e a voz de Aza Njeri é veículo de afirmação, que traz para o centro da cena a força da obra da autora Carolina Maria de Jesus (1914-1977), não apenas como porta-voz de sua realidade e vivências, mas uma obra que revela as múltiplas experiências negras. Trata-se de desafiar as estruturas que historicamente reforçaram a marginalização e a invisibilização da existência de corpos, pessoas, cuja cor de pele se assemelham a de Bitita¹³⁶.

Carolina Maria de Jesus nasceu em Sacramento-MG em 1914. Em 1937 se mudou para cidade de São Paulo e morou por muito tempo na favela Canindé. A autora escreveu Quarto de Despejo: diário de uma favelada (1960), Casa de Alvenaria (1961), Pedaco da Fome (1963), Provérbios (1963), além das obras póstumas Diário de Bitita (1982), Meu Estranho Diário (1996) e Antologia Pessoal (1996).

Dentre esse número significativo de obras publicadas, destacam-se Quarto de Despejo: diário de uma favelada e Diário de Bitita. Essas obras possuem um caráter memorialista, evidenciam uma escrita de si – uma narrativa autobiográfica que, ao mesmo tempo, extrapola sua própria trajetória e apresenta ao mundo, por assim dizer, corpos que sofrem sistematicamente, a tentativa de soterramento instituída pelo racismo (Rocha, 2023).

Joel Rufino dos Santos, autor da obra biográfica “Carolina Maria de Jesus: uma escritora improvável”, evidencia a singularidade de sua contribuição, conferindo-lhe o devido reconhecimento intelectual, ao afirmar que “nenhuma especulação sobre a intelectualidade e pobreza no Brasil pode passar ao largo da antiga catadora de papel,

¹³⁵ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DJjpujiq555/?igsh=Ynd0eGNxcjlqDE2>. Acesso 26 de nov. 2025.

¹³⁶ Bitita, apelido de Carolina Maria de Jesus.

ex-empregada doméstica, faxineira de hotel, auxiliar de enfermagem, vendedora de cerveja, artista de circo” (2009, p. 117).

As palavras de Santos (2009) ressoam em uníssono com Aza Njeri, cuja ação consiste em enunciar Carolina Maria de Jesus, a partir de uma performance que segue uma estratégia discursiva de afirmação sobre a potência e importância da autora, que cumpriu o papel de iluminar e fazer ecoar as vozes de um Brasil silenciado. Desse modo, coloca em relevo a trajetória de uma artista, intelectual marcada pela agência, no sentido de evidenciar um repertório próprio que incorpora uma língua viva, afrodiaspórica, isto é: o pretuguês, compondo, portanto, uma escrita responsável por instituir um retrato crítico do Brasil silenciado pela desigualdade de classe, raça e gênero. Portanto, a performance além de fomentar a circulação do conhecimento, assume o gesto de reposicionar a literatura produzida pela favela e por povos racializados, marginalizados como lugar legítimo de criação e de potência narrativa (Asante, 2009).

Na sequência, apresentamos ao vídeo publicado pelo perfil @papodepreta no dia 13 de maio de 2025, data que marca oficialmente 137 anos da abolição da escravidão no Brasil. Assim por múltiplas vozes as palavras são enunciadas.

Isso que você acabou de ouvir foi um jongo, um ritmo que nasceu entre os escravizados negros raptados da África e que mais tarde deu origem ao samba. Esse jongo específico faz referência ao 13 de maio de 1888, data da abolição da escravidão no Brasil. Quando falamos de abolição, é fundamental lembrar que ela não foi um presente, e sim fruto de muita luta, luta coletiva, negra e popular. Mas e depois? O que aconteceu com os negros? Esse outro jongo aqui nos dá uma ideia da resposta. O que é que faz o negro na fazenda do senhor? Senhorzinho mandou embora, por que que o negro voltou? Esse jongo retrata uma realidade muito cruel. O sentimento de comemoração que, em parte, tomou conta dos escravizados e sem-libertos foi seguido de desespero. Famílias raptadas de suas casas em África agora estavam sem teto, sem-terra e jogadas à própria sorte. E aí o que fazer? Buscar alguma possibilidade de vida numa cidade superpopulosa, que com certeza o que os negros encontrariam era precariedade? Morrer de fome? Ou voltar para as propriedades dos brancos que eram os antigos senhores? Como diz Clóvis Moura, a abolição no Brasil foi inconclusa. Isso porque as consequências da escravidão não foram enfrentadas. A transição para um sistema de trabalho livre e assalariado não buscou resolver nenhuma das injustiças herdadas pelo sistema escravista. O racismo estrutural continuou e continua organizando a sociedade brasileira. E assim, a abolição da escravidão deu origem a um novo tipo de prisão, como bem escreveu a escritora Carolina Maria de Jesus em 1958. Num dia como de hoje, ela passou o dia inteiro sem comer e só conseguiu alimentar a si mesma e os seus filhos às nove horas da noite. Foi quando ela escreveu em seu diário assim. E assim, no dia 13 de maio de 1958, eu lutava contra a escravidão atual, a fome. A verdade é que a abolição da escravidão no Brasil não foi um ato moral nem de consciência. Foi sim resultado de pressão econômica e muita luta popular. Inclusive luta popular que foi muito reprimida de forma brutal, de

forma violenta, pelo Estado colonial que a própria princesa Isabel representava. O Brasil foi o último país das Américas e um dos últimos do mundo todo a abolir a escravidão. E após o dia 13 de maio, negros e negras foram jogados à própria sorte, sem políticas públicas de reparação ou indenização. Ainda hoje, os jovens negros são as maiores vítimas de violência urbana e têm mais dificuldade de ingressar no mercado de trabalho. Ainda hoje, os traços negros são tratados como feios, sujos ou sinônimo de perigo. E ainda hoje, em 2025, tem canalhas que vão a público pra dizer que, na verdade, quem deveria ter sido indenizado eram os donos de escravos, porque eles perderam o direito à sua propriedade privada, como se nós, pessoas negras, fôssemos mercadoria. Tudo o que vivemos atualmente tem raiz nessa abolição inconclusa, nesse abandono, nessa construção social racista que o Brasil nunca abandonou. A nossa luta não começou ontem. A nossa luta é ancestral. Ela vem de pessoas que sonharam com a liberdade, que resistiram ao terror com dignidade e nunca abaixaram a cabeça. Nós somos frutos desses sonhos. Nós somos sementes de Guerreira Ramos, Clóvis Moura, Lélia Gonzalez e muitos outros. E nós vamos seguir denunciando essa farsa chamada abolição (Silva, 2025, s.p.).

No perfil @papodepreta, o vídeo é apresentado por Maristela Rosa, que transforma a tela em um palco, compartilhando o espaço performativo com @edinhonetto, vinculado ao perfil @sameca.psi e @marcoskayin, do coletivo @soberana.tv. Os apresentadores mobilizam duas canções de jongs: a primeira, Cangoma me chamou, de Clementina de Jesus, ilustra a possibilidade de liberdade, angustias a partir da Lei Áurea. A segunda canção mostra a realidade das pessoas escravizadas no pós abolição. Desse modo, as canções são recursos simbólicos para problematizar e contestar questões relativas a situação da população negra após a promulgação da Lei Áurea, de 13 de maio de 1888.

A estratégia performativa se dá inicialmente pela afirmação acerca da importância da música, dos ritmos produzidos por pessoas negras, compreendidos como episteme, uma forma de se atentar para realidade histórica, social e política intrínseca a população negra.

Após esse início marcado por um tom evocativo, a performance narrativa transita para uma postura denunciativa, ao afirmar que a abolição da escravatura, na prática, revela-se ilusória, inacabada. A partir disso, a narrativa se ancora em epistemologias e perspectivas negras que emergem de uma experiência plural, articulando saberes produzidos no âmbito das artes, da academia e dos movimentos sociais negros. O ativismo intelectual negro e o legado afro-diaspórico se manifesta discursivamente ao recorrer as contribuições de Clóvis Moura (1925-2003), Carolina de Jesus (1914-1977), Clementina de Jesus (1901-1987), Guerreiro Ramos (1915-1982) e Lélia Gonzalez (1935-1994). Pois, se tratam de artistas e intelectuais, dentre uma vasta gama, que a partir de seus lugares, apresentaram uma leitura outra acerca

das relações sociais no Brasil, por pautarem uma reflexão crítica sobre as condições de vulnerabilidade, ausência de políticas públicas direcionadas a população negra, mesmo após o fim da escravidão. Nesse sentido, a performance toma as trajetórias de luta e o legado epistêmico negro como uma convocatória, um chamado à continuidade para a luta antirracista, que é ancestral.

Tomando em conjunto as performances apresentadas, fica evidente que as epistemologias afrodiaspóricas e indígenas são mobilizadas não somente no âmbito do reconhecimento de suas contribuições para ciências, mas também como proposições de um novo horizonte civilizatório constituído e orientado por estes saberes.

Os intelectuais citados são porta-vozes dessas epistemologias intrinsecamente contestatórias, ao passo que se orientam pelo imperativo de evidenciar as desigualdades e silenciamento oriundos do colonialismo, racismo e capitalismo, bem como aspiram à transformação dessa lógica. Isso remete, inevitavelmente, as análises de Gonzalez (2020), no que se refere à denúncia as condições sociais impostas a população negra, bem como à invisibilização de intelectuais não brancos, especialmente, as mulheres negras.

Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, [...] O risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (*infans* é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa. A primeira coisa que a gente percebe nesse papo de racismo é que todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por quê? Ora, porque ele tem umas qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, criancice etc. e tal. Daí é natural que seja perseguido pela polícia, pois não gosta de trabalho, sabe? Se não trabalha é malandro, e se é malandro é ladrão. Logo, tem que ser preso, naturalmente (Gonzalez, 2020, p. 77, *grifos no original*).

Como se vê, a autora expõe e questiona com lucidez os mecanismos e especificidade do racismo na sociedade Brasileira, que tem como materialidade a exclusão, escamoteada pela naturalização de sua força opressora, responsável por desumanizar, infantilizar destituir as pessoas negras da condição de sujeitos, capazes de falar por si.

Nessa lógica, quando Gayatri C. Spivak (1995), traz à tona a questão da possibilidade de pessoas subalternizadas falarem e serem ouvidas, ao perguntar: “Pode a subalterna falar?” (*Apud* Durão, 2009). Não desconsideramos, portanto, a

problematização posta pela autora, dada as condições e impedimentos instituídos pelo colonialismo, capitalismo e racismo. No entanto, é preciso ressaltar que Gonzalez (2020), já havia pavimentado o caminho para que pessoas subalternizadas pudessem “falar numa boa”, ou seja a partir de suas próprias perspectivas.

Mesmo que situadas às margens do contexto nacional, a produção de conhecimento protagonizada por pessoas racializadas impacta, desestabiliza as interpretações hegemônicas, sustentadas por uma elite branca, eurocêntrica que deliberadamente falham em incorporar as perspectivas afro-brasileira e indígena em suas análises. A exemplo disso, Moura (1990, p.11), ao estabelecer uma crítica historiografia, aponta que esta instituiu-se como:

Fruto de um pensamento que assimila e reflete uma visão desfocada da realidade étnica e social do Brasil, essa historiografia, tendo como embasamento teórico um conjunto de pensamento elitista, eurocêntrico e racistas muitas vezes, jamais colocou o negro como agente histórico-social dinâmico, quer como indivíduo, quer como grupo ou segmento (Moura, 1990, p. 11).

Trata-se de uma crítica fundamental, por sinalizar o pioneirismo do autor e de outros autores e autoras, como Gonzalez, na construção de interpretação outra acerca das relações sociais do Brasil, que reverbera e conflui com as proposições de pensadores contemporâneos como Ailton Krenak e Antônio Bispo dos Santos. Com efeito, essa confluência se adensa e se fortalece com a crescente entrada de pessoas negras e indígenas nas universidades públicas¹³⁷.

Logo, as performances narrativas constituem uma confluência que, segundo “é a energia que está nos movendo para o compartilhamento, para o reconhecimento, para o respeito. É uma força que rende, que aumenta, que amplia” (Santos, 2023). O fluxo das performances narradas, apresenta um movimento que corroboram para a circulação de conhecimento produzidos fora da lógica branca, eurocêntrica, ressaltando a existência e potencialidade de ativismo intelectual afrodiaspórico comprometido com a luta antirracista.

¹³⁷ Mediante a Lei Nº 12.711, de 29 de agosto de 2012.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: CARTA À MINHA MESTRA

Goiânia, 2026

Àgò, minha mestra Luciene de Oliveira Dias,

Peço licença para apresentar os achados desta pesquisa, como forma de reconhecimento por me encorajar a acionar epistemologias afroperspectivadas, e por construir e comunicar conhecimento por formas outras. Por meio de suas aulas, orientações, conversas e pelo grupo “Oris do Pindoba” tive a oportunidade de vivenciar uma pedagogia aquilombada e de experimentar o sentido de coletividade na academia.

Isso foi fundamental para a realização desta pesquisa. Lembro que, em um dos nossos encontros, você afirmou que esta pesquisa de doutoramento estava orientada para “o bem viver”. Suas palavras fizeram profundo sentido para mim. A partir daquele momento, compreendi quais seriam os caminhos que deveria trilhar em minha trajetória de pesquisa.

Antes de sair com o cortejo que conduz essa pesquisa, escolhi apresentá-la a Tia Ciata, em respeito ao seu legado para a cultura afro-brasileira. Agora escolho você para compartilhar o que encontrei ao longo do percurso investigativo. Sei que esse gesto pode parecer redundante, já que se trata de minha orientadora, alguém que conhece e contribuiu profundamente com essa pesquisa. Contudo, acredito que esse reconhecimento não cabe em nota de pé ou na seção de agradecimentos.

Pois aprendi, a partir da obra de Lélia Gonzalez (2020), que é preciso ser generosa com quem veio antes e com quem anda ao nosso lado. Veja que ela sempre dedica os seus escritos principalmente a mulheres negras, historicamente invisibilizadas e silenciadas nos mais diversos âmbitos da vida social, cultural, política e intelectual. Por isso, ao escrever para Tia Ciata, opto por evocar exclusivamente vozes de intelectuais negras, como uma escolha consciente que afirma e destaca a presença das mulheres negras no campo do conhecimento.

Assim como Tia Ciata, Gonzalez (2020), Hooks (1995) e Nascimento (2022), você ajudou a descolonizar a minha mente e mirar as estrelas que somos (Dias, 2019). Foi por meio dessa mirada, lente que se contrapõe ao colonialismo ocidental, que compreendi que minha pesquisa poderia assumir um posicionamento pautado pela agência, por epistemologias e formas de escrita outras.

A partir desse entendimento, nessa pesquisa ancorei-me numa escrita performativa, isto é, um cortejo que se traduz pelo movimento, pelas andanças pelas quais construímos epistemologias situadas, marcadas pela reflexibilidade. Efetivamente, seguir por essa lógica, não se limitou ao uso de uma metáfora para apresentar a escrita, mas constituiu-se como um entrelaçamento da minha experiência, vivência, escrevivência (Evaristo, 2020).

Antes de lhe apresentar o que foi encontrado ao longo deste percurso, é preciso dizer que ao narrar a Tia Ciata, optei por escrever em primeira pessoa do singular, mas ao adentrar aos caminhos por onde o cortejo seguiu, a narrativa se matizou pelo “nós”, primeira pessoa do plural. Afinal, não se anda sozinha por um cortejo. Mas, aqui, já na dispersão desse cortejo, é preciso assumir as escolhas teórico-metodológicas, bem como as interpretações e análise do fenômeno investigado. Por essa razão, retomo a primeira pessoa do singular.

Cara professora, quando entrei nessa encruzilha que articula o campo das performances culturais, as epistemologias afroperspectivadas e a etnografia digital, a minha inquietação consistia em compreender como pessoas negras, produtoras de conteúdo antirracista para o digital, poderiam por meio de suas performances, construir possibilidades de reposicionamento e desarticulação de discursos dominantes, historicamente cristalizados num ambiente marcado por contradições.

Para alcançar respostas para esta questão, primeiro busquei me orientar no sentido de sistematizar os caminhos pelos quais o cortejo passaria. Assim, compreendi que, dada a especificidade dessa pesquisa que se insere no campo dos estudos das relações étnico-raciais, o campo de estudo das performances culturais deveria ser afroperspectivado. Esse movimento criou as condições para construir o campo da pesquisa em diálogo com o(as) interlocutor(as), bem como, o procedimento adotado no levantamento e nas análises dos dados.

Como você pode observar, o foco desta pesquisa não consiste em estabelecer uma análise sobre o racismo. No entanto, esse sistema de opressão atravessa nossas vidas e nos desumaniza. Diante disso, passamos pelo tópico “Travessia: encontro de nós conosco”, com o objetivo de refletir como o racismo nos afeta. E, mais do que isso, como criamos estratégias para enfrentar e superar as imposições do racismo. A passagem por essa travessia representa a possibilidade de encontrar outros caminhos, aqueles que nos levam ao sol, isto é, as performances antirracistas no digital.

Como se sabe, o racismo, enquanto sistema de opressão, é amplamente debatido, no entanto, o nosso foco é aqui é o antirracismo. Diante disso, entramos segundo capítulo, assumindo como caminho para compreender a definição de antirracismo, e como ela se projeta no movimento negro brasileiro e no pensamento social brasileiro, enquanto políticas e ações. Vimos, que no pensamento social brasileiro, que se consolidou sob a hegemonia de um cânone restrito a homens brancos, a perspectiva antirracista foi desenhada da seguinte maneira: a mobilização do mito da democracia racial, como equivalente de uma sociedade antirracista e ao antirracismo abstrato que não reconhece o protagonismo da população negra na luta antirracista.

Nessa caminhada, Professora, foi possível visualizar que o antirracismo enquanto pensamento e ação política, se concretiza nas contribuições de autores negros e autoras negras e nos movimentos negros, que lutaram ativamente, conscientizando a população negra e pressionando o Estado brasileiro pela implementação de políticas públicas de enfrentamento às desigualdades raciais.

Ainda nesse ponto, por onde passou o cortejo, busquei realizar um mapeamento dos estudos sobre o tema, considerando especialmente aqueles centrados em investigar ações no ambiente digital voltadas à conscientização e à formação antirracista. Para o mapeamento dessas produções, considerei um recorte temporal de 2010 a 2023.

A partir desse levantamento, constatei que grande parte dos trabalhos acadêmicos acerca dessa temática concentrou-se entre 2019 e 2023. Por meio das leituras realizadas, observei que muitos desses estudos apresentavam como justificativa o contexto da Pandemia de Covid-19, que tornou o ambiente digital um campo privilegiado de investigação.

Diante do conjunto de pesquisas que compõem o *corpus* de análise do estado da arte, observei que o fenômeno em que pessoas ocupam e produzem conteúdo antirracista no ambiente digital é compreendido a partir de diferentes perspectivas analíticas, como “ativismo negro”, “ciber feminismo negro” e “ciber quilombismo”.

Esse passo, Professora, foi fundamental para compreender que embora, a presente pesquisa apresente proximidades e diálogos com essas perspectivas, ela se construiu a partir do campo das performances culturais sob a lente da performance focada na arte verbal que passa pela remediação, processo pelo qual a exibição da performance é adaptada a protocolos técnicos e midiáticos (Bauman, 2014).

Adentrei ao terceiro capítulo, com objetivo de compreender as estruturas e dinâmicas que se constituem como invisibilização e entrave a ocupação e movimentação de pessoas negras na internet, seja como produtoras de conteúdo, seja como ativistas, considerando, por exemplo, a métrica de engajamento, aceitação do público definida a partir do número de curtidas, visualizações, compartilhamento e comentários.

Essa realidade corresponde a um campo de forças que posiciona as plataformas digitais como arenas de disputas que podem ser compreendidas a partir dos conceitos de colonialismo digital (Faustino; Lippold, 2023), capitalismo de vigilância (Zuboff, 2020) e racismo algorítmico, como apontam Silva (2019) e Noble (2021). Por estas perspectivas, percebi que as limitações em relação a visibilidade de perfis voltados ao antirracismo estão relacionadas às políticas das plataformas digitais, que tendem a promover conteúdos produzidos por perfis que não abarcam pautas sociais, uma vez que o foco destas plataformas reside em potencializar o consumo dos usuários.

Para isso, as plataformas digitais contam com um aparato técnico direcionado a captação de dados dos usuários, criando uma ambiência personalizada, voltada para os interesses dos usuários, e por conseguinte transformam esses dados em ativos econômicos (Faustino; Lippold, 2023). Trata-se de uma operacionalidade algorítmica responsável por organizar fluxos de visibilidade com o objetivo de promover conteúdos alinhados aos interesses econômicos das plataformas digitais, produzindo assimetrias na circulação de narrativas antirracistas no ambiente digital.

Essa política e dinâmica ficou evidente nas falas de Njeri (2025), Silva (2025) e Santos (2025), que relatam dificuldades em viver exclusivamente da produção de conteúdo na internet, bem como em ampliar o alcance de suas publicações para um número maior de usuários, mesmo produzindo e veiculando conteúdos de forma referenciados e com responsabilidade.

Nesse sentido, Professora Luciene, entendo que embora os caminhos percorridos evidenciem as desigualdades e o racismo introjetado nas estruturas que organizam o funcionamento das plataformas digitais, busquei apontar caminhos que dão no sol. Isso significa que o cortejo foi conduzido com o objetivo de identificar a circulação de epistemes contra-hegemônicas, antirracistas e afrocentradas e vislumbrar a presença e atuação de pessoas negras antirracistas nesses espaços, que são constituídos sob lógicas hegemônicas brancas.

Quando me deparei com o campo da pesquisa, constatei a presença de uma gama de conteúdos antirracistas. Então, busquei refletir sobre qual vertente teórica, no campo das performances culturais, poderia oferecer o suporte analítico necessário para examinar os perfis @afroliterato, @azanjeri e @papodepreta. Foi nesse momento que identifiquei na noção de performance formulada por Bauman (1975; 2014), os instrumentos conceituais para conduzir as análises em diálogo com os objetivos desta pesquisa.

Pensando os aspectos da performance em Bauman, é necessário considerar o contexto pelo qual performance é exibida, bem como a maneira pela qual o(as) performers lançam mão de recursos para chamar a atenção do público. Nesse sentido, como o campo desta centra-se em eventos comunicativos realizados no ambiente digital, e não presencial, o fenômeno investigado é compreendido a partir do conceito de remediatização formulado por Bauman (2014), o que possibilitou constatar que as performances antirracistas ocorrem mesmo na ausência de copresença física.

Assim, identifiquei que as performances antirracistas, mediadas por artefato tecnológico, equivalem a eventos comunicativos que poderiam ocorrer em uma sala de aula, em uma roda de conversa, em uma palestra ou em outras ocasiões. Mas, se tratando da exibição dessas performances no digital, analisei os vídeos publicados pelo grupo de referência, com o intuito de identificar os recursos utilizados pelos(as) performers para chamar a atenção do público.

A análise evidenciou que os(as) performers ao exibirem suas performances, valem-se de diferentes recursos, como elementos audiovisuais (inserção de imagens e informações em texto), além de estratégias discursivas como ironia, provocação, convocação para a luta antirracista, convite à conscientização. Recorrentemente suas falas assumem um tom pedagógico centrado na produção e circulação de narrativas antirracistas.

Veja, Professora Luciene!, com base nos caminhos pelos quais este cortejo passou, os resultados indicam que embora as performances antirracistas exibidas nos perfis @azanjeri, @afroliterato e @papodepreta, tensionam a hegemonia de discursos racistas que circulam no ambiente digital, e produzem espaços de identificação e conscientização, estas são atravessadas pela lógica assimétrica inerente às plataformas digitais. Nesse sentido, a pesquisa contribui para o estudo das performances no digital, por evidenciar que, embora os ecossistemas sociotécnicos

que condicionam e determinam as formas de visibilidade, a internet não é ocupada exclusivamente por pessoas brancas, ricas, nem se restringe à produção de conteúdos alinhados aos interesses econômicos dessas plataformas.

Nesse contexto, as performances antirracistas afirmam-se como práticas que constroem perspectivas despojadas do racismo e do colonialismo ocidental, sendo fundamentais para a luta antirracista na medida em que estabelecem a ocupação desses espaços com seus corpos, vozes, mentes, almas, estéticas, epistemes negras. E, a partir dessa ocupação e de suas performances, promovem acolhimento, constroem agências, epistemologias afroperspectivadas, pedagogias, possibilidades de diálogos e articulação política.

Agora, Professora Luciene, preciso dizer que entre as limitações desta pesquisa, destaco a impossibilidade de analisar a audiência dos perfis investigados. Isto é, o envolvimento dos seguidores e comentaristas dos perfis. Incorporar essa dimensão à pesquisa poderia ampliar a compreensão do fenômeno estudado, uma vez que possibilitaria analisar de que maneira o público interpreta, reage e atribui sentido às performances antirracistas. Sem esse horizonte, não foi possível identificar de forma mais aprofundada os processos de aquilombamento digital, bem como a adesão e ou contestação por parte do público em relação aos perfis analisados.

A contribuição de Maristela Rosa Silva (2025) foi fundamental para tensionar essa questão. Ela destaca que, mais do que pensar na atuação dos algoritmos racistas, é necessário considerar como as pessoas consomem conteúdos digitais. O posicionamento de Silva (2025) dialoga com as proposições de Martin-Barbero (2005), para quem a análise dos processos comunicacionais não deve se restringir aos meios de comunicação, pois é preciso dar foco às dinâmicas de recepção e mediações culturais, tendo em vista que estas não são compostas de massas amorfas, pelo contrário, produzem valores e estruturam a circulação de sentidos. A partir disso, ficou evidente que o racismo não se manifesta apenas nas estruturas sociotécnicas das plataformas digitais, mas também nas visões de mundo e nas práticas cotidianas que orientam a forma como os sujeitos interpretam e interagem com os conteúdos antirracistas.

Diante disso, Professora Luciene, as limitações aqui identificadas também apontam caminhos para pesquisas futuras voltadas ao estudo das performances antirracistas no digital, que considerem a análise das dinâmicas de recepção e das

formas de engajamento do público diante das performances de produtores de conteúdo antirracistas nas plataformas digitais.

Compreender as performances antirracistas veiculadas nos perfis analisados implica reconhecer que a disputa por visibilidade e a construção de sentidos acerca do debate das relações étnico-raciais fundamentam-se na recusa de estereótipos racistas, perspectivas essencialistas e afirmam-se pela elaboração de perspectivas próprias sobre suas experiências e formas de existência, ancoradas no reconhecimento de suas humanidades.

Professora Luciene, esta pesquisa, tal como uma escola de samba ou um terno de congado, saiu em cortejo, passou por caminhos reveladores, responsáveis por oferecer instrumentos e múltiplas perspectivas para pensar as performances antirracistas no digital. Ao chegar na dispersão desse percurso investigativo, afirmo que a análise foi conduzida de modo solar, consciente e reflexiva, uma vez que esta pesquisa não se debruçou sobre o modo como o racismo atravessa a vida de pessoas negras, e sim como pessoas negras ocupam o espaço digital e articulam suas visões de mundo.

Com gratidão, dedico-lhe esta pesquisa, em reconhecimento por sua generosidade, por possibilitar-me novas miradas e por me inspirar a encontrar os meus próprios caminhos como pesquisadora.

Muito obrigada!

Axé!

Tatiana Maria de Moura

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** São Paulo: Letramento, 2018.

ALBUQUERQUE, Wlamyra; FRAGA, Walter. Cultura negra e cultura nacional: samba, carnaval, capoeira e candomblé. In: ALBUQUERQUE, Wlamyra; FRAGA, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: CEAO; Fundação Palmares, 2006. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/uma-historia-do-negro-no-brasil.pdf>. Acesso em: 28 jan. 2026.

ALELUIA, Mateus. **Sempre haverá racismo, não nos iludamos**: temos que preparar, venceremos a dor. Entrevista a Bob Fernandes. 2026. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?si=eJex9hpRhMRSdljq&v=ps6UdEw1yws&feature=youtu.be>. Acesso em: 28 jan. 2026.

ALMEIDA, Ronaldo de. Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, v. 38, n. 1, p. 185–213, abr. 2019. Disponível em: <https://cutt.ly/lzp9YSz>. Acesso em: 2 mar. 2026.

AMIN, Samir. **El eurocentrismo**. Cidade do México: Siglo XXI Editores, 1989.

ANGROSINO, Michael. **Etnografia e observação participante**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

ARAGÃO, Fernanda Bôto Paz *et al.* Curtiu, comentou, comprou. A mídia social digital Instagram e o consumo (*Likes, commented on, purchased. Social media digital instagram and consumption*). **Revista Ciências Administrativas**, [S. l.], v. 22, n. 1, p. 130, 2016. DOI: 10.5020/2318-0722.2016.v22n1p130. Disponível em: <https://ojs.unifor.br/rca/article/view/3979>. Acesso em: 12 mar. 2026.

ASANTE, Molefi Kete. **The Book of African Names**. Trenton, NJ: Africa World Press, 1991.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009.

BARROS, Douglas Rodrigues. **O que é identitarismo?** São Paulo: Boitempo, 2024.

BARROS, Mônica Suelem Gonsalo *et al.* Comunicação popular e mídia antirracista: o papel das plataformas online no empoderamento do povo negro. In: **CONGRESSO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO NA REGIÃO NORDESTE**. 2019, São Luís. Anais [...]. São Luís: Intercom, 2019. p. 1–13. Disponível em: <https://portalintercom.org.br/anais/nordeste2019/resumos/R67-1093-1.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2025.

BARNES, J. A. Redes sociais e processo político. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos**. São Paulo: Global, 1987. p. 159-194.

BAUMAN, Richard. Arte verbal como performance. **American Anthropologist**, v. 77, n. 2, p. 290–311, 1975. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/227676091_Verbal_Art_as_Performance1. Acesso em: 20 jan. 2025.

BAUMAN, Richard. Fundamentos da performance. **Sociedade e Estado**, v. 29, p. 727–746, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/3njwGxdyTDQY3HKBkF9HHsk/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 20 jan. 2025.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **Colonização, quilombos, modos e significações**. Brasília: INCTI; UnB, 2015.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. Somos da terra. **Piseagrama**, Belo Horizonte, n. 12, p. 44–51, 2018.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. Bispo questiona, em carta ao Fórum Social Mundial, valores da civilização. **Redação Diálogos do Sul** São Paulo: Observatório da Sociedade Civil, 2021. Disponível em: <https://observatoriosc.org.br/nego-bispo-questiona-em-carta-ao-forum-social-mundial-valores-da-civilizacao/> Acesso em: 16 nov. 2025.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/Piseagrama, 2023.

BORGES, Luzineide Miranda. **#Soudoaxé: redes educativas e o ciberativismo da juventude de terreiro da nação Ijexá**. 2019. 243 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019. Disponível em: https://www.bdtd.uerj.br:8443/bitstream/1/10310/1/Tese_Luzineide%20Miranda%20Borges.pdf. Acesso em: 12 mar. 2026.

BORGHI, Eduardo Baroni. **Racismo e antirracismo online: uma análise de publicações antirracistas na rede social Instagram**. 2023. 141 f. Tese (Doutorado em Comunicação) – Universidade Estadual Paulista, Marília, 2023.

BOVET, Nadine Matias; BRITO, Renato Victor Lira; LIRA, Karine Danielle Costa. Ciberativismo de feministas negras na rede social Instagram. **Revista Askesis**, São Carlos, v. 10, n. 2, p. 121–139, 2021. Disponível em: <https://www.revistaaskesis.ufscar.br/index.php/askesis/article/view/767>. Acesso em: 12 mar. 2026.

BRAGA, Adriana. Etnografia segundo Christine Hine: abordagem naturalista para ambientes digitais. **E-Compós**, Brasília, v. 15, n. 3, set./dez. 2012. Disponível em: <https://www.e-compos.org.br/e-compos/article/download/856/638>. Acesso em: 12 mar. 2026.

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. **Diário Oficial da União**: Brasília, DF, 10 jan. 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm. Acesso em: 4 set. 2023.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. **Diário Oficial da União**: Brasília, DF, 11 mar. 2008. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm. Acesso em: 4 set. 2023.

BRASIL. Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010. **Diário Oficial da União**: Brasília, DF, 21 jul. 2010. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm. Acesso em: 4 set. 2023.

BRASIL. Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012. **Diário Oficial da União**: Brasília, DF, 30 ago. 2012. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm. Acesso em: 4 set. 2023.

BRASIL. **Lei nº 14.518, de 4 de janeiro de 2023**. Inscreve o nome de Antonieta de Barros no Livro dos Heróis e Heroínas da Pátria. Brasília, DF: Presidência da República, 2023. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/lei/L14518.htm. Acesso em: 01 mar. 2026.

BURGESS, Jean; GREEN, Joshua. **YouTube: Online Video and Participatory Culture**. (Edição em língua portuguesa para o Brasil), 2009. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/564960213/YouTube-e-a-Revolucao-Digital-by-Jean-Burgess-Joshua-Green-z-lib-org>. Acesso em: 11 mar. 2026.

CAETANO, George Luiz Nérís; CARNEIRO, Rosamaria Giatti; DE SOUSA SILVA, Daiana Maria Santos. A encruzilhada como método para acionar as tecnologias ancestrais e populares de cuidado e cura. **Revista Eixo**, Brasília, v. 14, n. 1, p. 41–49, 2025.

CAMARGO, Robson Corrêa de. Milton Singer e as performances culturais: um conceito interdisciplinar e uma metodologia de análise. **Revista Karpa**, Los Angeles, n. 6, 2013.

CAMPOS, Cristiane. **Anastácias sem máscaras**: beleza negra e antirracismo no YouTube Brasil. 2020. 120 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2020.

CANUTO, Sanny Kellen Anjos Cavalcante. **Entre lutas e likes**: aquilombamento digital, posicionamentos, identidades e complexidades. Cáceres: Editora UNEMAT, 2023.

CARNEIRO, Luciana Priscila Santos; PINHEIRO, Vanessa Riambau. Ciberativismo negro feminino no Instagram: as atividades da rede social em prol da prática antirracista durante a pandemia de covid-19. **Palimpsesto**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 36, p. 319–341, maio/ago. 2021. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/palimpsesto/article/view/58639>. Acesso em: 12 mar. 2026.

CARNEIRO, Sueli Aparecida. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro->

como-nc3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf. Acesso em: 23 maio. 2024.

CARNEIRO, Sueli Aparecida. Estrelas com luz própria. **Revista História Viva**, São Paulo, ed. especial Temas Brasileiros, n. 3, p. 48–49, 2006.

CASTELLS, Manuel. **A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura**. Vol. I, A Sociedade em Rede. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

CASTELLS, Manuel. **A galáxia da internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade**. Tradução Maria Luiza X. de A. Borges. Revisão técnica Paulo Vaz. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

CASTELLS, Manuel; **A sociedade em rede**. Tradução Roneide Venancio Majer. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. A Casa das Minas de São Luís do Maranhão e a saga de Nã Agontimé. **Revista Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 387–429, 2019. Disponível em: https://sociologiaeantropologia.com.br/wp-content/uploads/2024/07/v09n02_ARTIGO1-MariaLauraViveirosdeCastroCavalcanti_pt.pdf. Acesso em: 23 mai. 2024.

CONCEIÇÃO, Kelly Santos. **Aquilombamento digital: mulheres negras, comunicação e trabalho em uma rede de afetos**. 2020. 24 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Mídia, Informação e Cultura) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020. Disponível em: <http://celacc.eca.usp.br/?q=pt-br/celacc-tcc/1928/>. Acesso em: 30 mai. 2025.

CORNÉLIO, Beatriz Gomes; TAVARES, Marie Luce. Tinha que ser preto! Possibilidades para uma educação antirracista por meio do ciberativismo na rede social Instagram. **Revista da ABPN**, Goiânia, v. 14, n. 41, p. 444–463, 2022. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1362>. Acesso em: 12 mar. 2026.

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

COSTA, Yvone Lara. **Alguém me avisou**. Rio de Janeiro: Sony Music, 1997. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/dona-ivone-lara/45561/>. Acesso em: 15 maio. 2024.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex. **University of Chicago Legal Forum**, Chicago, v. 1989, n. 1, p. 139–167, 1989. Disponível em: <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>. Acesso em: 12 de jun. 2025.

DE MOURA, Tatiana Maria. Carta para Natália Romualdo: escrita acadêmica epistolar. **Revista Anômalas**, v. 3, n. 2, p. 76–89, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufcat.edu.br/index.php/ra/article/view/74587>. Acesso em: 10 de jan. 2024.

DIAS, Luciene de Oliveira. Lente para mirar estrelas: mulheres e afetividades negras. **Revista Humanidades & Inovação**, Palmas, v. 6, n. 15, p. 1–10, 2019. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidades/.../article/view/1828>. Acesso em: 10 fev. 2026.

DIAS, Luciene de Oliveira. **Aquilombamento**. Goiânia: Cegraf UFG, 2022. Disponível em: <https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/688/o/Aquilombamento.pdf>. Acesso em: 3 jun. 2024.

DIAS, Luciene de Oliveira; SILVA, Renata de Lima (KABILA EWATALA); RIOS, Sebastião Corrêa Júnior. Performances negras, pós-graduação e isolamento social: caminhos possíveis. **Arte da Cena**, Goiânia, v. 8, n. 2, p. 210–246, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/artce/article/view/74368>. Acesso em: 26 abr. 2024.

DIOP, Cheikh Anta. *The African origin of civilization: myth or reality*. New York: Lawrence Hill, 1974.

DIOP, Cheikh Anta. **Nações Negras e Cultura**. São Paulo: Vozes, 2025

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: história, tendências e dilemas contemporâneos. **Dimensões**, n. 21, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/2485>. Acesso em: 12 mar. 2025.

DURÃO, Fabio Akcelrud. *The Politization of Deconstruction in Gayatric Spivak*. **Revista de Letras**, São Paulo, v.49, n.2, p.289-301, July/Dec. 2009.

EVARISTO, Conceição. **Literafro: o portal da literatura afro-brasileira**. Belo Horizonte: UFMG, 2025. Disponível em: <https://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/188-conceicao-evaristo>. Acesso em: 12 mar. 2026.

EVARISTO, Conceição. Escrivência: a escrita de nós. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). **Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu, 2020.

FANON, Frantz. **Por uma revolução africana**: textos políticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

FAUSTINO, Deivison; LIPPOLD, Walter. **Colonialismo digital**: por uma crítica hacker-fanoniana. São Paulo: Boitempo, 2023.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Ática, 1978.

FERRAZ, Cláudia Pereira. A etnografia digital e os fundamentos da Antropologia para estudos em redes *on-line*. **Aurora: revista de arte, mídia e política**, São Paulo, v.12, n.35, p. 46-69, jun.-set. 2019.

FRANCO, Nelza Jaqueline Siqueira. **Ciberquilombismo – negras e negros no espaço digital**. 2022. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2022. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/254342>. Acesso em: 12 mar. 2026.

FRASER, Nancy. **O velho está morrendo e o novo não pode nascer**. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob regime da economia patriarcal. 48. ed. São Paulo: Global, 2003

FU-KIAU, Kimbwandènde Kia Bunseki. **O livro africano sem título: cosmologia dos Bantu-Kongo**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2024.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOFFMAN, Erving. *Frame analysis: an essay on the organization of experience*. New York: Harper & Row, 1974.

GOMES, Nilma Lino. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou resignificação cultural? **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-24782002000300004>. Acesso em: 12 mar. 2026.

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

GOMES, Nilma Lino. Por uma indignação antirracista e diaspórica: negritude e afro-brasilidade em tempos de incertezas. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as**, v. 10, n. 26, p. 111–124, 2018. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/642>. Acesso em: 14 abr. 2024.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis: Vozes, 2019.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos Alfredo. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos Alfredo. **Lugar de negro**. 1ª reimpressão, Rio de Janeiro: Zahar. 2022.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo; Editora 34; 2002.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Preconceito e discriminação**: queixas de ofensas e tratamento desigual dos negros no Brasil. São Paulo; Editora 34; 2004.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Depois da democracia racial. **Tempo Social**, São Paulo, v.18, n.2, p. 269-287, nov. 2006.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2009.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 24, p. 68–75, 1996. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/RevPat24.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2026.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 3. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALL, Stuart. "O Ocidente e o Resto: Discurso e Poder". **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, [S. l.], v. 56, 2016. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/30023>. Acesso em: 13 mar. 2026.

HALL, Stuart. **The fateful triangle: race, ethnicity and nation**. Cambridge: Harvard University Press, 2017.

HARTMANN, Luciana. Performance e experiência nas narrativas orais da fronteira entre Argentina, Brasil e Uruguai. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 11, n. 24, p. 125–153, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/SXsc4xpGDrGJsJQPxBbqtDm/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 10 jan. 2026.

HASENBALG, Carlos Alberto. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HINE, Christine. **Virtual ethnography**. London: Sage, 2000.

HINE, Christine. How can qualitative internet researchers define the boundaries of their project? In: MARKHAM, Annette; BAYM, Nancy. **Internet inquiry: conversations about method**. Los Angeles: Sage, 2009. p. 1–20. Disponível em: <https://encurtador.com.br/nqBX>. Acesso em: 06 mar. 2026.

HOOKS, Bell. Intelectuais Negras. **Revista Estudos Feministas**, [S. l.], v. 3, n. 2, p. 464, 1995. DOI: 10.1590/%x. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465>. Acesso em: 13 mar. 2026.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

HOOKS, Bell. **Olhares negros**: raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019. Disponível em: <https://cpdel.ifcs.ufrj.br/wp-content/uploads/2020/10/bell-hooks-Olhares-Negros.pdf>. Acesso em: 12 dez. 2025.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

LANDSBERG, Chris; MOLOI, Sandile; VAN HEERDEN, Oscar. Teoria de política externa pan-africanista. **Sobre a Revista**, v. 10, n. 19, p. 10–33, 2025. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/rbea/article/view/148926>. Acesso em: 12 dez. 2025.

LÉVY, Pierre. **O que é o virtual**. São Paulo: Editora 34, 1996.

LINS, Beatriz Accioly; PARREIRAS, Carolina; FREITAS, Eliane Tânia. Estratégias para pensar o digital. **Cadernos de Campo** (São Paulo, online) | vol. 29, n.2 | p.1-10 | USP 2020. Disponível em: <https://revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/download/81821/168729>. Acesso em: 19 dez. 2025.

LIMA, Dulci. Feminismo negro e ciberativismo no Brasil. **Entropia**, v.3, n.6, p.5–21, 2019. Disponível em: <https://www.entropia.slg.br/index.php/entropia/.../view/392/418>. Acesso em: 10 dez. 2025.

LOBO, Mori Marcia de Oliveira. **Mulheres Negras em Rede: Materialidades Discursivas no Facebook**. 2022. 276f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá - MT - Brasil, 2022.

LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antônio. **Filosofias africanas: uma introdução**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2025.

LUPTON, Deborah. The Internet of Things: Social dimensions. **Sociology Compass**, v. 14, n. 4, 2020. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/.../soc4.12770>. Acesso em: 18 dez. 2025.

MACHADO, Laís Carvalho da Silva. **Ciberativismo e Processos Decoloniais Articulados pelas Youtubers Negras: contribuições para uma formação universitária antirracista**. 2023.144 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Duque de Caxias, 2023

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. Tradução Anton P. Carr, Lígia Cardieri. São Paulo: Ubu, 2018.

MARCON, Frank. Antirracismo. **Revista de Estudos de Cultura**, São Cristóvão, v. 1, n. 02, p. 61–74, 2015. DOI: 10.32748/revec.v0i02.4248. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/revec/article/view/4248>. Acesso em: 19 maio. 2025.

MARTÍN-BARBERO, *Jesús*. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **Teoria das mídias digitais**: linguagens, ambientes e redes. Petrópolis: Vozes, 2014.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da Memória: o reinado do rosário do jatobá**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória**: o reinado do Rosário de Jatobá. 2. ed. Belo Horizonte: Mazza, 2021.

MARTINS, Leda Maria. **Performance do tempo espiralar**: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

MARTINS, Leda Maria. **Senhora Encruzilhada**: Uma entrevista com Leda Maria Martins. Entrevistador: Menezes, Júlio Silva. 06 dez. 2022. Disponível em: <https://ipeafro.org.br/senhora-encruzilhada-uma-entrevista-com-leda-maria-martins/>. Acesso em: 19 maio 2024.

MÍDIA NINJA. Poderes pretos. Makota Valdina e a filosofia Bantu. **Via @afrotvbr**. s./d. Disponível em: <https://www.instagram.com/reels/DDVP4mIpKQW/>. Acesso em: 11 mar. 2026.

MILLER, Daniel; HORST, Heather. O Digital e o Humano: prospecto para uma Antropologia Digital. In: **Parágrafo**, v. 2, n. 3, p. 91-111, 2015. Disponível em: <http://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/334/352>. Acesso em 30 set 2025.

MISKOLCI, Richard. Sociologia Digital: notas sobre pesquisa na era da conectividade. **Contemporânea**. v. 6, n. 2, p. 275-297, Jul.–Dez.; 2016.

MOORE, Carlos. Abdias do Nascimento e o surgimento de um pan-africanismo contemporâneo global. In: MOORE, Carlos. **A matriz africana no mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 233–247.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1988.

MOURA, Clóvis. **As injustiças de Clio**: o negro na historiografia brasileira. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.

MOURA, Roberto. **Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro**. São Paulo: Todavia, 2022.

MUELLER, John Paul; MASSARON, Luca. **Aprendizado de máquina**. São Paulo: Novatec, 2018.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Niterói: EdUFF, 2004.

MUNANGA, Kabengele. Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo. **Cadernos Penesb**, Niterói, n. 12, p. 169-203, 2010.

MUNANGA, Kabengele. Riso negro e identidade. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 7, n. 16, p. 03–11, mar.; 2015.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **Para entender o negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global; Ação Educativa, 2016.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**. São Paulo: Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência afro-brasileira. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Cultura em movimento**. São Paulo: Selo Negro, 2014.

NASCIMENTO, Beatriz. **O negro visto por ele mesmo**: ensaios, entrevistas e prosa. São Paulo: Ubu, 2022.

NASCIMENTO, Simonia Souza do; MOTA, Alessandra Ferreira; VIEIRA, Paulo Alberto dos Santos. O ciberativismo negro como instrumento potencializador da educação antirracista. **Conjecturas**, v. 22, n. 18, p. 793–804, 2022. Disponível em: <https://sol.sbc.org.br/index.php/semiedu/article/download/20164/19992/>. Acesso em: 10 de jan. 2026.

NJERI, Aza. **Estratégias solares de sobrevivência**. Dantes Editora, 2024. Disponível em: https://selvagemciclo.org.br/wp-content/uploads/2024/11/CADERNO_96_AZA_NJERI.pdf. Acesso em: 10 fev. 2026.

NJERI, Aza. Brasil uma economia criativa. **Instagram**, 26 set. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DAYxgbdJkVC/?igsh=aXVmMHA4Y3ZwMTBt%20>. Acesso em: 20 dez. 2025.

NJERI, AZA. Macabéa: Flor de Mulungu de Conceição Evaristo. **Instagram**, 19 out. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DA54K/.../NwZ2F3MXpoeg=>. Acesso em: 20 jan. 2026.

NJERI, Aza. Antonieta de Barros: a criadora do dia dos professores. **Instagram**, 13 out. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DBETMwwJvKr/?igsh=MmJ1eHhiMWR1dnB6>. Acesso em: 10 fev. 2026.

NJERI, Aza. Quem foi a rainha Nã Agontimé? **Instagram**, 17 nov. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DCevOdWJxnu/?igsh=ZXVwaHcweTgzZ3Zk>. Acesso em: 02 fev. 2026.

NJERI, Aza. *Live em Benguela, falando de filosofia e vida*. **Instagram**, 13 fev. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DGBVnsgswE3/?igsh=N3Zlb2t1ajQydxBz>. Acesso em: 20 jan. 2026.

NJERI, Aza. Carolina Maria de Jesus transformou a dor em palavra. **Instagram**, 12 mai. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DJjpujiq555/?igsh=Ynd0eGNxcJlqdDE2>. Acesso 26 de nov. 2025.

NOBLE, Safiya Umoja. **Algoritmos da opressão: como o Google fomenta e lucra com o racismo**. Tradução de Felipe Damorim. Santo André: Rua do Sabão, 2021.

OMOREGBE, Joseph I. **Filosofia africana: ontem e hoje**. In: OMOREGBE, Joseph I **Filosofia africana: uma antologia**. Oxford: Blackwell, 1998.

PAIM, Márcio. Pan-africanismo: tendências políticas, Nkrumah e a crítica do livro *Na Casa De Meu Pai*. **Sankofa (São Paulo)**, São Paulo, Brasil, v. 7, n. 13, p. 88–112, 2014. Disponível em: <https://revistas.usp.br/sankofa/article/view/88952>. Acesso em: 12 mar. 2026.

PAIM, Andreia de Oliveira. **Roteiro de pesquisa e organização no Zotero**. 2022. Dissertação (Mestrado) – Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2022.

PAULA, Vanessa Ferreira de Jesus. **Historicidade e experiência negra e feminina no discurso político de Antonieta de Barros (1930-1950)**. 2025. Monografia – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2025. Disponível em: <https://www.monografias.ufop.br/handle/35400000/8441>. Acesso em: 10 out. 2025.

PEREIRA SILVA, Danillo da Conceição. Performances de gênero e raça no ativismo digital de Geledés: interseccionalidade, posicionamentos interacionais e reflexividade. Artigo, 02 out 2020. **Revista Brasileira de Linguística Aplicada**. v. 20, n. 3, p. 407-442, 2020.

PINK, Sarah *et al.* **Etnografia digital**. Madrid: Ediciones Morata, 2019.

POLESE, Pablo. **Machismo, racismo, capitalismo identitário**. São Paulo: Hedra, 2021.

PORTELA (Grêmio Recreativo Escola de Samba). **Igi Osè – Baobá**. 2022. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/portela-rj/igi-ose-baoba/>. Acesso em: 20 abr. 2024.

RAMOS, Penha É. G. Tuão; OLIVEIRA MARTINS, Analice de. Reflexões sobre a rede social Instagram: do aplicativo à textualidade. **Texto Digital**, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 117-133, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/texto-digital/article/view/1807-9288.2018v14n2p117/38182>. Acesso em: 15 mar. 2025.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**. São Paulo: Imprensa Oficial; Instituto Kuanza, 2007.

RECUERO, Raquel. Redes sociais na internet, difusão de informação e jornalismo: elementos para discussão. In: **SOSTER, Demétrio de Azeredo; SILVA, Fernando**

Firmino da (org.). *Metamorfoses jornalísticas 2: a reconfiguração da forma*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2009. p. 37–52.

RECUERO, Raquel. **Introdução à análise de redes sociais**. Salvador: EDUFBA, 2017.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: 1ª Companhia das Letras, 2019.

ROCHA, Jardel Felipe. **Homem Negro: Entre Racismo, Sofrimento Psíquico e Masculinidades Subalternizadas**. 2023. 21f. Projeto de Pesquisa - Curso de Humanidades, Instituto de Humanidades, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção-Ceará, 2023.

ROSHANI, Niousha. Discurso de ódio e ativismo digital antirracismo de jovens afrodescendentes no Brasil e Colômbia. In: SILVA, Tarcízio (org.). **Comunidades, algoritmos e ativismos digitais**. São Paulo: LiteraRua, 2020.

SANTANA, Gabriel Suamme Lima; SOBRINHO, José Bonifácio do Amparo. **Aquilombamento digital**: Identidades negras e contemporaneidade. Salvador: Independente, 2020, p. 102.

SANTANA, Monik Milany Santos; CORTES, Gerenice Ribeiro de Oliveira. Ousar se revoltar: ativismo digital e resistência de mulheres negras. **Revista (Con)Textos Linguísticos**, Vitória, v. 17, n. 36, p. 112-126, 2023.

SANTOS, Fabio Ronaldo Meneghini dos. Ensino de Filosofia: Desafios e Possibilidades da Docência no Ensino Médio na Contemporaneidade. **Revista Digital de Ensino de Filosofia - REFiló**, v. 5, n. 2, p. 111–120, 2019. DOI: 10.5902/2448065735802. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/refilo/article/view/35802>. Acesso em: 9 jul. 2024.

SANTOS, Ana Carla Ferreira dos. **Aquilombamento virtual: narrativas pretas costuradas num campo minado por racismo algorítmico**. 2022. 285f. Dissertação (Mestrado em Cultura e Territorialidades) – Instituto de Arte e Comunicação Social, Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, 2022.

SANTOS, João Raphael Ramos dos. Tecnologias ancestrais africanas. In: **Opera Mundi**, Rio de Janeiro (RJ), 6 maio. 2024. Disponível em: <https://operamundi.uol.com.br/opiniao/tecnologias-ancestrais-africanas/>. Acesso em: 03 mar. 2026.

SANTOS. João Raphael Ramos dos. Moda, resistência e antirracismo num movimento cultural congolês que faz a galera se vestir muito bem! Esses são os Sapeurs, também conhecidos como Dandies! **Instagram**, 27 jan. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DBobpvbpjAI/.../D%3>. Acesso em: 12 jan. 2026.

SANTOS, João Raphael Ramos dos. Thomas Sankara foi um dos maiores líderes da história das lutas anticoloniais por independência. **Instagram**, 07 set. 2024.

Disponível em: https://www.instagram.com/reel/C_oAWTiJ7n1/?igsh=MWRxZThoeTlucmc4ZQ%3D%3D. Acesso em 20 jan. 2026.

SANTOS, João Raphael Ramos dos. Siga Afroliterato. **Instagram**, São Paulo. Disponível em: <tps://www.instagram.com/reel/DABMXsBOlso/?igsh=bmEwaGZWnzM2MTVr>. Acesso: 07 jan. 2026.

SANTOS, João Raphael Ramos dos. Você conhece um dos projetos de reversão da desertificação mais ambiciosos do mundo está em curso no continente africano? **Instagram**, 15 set. 2024. Disponível em: https://www.instagram.com/reel/C_8-PioJRSM/?igsh=MXUzZTdsb2xkMjZzbA%3D%3D. Acesso: 07 jan. 2026.

SANTOS, João Raphael Ramos dos. A Amazônia está em chamas e é tempo de mudarmos o presente para garantir um futuro. **Instagram**, 22 set, 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DAOgM4CJegF/?igsh=bnlxM2RIODhrcnRm>. Acesso em: 12 nov. 2025.

SANTOS, João Raphael Ramos dos. A história é eurocêntrica e vai afirmar que o banco mais antigo do mundo é italiano, mas adivinha só? Ele é africano [...]. **Instagram**, 10 out. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DA9dR-cpMxg/?igsh=NmhuMnMwMjZrcHE5>. Acesso em: 05 jan. 2026.

SANTOS, João Raphael Ramos dos. Astronomia como tecnologia ancestral africana [...]. **Instagram**, 14 out. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DBH-zklvfd4/?igsh=dHlhZ29uZTR6MmYw>. Acesso em: 06 jan. 2026.

SANTOS, João Raphael Ramos dos. Na legenda, preciso adicionar algumas informações importantes [...]. **Instagram**, 18 out. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DBM8iAeJ1lJ/?igsh=MTFpc3E1M25hdWprNg%3D%3D>. Acesso em: 10 jan. 2026.

SANTOS, João Raphael dos. O projeto rodoviário pan-africanista mais ambicioso do continente africano. **Instagram**, 24 out. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DBhdUcwpFP9/?igsh=MWdkMHgyNzA1NXd6dw%3D%3D>. Acesso em: 25 jan. 2026.

SANTOS, João Raphael Ramos dos. A sua consciência é negra? **Instagram**, 20 nov. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DCmJAK/.../ThmR4aDln>. Acesso em: 25 jan. 2026.

SANTOS, João Raphael Ramos dos. Pirulito ou Exploração? **Instagram**, 13 maç. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DHJ9e-ZJ7ew/?igsh=dXI5cWJyYmhvYmY3>. Acesso em: 20 dez. 2025.

SANTOS, João Raphael Ramos dos. Das raízes africanas à alma brasileira, São Jorge e Ogum unem coragem, fé e resistência [...]. **Instagram**, 23 abr. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DIzLjTkJqmP/?igsh=MWlmaGpjZWV4aW9lcg%3D%3D>. Acesso em: 20 jan. 2026.

SANTOS, João Raphael Ramos dos. Você sabia que “África” nem sempre foi chamada assim? **Instagram**, 03 ago. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DM54WeLJixe/?igsh=OG11eDBsajczMzZ5>). Acesso em: 20 jan. 2025.

SANTOS, Joel Rufino dos. **Carolina Maria de Jesus: uma escritora improvável**. Fundação Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

SCHECHNER, Richard. **Performance studies: an introduction**. New York: Routledge, 2006.

SCHECHNER, Richard. « A rua é o palco ». In: LIGIÉRO, Zeca (Org.). **Performance e Antropologia de Richard Schechner**. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2012.

SILVA, Maristela Rosa. Esse vídeo é pra quem gosta do meu trabalho, afinal eu não ganho 1 milhão por mês. **Instagram**, 13 out. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DAHPSUmP2u1/?igsh=MWlxc2E0NmN5dzNIOA%3D%3D>. Acesso: 05 jan. 2026.

SILVA, Maristela Rosa. O dia 20 de novembro - Dia da Consciência Negra, é antes de tudo, um lembrete do nosso poder revolucionário. **Instagram**, 20 nov. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DCmOywuRVuw/?igsh=Z252YW83bWZyM3I6>. Acesso: 12 jan. 2026.

SILVA, Maristela Rosa. Nesse mês de setembro o @papodepreta comemora 10 anos de existência. **Instagram**, São Paulo. 12 set. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DOg3BzOESzH/?igsh=MWp0dGhqN3ozOWQ0Mg%3D%3D>. Acesso: 05 jan. 2026.

SILVA, Maristela Rosa. Aula de etiqueta on-line de hoje: não seja inconveniente. **Instagram**, 02 set. 2024. Disponível em: https://www.instagram.com/reel/C_birauPsvX/?igsh=YnZod21wdjhhdWRk. Acesso em: 09 nov. 2025.

SILVA, Maristela Rosa. “Você é uma clean Girl?!”. **Instagram**, 09 de jan. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DEnFq70x93d/>. Acesso em: 09 nov. 2025.

SILVA, Maristela Rosa. Falta de conhecimento ou estratégia. **Instagram**, 15 fev. 2025. Disponível em: https://www.instagram.com/reel/DGGYC3qgXt_/?igsh=MWMzbTR0dXRyeDMwdQ%3D%3D. Acesso em: 15 fev. 2025.

SILVA, Maristela Rosa. Por que será que grandes empresas desfizeram seus programas de igualdade? **Instagram**, 23 mar. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DHi82K3ABa9/?igsh=ajlxNHQ0eDNlbTdn>. Acesso em: 22 dez. 2025.

SILVA, Maristela Rosa. Identitarismo é o grande problema da esquerda? **Instagram**, 03 abr. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DIAC6GRAVID/?igsh=npkdzc5bHFyZGhp>. Acesso em: 20 dez. 2025.

SILVA, Maristela Rosa. A Lei Áurea não foi um presente. **Instagram**, 13 mai. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DJmaD6Jqn-L/?igsh=cm9tdG13aDRyMzQ2>. Acesso: 10 nov. 2025.

SILVA, Maristela Rosa. Sobre Antônia Fontenelle e Érika Hilton. **Instagram**, 21 jul. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DMYWFM8S8un/>. Acesso em: 09 nov. 2025.

SILVA, Tarcízio. Racismo algorítmico em plataformas digitais: micro agressões e discriminação em código. In: **SIMPÓSIO DA REDE LATINO-AMERICANA DE ESTUDOS SOBRE VIGILÂNCIA, TECNOLOGIA E SOCIEDADE (LAVITS)**. Salvador, 2019. Disponível em: <file:///C:/Users/Administrador/Downloads/Silva-%20racismo%20algoritmo.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2026.

SILVA, Tarcízio. **Racismo algorítmico**. São Paulo: Sesc, 2022.

SILVEIRA, Diogo de Ávila Fontoura. O debate sobre o racismo reverso: a negação do conceito pelo viés histórico-social. **Revista Em Favor De Igualdade Racial**, v. 5, n. 02, p. 43–54, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.29327/269579.5.2-5>. Acesso em: 28 out. 2025.

SOUTO, Stéfane. É tempo de aquilombar: da tecnologia ancestral à produção cultural contemporânea. **Políticas Culturais em Revista**, v. 14, n. 2, p. 142–159, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/.../culturais/article/view/44151/25350>. Acesso em: 12 out. 2025.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repertório**: performance e memória cultural nas Américas. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

TAYLOR, Diana. **Performance**. São Paulo: Perspectiva, 2023.

TEIXEIRA, Paulo Marcelo Marini. **Estados da Arte: aparando arestas na compreensão dessa modalidade de pesquisa**. Ciência educ. [online]. 2023, vol.29, e23034. Epub 16-Ago-2023. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1516-731320230034>. Acesso em: 19 out 2025.

THOMPSON, John B. A interação mediada na era digital. **MATRIZES**, v.12, n.3, p.17-44, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v12i3p17-44>. Acesso em: 14 out. 2025.

TURNER, Victor. **From ritual to theatre: the human seriousness of play**. New York: PAJ Publications, 1982.

UGARTE, David de. **O poder das redes**: manual ilustrado para pessoas, organizações e empresas, chamadas a praticar o ciberativismo. Porto Alegre: EdPucrs, 2008.

VAN DIJCK, José. **La cultura de la conectividad**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2016.

VAN DIJCK, José. Confiamos nos dados? As implicações da datificação para o monitoramento social. **MATRIZES**, v 11, n. 1, p. 39-59, 2017.

VAN DIJCK, Teun A. **Discurso antirracista no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2021.

WIENER, Norbert. **Cibernética**: ou controle e comunicação no animal e na máquina. Belém: Editora Perspectiva, 2017.

ZUBOFF, Shoshana. **A era do capitalismo de vigilância**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.

SITES CONSULTADOS

<https://ipeafro.org.br/senhora-encruzilhada-uma-entrevista-com-leda-maria-martins/>.

https://www.cnnbrasil.com.br/tecnologia/brasil-e-termometro-para-avaliar-futuro-do-instagram-diz-vp-da-rede-social/?utm_source=chatgpt.com#google_vignette.

https://datareportal.com/reports/digital-2025-brazil?utm_source=chatgpt.com.

<https://www.instagram.com/afroliterato?igsh=MWZhNGRvd2kyd2ZyMQ>

<https://www.instagram.com/azanjeri?igsh=MW4wZDNyb3JlbGZ2dg==>.

<https://www.instagram.com/papodepreta?igsh=ODJ2dG9nend2eGRq>

<https://www.youtube.com/watch?si=eJex9hpRhMRSdljq&v=ps6UdEw1yws&feature=youtu.be>.

<https://dealmakers.co.uk/the-story-of-instagrams-1billion-acquisition>.

https://www.instagram.com/reel/DGGYC3qgXt_/?igsh=MWMzbTR0dXRyeDMwdQ%3D%3D.

<https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2025/02/7058104-deputados-propoe-m-criminalizacao-do-racismo-contra-brancos.html>.

https://www.instagram.com/reel/C_birauPsvX/?igsh=YnZod21wdjhhdWRk.

<https://www.instagram.com/reel/DEnFq70x93d/>.

Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DMYWFM8S8un/>.

<https://www.youtube.com/watch?v=Ghu7OmaoiM4>.

<https://www.instagram.com/reel/DBETMwwJvKr/?igsh=MmJ1eHhiMWR1dnB6>.

<https://www.instagram.com/p/DOg3BzOESzH/?igsh=MWp0Ghq N3ozOWQ0Mg%3D%3D>.

https://www.instagram.com/reel/C_8-PioJRSM/?igsh=MXUzZTdsb2xkMjZz bA%3D%3D.

<https://www.instagram.com/reel/DA54KrbpFMQ/?igsh=MTBtY2NwZ2F3MXpoeg==>.

<https://www.instagram.com/reel/DCmOywuRVuw/?igsh=Z252YW83bWZyM3l6>.

<https://www.instagram.com/reel/DBobpvbpjAl/?igsh=MWJtcjhrbGhuajE3NQ%3D%3D>.

<https://www.instagram.com/reel/DCevOdWJxnu/?igsh=ZXVwaHcweTgzZ3Zk>.

<https://www.instagram.com/reel/DIAC6GRAVld/?igsh=enpkdzc5bHFyZGhp>.

<https://www.instagram.com/reel/DHi82K3ABa9/?igsh=ajlxNHQ0eDNlbdn>.

<https://www.scielo.br/j/nec/a/rTCrZ3gHfM5FjHmzd48MLYN/?lang=pt>.

<https://www.instagram.com/reel/DA9dR-cpMxg/?igsh=NmhuMnMwMjZrcHE5>.

<https://www.instagram.com/reel/DBHzklvfd4/?igsh=dHlhZ29uZTR6MmY>.

<https://www.instagram.com/reel/DIzLjTkJqmP/?igsh=MWlmaGpjZWV4aW9lcg%3D%3D>

https://www.instagram.com/reel/C_oAWTiJ7n1/?igsh=MWRxZThoeTlucm 4ZQ%3D%3D

<https://www.instagram.com/reel/DBhdUcwpFP9/?igsh=MWdkMHgyNzA1NXd6dw%3D%3D>

<https://www.gov.br/g20/pt-br/noticias/confira-a-programacao-da-cupula-do-g20-social-de-14-a-16-de-novembro-no-rio-de-janeiro>

<https://www.instagram.com/reel/DCmJAK5pYGP/?igsh=NDVlbThvdmR4aDln>

<https://www.instagram.com/reel/DM54WeLJixe/?igsh=OG11eDBsajczMzZ5>

<https://www.instagram.com/reel/DHJ9e-ZJ7ew/?igsh=dXI5cWJyYmhvYmY3>

<https://www.instagram.com/reel/DBM8iAeJ1IJ/?igsh=MTFpc3E1M25hdW/.../D%3D>.

<https://www.instagram.com/reel/DHJ9e-ZJ7ew/?igsh=dXI5cWJyYmhvYmY3>.

<https://www.instagram.com/reel/DGBVnsgswE3/?igsh=N3Zlb2t1ajQydXBz>

<https://www.instagram.com/reel/DAYxgbdJkVC/?igsh=aXVmMHA4Y3ZwM TBt%20>

<https://www.instagram.com/reel/DGBVnsgswE3/?igsh=N3Zlb2t1ajQydXBz>

<https://www.instagram.com/reels/DDVP4mIpKQW/>.

<https://www.instagram.com/reel/DBETMwvJvKr/?igsh=MmJ1eHhiMWR1dnB6>.

<https://www.instagram.com/reel/DA54KrbpFMQ/?igsh=MTBY2NwZ2F3MXpoeg>.

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/lei/L14518.htm.

<https://imperioserrano.com.br/com-conceicao-evaristo-vestida-de-baiana-imperio-serrano-revela-mais-duas-fantasias-no-dia-da-consciencia-negra/>.

<https://www.instagram.com/reel/DAOgM4CJegF/?igsh=bnIxm2RIODhrcnRm>.

ANEXOS

ANEXO 1 – Samba-enredo *Igi osè baobá*. Portela, 2022.

Azul e banto, aguerê e alujá
Pra poeira levantar, de crioula é meu tambor
Ilu ayê na ginga do meu lugar
Portela é baobá no congá do meu amor

Azul e banto, aguerê e alujá
Pra poeira levantar, de crioula é meu tambor
Ilu ayê na ginga do meu lugar
Portela é baobá no congá do meu amor

Prepara o terreiro, separa a mucua
Apaoká baixou no xirê
Em nosso celeiro a gente cultua
Do mesmo preceito e saber

Raiz imponente da primeira semente
Nós temos muito em comum
O elo sagrado de Ayê e Orum
Casa pra se respeitar, meu baobá

Ôbatalá, colofé
Tem batucada no arê
Pra minha gente de fé, ayeraye
Nessa mironga tem mão de ofá
Põe aluá no coité e dandá
Ôbatalá, colofé
Tem batucada no arê
Pra minha gente de fé, ayeraye
Nessa mironga tem mão de ofá
Põe aluá no coité e dandá
Saluba, Mamãe!

Fiz do meu samba curimba
Mata a minha sede de axé
Faz, do meu Igi Osê, moringa
Quem tenta acorrentar um sentimento
Esquece que ser livre é fundamento
Matiz suburbano, herança de preto
Coragem no medo
Meu povo é resistência feito um nó
Na madeira do cajado de Oxalá
Força africana, vem nos orgulhar

ANEXO 2 – Carta Convite

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES EM
CULTURAIS – PPGPC**

Carta/Convite

Prezado Aza Njeri,

Meu nome é Tatiana Maria de Moura, sou autora da pesquisa doutoral intitulada “Performances Antirracistas na Internet”, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais – Universidade Federal de Goiás, sob a orientação da Profa. Dra. Luciene de Oliveira Dias. O objetivo principal dessa pesquisa consiste em investigar as performances de produtores de conteúdos em plataformas digitais à medida que estabelecem uma comunicação focada em denunciar e combater o racismo a partir de uma abordagem educativa e informativa.

Desse modo, solicitamos sua valiosa colaboração, no sentido de participar da pesquisa concedendo nos uma entrevista, conforme o documento Termo de Consentimento e Livre Esclarecimento, encaminhado juntamente com essa carta convite.

Os conteúdos produzidos e disponibilizado por você em suas redes sociais são de grande relevância para o desenvolvimento dessa pesquisa, por isso, pedimos a sua autorização para acesso e utilização de imagens, textos e vídeos disponíveis em seus canais de comunicação nas plataformas digitais - Instagram e YouTube - pela pesquisadora responsável, Tatiana Maria de Moura.

Mediante a sua autorização, salientamos que os dados coletados serão mantidos em sigilo de acordo com as Resoluções nº 510/2016 - Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde, que tratam da Pesquisa envolvendo Seres Humanos, e utilizados tão somente para realização deste estudo e de difusão de conhecimento

Serão tomadas também as seguintes precauções para que não haja danos e assim garantir a não estigmatização do participante da pesquisa e invasão de privacidade, manter a indicação dos créditos identificadores de autoria de textos e vídeos disponíveis em seus canais de comunicação digitais se o (a) participante assim desejar, bem como a garantia de que os dados coletados serão guardados em local seguro, sob a responsabilidade da pesquisadora.

Esta pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa e passa pelo cumprimento das determinações éticas propostas nas Resoluções nº 510/2016 - Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde e suas complementares.

O (a) participante ficará com uma via deste documento, elaborado em duas vias, e toda dúvida que tiver a respeito desta pesquisa, poderá perguntar diretamente a Pesquisadora responsável Tatiana Maria de Moura, pelo telefone fixo/celular (34) 99307-2355 ou pelo e-mail (tatiana_moura@discente.ufg.br).

Dúvidas a respeito da ética dessa pesquisa poderão ser questionadas ao Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Goiás - CEP/UFG.

Assinatura do pesquisador

Consentimento para uso de documentos como imagens, textos e vídeos

Por ter sido informado verbalmente e por escrito sobre os objetivos desta pesquisa, concordo em autorizar a utilização dos documentos como imagens, textos e vídeos de minha autoria, disponíveis em meus canais de comunicação a saber Instagram e YouTube.

Esta autorização está condicionada à aprovação prévia da pesquisa acima citada por um Comitê de Ética em Pesquisa e ao cumprimento das determinações éticas propostas nas Resoluções nº 510/2016 - Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde e suas complementares.

O descumprimento desses condicionamentos assegura-me o direito de retirar minha anuência a qualquer momento da pesquisa.

documento assinado digitalmente
 **VIVIANE MENDES DE MORAES**
 data: 09/03/2026 10:43:39-0330
 verifique em <https://validar.jf.gov.br>

Local, ____ Rio de Janeiro _Data 09/3/2026

Assinatura do participante

Viviane Mendes de Moraes (Aza Njeri)

CPF 05769172738

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES EM
CULTURAIS – PPGPC

Carta/Convite

Prezada Maristela Rosa,

Meu nome é Tatiana Maria de Moura, sou autora da pesquisa doutoral intitulada “Performances Antirracistas na Internet”, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais – Universidade Federal de Goiás, sob a orientação da Profa. Dra. Luciene de Oliveira Dias. O objetivo principal dessa pesquisa consiste em investigar as performances de produtores de conteúdos em plataformas digitais à medida que estabelecem uma comunicação focada em denunciar e combater o racismo a partir de uma abordagem educativa e informativa.

Desse modo, solicitamos sua valiosa colaboração, no sentido de participar da pesquisa concedendo nos uma entrevista, conforme o documento Termo de Consentimento e Livre Esclarecimento, encaminhado juntamente com essa carta convite.

Os conteúdos produzidos e disponibilizado por você em suas redes sociais são de grande relevância para o desenvolvimento dessa pesquisa, por isso, pedimos a sua autorização para acesso e utilização de imagens, textos e vídeos disponíveis em seus canais de comunicação nas plataformas digitais - Instagram e YouTube - pela pesquisadora responsável, Tatiana Maria de Moura.

Mediante a sua autorização, salientamos que os dados coletados serão mantidos em sigilo de acordo com as Resoluções nº 510/2016 - Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde, que tratam da Pesquisa envolvendo Seres Humanos, e utilizados tão somente para realização deste estudo e de difusão de conhecimento

Serão tomadas também as seguintes precauções para que não haja danos e assim garantir a não estigmatização do participante da pesquisa e invasão de privacidade, manter a indicação dos créditos identificadores de autoria de textos e vídeos disponíveis em seus canais de comunicação digitais se o (a) participante assim desejar, bem como a garantia de que os dados coletados serão guardados em local seguro, sob a responsabilidade da pesquisadora.

Esta pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa e passa pelo cumprimento das determinações éticas propostas nas Resoluções nº 510/2016 - Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde e suas complementares.

O (a) participante ficará com uma via deste documento, elaborado em duas vias, e toda dúvida que tiver a respeito desta pesquisa, poderá perguntar diretamente a Pesquisadora responsável Tatiana Maria de Moura, pelo telefone fixo/celular (34) 99307-2355 ou pelo e – mail (tatiana_moura@discente.ufg.br).

Dúvidas a respeito da ética dessa pesquisa poderão ser questionadas ao Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Goiás - CEP/UFG.

Assinatura do pesquisador

Consentimento para uso de documentos como imagens, textos e vídeos

Por ter sido informado verbalmente e por escrito sobre os objetivos desta pesquisa, concordo em autorizar a utilização dos documentos como imagens, textos e vídeos de minha autoria, disponíveis em meus canais de comunicação a saber Instagram e YouTube.

Esta autorização está condicionada à aprovação prévia da pesquisa acima citada por um Comitê de Ética em Pesquisa e ao cumprimento das determinações éticas propostas nas Resoluções nº 510/2016 - Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde e suas complementares.

O descumprimento desses condicionamentos assegura-me o direito de retirar minha anuência a qualquer momento da pesquisa.

 Documento assinado digitalmente
MARISTELA ROSA DA SILVA
Data: 30/03/2026 15:30:39 -0300
Verifique em <https://validar.jf.gov.br>

Juiz de Fora, 30-03-2026

Assinatura do participante

Nome completo do participante

Número do CPF do participante

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES EM
CULTURAIS – PPGPC

Carta/Convite

Prezado João Raphael Ramos dos Santos,

Meu nome é Tatiana Maria de Moura, sou autora da pesquisa doutoral intitulada “Performances Antirracistas na Internet”, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais – Universidade Federal de Goiás, sob a orientação da Profa. Dra. Luciene de Oliveira Dias. O objetivo principal dessa pesquisa consiste em investigar as performances de produtores de conteúdos em plataformas digitais à medida que estabelecem uma comunicação focada em denunciar e combater o racismo a partir de uma abordagem educativa e informativa.

Desse modo, solicitamos sua valiosa colaboração, no sentido de participar da pesquisa concedendo nos uma entrevista, conforme o documento Termo de Consentimento e Livre Esclarecimento, encaminhado juntamente com essa carta convite.

Os conteúdos produzidos e disponibilizado por você em suas redes sociais são de grande relevância para o desenvolvimento dessa pesquisa, por isso, pedimos a sua autorização para acesso e utilização de imagens, textos e vídeos disponíveis em seus canais de comunicação nas plataformas digitais - Instagram e YouTube - pela pesquisadora responsável, Tatiana Maria de Moura.

Mediante a sua autorização, salientamos que os dados coletados serão mantidos em sigilo de acordo com as Resoluções nº 510/2016 - Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde, que tratam da Pesquisa envolvendo Seres Humanos, e utilizados tão somente para realização deste estudo e de difusão de conhecimento

Serão tomadas também as seguintes precauções para que não haja danos e assim garantir a não estigmatização do participante da pesquisa e invasão de privacidade, manter a indicação dos créditos identificadores de autoria de textos e vídeos disponíveis em seus canais de comunicação digitais se o (a) participante assim desejar, bem como a garantia de que os dados coletados serão guardados em local seguro, sob a responsabilidade da pesquisadora. Esta

pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa e passa pelo cumprimento das determinações éticas propostas nas Resoluções nº 510/2016 - Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde e suas complementares.

O (a) participante ficará com uma via deste documento, elaborado em duas vias, e toda dúvida que tiver a respeito desta pesquisa, poderá perguntar diretamente a Pesquisadora responsável Tatiana Maria de Moura, pelo telefone fixo/celular (34) 99307-2355 ou pelo e – mail (tatiana_moura@discente.ufg.br).

Dúvidas a respeito da ética dessa pesquisa poderão ser questionadas ao Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Goiás - CEP/UFG.

Assinatura do pesquisador

Consentimento para uso de documentos como imagens, textos e vídeos

Por ter sido informado verbalmente e por escrito sobre os objetivos desta pesquisa, concordo em autorizar a utilização dos documentos como imagens, textos e vídeos de minha autoria, disponíveis em meus canais de comunicação a saber Instagram e YouTube.

Esta autorização está condicionada à aprovação prévia da pesquisa acima citada por um Comitê de Ética em Pesquisa e ao cumprimento das determinações éticas propostas nas Resoluções nº 510/2016 - Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde e suas complementares.

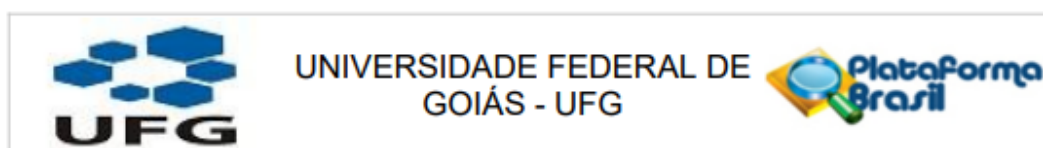
O descumprimento desses condicionamentos assegura-me o direito de retirar minha anuência a qualquer momento da pesquisa.

Local, Rio de Janeiro Data 05/11/24

Documento assinado digitalmente
 **MARISTELA ROSA DA SILVA**
 Data: 30/03/2024 15:10:39-0300
 Verifique em <https://validar.jf.gov.br>

Número do CPF do participante

ANEXO 3 – Parecer Consubstanciado do CEP



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: Performances Antirracistas na Internet

Pesquisador: TATIANA MARIA DE MOURA

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 77085823.3.0000.5083

Instituição Proponente: Universidade Federal de Goiás - UFG

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 6.791.527

Apresentação do Projeto:

Título da Pesquisa: Performances Antirracistas na Internet

Pesquisador Responsável: TATIANA MARIA DE MOURA . Membro da equipe de pesquisa IZABELA MARIA TAMASO.

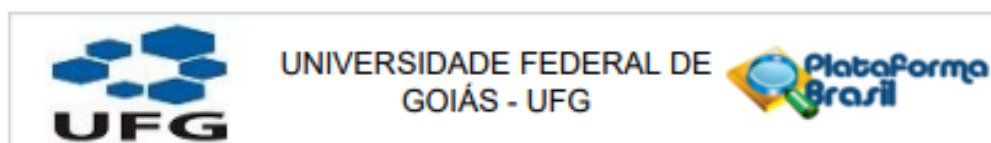
CAAE: 77085823.3.0000.5083

Submetido em: 21/04/2024

Resumo:

Esta pesquisa se insere na chave analítica das performances culturais porque esse campo possui subsídios para compreender as performatizações de atores que usam a plataforma digitais para se posicionarem em relação ao racismo, sistema de opressão responsável por balizar as relações sociais tanto nas suas dimensões objetivas e simbólicas. Deste modo, o que pretendemos compreender é: como estes sujeitos constroem, a partir de suas performances, possibilidades de reposicionamento e desarticulação de discursos dominantes historicamente cristalizados num ambiente marcado por contradições? Com intuito de responder o problema desta pesquisa, entendemos que o estudo das performances culturais corresponde a um artefato conceitual caracterizado por uma pluralidade teórica e metodológica com vistas a explicar a produção humana. O seu foco consiste em tecer interpretações a partir de uma profunda imersão na experiência, vivência e nas relações humanas.

Endereço: Rodovia R2, n. 3.061, Parque Tecnológico Samambaia, Edifício K2, sala 110, piso 1
Bairro: Campus Samambaia **CEP:** 74.690-970
UF: GO **Município:** GOIANIA
Telefone: (62)3521-1215 **Fax:** (62)3521-2045 **E-mail:** cep.prpi@ufg.br



Continuação do Parecer: 6.791.527

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Investigar as performances de produtores de conteúdos em plataformas digitais à medida que estabelecem uma comunicação focada em denunciar e combater o racismo a partir de uma abordagem educativa e informativa.

Objetivo Secundário:

- a) Entender e descrever a trajetória da história de vida dos participantes da pesquisa em relação a construção de suas identidades e desvelar os processos de autorepresentação étnico-racial;
- b) Identificar e descrever as formas como os sujeitos (as) constroem suas práticas performáticas, isto é, comunicar, entreter, educar ou convencer o seu público por meio da postagem de vídeos, textos e imagens;
- c) Avaliar a receptividade do público, que nesse caso, podem ser identificados como seguidores ou inscritos, levando em consideração os números de visualizações, compartilhamentos e comentários;
- d) Compreender e descrever marcadores, nas plataformas digitais, que mostram as dinâmicas racializadas e antirracionalistas frente as políticas destas das plataformas as quais estão inseridos.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

Poderão ocorrer riscos, resultantes de causas emocionais, cansaço ou constrangimento ao responder perguntas durante a entrevista, uma vez que trata de questões que remetem sensibilidade étnico-racial - vivenciadas pelo (a) participante. No caso de concretizarem tais riscos e danos adotar-se-á os seguintes encaminhamentos: assegurar o bem estar físico e emocional do (a) participante quando esse (a) apresentar sinais de cansaço ou desconforto ao responder questões sensíveis. Assim sendo, será encaminhada no ato da entrevista contatos

para acesso de baixo custo de acompanhamento psicológico, bem como o esclarecimento de que o participante poderá interromper a entrevista e retomar conforme a sua disponibilidade. O sigilo, confidencialidade, proteção a sua vida privada serão garantidos. O anonimato do

Endereço: Rodovia R2, n. 3.061, Parque Tecnológico Samambala, Edifício K2, sala 110, piso 1
Bairro: Campus Samambala **CEP:** 74.690-970
UF: GO **Município:** GOIANIA
Telefone: (62)3521-1215 **Fax:** (62)3521-2045 **E-mail:** cep.prpi@ufg.br



UNIVERSIDADE FEDERAL DE
GOIÁS - UFG



Continuação do Parecer: 6.791.527

material colhido será mantido a partir da adoção de pseudônimo. Desse modo, será assegura-se de que os dados serão devidamente armazenados.

Benefícios:

Quanto aos benefícios em participar desta pesquisa, esclarece-se que o resultado da pesquisa possa contribuir para uma reflexão sobre a performatividade antirracista na internet, protagonizadas por pessoas comprometidas em informar, educar e criar espaços de diálogos para o antirracismo. Assim, poderá dar visibilidade aos processos de circulação e compartilhamento de conhecimentos que fomentem a superação da desigualdade racial.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Do ponto de vista metodológico, será uma pesquisa qualitativa e o seu delineamento se dará por meio de uma pesquisa bibliográfica somada à uma pesquisa de campo inerentes à etnográfica digital.

Os participantes da pesquisa serão pessoas que administram perfis, páginas e canais de transmissões que atuam na produção de conteúdo com foco no debate sobre as relações étnico-raciais em seus perfis no Instagram, e canais no YouTube.

Critérios de inclusão dos participantes: pessoas que trabalham nas mídias acima referidas e que se empenham na produção de conteúdos relacionados ao debate das relações étnico-raciais, racismo estrutural, políticas públicas afirmativas, empoderamento negro, representatividade, identidades afro-brasileiras, dentre outros temas correlatos.

Critérios de exclusão: quaisquer participantes com idade menor de 18 anos, assim como produtores de conteúdos digitais cuja atuação não se direciona a produção de conteúdos antirracistas de forma sistemática. Bem como (os) (as) participantes que não aceitará participar da pesquisa ou aqueles (as) que não responderão a carta/convite.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Foram anexados no protocolo:

- o novo TCLE com as complementações que foram solicitadas por este CEP;
- A carta externa deixando claro e por escrito as complementações que foram feitas no TCLE e no projeto de pesquisa;
- o projeto de pesquisa em si com as complementações;
- o orçamento da pesquisa;
- o cronograma consta com datas dentro do prazo para aprovação deste CEP e com início da

Endereço: Rodovia R2, n. 3.061, Parque Tecnológico Samambaia, Edifício K2, sala 110, piso 1
 Bairro: Campus Samambaia CEP: 74.690-970
 UF: GO Município: GOIANIA
 Telefone: (62)3521-1215 Fax: (62)3521-2045 E-mail: cep.prpi@ufg.br



UNIVERSIDADE FEDERAL DE
GOIÁS - UFG



Continuação do Parecer: 6.791.527

aplicação da pesquisa para agosto de 2024;

- folha de rosto assinada e que já constava na primeira apreciação;
- termo de compromisso assinados e que também já estavam adequados na primeira apreciação.

Recomendações:

Com relação à solicitação da complementação no TCLE quanto aos casos dos participantes da pesquisa solicitarem ou terem necessidade de atendimento psicológico, este foi efetivado pela pesquisadora no TCLE (novo com as complementações claras somadas à uma carta externa descrevendo a alteração realizada na qual disponibiliza o nome e contato da profissional quem se comprometeu com os atendimentos - Psicóloga Thaís Ferreira CRP: 58.111 e que os atendimentos serão realizados por meio de vídeo chamada, em horário acordado entre as partes. Além disso, se for da vontade do participante a escolha do profissional, a pesquisadora declarou na carta e no TCLE e no projeto, indicar um (a) profissional de sua confiança, do mesmo modo, em arcará com os custos, isto é, serão de responsabilidade da pesquisadora. A mesma complementação aqui descrita também está no projeto de pesquisa e no protocolo do CEP. Comprovando, portanto, o atendimento às complementações que ficaram pendentes e que foram solicitadas no parecer anterior.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Após a reanálise das informações postadas pela pesquisadora, confirmo que as complementações solicitadas por este CEP foram efetivadas e esclarecidas em carta externa para fins de comprovação.

Logo, com tais complementações, esclarecimentos claros e objetivos e suas justificativas presentes no formulário do CEP/UFG e do projeto, somos favoráveis à aprovação desse projeto de pesquisa proposto, por considerar que este não apresenta óbices éticos e atende aos critérios desse CEP/UFG/GO.

Considerações Finais a critério do CEP:

Informamos que este Comitê de Ética/CEP - UFG considera o presente protocolo apresentado pelo pesquisador como aprovado. O mesmo foi considerado, por estar de acordo com os princípios éticos vigentes, após o pesquisador ter realizado as alterações solicitadas pendentes. Reiteramos a importância dessa pesquisa e desse Parecer Consubstanciado e lembramos que o pesquisador responsável deverá encaminhar ao CEP/UFG o Relatório Final do seu estudo e na incidência de publicações decorrentes, de acordo com o que está disposto na Resolução CNS n.466/12 e Resolução CNS n.510/16. O prazo de entrega do Relatório Final é até 30 dias após o

Endereço: Rodovia R2, n. 3.061, Parque Tecnológico Samambaia, Edifício K2, sala 110, piso 1
Bairro: Campus Samambaia **CEP:** 74.690-970
UF: GO **Município:** GOIÂNIA
Telefone: (62)3521-1215 **Fax:** (62)3521-2045 **E-mail:** cep.prpi@ufg.br



UNIVERSIDADE FEDERAL DE
GOIÁS - UFG



Continuação do Parecer: 6.791.527

encerramento da pesquisa.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2262206.pdf	21/04/2024 10:53:02		Aceito
Outros	CARTA_RESPOSTA_AO_CEP_UFGassinado.pdf	21/04/2024 10:43:57	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_Humanidades.doc	21/04/2024 10:42:46	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_detalhado.docx	21/04/2024 10:37:59	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Orçamento	Orcamento.docx	21/04/2024 10:37:10	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Cronograma	cronograma.docx	22/01/2024 21:59:51	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Outros	Termo_compromisso.pdf	15/01/2024 15:16:45	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Outros	Convite.docx	15/01/2024 15:08:18	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Cronograma	Cronograma.docx	15/01/2024 15:01:29	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Folha de Rosto	FolhadeRosto.pdf	22/12/2023 19:00:11	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Outros	Convite.docx	22/12/2023 18:58:15	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Outros	Anexo.docx	22/12/2023 18:56:39	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Outros	Termo_Compromisso.pdf	15/12/2023 13:37:48	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Cronograma	Cronograma.docx	15/12/2023 13:32:13	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Endereço: Rodovia R2, n. 3.061, Parque Tecnológico Samambaia, Edifício K2, sala 110, piso 1
 Bairro: Campus Samambaia CEP: 74.690-970
 UF: GO Município: GOIANIA
 Telefone: (62)3521-1215 Fax: (62)3521-2045 E-mail: cep.prpi@ufg.br



UNIVERSIDADE FEDERAL DE
GOIÁS - UFG



Continuação do Parecer: 6.791.527

GOIÂNIA, 27 de Abril de 2024

Assinado por:
Marilúcia Lago
(Coordenador(a))

Endereço: Rodovia R2, n. 3.061, Parque Tecnológico Samambaia, Edifício K2, sala 110, piso 1
Bairro: Campus Samambaia **CEP:** 74.690-970
UF: GO **Município:** GOIÂNIA
Telefone: (62)3521-1215 **Fax:** (62)3521-2045 **E-mail:** cep.prpi@ufg.br

ANEXO 4 - Emenda do parecer consubstanciado

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
GOIÁS - UFG



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DA EMENDA

Título da Pesquisa: Performances Antirracistas na Internet

Pesquisador: TATIANA MARIA DE MOURA

Área Temática:

Versão: 3

CAAE: 77085823.3.0000.5083

Instituição Proponente: Universidade Federal de Goiás - UFG

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 7.110.917

Apresentação do Projeto:

Justificativa de emenda:

Por motivo de descredenciamento do Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais, informo que a Profa. Dra. Izabela Maria Tamasso, não fará parte da equipe de pesquisa. Diante disso, solicito ao Comitê de Ética em Pesquisa/UFG, a inclusão da Profa. Dra. Luciene de Oliveira Dias, CPF 515816121-68 como membro da equipe de pesquisa *“Performances antirracistas na internet”*. **ALTERAÇÕES DOCUMENTAIS**
As alterações referem-se a mudança quanto ao membro da pesquisa. Portanto, os documentos abaixo listados foram editados e repostados com base nesta alteração: *“Projeto detalhado (Folha de rosto)”* e *Termo de Compromisso (assinado)*.

Esta pesquisa se insere na chave analítica das performances culturais porque esse campo possui subsídios para compreender as performatizações de atores que usam a plataforma digitais para se posicionarem em relação ao racismo, sistema de opressão responsável por balizar as relações sociais tanto nas suas dimensões objetivas e simbólicas. Deste modo, o que pretendemos compreender é: como estes sujeitos constroem, a partir de suas performances, possibilidades de reposicionamento e desarticulação de discursos dominantes historicamente cristalizados num ambiente marcado por contradições? Com intuito de responder o problema desta pesquisa, entendemos que o estudo das performances culturais corresponde a um

Endereço: Rodovia R2, n. 3.061, Parque Tecnológico Samambaia, Edifício K2, sala 110, piso 1
Bairro: Campus Samambaia **CEP:** 74.690-970
UF: GO **Município:** GOIANIA
Telefone: (62)3521-1215 **Fax:** (62)3521-2045 **E-mail:** cep.prpi@ufg.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS - UFG



Continuação do Parecer: 7.110.917

artefato conceitual caracterizado por uma pluralidade teórica e metodológica com vistas a explicar a produção humana. O seu foco consiste em tecer interpretações a partir de uma profunda imersão na experiência, vivência e nas relações humanas.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Investigar as performances de produtores de conteúdos em plataformas digitais à medida que estabelecem uma comunicação focada em denunciar e combater o racismo a partir de uma abordagem educativa e informativa.

Objetivo Secundário:

- a) Entender e descrever a trajetória da história de vida dos participantes da pesquisa em relação a construção de suas identidades e desvelar os processos de autorepresentação étnico-racial;
- b) Identificar e descrever as formas como os sujeitos (as) constroem suas práticas performáticas, isto é, comunicar, entreter, educar ou convencer o seu público por meio da postagem de vídeos, textos e imagens;
- c) Avaliar a receptividade do público, que nesse caso, podem ser identificados como seguidores ou inscritos, levando em consideração os números de visualizações, compartilhamentos e comentários;
- d) Compreender e descrever marcadores, nas plataformas digitais, que mostram as dinâmicas racializadas e antirracionalistas frente as políticas destas das plataformas as quais estão inseridos.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

Poderão ocorrer riscos, resultantes de causas emocionais, cansaço ou constrangimento ao responder perguntas durante a entrevista, uma vez que trata de questões que remetem sensibilidade étnico-racial - vivenciadas pelo (a) participante. No caso de concretizarem tais riscos e danos adotar-se-á os seguintes encaminhamentos: assegurar o bem estar físico e emocional do (a) participante quando esse (a) apresentar sinais de cansaço ou desconforto ao responder questões sensíveis. Assim sendo, será encaminhada no ato da entrevista contatos para acesso de baixo custo de acompanhamento psicológico, bem como o esclarecimento de que o

Endereço: Rodovia R2, n. 3.061, Parque Tecnológico Samambaia, Edifício K2, sala 110, piso 1
Bairro: Campus Samambaia **CEP:** 74.690-970
UF: GO **Município:** GOIÂNIA
Telefone: (62)3521-1215 **Fax:** (62)3521-2045 **E-mail:** cep.prpi@ufg.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS - UFG



Continuação do Parecer: 7.110.917

participante poderá interromper a entrevista e retomar conforme a sua disponibilidade. O sigilo, confidencialidade, proteção a sua vida privada serão garantidos. O anonimato do material colhido será mantido a partir da adoção de pseudônimo. Desse modo, será assegurada-se de que os dados serão devidamente armazenados.

Benefícios:

Quanto aos benefícios em participar desta pesquisa, esclarece-se que o resultado da pesquisa possa contribuir para uma reflexão sobre a performatividade antirracista na internet, protagonizadas por pessoas comprometidas em informar, educar e criar espaços de diálogos para o antirracismo. Assim, poderá dar visibilidade aos processos de circulação e compartilhamento de conhecimentos que fomentem a superação da desigualdade racial.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Do ponto de vista metodológico, será uma pesquisa qualitativa e o seu delineamento se dará por meio de uma pesquisa bibliográfica somada à uma pesquisa de campo inerentes à etnográfica digital.

Os participantes da pesquisa serão pessoas que administram perfis, páginas e canais de transmissões que atuam na produção de conteúdo com foco no debate sobre as relações étnico- raciais em seus perfis no Instagram, e canais no YouTube.

Critérios de inclusão dos participantes: pessoas que trabalham nas mídias acima referidas e que se empenham na produção de conteúdos relacionados ao debate das relações étnico-raciais, racismo estrutural, políticas públicas afirmativas, empoderamento negro, representatividade, identidades afrobrasileiras, dentre outros temas correlatos.

Critérios de exclusão: quaisquer participantes com idade menor de 18 anos, assim como produtores de conteúdos digitais cuja atuação não se direciona a produção de conteúdos antirracistas de forma sistemática. Bem como (os) (as) participantes que não aceitará participar da pesquisa ou aqueles (as) que não responderão a carta/convite.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Foram anexados novos documentos com alterações:

- emenda justificando a troca de um dos membros responsáveis pela pesquisa;
- novo projeto de pesquisa com cronograma atualizado (coleta de dados iniciada em agosto conforme primeira aprovação do CEP);

Endereço: Rodovia R2, n. 3.061, Parque Tecnológico Samambaia, Edifício K2,sala 110, piso 1
Bairro: Campus Samambaia **CEP:** 74.690-970
UF: GO **Município:** GOIANIA
Telefone: (62)3521-1215 **Fax:** (62)3521-2045 **E-mail:** cep.prpi@ufg.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS - UFG



Continuação do Parecer: 7.110.917

- Termo de compromisso assinado pelo novo membro (saída da Prof. Dra. Izabela e assumiu, com assinatura no novo termo, a professora orientadora Dra. Luciene).

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Após reanálise e conformidade com os devidos documentos informando a justificativa na emenda, a qual corrobora com a mudança do Termo de Compromisso com a nova orientadora, membro da pesquisa, somos favoráveis à aprovação desse projeto de pesquisa proposto, por considerar que este não apresenta óbices éticos e atende aos critérios desse CEP/UFG/GO.

Considerações Finais a critério do CEP:

Informamos que o Comitê de Ética em Pesquisa/CEP-UFG considera a presente solicitação de Emenda APROVADA, pois foi considerada em acordo com os princípios éticos vigentes. Reiteramos a importância deste Parecer Consubstanciado, e lembramos que o(a) pesquisador(a) responsável deverá encaminhar ao CEP-UFG o Relatório Final baseado na conclusão do estudo e na incidência de publicações decorrentes deste, de acordo com o disposto na Resolução CNS n. 466/12 e Resolução CNS n. 510/16. O prazo para entrega do Relatório é de até 30 dias após o encerramento da pesquisa.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_241505_0_E1.pdf	04/09/2024 15:41:39		Aceito
Outros	Emenda.docx	04/09/2024 15:37:47	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_pdf.pdf	04/09/2024 15:34:46	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Outros	Termo_Compromisso.pdf	04/09/2024 15:33:59	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_Humanidades_agosto.doc	04/09/2024 15:33:13	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Outros	CARTA_RESPOSTA_AO_CEP_UFG_assinado.pdf	21/04/2024 10:43:57	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Orçamento	Orçamento.docx	21/04/2024 10:37:10	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Cronograma	cronograma.docx	22/01/2024 21:59:51	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito

Endereço: Rodovia R2, n. 3.061, Parque Tecnológico Samambaia, Edifício K2, sala 110, piso 1
 Bairro: Campus Samambaia CEP: 74.690-970
 UF: GO Município: GOIANIA
 Telefone: (62)3521-1215 Fax: (62)3521-2045 E-mail: cep.prpi@ufg.br

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE
GOIÁS - UFG**



Continuação do Parecer: 7.110.917

Outros	Convite.docx	15/01/2024 15:08:18	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Cronograma	Cronograma.docx	15/01/2024 15:01:29	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Folha de Rosto	FolhadeRosto.pdf	22/12/2023 19:00:11	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Outros	Convite.docx	22/12/2023 18:58:15	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Outros	Anexo.docx	22/12/2023 18:56:39	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito
Cronograma	Cronograma.docx	15/12/2023 13:32:13	TATIANA MARIA DE MOURA	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

GOIANIA, 30 de Setembro de 2024

Assinado por:
Rosana de Moraes Borges Marques
(Coordenador(a))

Endereço: Rodovia R2, n. 3.061, Parque Tecnológico Samambaia, Edifício K2, sala 110, piso 1
Bairro: Campus Samambaia **CEP:** 74.690-970
UF: GO **Município:** GOIANIA
Telefone: (62)3521-1215 **Fax:** (62)3521-2045 **E-mail:** cep.prpi@ufg.br

ANEXO 5 – Termo de consentimento livre esclarecido

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES CULTURAIS

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Você está sendo convidado (a) a participar, como voluntário (a), da pesquisa intitulada **Performances Antirracistas na Internet**. Meu nome é Tatiana Maria de Moura, sou o (a) pesquisadora responsável, sou estudante de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais, sob a orientação da Profa. Dra. Luciene de Oliveira Dias. Após receber os esclarecimentos e as informações a seguir, se você aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está impresso em duas vias, sendo que uma delas é sua e a outra ficará comigo. Esclareço que em caso de recusa na participação, em qualquer etapa da pesquisa, você não será penalizado (a) de forma alguma. Mas se aceitar participar, as dúvidas sobre a pesquisa poderão ser esclarecidas pelo (a) pesquisador (a) responsável, via e-mail tatiana_moura@discente.ufg.br e, através do(s) seguinte(s) contato(s) telefônico(s): (34) 99307-2355, inclusive com possibilidade de ligação a cobrar. Ao persistirem as dúvidas sobre os seus direitos como participante desta pesquisa, você também poderá fazer contato com o **Comitê de Ética em Pesquisa** da Universidade Federal de Goiás, pelo telefone (62)3521-1215, que a instância responsável por dirimir as dúvidas relacionadas ao caráter ético da pesquisa. O Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Goiás (CEP-UFG) é independente, com função pública, de caráter consultivo, educativo e deliberativo, criado para proteger o bem-estar dos/das participantes da pesquisa, em sua integridade e dignidade, visando contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos vigentes.

A presente pesquisa tem como objetivo geral estudar a performatividade antirracismo na internet, tomando como foco as performances de produtores (as) de conteúdos antirracistas que assumem o compromisso em produzir e veicular conteúdos vinculados às pautas antirracistas em plataformas digitais como Instagram e Youtube. A entrevista será realizada presencialmente, em local indicado pelo (a) participante, com auxílio de um gravador ou de forma síncrona, por meio da plataforma *google meet*, conforme o horário indicado pelo (a) participante. Para isso, deverá reservar um período de quarenta a sessenta minutos para realização da entrevista. Você tem direito ao ressarcimento das despesas decorrentes da cooperação com a pesquisa, inclusive transporte e alimentação, internet se for o caso.

Em caso de danos, você tem o direito de pleitear indenização, conforme previsto em Lei.

Se você não quiser que seu nome seja divulgado, está garantido o sigilo que assegure a privacidade e o anonimato. As informações desta pesquisa serão confidenciais e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas. Quanto aos benefícios em participar desta pesquisa, esclarece-se que o resultado da pesquisa possa contribuir para uma reflexão sobre a performatividade antirracista na internet, protagonizadas por pessoas comprometidas em informar, educar e criar espaços de diálogos para o antirracismo. Assim, poderá dar visibilidade aos processos de circulação e compartilhamento de conhecimentos que fomentem a superação da desigualdade racial. **Antecipamos que ao participar desta pesquisa estará sujeito (a) aos seguintes riscos:** cansaço ao responder a entrevista, constrangimento ao responder perguntas realizadas que possam remeter questões sensíveis como por exemplo situações de racismo vivenciadas pelo (a) participante.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES CULTURAIS

Diante da ocorrência de danos e riscos adotar-se-á os seguintes encaminhamentos: assegurar o bem estar físico e emocional do (a) participante quando esse (a) apresentar sinais de cansaço ou desconforto ao responder questões sensíveis. Assegura-se que o (a) participante tem o direito a interrupção da entrevista e retornar conforme a sua disponibilidade. Ademais, esclarece-se que o (a) participante pode contar com atendimento psicológico. Caso o (a) participante manifeste a necessidade desse atendimento, assegura-se que as medidas como encaminhamento e custos são de responsabilidade da pesquisadora. Informa-se que o atendimento ocorrerá em rede particular, em parceria com a psicóloga Thais Ferreira CRP: 58.111. O atendimento será realizado por meio de vídeo chamada, em horário acordado entre as partes. Acrescenta-se que o (a) participante também tem a possibilidade de indicar um (a) profissional de sua confiança, do mesmo modo os custos são de responsabilidade da pesquisadora.

É de responsabilidade da pesquisadora garantir o sigilo, confidencialidade, proteção a sua vida privada do/a participante. O anonimato do material colhido será mantido a partir da adoção de pseudônimo. Desse modo, assegura-se que os dados serão devidamente armazenados.

Durante todo o período da pesquisa e na divulgação dos resultados, sua privacidade será respeitada, ou seja, seu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de alguma forma, identificar-lhe, será mantido em sigilo. Todo material, isto é, entrevista no formato áudio e ou vídeo, bem como sua transcrição, ficará sob minha guarda por um período mínimo de cinco anos e posteriormente descartados de forma segura, sendo que seu uso em pesquisas futuras, deverão ser submetidos novamente ao Comitê de ética para Pesquisa da UFG. Para condução da entrevista é necessário o seu consentimento para gravação da entrevista por meio dos recursos de gravador de áudio ou pela plataforma *google meet*, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- (☒) Permito a utilização de gravador durante a entrevista.
 (☐) Não permito a utilização de gravador durante a entrevista.

As gravações serão utilizadas na transcrição e análise dos dados, sendo resguardado o seu direito de ler e aprovar as transcrições. Pode haver necessidade de utilizarmos sua voz em publicações. Faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- (☐) Autorizo o uso de minha voz em publicações.
 (☒) Não autorizo o uso de minha voz em publicações.

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua opinião em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- (☒) Permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.
 (☐) Não Permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua imagem em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- (☒) Permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES CULTURAIS

() Não Permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.

Pode haver necessidade de dados coletados em pesquisas futuras, desde que seja feita nova avaliação pelo CEP/UFG. Assim, solicito a sua autorização, validando a sua decisão com uma rubrica entre os parênteses abaixo:

() Permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.

(x) Não Permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.

Declaro que os resultados da pesquisa serão tornados públicos, sejam eles favoráveis ou não.

1.2 Consentimento da Participação na Pesquisa:

Eu, Viviane Mendes de Moraes (Aza Njeri) abaixo assinado, concordo em participar do estudo intitulado Performances Antirracistas na Internet. Informo ter mais de 18 anos de idade e destaco que minha participação nesta pesquisa é de caráter voluntário. Fui devidamente informado (a) e esclarecido (a) pelo (a) pesquisador (a) responsável Tatiana Maria de Moura sobre a pesquisa, os procedimentos e métodos envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação no estudo. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade. Declaro, portanto, que concordo com a minha participação no projeto de pesquisa acima descrito.

documento assinado digitalmente
 **VIVIANE MENDES DE MORAES**
data: 09/03/2026 15:46:24-0100
verifique em: <https://sistema25.gov.br>

Goiânia, 09 de março de 2026

Assinatura por extenso do(a) participante

Assinatura por extenso do(a) pesquisador(a) responsável

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES CULTURAIS

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Você está sendo convidado (a) a participar, como voluntário (a), da pesquisa intitulada **Performances Antirracistas na Internet**. Meu nome é Tatiana Maria de Moura, sou o (a) pesquisadora responsável, sou estudante de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais, sob a orientação da Profa. Dra. Luciene de Oliveira Dias. Após receber os esclarecimentos e as informações a seguir, se você aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está impresso em duas vias, sendo que uma delas é sua e a outra ficará comigo. Esclareço que em caso de recusa na participação, em qualquer etapa da pesquisa, você não será penalizado (a) de forma alguma. Mas se aceitar participar, as dúvidas sobre a pesquisa poderão ser esclarecidas pelo (a) pesquisador (a) responsável, via e-mail tatiana_moura@discente.ufg.br e, através do(s) seguinte(s) contato(s) telefônico(s): (34) 99307-2355, inclusive com possibilidade de ligação a cobrar. Ao persistirem as dúvidas sobre os seus direitos como participante desta pesquisa, você também poderá fazer contato com o **Comitê de Ética em Pesquisa** da Universidade Federal de Goiás, pelo telefone (62)3521-1215, que a instância responsável por dirimir as dúvidas relacionadas ao caráter ético da pesquisa. O Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Goiás (CEP-UFG) é independente, com função pública, de caráter consultivo, educativo e deliberativo, criado para proteger o bem-estar dos/das participantes da pesquisa, em sua integridade e dignidade, visando contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos vigentes.

A presente pesquisa tem como objetivo geral estudar a performatividade antirracismo na internet, tomando como foco as performances de produtores (as) de conteúdos antirracistas que assumem o compromisso em produzir e veicular conteúdos vinculados às pautas antirracistas em plataformas digitais como Instagram e Youtube. A entrevista será realizada presencialmente, em local indicado pelo (a) participante, com auxílio de um gravador ou de forma síncrona, por meio da plataforma *google meet*, conforme o horário indicado pelo (a) participante. Para isso, deverá reservar um período de quarenta a sessenta minutos para realização da entrevista. Você tem direito ao ressarcimento das despesas decorrentes da cooperação com a pesquisa, inclusive transporte e alimentação, internet se for o caso.

Em caso de danos, você tem o direito de pleitear indenização, conforme previsto em **Lei**.

Se você não quiser que seu nome seja divulgado, está garantido o sigilo que assegure a privacidade e o anonimato. As informações desta pesquisa serão confidenciais e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas. Quanto aos benefícios em participar desta pesquisa, esclarece-se que o resultado da pesquisa possa contribuir para uma reflexão sobre a performatividade antirracista na internet, protagonizadas por pessoas comprometidas em informar, educar e criar espaços de diálogos para o antirracismo. Assim, poderá dar visibilidade aos processos de circulação e compartilhamento de conhecimentos que fomentem a superação da desigualdade racial. **Antecipamos que ao participar desta pesquisa estará sujeito (a) aos seguintes riscos:** cansaço ao responder a entrevista, constrangimento ao responder perguntas realizadas que possam remeter questões sensíveis como por exemplo situações de racismo vivenciadas pelo (a) participante.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOLÁS
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES CULTURAIS

Diante da ocorrência de danos e riscos adotar-se-á os seguintes encaminhamentos: assegurar o bem estar físico e emocional do (a) participante quando esse (a) apresentar sinais de cansaço ou desconforto ao responder questões sensíveis. Assegura-se que o (a) participante tem o direito a interrupção da entrevista e retornar conforme a sua disponibilidade. Ademais, esclarece-se que o (a) participante pode contar com atendimento psicológico. Caso o (a) participante manifeste a necessidade desse atendimento, assegura-se que as medidas como encaminhamento e custos são de responsabilidade da pesquisadora. Informa-se que o atendimento ocorrerá em rede particular, em parceria com a psicóloga Thais Ferreira CRP: 58.111. O atendimento será realizado por meio de vídeo chamada, em horário acordado entre as partes. Acrescenta-se que o (a) participante também tem a possibilidade de indicar um (a) profissional de sua confiança, do mesmo modo os custos são de responsabilidade da pesquisadora.

É de responsabilidade da pesquisadora garantir o sigilo, confidencialidade, proteção a sua vida privada do/a participante. O anonimato do material colhido será mantido a partir da adoção de pseudônimo. Desse modo, assegura-se que os dados serão devidamente armazenados.

Durante todo o período da pesquisa e na divulgação dos resultados, sua privacidade será respeitada, ou seja, seu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de alguma forma, identificar-lhe, será mantido em sigilo. Todo material, isto é, entrevista no formato áudio e ou vídeo, bem como sua transcrição, ficará sob minha guarda por um período mínimo de cinco anos e posteriormente descartados de forma segura, sendo que seu uso em pesquisas futuras, deverão ser submetidos novamente ao Comitê de ética para Pesquisa da UFG. Para condução da entrevista é necessário o seu consentimento para gravação da entrevista por meio dos recursos de gravador de áudio ou pela plataforma *google meet*, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- (x) Permito a utilização de gravador durante a entrevista.
 () Não permito a utilização de gravador durante a entrevista.

As gravações serão utilizadas na transcrição e análise dos dados, sendo resguardado o seu direito de ler e aprovar as transcrições. Pode haver necessidade de utilizarmos sua voz em publicações. Faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- (x) Autorizo o uso de minha voz em publicações.
 () Não autorizo o uso de minha voz em publicações.

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua opinião em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- (x) Permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.
 () Não Permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua imagem em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- (x) Permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES CULTURAIS

() Não Permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.

Pode haver necessidade de dados coletados em pesquisas futuras, desde que seja feita nova avaliação pelo CEP/UFG. Assim, solicito a sua autorização, validando a sua decisão com uma rubrica entre os parênteses abaixo:

(x) Permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.

() Não Permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.

Declaro que os resultados da pesquisa serão tornados públicos, sejam eles favoráveis ou não.

1.2 Consentimento da Participação na Pesquisa:

Eu, Maristela Rosa da Silva, abaixo assinado, concordo em participar do estudo intitulado Performances Antirracistas na Internet. Informo ter mais de 18 anos de idade e destaco que minha participação nesta pesquisa é de caráter voluntário. Fui devidamente informado (a) e esclarecido (a) pelo (a) pesquisador (a) responsável Tatiana Maria de Moura sobre a pesquisa, os procedimentos e métodos envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação no estudo. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade. Declaro, portanto, que concordo com a minha participação no projeto de pesquisa acima descrito.

 Documento assinado digitalmente
MARISTELA ROSA DA SILVA
 Data: 30/03/2026 15:30:39 -0300
 verifique em <https://validar.jf.gov.br>

Juiz de Fora, 30-03-2026

Assinatura por extenso do(a) participante

Assinatura por extenso do(a) pesquisador(a) responsável

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES CULTURAIS**

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Você está sendo convidado (a) a participar, como voluntário (a), da pesquisa intitulada **Performances Antirracistas na Internet**. Meu nome é Tatiana Maria de Moura, sou o (a) pesquisadora responsável, sou estudante de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais, sob a orientação da Profa. Dra. Luciene de Oliveira Dias. Após receber os esclarecimentos e as informações a seguir, se você aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está impresso em duas vias, sendo que uma delas é sua e a outra ficará comigo. Esclareço que em caso de recusa na participação, em qualquer etapa da pesquisa, você não será penalizado (a) de forma alguma. Mas se aceitar participar, as dúvidas sobre a pesquisa poderão ser esclarecidas pelo (a) pesquisador (a) responsável, via e-mail tatiana_moura@discente.ufg.br e, através do(s) seguinte(s) contato(s) telefônico(s): (34) 99307-2355, inclusive com possibilidade de ligação a cobrar. Ao persistirem as dúvidas sobre os seus direitos como participante desta pesquisa, você também poderá fazer contato com o **Comitê de Ética em Pesquisa** da Universidade Federal de Goiás, pelo telefone (62)3521-1215, que a instância responsável por dirimir as dúvidas relacionadas ao caráter ético da pesquisa. O Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Goiás (CEP-UFG) é independente, com função pública, de caráter consultivo, educativo e deliberativo, criado para proteger o bem-estar dos/das participantes da pesquisa, em sua integridade e dignidade, visando contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos vigentes.

A presente pesquisa tem como objetivo geral estudar a performatividade antirracismo na internet, tomando como foco as performances de produtores (as) de conteúdos antirracistas que assumem o compromisso em produzir e veicular conteúdos vinculados às pautas antirracistas em plataformas digitais como Instagram e Youtube. A entrevista será realizada presencialmente, em local indicado pelo (a) participante, com auxílio de um gravador ou de forma síncrona, por meio da plataforma *google meet*, conforme o horário indicado pelo (a) participante. Para isso, deverá reservar um período de quarenta a sessenta minutos para realização da entrevista. Você tem direito ao ressarcimento das despesas decorrentes da cooperação com a pesquisa, inclusive transporte e alimentação, internet se for o caso.

Em caso de danos, você tem o direito de pleitear indenização, conforme previsto em **Lei**.

Se você não quiser que seu nome seja divulgado, está garantido o sigilo que assegure a privacidade e o anonimato. As informações desta pesquisa serão confidenciais e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas. Quanto aos benefícios em participar desta pesquisa, esclarece-se que o resultado da pesquisa possa contribuir para uma reflexão sobre a performatividade antirracista na internet, protagonizadas por pessoas comprometidas em informar, educar e criar espaços de diálogos para o antirracismo. Assim, poderá dar visibilidade nos processos de circulação e compartilhamento de conhecimentos que fomentem a superação da desigualdade racial. **Antecipamos que ao participar desta pesquisa estará sujeito (a) aos seguintes riscos:** cansaço ao responder a entrevista, constrangimento ao responder perguntas realizadas que possam remeter questões sensíveis como por exemplo situações de racismo vivenciadas pelo (a) participante.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES CULTURAIS

Diante da ocorrência de danos e riscos adotar-se-á os seguintes encaminhamentos: assegurar o bem estar físico e emocional do (a) participante quando esse (a) apresentar sinais de cansaço ou desconforto ao responder questões sensíveis. Assegura-se que o (a) participante tem o direito a interrupção da entrevista e retornar conforme a sua disponibilidade. Ademais, esclarece-se que o (a) participante pode contar com atendimento psicológico. Caso o (a) participante manifeste a necessidade desse atendimento, assegura-se que as medidas como encaminhamento e custos são de responsabilidade da pesquisadora. Informa-se que o atendimento ocorrerá em rede particular, em parceria com a psicóloga Thaís Ferreira CRP: 58.111. O atendimento será realizado por meio de vídeo chamada, em horário acordado entre as partes. Acrescenta-se que o (a) participante também tem a possibilidade de indicar um (a) profissional de sua confiança, do mesmo modo os custos são de responsabilidade da pesquisadora.

É de responsabilidade da pesquisadora garantir o sigilo, confidencialidade, proteção a sua vida privada do/a participante. O anonimato do material colhido será mantido a partir da adoção de pseudônimo. Desse modo, assegura-se que os dados serão devidamente armazenados.

Durante todo o período da pesquisa e na divulgação dos resultados, sua privacidade será respeitada, ou seja, seu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de alguma forma, identificá-lo, será mantido em sigilo. Todo material, isto é, entrevista no formato áudio e ou vídeo, bem como sua transcrição, ficará sob minha guarda por um período mínimo de cinco anos e posteriormente descartados de forma segura, sendo que seu uso em pesquisas futuras, deverão ser submetidos novamente ao Comitê de ética para Pesquisa da UFG. Para condução da entrevista é necessário o seu consentimento para gravação da entrevista por meio dos recursos de gravador de áudio ou pela plataforma *google meet*, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- () Permito a utilização de gravador durante a entrevista.
- () Não permito a utilização de gravador durante a entrevista.

As gravações serão utilizadas na transcrição e análise dos dados, sendo resguardado o seu direito de ler e aprovar as transcrições. Pode haver necessidade de utilizarmos sua voz em publicações. Faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- () Autorizo o uso de minha voz em publicações.
- () Não autorizo o uso de minha voz em publicações.

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua opinião em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- () Permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.
- () Não Permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua imagem em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- () Permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PERFORMANCES CULTURAIS**

() Não Permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.

Pode haver necessidade de dados coletados em pesquisas futuras, desde que seja feita nova avaliação pelo CEP/UFG. Assim, solicito a sua autorização, validando a sua decisão com uma rubrica entre os parênteses abaixo:

() Permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.

() Não Permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.

Declaro que os resultados da pesquisa serão tornados públicos, sejam eles favoráveis ou não.

1.2 Consentimento da Participação na Pesquisa:

Eu, _____, abaixo assinado, concordo em participar do estudo intitulado Performances Antirracistas na Internet. Informo ter mais de 18 anos de idade e destaco que minha participação nesta pesquisa é de caráter voluntário. Fui devidamente informado (a) e esclarecido (a) pelo (a) pesquisador (a) responsável Tatiana Maria de Moura sobre a pesquisa, os procedimentos e métodos envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação no estudo. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade. Declaro, portanto, que concordo com a minha participação no projeto de pesquisa acima descrito.

_ Goiânia, 25 de dezembro de 2024.

Assinatura por extenso do(a) pesquisador(a) responsável

ANEXO 6 – Roteiro de Entrevistas

Roteiro de entrevista

Eixos temáticos

1. Biografia

- 1.1. História de vida.
- 1.2. Formação.
- 1.3. Pertencimento étnico-racial.

2. Antirracismo na internet

- 2.1. Qual a sua relação com o movimento social negro?
- 2.2. Você considera o seu conteúdo antirracista?
- 2.3. Quais são as motivações para produção de conteúdo antirracista na internet?

3. Relações com as plataformas digitais

- 3.1. Como estabeleceu contato com as plataformas? E quais delas você mais veicula o seu conteúdo?
- 3.2. Como se deu escolha do nome do perfil? Como chegou nesse nome?
- 3.3. Quais são as estratégias para produção de conteúdo, isto é, qual é a linguagem, forma de comunicação, cenário, linha editorial mobilizadas nas diferentes plataformas como por exemplo: Instagram, TikTok etc.?
- 3.4. Quais são as dificuldades para veiculação de conteúdos antirracistas nas diferentes plataformas, tendo em vista as diretrizes destas plataformas?

4. Percepção dos interlocutores sobre o impacto de produzir e fazer veicular conteúdos antirracistas nas plataformas digitais

- 4.1. Na sua percepção, existe a formação de uma rede antirracista entre produtores de conteúdo antirracista na internet, no sentido de estabelecer parcerias, diálogos?
- 4.2. Como você percebe a relação da sua audiência com o seu conteúdo?
- 4.3. Você visualiza uma mobilização aquilombada em torno do seu conteúdo?