

COMUNICAÇÃO, CULTURA E RELAÇÕES RACIAIS



Comunicação, Discursos & *Experiências*

Diretores

Profa. Dra. Sônia Caldas Pessoa
Universidade Federal de Minas Gerais

Prof. Dr. Luiz Alex Silva Saraiva
Universidade Federal de Minas Gerais

Comitê Editorial

Profa. Dra. Ângela Cristina Salgueiro Marques
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Profa. Dra. Camila Maciel Campolina Alves Mantovani
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Prof. Dr. Dominique Ducard
Université Paris-Est Créteil Val de Marne, França

Profa. Dra. Graciela Martínez Matías
Universidad Nacional Autónoma del México, México

Profa. Dra. Ida Lucia Machado
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Prof. Dr. Marcus Antônio Assis Lima
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Brasil

Prof. Dr. Daniel Martín Pena
Universidad de Extremadura, Espanha

COMUNICAÇÃO, CULTURA E RELAÇÕES RACIAIS

Organizadora
Pâmela Guimarães-Silva



Diagramação: Marcelo Alves

Capa: Gabrielle do Carmo



A Editora Fi segue orientação da política de distribuição e compartilhamento da Creative Commons Atribuição-Compartilhalgal 4.0 Internacional https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

G963 Comunicação, cultura e relações raciais [recurso eletrônico] /
Pâmela Guimarães-Silva (org.). – Cachoeirinha : Fi, 2025.
327p.

ISBN 978-65-5272-140-2

DOI 10.22350/9786552721402

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Comunicação – Cultura – Relação racial. I. Guimarães-Silva,
Pâmela.

CDU 659.3:008(=414/=45)

Catalogação na publicação: Mônica Ballejo Canto – CRB 10/1023

SUMÁRIO

Apresentação	7
<i>Pâmela Guimarães-Silva</i>	
1	13
ReXistir na encruzilhada: uma conversa sobre cultura <i>ballroom</i> e dispositivo de racialidade	
<i>Samuel Rubens</i>	
2	37
Pode o subalterno esquecer? Sobre a insistência branca em racializar a/o Outra/Outro	
<i>Felipe Messias</i>	
3	59
Vinicius Júnior versus racismo: subjetivação e emancipação política	
<i>Olivia Pilar</i>	
<i>João Vítor Marques</i>	
<i>Rafaela Souza</i>	
4	79
A interseccionalidade nas iniciativas alternativas feitas por mulheres e sobre o futebol de mulheres	
<i>Flaviane Rodrigues Eugênio</i>	
5	97
Narrativas afrocentradas: a importância de quem fala para um letramento racial midiático	
<i>Nívia Rodrigues Pereira</i>	
6	119
Cultura visual necropolítica: o <i>looping</i> da violência étnico-racial e o conceito de “pelourinho midiático”	
<i>Josué Victor dos Santos Gomes</i>	
<i>Nayara Luiza de Souza</i>	
<i>Pedro Henrique Magalhães Mendonça</i>	
7	155
Caixas, cores e outras coisas opressoras: o viés racial embutido na fotografia	
<i>Gabriel Nunes da Silva</i>	

- 8** **181**
A desumanização de Claudia Ferreira da Silva: análise discursiva da cobertura midiática e seus efeitos sociais
Emilydagla Soares Alves Dos Santos
Natalia Souza Andrade
- 9** **199**
Podcast Bem-Estar: Saúde e Interseccionalidade
Amanda Maria de Sobral Gomes
Talita Vasconcelos Brandão
- 10** **235**
A voz em disputa: Karol Conká e Ana Maria Braga sob a ótica da Máscara de Grada Kilomba
Gabriel Soares de Souza
- 11** **259**
Mente, Self e Sociedade em 'Vai Na Fé': uma análise do epistemicídio na televisão brasileira
Bárbara Luíza de Jesus Gonçalves
- 12** **273**
“Você está sumindo”: o epistemicídio negro e seus desdobramentos a partir da vida e obra de Itamar Assumpção
Elainy Carmona Pereira
- 13** **287**
Quem os/as pretos/as leem? Análise interseccional dos autores lidos pelo Clube Impressões e Clubinho dos InScríveis
Rannyson da Silva Moura
Maria Fernanda de Oliveira Ruas
Abraão Filipe Marques de Oliveira

APRESENTAÇÃO

*Pâmela Guimarães-Silva*¹

Este livro é resultado de uma disciplina que ofereci, no primeiro semestre de 2024, no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGCOM/UFMG), como parte da minha residência pós-doutoral. A disciplina teve como objetivo apresentar dois conceitos basilares para estudos críticos de raça aplicados aos estudos da comunicação, *contrato racial* e *dispositivo de racialidade*. Na ocasião, de forma complementar, também foram estudados os conceitos de: maioria minorizada, epistemicídio, necropolítica e interseccionalidade.

Esses pilares teóricos podem ser apropriados pelos estudos da comunicação de maneira profícua, uma vez que consistem em matrizes contextuais e que, portanto, orientam/moldam os processos comunicacionais em suas três dimensões: na interacional (a relação dos interlocutores), na simbólica (a produção de sentido, as práticas discursivas) e na contextual (situação sociocultural).

A base teórica foi apresentada, debatida e aplicada à exemplos práticos e, ao final do curso foi demandado aos pesquisadores, todos mestrandos(as) e/ou doutorandos(as), que fizessem uma reflexão sobre seus objetos de pesquisa a partir dos conceitos trabalhados em sala. A

¹ Professora do Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e docente permanente no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da mesma instituição (PPGCOM/UFMG). E-mail: pamelaguimaraescontato@gmail.com. O presente trabalho foi realizado durante meu estágio pós-doutoral no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, sob a supervisão da professora Regiane Lucas de Oliveira Garcêz, com financiamento da CAPES, no âmbito do Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação (PDPG) Políticas Afirmativas e Diversidade.

qualidade das reflexões produzidas justifica a publicação desta obra, que está dividida em 13 capítulos.

De início, o capítulo 1, “*ReXistir na encruzilhada: uma conversa sobre cultura Ballroom e dispositivo de racialidade*”, assinado por Samuel Rubens, parte de sua pesquisa de mestrado que investiga como a cultura *Ballroom* se constitui como forma de resistência ao dispositivo de racialidade e a outras opressões interseccionais.

O capítulo 2, “*Pode o subalterno esquecer? Sobre a insistência branca em racializar a/o Outra/Outro*”, de Felipe Messias, problematiza a centralidade dos lugares de fala e escuta na construção das relações comunicacionais. A partir de um prólogo em que o autor se coloca em compromisso com seu corpo e suas memórias coletivas, discute-se até que ponto o esquecimento pode ser uma estratégia de sobrevivência, questionando quem tem o direito de decidir o que lembrar ou esquecer num mundo que insiste em nos definir pela dor.

No capítulo 3, “*Vinicius Júnior versus racismo: subjetivação e emancipação política*”, o foco recai sobre as manifestações de racismo sofridas pelo jogador em solo espanhol e seu uso das redes sociais para denunciar episódios recorrentes. Os autores — Olívia Pilar, João Vítor Marques e Rafaela Souza — demonstram como Vinicius Jr. articula relatos pessoais e coletivos para afirmar sua existência negra no centro do debate e reivindicar justiça.

No capítulo 4, intitulado “*A interseccionalidade nas iniciativas alternativas feitas por mulheres e sobre o futebol de mulheres*”, Flaviane Rodrigues Eugênio analisa práticas organizativas e mobilizações lideradas por mulheres negras no cenário do futebol feminino, mostrando como essas iniciativas problematizam sexismo e racismo no esporte, criam espaços seguros e reconfiguram narrativas hegemônicas.

Em seguida, o capítulo 5, “*Narrativas afrocentradas: a importância de quem fala para um letramento racial midiático*”, investiga como vozes negras na produção midiática podem ressignificar o imaginário coletivo, enfatizando a relevância da autoria negra para promover um letramento que desafia estereótipos e fortalece processos de empoderamento. O capítulo é de autoria de Nívia Rodrigues Pereira.

O capítulo 6, “*Cultura visual necropolítica: o looping da violência étnico-racial e o conceito de ‘pelourinho midiático’*”, escrito por Josué Victor dos Santos Gomes, Nayara Luiza de Souza e Pedro Henrique Magalhães Mendonça, aprofunda-se na necropolítica visual ao mostrar como a mídia reproduz cenas de violência racializada, transformando corpos negros em alvos de um biopoder que regula quem pode viver ou morrer. O conceito de “pelourinho midiático” ilustra a recorrência dessa espetacularização da morte negra.

Em “Caixas, cores e outras coisas opressoras: o viés racial embutido na fotografia”, Gabriel Nunes da Silva debruça-se sobre o curta *Travessia* (2017) e outras imagens antigas para evidenciar como a fotografia, ao relegar corpos negros a papéis subalternos e obscurecer suas histórias, reproduz dispositivos de racialidade que negam agência a esses sujeitos.

O capítulo 8, “A desumanização de Claudia Ferreira da Silva: análise discursiva da cobertura midiática e seus efeitos sociais”, examina padrões de desumanização em reportagens jornalísticas, mostrando como a linguagem e os enquadramentos tendenciosos contribuem para a manutenção de estigmas e para o reforço de estruturas de poder que colocam corpos negros como objetos de medo e exclusão. O texto é assinado por Emilydagla Soares Alves dos Santos e Natalia Souza Andrade.

No capítulo 9, “Podcast Bem-Estar: Saúde e Interseccionalidade”, Amanda Maria de Sobral Gomes e Talita Vasconcelos Brandão analisam as relações entre raça, gênero e comunicação através do podcast Bem-Estar, explorando conceitos como biopoder, colonialidade e interseccionalidade. Identifica que mulheres negras e pessoas com útero são frequentemente invisibilizadas na mídia, com episódios específicos apenas em datas de conscientização. Além disso, critica a construção da figura da mulher universal e o papel da gestão biopolítica na saúde pública.

Já o capítulo 10, “A voz em disputa: Karol Conká e Ana Maria Braga sob a ótica da Máscara de Grada Kilomba”, de Gabriel Soares de Souza, recorre ao conceito de máscara como instrumento de silenciamento histórico para discutir a entrevista de Karol Conká no Mais Você. A máscara, aqui, serve como metáfora para as barreiras de fala e escuta que atravessam o racismo, o sexismo e a celebração midiática.

Em “Mente, Self e Sociedade em ‘Vai Na Fé’: uma análise do epistemicídio na televisão brasileira”, o capítulo 11 investiga como a novela quebra padrões de epistemicídio ao colocar uma protagonista negra multifacetada no centro da trama, resgatando saberes ancestrais e promovendo a construção de selves dignos e empoderados para a audiência negra. O texto é assinado por Bárbara Luíza de Jesus Gonçalves.

O capítulo 12, “‘Você está sumindo’: o epistemicídio negro e seus desdobramentos a partir da vida e obra de Itamar Assumpção”, a pesquisadora Elaine Carmona Pereira recorre à trajetória musical do artista Itamar Assumpção como exemplo de resistência ao apagamento cultural. Ao analisar letras e performances de Assumpção, o capítulo defende ações afirmativas, como a Lei de Cotas, enquanto ferramentas essenciais para romper ciclos de deslegitimação do conhecimento negro

Por fim, Rannyson da Silva Moura, Maria Fernanda de Oliveira Ruas e Abraão Filipe Marques de Oliveira são autores do capítulo 13, “Quem os/as pretos/as leem? Análise interseccional dos autores lidos pelo Clube Impressões e Clubinho dos InScríveis”, que mapeia o repertório de leitura de dois clubes literários negros, mostrando como escolhas editoriais e práticas de curadoria podem fortalecer epistemologias negras e ampliar horizontes de leitura para a comunidade.

Ao reunir essas reflexões ricas e profundamente engajadas com os desafios contemporâneos impostos pelo racismo estrutural, esta obra busca fomentar diálogos urgentes e necessários no campo da Comunicação Social. Os capítulos aqui apresentados não apenas discutem teoricamente os conceitos centrais da disciplina, mas também oferecem exemplos concretos de como tais teorias podem ser aplicadas de maneira crítica e transformadora na análise comunicacional. Com isso, espera-se estimular novos olhares e práticas acadêmicas capazes de reconhecer, denunciar e superar as dinâmicas de racialização ainda presentes nas diversas mídias e contextos sociais. Que esta coletânea sirva como um convite ao compromisso permanente com a construção de uma comunicação mais equitativa, inclusiva e verdadeiramente democrática.

1

REXISTIR NA ENCRUZILHADA: UMA CONVERSA SOBRE CULTURA BALLROOM E DISPOSITIVO DE RACIALIDADE

Samuel Rubens ¹

Introdução

Este ensaio deriva de minha pesquisa de mestrado intitulada “*Segura essa pose para mim*”: *enquadramentos dos dispositivos interacionais da cultura Ballroom em Belo Horizonte*, defendida no Programa de Pós-graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais. Nela, o objetivo foi compreender os sentidos da cultura Ballroom na contemporaneidade – em suas complexidades interseccionais de gênero, sexualidade, raça e classe –, a partir das dinâmicas dos dispositivos interacionais e dos quadros de sentidos das interações nas *balls* da cena *kiki* em Belo Horizonte. A pesquisa contou com financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

A cultura Ballroom é um movimento de resistência LGBTQIAPN+ criado por mulheres trans negras em Nova Iorque, nos Estados Unidos, na década de 70. Ela surge em decorrência das práticas racistas presentes em bailes de transformismo existentes na cidade desde, pelo menos, a segunda metade do século XIX (Lawrence, 2011). Essa cultura é caracterizada por três elementos: a realização de bailes de competição de categorias performáticas, as *balls*; a formação de grupos formados por laços afetivos que representam uma família, as *houses*; e a existência

¹ Doutorando e mestre em Comunicação Social (UFMG). Membro dos grupos de pesquisa Coragem – Comunicação, raça e gênero (UFMG/PUC Minas/CNPq) e Escutas (UFMG/CNPq).

de um sistema de gênero próprio, com códigos de legitimação de identidades de gênero e de sexualidade que fogem da lógica binária (Bailey, 2013). Atualmente, as práticas da cultura Ballroom estão presentes em vários países e, no Brasil, Belo Horizonte foi a cidade pioneira.

Em minha pesquisa, defendi a cultura Ballroom como um dispositivo interacional cujos quadros de sentido são atravessados por dinâmicas próprias de gênero, sexualidade, raça e classe (Oliveira, 2023). Dispositivos interacionais são matrizes socialmente construídas acionadas para possibilitar a interação (Braga, 2017), enquanto quadros de sentido são os princípios de organização das interações sociais, que também são moldados socialmente (Goffman, 2012). Nesse sentido, por ser um contexto cultural próprio, a Ballroom cria quadros de sentido próprios que subvertem as lógicas opressivas da cisheterossexualidade compulsória.

A heterossexualidade compulsória é uma matriz de opressão que pauta o gênero em uma lógica binária de continuidade entre sexo biológico, gênero e desejo (Butler, 2017). Assim, corpos que fogem dessa norma são considerados abjetos e, portanto, marginalizados na sociedade. Opto pelo uso do termo cisheterossexualidade compulsória por acrescentar as lógicas de opressão da cisgeneridade ao conceito de Butler, como defendido por autoras do transfeminismo, como Letícia Nascimento (2021).

Buscando expandir as formas de compreender as potencialidades desse movimento, neste ensaio, meu objetivo é defender a cultura Ballroom como uma forma de reXistência ao dispositivo de racialidade. Fundamentando-se na noção de dispositivo de Foucault, isso é, uma rede heterogênea que engloba ditos e não ditos, que atua para a manutenção de estruturas de poder, Sueli Carneiro (2005) defende a

existência de uma série de aparatos sociais, políticos e culturais, entre outros, que operam para manter e reproduzir a desigualdade racial. Essa rede heterogênea de aparatos que atuam na manutenção do poder responsável pela desigualdade racial, portanto, diz respeito ao dispositivo de racialidade.

A partir da herança foucaultiana, Sueli Carneiro (2005) discorre que todo dispositivo, por representar dinâmicas de poder, também cria formas de resistência. Nessa perspectiva, opto pela grafia do termo como reXistência, com x em letra maiúscula, por englobar, no mesmo termo, as palavras “existência” e “resistência”. Vi Grunvald (2019) defende que grupos minorizados que buscam formas de resistir às opressões também lutam pela própria existência, assim, a junção dos dois termos no mesmo vocábulo é adequada. A breve apresentação da história do surgimento da Ballroom nesta introdução já traz indícios de como a Ballroom se porta como forma de reXistência ao dispositivo de racialidade, mas me aprofundarei ao longo deste trabalho.

Para alcançar o objetivo deste ensaio, inicialmente apresentarei a história da cultura Ballroom, suas características e sua configuração em Belo Horizonte. Em seguida, detalharei a discussão sobre dispositivo de racialidade a partir da contribuição de Sueli Carneiro (2005). No terceiro momento, apresentarei o relato de uma experiência que vivi durante a pesquisa de campo no mestrado, articulando suas características interseccionais (Corrêa, 2020; Carrera, 2021), a partir da perspectiva da encruzilhada (Santos; Fernandes, 2019), compreendendo-a como potencialidade de reXistência ao dispositivo de racialidade. Finalizo o ensaio com algumas considerações.

Cultura Ballroom: de Nova Iorque a Belo Horizonte

A Ballroom é um movimento de resistência LGBTQIAPN+ que tem suas origens nas práticas dos bailes de *drag queens* de Nova Iorque, realizados na cidade desde a segunda metade do século XIX. Segundo Tim Lawrence (2011), o primeiro baile drag foi promovido no ano de 1869, no bar Hamilton Lodge no bairro Harlem. Os bailes eram conhecidos como um espaço de socialização de pessoas dissidentes de gênero e sexualidade, posteriormente reconhecidas como *queer*, e consistiam em competições em que as pessoas se travestiam com vestimentas e trejeitos característicos do gênero “oposto”.

A partir de 1960, a segregação racial passa a ser uma marca presente nos bailes. *Drag queens* e mulheres trans negras e latino-americanas que desejassem ganhar as competições precisavam passar por um processo de branqueamento, escondendo suas identidades raciais e adequando-se aos padrões da branquitude, por meio de maquiagens e adereços. A partir de 1962, bailes dessa categoria começaram a ser promovidos por e para pessoas negras e foram se tornando cada vez mais populares. Em 1972, Lottie, uma mulher trans negra do bairro Harlem, convidou Crystal LaBeija, uma das únicas mulheres trans negras a ganhar um prêmio principal nos eventos promovidos por pessoas brancas em sua época, para promover um baile junto a ela. Crystal concordou, desde que ela tivesse destaque no evento. Assim, Lottie a convenceu a criar um grupo de seguidores liderados por Crystal com o nome *House of LaBeija*, sendo criada, assim, a primeira *house* da Ballroom.

Referindo-se às glamorosas casas de moda cujo glamour e estilo admiravam, outras *drag queens* negras começaram a formar *drag houses*, ou famílias, que, chefiadas por uma mãe e por vezes por um pai, socializavam,

cuidavam umas das outras e preparavam-se para os bailes (incluindo os que promoviam e os que frequentavam) (Lawrence, 2011, p. 4, tradução minha²).

As *houses* são estruturas familiares de construção de laços de parentesco que se desenvolvem não pela relação sanguínea de seus membros, mas pelo elo social construído, funcionando como uma rede de apoio para seus membros, em sua maioria, dissidentes de gênero e/ou sexualidade. Essas estruturas familiares são lideradas por uma *mother* (mãe) ou um *father* (pai), que normalmente corresponde ao integrante mais experiente. As *houses*, no entanto, subvertem com a lógica de família imposta pela matriz da cisheterossexualidade compulsória (Butler, 2017), isto é, um homem e uma mulher cisgêneros e heterossexuais que se casam e têm filhos. Esses pais e mães treinam seus filhos para competir nos bailes – chamados de *balls* – e representar a *house*. No contexto de surgimento da Ballroom, as *houses* também representavam a única família que as pessoas tinham, uma fonte de apoio, afeto e provisões materiais, uma vez que muitas delas eram expulsas da casa de suas famílias consanguíneas devido às suas identidades. Integrantes das *houses* passavam, inclusive, a ocupar um mesmo teto.

Com o aumento do número de *houses* e cada uma delas promovendo o próprio baile anualmente, estes passaram a ser mais frequentes. As *balls* eram, e ainda são, competições ritualizadas dentro da Ballroom, divididas em categorias performáticas de *voguing*³ e estéticas nas quais

² Referencing the glamorous fashion houses whose glamour and style they admired, other black drag queens started to form drag houses, or families that, headed by a mother and sometimes a father, would socialize, look after one another, and prepare for balls (including ones they would host and ones they would attend).

³ O *voguing* é um estilo de dança que nasce na cultura *Ballroom* a partir da prática comum de insulto entre seus membros conhecida como *throwing shade* (destilando veneno, em tradução livre). O estilo de dança tem como inspiração as poses das modelos das revistas de moda – daí deriva o seu nome –, bem como dos movimentos de kung fu e os hieróglifos egípcios (Lawrence, 2011) e é o elemento mais conhecido da Ballroom pelo mundo.

competidores desfilam para um júri, concorrendo a um prêmio que pode ou não ser monetizado, o *grand prize*. Normalmente o júri é composto por três a cinco pessoas que possuem destaque na cena Ballroom. As categorias são divididas em duas etapas: os *tens* (dez) e as batalhas. Na etapa dos *tens* a pessoa faz uma performance individual e, se receber a nota 10 de todo o júri, passa para a próxima etapa, mas, se receber pelo menos um *chop* (corte), é eliminada da categoria.

Existem inúmeras categorias nas *balls* e elas podem ou não ser divididas por identidades de gênero. Para ilustrar, entre as categorias estético-performáticas, encontra-se *Body* (Corpo), na qual as pessoas que desfilam ressaltam os atributos do próprio corpo, para além dos padrões de beleza hegemônicos da sociedade, vence aquela pessoa que melhor “vender”⁴ para o júri. As *houses* competem entre si em busca de prestígio e reconhecimento dentro da própria comunidade, mas, apesar do seu caráter competitivo, as “*balls* e suas tradições, como *Voguing*, são as manifestações discursivas mais importantes do sistema de parentesco que une diferentes subjetividades na comunidade” (Jackson, 2002, p. 38, tradução minha⁵).

Ainda além dessas características, Marlon Bailey (2013), a partir de etnografia realizada em Detroit, sistematizou os elementos que definem a cultura: as *balls* ritualizadas; as estruturas de parentesco, ou *houses*; e o sistema de gênero próprio. Os dois primeiros já foram apresentados ao longo do texto, mas é preciso se atentar para o sistema de gênero da comunidade, que serve como base para todas as práticas culturais da Ballroom. Enquanto a norma entende o gênero em uma perspectiva binária – homem e mulher – como uma continuidade entre sexo

⁴ O ato de vender diz respeito a apresentar para júri aquilo que a categoria exige com confiança.

⁵ Balls and their traditions like Voguing are the most important discursive manifestations of the system of kinship that binds different subjectivities together in the community.

biológico, gênero e desejo (Butler, 2017), a comunidade Ballroom subverte a lógica da cisheterossexualidade compulsória a partir de suas práticas performativas.

Por meio da performatividade de gênero e sexualidade, os membros da Ballroom criam uma gama mais ampla de subjetividades de gênero e sexualidade do que aquelas reconhecidas e legitimadas no mundo heteronormativo. Estas categorias incluem e se estendem para além dos binários heteronormativos masculino/feminino e heterossexual/homossexual. Os membros da Ballroom também expõem os limites das identidades gay, lésbica e transgênero. Performance é uma forma de trabalho cultural que os membros da *Ballroom* se comprometem para criar uma esfera social minoritária (Bailey, 2013, p. 30, tradução minha⁶).

Nela, corpos que na sociedade são considerados como dissidentes de gênero e sexualidade performam suas identidades de maneira livre, com códigos de legitimação dentro da própria cultura. Dentre as identidades presentes nesse sistema de gênero encontram-se: *Femme Queens* (mulheres trans e travestis); *Butches* ou *transmascs* (homens trans e transmasculinos); *Butch Queens* (homens cisgênero que se identificam como gays ou bissexuais); NBs (pessoas não-binárias); *Female Figure* (refere-se a qualquer performatividade mais próxima às características da feminilidade, podendo se referir a mulheres cis ou trans ou drag queens); além das reconhecidas pela cisheteronormatividade, Mulheres e Homens cisgênero.

Como podemos perceber, as dinâmicas de gênero e sexualidade permeiam todos os elementos e pessoas que compõem a cultura Ballroom. O mundo é pautado pelas normas da cisheterossexualidade

⁶ Through gender and sexual performativity, Ballroom members create a wider range of gender and sexual subjectivities than is recognized and legitimized in the heteronormative world. These categories include and extend beyond the heteronormative male/female and heterosexual/homosexual binaries. Ballroom members also expose the limits of gay, lesbian, and transgender identities. Performance is a form of cultural labor that Ballroom members undertake to create a minoritarian social sphere.

compulsória, isso é, os corpos são categorizados a partir da aderência ou não da lógica binária que pauta o gênero a partir da continuidade entre sexo biológico, gênero e desejo (Butler, 2017). Naturaliza-se, dentro dessa ótica, a crença de que o gênero é definido pelo sexo biológico e, atendendo a interesses reprodutivos, é considerado como norma ter desejos pelo sexo oposto. Nessa lógica binária, os corpos que desviam são considerados abjetos e são marginalizados em diferentes graus.

Desde o seu nascimento, a cultura Ballroom se configurou como um importante movimento de reXistência de grupos minorizados pela sociedade. A Ballroom também é espaço de sociabilidade, expressão, afetividade, entretenimento e humanização. Trata-se de um lugar em que essas pessoas podem existir para além das violências às quais são submetidos junto às normas de uma sociedade patriarcal, racista, sexista, classista e LGBTfóbica.

Apesar de marginalizada, na década de 1990, a Ballroom recebe grande visibilidade midiática graças a dois produtos midiáticos: o documentário *Paris is Burning* e a música *Vogue*. Apesar do intenso e válido debate sobre apropriação cultural (de Sá, de Paulo, 2019; Villafan, 2018), a visibilidade momentânea recebida pela Ballroom possibilitou sua expansão:

A cena das *balls* também floresceu no período que se seguiu à geração de expectativas das intervenções de Livingston e Madonna. Antes de *Paris is Burning* ser lançado, havia 27 *houses* ativas em Nova Iorque, Christian Marcel LaBeija, avô da *House of LaBeija*, disse ao *Gay City News* em 2003. Um ano depois, eram 70 (Lawrence, 2011, p. 9, tradução minha⁷).

⁷ The ball scene also flourished in the period that followed the expectation raising interventions of Livingston and Madonna. Before *Paris Is Burning* came out, there were 27 active houses in New York, Christian Marcel LaBeija, grandfather of the House of LaBeija, told *Gay City News* in 2003. A year later, there were 70.

A Ballroom se expandiu para além dos limites de Nova Iorque e das fronteiras dos Estados Unidos, estando hoje presente em diversos países ao redor do mundo, mantendo suas tradições e respeito ao contexto de surgimento – como a utilização dos termos específicos em inglês –, mas com adaptações para cada localidade que está inserida. A partir da segunda metade do século XX, a Ballroom voltou a ser representada por produtos midiáticos de sucesso, como a série *Pose* (2018 - 2021) do canal FX, que retrata a cena de Nova Iorque do final da década 1980 e 1990, e no *reality show* *Legendary* (2020 - 2022) da HBO Max, que é uma competição entre *houses* consagradas.

Apesar de práticas de bailes de *drag queens*, mulheres trans e travestis existirem há muito tempo no Brasil, as práticas da Ballroom em território nacional se iniciaram por volta dos primeiros anos da década de 2010, em Minas Gerais. Em 2013 é inaugurada a Festa Dengue em Belo Horizonte, a primeira festa da cidade que trouxe uma competição de performance e dança, dividida em diferentes categorias, que ficou conhecida como Duelo de Vogue. Fundada por Guilherme Morais, artista *queer* da cidade, “A primeira edição gerou tanta repercussão que, após a festa, todos saíram sem entender o que tinha acontecido. Foi, segundo ele [Guilherme Morais], uma verdadeira celebração da diferença e, devido ao sucesso, outras edições foram organizadas” (Cruz, 2017, p. 43).

Antes de se tornar uma festa, a Dengue foi uma rádio de música *queer*. Segundo Gui Morais, hoje *Overall Father* Gui Barracuda, ele sentia falta da presença de pessoas *queer* em eventos como o Duelo de MCs, competição de rua do cenário rap belo-horizontino. A falta dessas pessoas nesses eventos, bem como o formato da competição musical, foi o que inspirou o artista a inaugurar a festa Dengue. Desde a sua primeira edição, a Dengue não cobrava a entrada de pessoas trans e *drag*

queens, sendo, provavelmente, um dos primeiros eventos da capital mineira a possuir tal política de inclusão. Em 2023 a Dengue comemorou seus dez anos de existência e encerrou as suas atividades.

O número de edições da Festa Dengue foi aumentando nos anos que seguiram a sua estreia, popularizando o Duelo de Vogue e consolidado a festa como um espaço plural que desviava do padrão de festas cisheteronormativas que eram comuns na comunidade LGBTQIAPN+ da capital mineira. O Duelo de Vogue presente nas edições da festa era inspirado no formato das batalhas dos Duelos de MCs. No início, existiam categorias estéticas, como *Runway*, categorias de *voguing* e até mesmo categorias exclusivas da festa, como o pombagirismo, carregada de brasilidade e com referência às religiões de matriz africana. O pombagirismo, na Dengue, diz respeito às performances de pessoas que não possuíam a técnica do *voguing*, mas que possuíam uma movimentação semelhante. Nos primeiros anos, não havia um júri que decidia as batalhas, mas a competição era decidida pela plateia.

Dentre as pessoas que frequentavam a festa, estava um trio de dançarinas que veio a ser conhecido como Trio *Lipstick*, formado pelas amigas Paula Zaidan, Maria Teresa Moreira e Raquel Parreira. O trio se torna, nos anos que se seguiram ao surgimento da Dengue, o principal grupo difusor da palavra e das práticas da Ballroom no Brasil. Elas fundaram, em 2015, o *BH Vogue Fever*, a primeira *ball* institucionalizada conforme as regras do movimento cultural que se tenha registro em Belo Horizonte e no Brasil (Santos, 2018). Além disso, o grupo funda a primeira *house* da cidade, inicialmente chamada de *House of Afrodite* e posteriormente conhecida como *House of Barracuda*, um dos nomes mais reconhecidos da cena Ballroom na cidade. Além da realização da *ball* anualmente, as dançarinas passaram a oferecer também oficinas de *voguing* pelo país.

Com o passar dos anos, o *BH Vogue Fever* alcança proporções ainda maiores, passando a receber pessoas convidadas e competidoras da América Latina e dos países referência da cultura Ballroom no Hemisfério Norte, como Estados Unidos e França. Torna-se, portanto, “um evento de porte internacional, colaborando, então, com a divulgação da cena brasileira, e é, sem dúvida, o momento do ano mais esperado e relevante para a cena dos Ballrooms no Brasil” (Santos, 2018, p. 77). A partir de 2017, Belo Horizonte se consolida como capital nacional do *voguing*⁸ e o *BH Vogue Fever* se torna a maior *ball* da América Latina. O número de *houses* cresceu nos anos seguintes e cada uma passou a realizar bailes locais, voltados para a cena de Belo Horizonte e outras cidades de Minas Gerais. A partir desse movimento inaugurado em Belo Horizonte e espalhado para outras geografias do Brasil nos anos que o sucederam, a cultura Ballroom é inaugurada em território nacional.

Em 2022, o *BH Vogue Fever* realizou sua oitava e última edição em terras mineiras, após duas edições promovidas em formato remoto em decorrência das medidas de isolamento social durante a pandemia de Covid-19. Além da grande *ball* de encerramento, o evento também contava com workshops de performance e *voguing*, ministrados por grandes nomes da cultura.

Ressalto que o que denomino de inauguração da Ballroom em terras brasileiras não significa o surgimento das práticas de bailes e competições realizadas por pessoas que desviam das normas de gênero e sexualidade. Trata-se, no entanto, de uma importação e adaptação das práticas que nascem em Nova Iorque na segunda metade do século XX que se expandiram pelo mundo, visto que a Ballroom, enquanto

⁸ “BH se estabelece como capital nacional do voguing”. Disponível em: <https://www.hojeemdia.com.br/bh-se-estabelece-como-capital-nacional-do-vogue-1.576577>. Acesso em: 20 jun. 2024.

movimento institucionalizado, possui as próprias regras. Nesse sentido, a escolha de delimitar o período de 2013 a 2015, a partir da Festa Dengue e do *BH Vogue Fever*, como nascimento da cena em Belo Horizonte se deve ao fato dessas práticas passarem a ser nomeadas como Ballroom.

Atualmente, a Ballroom está presente em todo o território nacional e as *houses* de cada localidade realizam bailes periódicos voltados para as pessoas que compõem a cultura, bem como públicos interessados, perpetuando as práticas da comunidade. Belo Horizonte possui, à época da redação desse texto, cinco *houses* aqui fundadas: *House of Barracuda*⁹, *House of Puzzle*¹⁰, *House of Capiva*¹¹, *Casa de Azeviches*¹² e *House of Dubeco*¹³. Além disso, também existem “filiais” de *houses* de outras cidades e estados, que, no contexto da Ballroom, são denominadas de capítulos.

Além das *balls*, as pessoas da Ballroom de Belo Horizonte também participam de eventos culturais da cidade. As práticas da Ballroom são caracterizadas pela liberdade de performatividades de gênero e sexualidade a partir do sistema de gênero próprio, os rituais performáticos das *balls* e a formação de laços afetivos, representada principalmente pelas *houses*. Além disso, atualmente a cena Ballroom da cidade é formada majoritariamente por pessoas negras.

Dispositivo de racialidade e reXistências

Sueli Carneiro (2005), importante filósofa brasileira, inspira-se na herança teórica de Michel Foucault para defender a existência de um dispositivo de racialidade. Para Foucault (1979 *apud* Carneiro, 2005), um

⁹ Disponível em: https://www.instagram.com/houseofbarracuda_/. Acesso em: 22 fev. 2024.

¹⁰ Disponível em: <https://www.instagram.com/houseofpuzzle/>. Acesso em: 22 fev. 2024.

¹¹ Disponível em: <https://www.instagram.com/capivahouse/>. Acesso em: 22 fev. 2024.

¹² Disponível em: <https://www.instagram.com/preciosacasaaazevice/>. Acesso em: 22 fev. 2024.

¹³ Disponível em: <https://www.instagram.com/houseofdubeco/>. Acesso em: 22 fev. 2024.

dispositivo é uma rede heterogênea que engloba discursos e não-discursos, além de outros elementos, que funciona a fim de manter as relações de poder dominantes em um determinado período histórico. O poder se estabelece na relação, ninguém possui o poder, mas todos são capazes de exercê-lo. Nas lógicas instauradas pelos dispositivos, no entanto, alguns possuem uma maior capacidade de exercer o poder sobre outros.

A partir da atuação dessa rede heterogênea, o dispositivo demarca socialmente e em oposição o “Ser” e o “Outro”. O “Ser” representa aqueles que possuem características positivas, já o “Outro” é marcado negativamente de forma estática e, portanto, passível de ser eliminado da sociedade. Nessa dinâmica definida pelo dispositivo de poder, o “Ser” é visto como uma criatura dinâmica em contraposição ao “Outro”, imóvel e estático.

Ao instituir um novo campo de racionalidade em que relações de poder, práticas e saberes se articulam, um dispositivo, para Foucault, instaura uma prática divisora que primeiramente tem efeitos ontológicos, constituindo sujeitos-forma. No âmbito do dispositivo a enunciação sobre o Outro constitui uma ‘função de existência’ (Carneiro, 2005, p. 39).

A divisão entre o “Ser” e o “Outro” se estabelece a partir da atuação das dinâmicas de biopolítica e biopoder, ambas representam técnicas de gestão da vida estabelecidas pelas ações dos dispositivos. Nessa lógica, o biopoder diz respeito às técnicas de adestramento dos corpos, já a biopolítica diz respeito à gestão total da vida. Ambos se consolidam com as dinâmicas de atuação dos dispositivos.

As características do dispositivo foucaultiano, segundo Sueli Carneiro (2005), são a heterogenia, a emergência e a urgência. A heterogenia corresponde ao fato de que os dispositivos são constituídos por uma diversidade de elementos, englobando discursos, não

discursos, instituições, leis, entre outros. A emergência diz respeito ao fato de que esses elementos heterogêneos não atuam individualmente, mas sim em uma rede complexa que, por sua vez, busca resolver um problema, que corresponde à característica da urgência. Ao agir por meio das dinâmicas de biopoder e biopolítica, a urgência dos dispositivos diz respeito, em sua maioria, à eliminação do “Outro”.

A partir desses postulados, Sueli Carneiro defende a existência de um dispositivo de racialidade. Isso é,

um campo de significações que definem a especificidade das relações raciais e as relações de poder nelas imbricadas no Brasil, articulando-se e diferenciando-se de outros campos discursivos sobre esse tema em função das particularidades de nossa formação social e cultural (Carneiro, 2005, p. 30).

No dispositivo de racialidade, enquanto o “Ser” corresponde a uma branquitude dita hegemônica, o “Outro” corresponde às pessoas negras. Nas dinâmicas de poder do dispositivo de racialidade, portanto, uma rede heterogênea atua controlando os corpos a fim de exterminar o “Outro”, isso é, o negro. “Podemos afirmar que o dispositivo de racialidade também será uma dualidade entre positivo e negativo, tendo na cor da pele o fator de identificação do normal, e a brancura será a sua representação” (Carneiro, 2005). Nas estratégias de atuação das dinâmicas de biopoder e biopolítica, pois, o corpo negro é marcado com a morte.

Todo dispositivo, no entanto, também cria possibilidades de resistência, sendo isso parte de sua constituição. As formas de resistir se manifestam, principalmente, nos mecanismos de sobrevivência.

Se, como afirma Foucault, a todo poder opõe-se resistência essa se dará em primeiro lugar em estratégias de sobrevivência física, posto que o anjo da morte do biopoder impõe, para a racialidade dominada, o manter-se vivo como o primeiro ato de resistência. Portanto, ao permanecer vivo, seguem-se os desafios de manutenção da saúde física, de preservação da capacidade cognitiva e por fim o de compreender e desenvolver a crítica aos processos

de exclusão racial e, finalmente, encontrar e apontar os caminhos de emancipação individual e coletivos (Carneiro, 2005, p. 150).

Nessa perspectiva, reforço o uso da grafia reXistência (Grunvald, 2019), por juntar, no mesmo vocábulo, resistir e existir. Pois, concordando com Carneiro (2005), estar vivo é a primeira forma de reXistência. Muitas estratégias de reXistir ao dispositivo de racialidade foram elaboradas ao longo da história, como os quilombos e a capoeira. Neste ensaio, minha defesa é que a existência da Ballroom também é uma forma de reXistência ao dispositivo de racialidade.

No tópico anterior, trouxe a história do surgimento da cultura nos Estados Unidos na década de 70. As práticas de bailes drags realizados desde o século XIX, apesar de representarem também uma forma de reXistências a opressões de gênero e sexualidade, também representava um espaço de atuação do dispositivo de racialidade. Mulheres trans e *drag queens* negras só ganhavam as competições estéticas se passassem por um processo de branqueamento. Isso representa um reflexo desse dispositivo, uma vez que o corpo negro, visto como “Outro”, não era visto, naquele e em outros espaços, como belo.

A estratégia das *femme queens* negras daquele contexto, portanto, foi a criação de um espaço seguro para os corpos marcados como o “Outro”. A criação da Ballroom, dessa forma, surgiu como uma possibilidade de reXistência à atuação do dispositivo de racialidade em um contexto que também era marginalizado, uma vez que corpos que fogem da lógica hegemônica de gênero e sexualidade também são marcados como “Outro”.

Um encontro na encruzilhada

Na minha pesquisa de mestrado, coletei os dados a partir da observação participante de *balls* e outros episódios envolvendo a

Ballroom e as pessoas que a integram. Realizei a pesquisa de campo entre novembro de 2022 e janeiro de 2023, aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa da UFMG (COEP/UFMG), com Certificado de Apresentação de Apreciação Ética (CAAE) de número 60212222.3.0000.5149. A fim de compreender como a cultura Ballroom se configura como uma forma de reXistência ao dispositivo de racialidade, trago aqui um relato de experiência vivida durante a minha pesquisa de campo com uma pessoa que autorizou a divulgação de seu nome. Relatos de experiência trazem importantes contribuições para a produção de conhecimento, uma vez que, concordando com Mariza Peirano (2014), são as afetações, cotidianas ou em campo, que nos impulsionam na investigação.

Durante a minha investigação, conheci Puma Camillê, uma *femme queen* negra de Campinas, responsável por fundar o projeto Capoeira para Todes¹⁴. O projeto visa a ensinar capoeira para corpos não cisheteronormativos, que tendem a ser excluídos das práticas da capoeira. Vi Puma pela primeira vez em uma festa-performance promovida pelo grupo de capoeira Angola de Ouro no *Back to Black Afro House* no início de novembro de 2022.

Em uma roda de capoeira, Puma Camillê entrou trajando vestes vermelhas, dando uma gargalhada como a Pomba Gira, entidade de religiões de matriz africana ligada aos prazeres carnais, que representa uma mulher forte que fugia das normas de sua época. Eu estava no evento para observar as práticas da capoeira, aprendendo sobre manifestações culturais ancestrais que me ajudariam nas observações das *balls* em minha pesquisa. Diferentemente das minhas primeiras

¹⁴ O projeto *Capoeira para Todes* se tornou nacionalmente conhecido após participar de uma edição do programa Altas Horas da Rede Globo. A performance apresentada no programa pode ser conferida em: <https://www.youtube.com/watch?v=sDJnxtllk7E>. Acesso em: 20 jun. 2024.

experiências nas *balls*, nessa ocasião, as pessoas me olhavam com estranheza: eu era a única pessoa branca presente no ambiente.

Quando Puma adentrou no ambiente com sua gargalhada, todos os olhares se voltaram para ela. Eu, particularmente, me senti fortemente atraído pela sua imagem e seus movimentos, como se Puma Camillê fosse uma força magnética atraindo tudo ao seu redor. Ela iniciou a sua performance com movimentos da capoeira, enquanto algumas pessoas da roda tocavam berimbau e atabaque e as demais entoavam o canto: “Vinda das águas tem a força da maré / É menina, é mulher / É herança brasileira / Beleza negra faça o favor / Solte o cabelo a escravidão já acabou”¹⁵. Em um determinado momento de sua performance, o canto deu lugar a um *beat* e Puma Camillê começou a performar movimentos de *voguing* misturado com os movimentos da capoeira, uma técnica apresentada com muita maestria.

Dias depois, tive a oportunidade de, de fato, conhecer e conversar com Puma, na saída da peça Manifesto Transpofágico, de Renata Carvalho, no teatro Galpão, que estava em cartaz no Festival Internacional de Teatro de Belo Horizonte (FIT-BH). O teatro Galpão se localiza no bairro Horto, na região Leste da cidade. Após trocar algumas palavras sobre a sua performance no *Back to Black* alguns dias antes, Puma me convidou para tomar uma cerveja e me perguntou se tinha algum lugar bacana ali por perto. Era uma noite de segunda-feira e, logo ao lado do teatro, estava um dos meus lugares favoritos da cidade: a Gruta, um espaço cultural gerido pelo coletivo de artistas *queer* Toda Deseo. Normalmente, a Gruta é a sede de festas, mas, às segundas, o

¹⁵ Trata-se da música Beleza Negra/Felicidade, tradicional canto de capoeira gravado pelo artista Formiga. Pode ser ouvida em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ghvv5glQuJU>. Acesso em: 20 jun. 2024.

espaço funciona como um bar, com atendimento e músicas comandados por Wanira Vampira, integrante do coletivo.

Fomos ao espaço, pedimos nossas cervejas, conversamos bastante, sobre a vida, sobre as nossas histórias e, principalmente, sobre a Ballroom. A *playlist* que tocava era de músicas brasileiras, com ritmos bem tranquilos, como Gal, Bethânia e Rachel Reis. Puma logo pediu para Wanira colocar *Renaissance*, álbum da cantora Beyoncé, para tocar e começou a performar um *vogue femme* impecável, misturando com movimentos de capoeira, sua marca registrada. A *femme queen*, então, começou a me ensinar alguns movimentos do *voguing*, porque disse que eu precisava perder um pouco da minha timidez. Ela me ensinou o *catwalk*, o *duckwalk* e um pouco de *hands performance* e pediu para eu me soltar com a música. Nesse momento, tocava *Break my soul*. Performei um *vogue femme* desengonçado, mas me diverti muito com os movimentos.

Quando terminei, Puma me disse: “Você sentiu? O *vogue femme* é uma ferramenta de transcestralidade muito poderosa! Desperta uma feminilidade muito potente na gente”. Essas palavras me marcaram com uma força tremenda. Terminamos a noite já combinando de nos encontrarmos no *BH Vogue Fever*, que seria realizado dali a alguns dias. Ao longo de nossas conversas, Puma disse que os espaços que ela conseguiu alcançar na vida foram por causa da Ballroom e da capoeira: “Sendo preta, foi na capoeira que eu me senti acolhida, mas sendo preta e travesti, foi com a Ballroom que eu me senti plenamente realizada”. A Gruta, palco principal desse nosso encontro, foi também o palco da primeira edição da festa Dengue em 2013 e da primeira edição do *BH Vogue Fever* em 2015, as primeiras manifestações da cultura *Ballroom* em Belo Horizonte.

No *BH Vogue Fever*, alguns dias depois, Puma caminhou na categoria *Femme Queen Performance* e teve uma das performances mais aclamadas da noite, mesmo não ganhando o *grand prize*. Em sua

apresentação, na etapa dos *tens*, duas pessoas subiram no palco tocando berimbau – inaudível, já que o *beat* e os gritos da plateia dominavam o ambiente – e ela subiu em seguida coberta por uma capa vermelha que tampava o seu rosto e corpo. Ao abrir a capa, Puma revelou um *look* composto por um *body* vermelho, botas de vinil de cano alto pretas e grandes chifres vermelhos em sua cabeça. Seu *look* era uma homenagem a Madame Satã, importante personagem para a história LGBTQIAPN+ brasileira. Em sua performance, Puma apresentou uma encruzilhada de ancestralidades: o *vogue femme* das *femme queens* de Nova Iorque, a capoeira, manifestação da ancestralidade negra, e o legado de Madame Satã. Sua performance é, ainda, uma das mais lembradas da última edição do *BH Vogue Fever*.

Esse relato traz diferentes atravessamentos interseccionais. O pensamento interseccional é uma herança das pensadoras e ativistas do movimento feminista negro, a interseccionalidade tem se tornado comum, apesar de ainda não ser uma forma de pensamento hegemônica, nos estudos em Ciências Humanas e Sociais. O termo interseccionalidade, como é conhecido hoje, foi cunhado por Kimberlé Crenshaw, em 1989, para demonstrar as opressões cruzadas enfrentadas pelas mulheres negras na busca por emprego nos Estados Unidos, ressaltando o seu lugar de marginalidade nas categorias de gênero, raça e classe (Corrêa, 2020). Crenshaw utiliza a metáfora da encruzilhada de avenidas identitárias, em que os corpos atravessados por mais de uma matriz de opressão podem sofrer mais danos.

Para além de avenidas identitárias, gosto de pensar as encruzilhadas a partir das características de Exu. Nas religiões de matriz africana, Exu é o orixá mensageiro entre a humanidade e os orixás, considerado como o guardião dos caminhos, da encruzilhada, capaz de trancá-los e abri-los. É, também, compreendido “como o

linguista e tradutor do sistema mundo. É concedido a ele a proeminência de toda a forma de enunciação e diálogo” (Rufino, 2016, p. 56). O orixá, no entanto, tem a sua imagem associada à figura do diabo cristão, movimento construído a partir do racismo enfrentado pelas religiões de matriz africana desde o período colonial no Brasil. Apesar do mecanismo colonial de apagamento das ancestralidades afrodiaspóricas, Exu e a encruzilhada representam um caminho para se pensar os atravessamentos identitários.

Por ser espaço de potência, a encruzilhada não é vista aqui como caminho apenas de Exu, mas também de preta e preto velho, que aparecem para dar a segurança necessária para o rodopio realizado na encruzilhada, tecendo o cosmoencantamento que vem da ancestralidade que acessamos em nós, num encontro conosco e com nossas/os ancestrais, numa ação conjunta para a descolonização do próprio ser e dos espaços por onde transitamos (Santos e Fernandes, 2019, p.434).

Antes de adentrar nos aspectos interseccionais do meu relato, é preciso demarcar o meu espaço enquanto pesquisador, afinal, concordando com Fernanda Carrera (2021, p. 8), isso também pode “regular os resultados das suas análises”. Sou um homem gay branco cisgênero nascido no interior de Minas Gerais, mais especificamente na região norte do estado, que só encontrou um espaço para se expressar livremente na capital. Apesar das violências enfrentadas na minha cidade natal, em decorrência da minha sexualidade e da forma como performo a masculinidade, tive acessos que são negados a outros corpos.

Por outro lado, minha interlocutora, Puma Camillê, é uma *femme queen*, isso é, uma travesti negra. A existência de Puma é uma encruzilhada: é travesti, é negra e nasceu no interior do estado de São Paulo. Além disso, Puma criou uma encruzilhada a partir das culturas que atravessaram a sua vida: foi acolhida como negra na capoeira, mas se sentiu plenamente realizada como travesti e negra na Ballroom. Ao

unir esses dois mundos, Puma encontrou potência criando uma técnica única: a capoeira com *voguing* e o *voguing* com a capoeira.

Se, no mundo regido pelo dispositivo de racialidade e pela transfobia, é negado ao corpo de Puma Camillê acessar determinados espaços, foi na encruzilhada que ela encontrou possibilidades de reXistir. Pensar a Ballroom, com seus diversos atravessamentos, como encruzilhada, isso é, um lugar de potência e de encontro com a transcestralidade¹⁶, permite-nos compreender a cultura como uma forma de reXistência não somente ao dispositivo de racialidade, mas também a outras formas de opressão. Pois, no microcosmos que a cultura representa, pessoas com identidades marginalizadas na sociedade existem e resistem: reXistem.

Algumas considerações

Ao longo deste ensaio, busquei defender como a cultura Ballroom representa uma forma de reXistência ao dispositivo de racialidade, entendendo este como uma rede heterogênea de manutenção das relações de poder e opressão sobre corpos negros (Carneiro, 2005). Desde o seu surgimento, isso fica claro: a Ballroom é criada por mulheres trans negras que sofriam racismo nos bailes drags realizados nos Estados Unidos desde o século XIX.

Além das opressões do dispositivo de racialidade, os corpos da cultura Ballroom também sofrem outras opressões, como de gênero e sexualidade. Nesse sentido, a Ballroom se torna uma encruzilhada, um lugar de potência e encontro à transcestralidade. Assim, não se trata apenas de uma forma de reXistir ao dispositivo da racialidade, mas também a outros dispositivos opressores.

¹⁶ A transcestralidade é um termo criado por mulheres trans e travestis que reivindica uma herança ancestral que não é pautada pelas relações sanguíneas, mas por laços que subvertem essa lógica (Grunvald, 2024).

No relato da minha experiência com Puma Camillê, a encruzilhada como potência de reXistir se torna evidente: uma *femme queen* negra se tornou plenamente realizada ao cruzar dois mundos, a capoeira e a Ballroom. A partir das encruzilhadas de seu corpo, Puma criou encruzilhadas culturais que a permitiram subverter as lógicas dos dispositivos de poder, dentre eles, o dispositivo de racialidade.

Para Sueli Carneiro (2005), fundamentando-se em Foucault, todo dispositivo também cria formas de reXistências, sendo que se manter vivo é a primeira dessas formas. Entender a encruzilhada como potência de vida é entendê-la como uma possibilidade não apenas de existir, mas também de enfrentar as diversas dinâmicas opressoras da sociedade. A Ballroom, a partir de seus diversos atravessamentos (identitários, culturais, entre muitos outros), se porta como encruzilhada: uma forma de reXistir em toda sua potência.

Referências

- BAILEY, Marlon M. *Butch queens up in pumps: gender, performance and Ballroom culture in Detroit*. Michigan: The University of Michigan Press, 2013.
- BRAGA, José Luiz. Dispositivos interacionais. In: BRAGA, José Luiz; CALAZANS, Regina; RABELO, Leon et al. *Matrizes interacionais: a comunicação constrói a sociedade*. Campina Grande: EDUEPB, 2017. p. 17-41. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/59g2d/pdf/braga-9788578795726.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2024.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 13. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. Tese (Doutorado em Educação). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CARRERA, Fernanda. Roleta interseccional: proposta metodológica para análises em Comunicação. *E-Compós*, [S. l.], v. 24, 2021. Disponível em: <https://www.e-compos.org.br/e-compos/article/view/2198>. Acesso em: 20 jun. 2024.

- CORRÊA, Laura Guimarães. Intersectionality: A challenge for cultural studies in the 2020s. *International Journal of Cultural Studies*, [S.l.], v. 23, n. 6, p. 823-832, 2020. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1367877920944181>. Acesso em: 20 jun. 2024.
- CRUZ, Izabel Marques. *O fero também é luta: a questão da identidade no Duelo de Vogue em Belo Horizonte*. Dissertação. (Mestrado em Estudos Culturais Contemporâneos), Universidade FUMEC, Belo Horizonte, 2017. Disponível em: <http://ppg.fumec.br/ecc/wp-content/uploads/2016/08/Disserta%C3%A7%C3%A3o-Final-Izabel-Marques.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2024.
- DE SÁ, Simone Pereira; DE PAULO, Rodolfo Viana. Strike a pose! A mediação do videoclipe “Vogue” em performances do Carnaval carioca. *Comunicação, Mídia e Consumo*, São Paulo, v. 16, n. 46, p. 376-396, 2019. Disponível em: <https://revistacmc.espm.br/revistacmc/article/view/1901>. Acesso em: 20 jun. 2024.
- GOFFMAN, Erving. *Os quadros da experiência social: uma perspectiva de análise*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- GRUNVALD, V. (Con)fabulações transcestrais e(m) arquivos contra a natureza. *Cult*, São Paulo, ano 27, n. 304, p. 25-28, abr. 2024.
- GRUNVALD, V. Lâmpadas, corpos e cidades: reflexões acadêmico-ativistas sobre arte, dissidência e a ocupação do espaço público. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 25, n. 55, p. 263-290, set./dez. 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/T4F7sC3FS8ZcjFVLGBJsMNH/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 20 jun. 2024.
- JACKSON, Jonathan David. The social world of voguing. *Journal for the Anthropological Study of Human Movement*, v. 12, n. 2, p. 26-42, 2002.
- LAWRENCE, Tim. “Listen, and you will hear all the houses that walked there before”: a history of drag balls, houses and the culture of voguing. In: REGNAULT, Chantal. *Voguing and the Ballroom Scene of New York, 1989-92*. New York: Soul Jazz Books, 2011. p. 3-11.
- NASCIMENTO, Letícia. *Transfeminismo*. São Paulo: Jandaíra, 2021.

- OLIVEIRA, Samuel Rubens Barbosa de. “*Segura essa pose para mim*”: enquadramentos dos dispositivos interacionais da cultura Ballroom em Belo Horizonte. 2023. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2023. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/58350>. Acesso em: 20 jun. 2024.
- PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0104-71832014000200015>. Acesso em: 20 jun. 2024.
- RUFINO, Luiz. Performances Afro-diaspóricas e Descolonialidade: o saber corporal a partir de Exu e suas encruzilhadas. *Antropolítica - Revista Contemporânea de Antropologia*, v. 1, n. 40, p.54-80, 2022. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/41797>. Acesso em: 20 jun. 2024.
- SANTOS, Ana Caroline da Silva; FERNANDES, Alexandre de Oliveira. De Exu aos Pretos Velhos: a encruzilhada como reencontro com a ancestralidade. *Revista Encantar [S.l.]*, v. 1, n. 2, p. 432-440, p. 432-440, mai./ago. 2019. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/encantar/article/view/8746>. Acesso em: 20 jun. 2024.
- SANTOS, Henrique Cintra. *A transnacionalização da cultura dos Ballrooms*. 2018. Dissertação (Mestrado em Linguística Aplicada) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/1010049>. Acesso em: 20 jun. 2024.
- VILLAFAN, Larissa de Oliveira Bustillos. *Representações em chamás: memórias, narrativas e construções identitárias de drag queens no documentário Paris is Burning*. Trabalho de Conclusão de Curso. (Curso de Biblioteconomia), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: <https://pantheon.ufrj.br/bitstream/11422/12026/1/LOBVillafan.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2024.

2

PODE O SUBALTERNO ESQUECER? SOBRE A INSISTÊNCIA BRANCA EM RACIALIZAR A/O OUTRA/OUTRO

*Felipe Messias*¹

*A pretura como um modo civilizatório.
Eu poderia falar sobre vários assuntos, mas
sempre me chamam pra falar sobre esse.
Então eu vou falar a partir daí. Do preto. Da
pretura. Da síncope. Da vertigem. Do fogo
(Passô; Abreu; Naira, 2019, p. 24).*

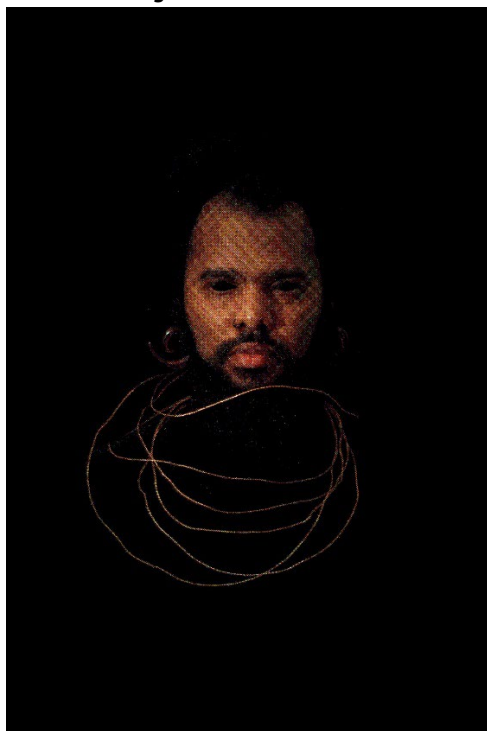
Prólogo

Por mais que eu tente, eu não consigo sair desse lugar: não consigo parar de pensar como os locais de onde *falamos* e de onde *ouvimos* são centrais – talvez até mais do que o conteúdo de nossas falas – para entendermos a forma como nos comunicamos (Alcoff, 1991/1992; Ribeiro, 2017; Messias, 2023). E eu acho importante pensar em como esse lugar é construído pelo encontro entre corpo, espaço e memória. Talvez seja por isso que, por mais que eu tente, eu acabo voltando para esse lugar. Porque eu tenho um compromisso com o meu corpo e com todos os corpos que vivem no meu, como ancestralidade ou como possibilidade; eu tenho um compromisso com os espaços que, apesar da violência, foram garantidos para mim por aquelas e aqueles que vieram antes e pelos espaços que eu estou construindo para quem vier depois; e eu tenho um compromisso com a memória do que foi e a memória que é o agora, que é a memória do futuro, sendo escrita aqui e agora. Para lembrar da Ana Pi: “A história.

¹ Doutorando (com bolsa Capes) e mestre (com bolsa CNPq) em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais. Membro do Coragem - Grupo de Pesquisa em Comunicação, Raça e Gênero desde 2021. E-mail: felipemessias86@gmail.com.

Nós escrevemos. Juntas. Juntas. Conectadas. EM. TEMPO. REAL” (Nós, 2018). Aqui, também faço minhas as palavras de Beatriz Nascimento (2022, p. 96): “Sinto-me escrevendo de mim, mas esse ‘mim’ contém muitos outros, então escrevo de um coletivo sobre e para essa coletivização”. E é por isso que eu assumo o compromisso com ser eu mesmo, e ser inteiro. Porque somente sendo eu, somente sendo inteiro, eu posso ser todos que fomos e todos que seremos.

Figura 1 - Eu sou o Todo



Fonte: Messias, 2020a.

O corpo opaco e o corpo transparente

*É a desunião dos preto junto à visão sagaz (Ismália)
e quem tem tudo, menos cor, onde a cor importa demais
(ISMÁLIA, 2019),*

Acredito que, para compreendermos melhor a forma como nos comunicamos – tanto no espaço acadêmico quanto em nossas relações cotidianas, nos meios de comunicação, nos espaços artísticos etc. –, o conceito de *lugar de fala* deveria estar no centro dos debates. De acordo com Linda Alcoff:

existe um reconhecimento crescente de que de onde alguém fala afeta no sentido e na verdade do que é falado e, portanto, ninguém pode pretender transcender sua localização. Em outras palavras, a localização de quem fala (que eu uso aqui para me referir a sua localização social ou identidade social) tem um impacto epistemicamente significativo sobre as reivindicações dessa pessoa, podendo autorizar ou desautorizar sua fala (Alcoff, 1991/1992, p. 6-7, tradução própria).

José Luiz Braga (2000, p. 163), por sua vez, afirma que “a estruturação interna da fala decorre da construção de uma determinada ‘lógica’ no trato de uma situação concreta. Essa lógica, enquanto articulação entre fala, textos disponíveis e situação, pode ser chamada de ‘lugar de fala’”. Para Vera França (2001, p. 6), o lugar de fala pode ser compreendido como um “lugar de expressão de um determinado grupo social, lugar onde este aparece e se coloca enquanto sujeito”.

O que podemos observar, nestas três definições, é que localização ou identidade social devem ser pensadas como uma construção coletiva. E que só podemos falar a partir de nossos lugares. Em outras palavras, se considerarmos que os sentidos só podem ser construídos em processos interativos reais, concretos, protagonizados por pessoas de carne e osso, o *lugar* de onde alguém fala assume, demonstradamente, um papel fundamental no conteúdo de sua fala – e em sua (in)capacidade de falar –, bem como na forma como suas falas são ouvidas e significadas. Ainda de acordo com Alcoff (1991/1992, p. 12, tradução e grifos próprios), “quem está falando para quem se torna tão

importante quanto o que é dito; de fato, o que está sendo dito acaba por mudar de acordo com *quem está falando e quem está ouvindo*”.

Desse modo, qualquer investigação que pretenda estudar algum tipo de processo comunicativo, se não considerar a relevância epistêmica do lugar de origem das mensagens e dos lugares (pretendidos e efetivos) de destino, corre o risco de limitar seu entendimento das interações.

Sueli Carneiro (2023), ironicamente, evidencia o jogo entre *lugar de fala* e *lugar de escuta*. Ciente da disputa desses dois lugares, a autora utiliza sua enunciação como forma de desmascará-lo:

Dirijo-me a ti, Eu hegemônico, falando do lugar do ‘paradigma do Outro’, consciente de que é nele eu estou inscrita por ti e que, ‘graças’ a ele, expectativas se criaram em relação a mim. Estou ciente de que mesmo tentando negá-las, elas podem se realizar, já que me encontro condicionada por uma ‘unidade histórica e pedagogicamente anterior’ da qual eu seria uma aplicação (Carneiro, 2023, p. 9).

Grada Kilomba (2019, p. 13), por sua vez, afirma que somente “quando se reconfiguram as estruturas de poder é que muitas identidades marginalizadas podem também, finalmente, reconfigurar a noção de conhecimento: Quem sabe? Quem pode saber? Saber o que? E o saber de quem?”. Assim, a produção do corpo, tanto intelectual quanto material, também participa de uma rede de hierarquias que se baseia na forma de classificação da aparência desse mesmo corpo.

Antes de prosseguir, considero importante pontuar que as noções de *lugar de fala* e *lugar de escuta* não devem ser tomadas de modo literal. São como metáforas que contribuem para entendermos o processo comunicativo. Se, nesta metáfora, fica subentendida uma comunicação linear, que sabemos irreal, é apenas com objetivo metodológico. Ou seja, o processo interativo não se restringe a uma alternância entre,

literalmente, falar e escutar; a comunicação, entre seres humanos, é um processo complexo e acontece a partir de outros estímulos. Alguns, inclusive, involuntários.

Isto posto, ao pensar a complexidade a partir da qual são constituídos esses *lugares de fala* e de *escuta*, convém acionar intelectuais como Aimé Césaire (2010; 2020), Antônio Bispo dos Santos (2015; 2018) e bell hooks (2019), por exemplo, para enunciar como o colonialismo e a colonialidade se beneficiaram, em grande parte, da dominação do universo simbólico das populações colonizadas.

Em seu *Discurso sobre o colonialismo*, Césaire (2020) afirma que uma das questões do colonialismo é o fato de que ele postula uma premissa falsa que leva a um problema falso, além de criar uma divisão binária específica do mundo. Assim, o colonialismo se oferece como solução ao problema que ele mesmo criou. Em contrapartida, o autor também avalia que estas formas de opressão produziram, como resposta, formas alternativas de pensar o mundo e de resistir a dominação: como a Negritude (Césaire, 2010).

Antônio Bispo dos Santos (2015), por sua vez, conceitua a contracolonização a partir dos modos de vida que não se dobraram à colonização. Assim, contracolonizar pode ser entendido como o ato de “reeditar as nossas trajetórias a partir das nossas matrizes” (Bispo, 2018). Somando sua voz a este coral, hooks (2019) propõe que, ainda que não possamos mudar as imagens (ou discursos) propriamente ditas, podemos alterar seus significados apenas alterando o modo como olhamos para elas.

Assim, também podemos pensar a colonização perpetrada pela Europa como uma colonização dos discursos (Quijano, 2009). Isso porque a simples coerção física não teria força o suficiente para justificar os processos de genocídio e desumanização que

acompanharam o esforço colonial. Neste contexto, corpo, espaço e memória parecem instâncias centrais para pensar tanto os regimes de poder quanto as estratégias de resistência: notadamente, o regime colonial tem, entre seus objetivos, o controle dessas três dimensões.

Em seu trabalho, Sueli Carneiro (2023) parte do dispositivo foucaultiano para definir um dispositivo da racialidade que, a partir da construção social da raça, se articula na interação entre possibilidades, negações e interdições. “O dispositivo da racialidade, ao demarcar a humanidade como sinônimo de brancura, irá redefinir as demais dimensões humanas e hierarquizá-las de acordo com a proximidade ou o distanciamento desse padrão” (Carneiro, 2023, pp. 31-32). A autora afirma que essas interações estão articuladas em dois campos de vida e morte: um físico – o da necropolítica (Mbembe, 2018) e outro simbólico – o epistemicídio –, sendo que ambos estão inseparavelmente amarrados.

Além dessas duas dimensões, atuam como elementos fundamentais do dispositivo da racialidade a construção de padrões específicos de comportamento que servem tanto para docilizar os corpos quanto para definir quais vidas são mais importantes – ou quais vidas são realmente vidas (Butler, 2023). Aqui, podemos localizar os estereótipos (Hall, 2016) e as imagens de controle (Collins, 2019) – nestes dois casos, convém reafirmar: a dimensão corporal, física, é central para determinar como as interações com essas pessoas devem ser desenvolvidas – ou evitadas.

Do trabalho de Carneiro (2023), um dos elementos centrais para este texto é a articulação que a autora faz entre dominação física e simbólica. Chamo a atenção para o fato de o conceito de lugar de fala (e de lugar de escuta) também poder ser apreendido nesta duplicidade. Ou seja, ao mesmo tempo em que se criam lugares simbólicos para validação de determinadas falas, são construídos espaços físicos para a produção de falas mais verdadeiras. Além disso, o nosso corpo parece ser o primeiro

lugar onde acontece esta articulação, uma vez que o corpo da/o *Outra/o* é intencionalmente hipervisibilizado e simbolicamente hiperdimensionado. E, sobretudo: “Nós nos tornamos visíveis através do olhar e do vocabulário do *sujeito branco* que nos descreve” (Kilomba, 2019, p. 73).

É neste sentido que Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021) chama atenção para a forma como a biologia – ou *bio-lógica*, nas palavras da autora – assume um protagonismo no pensamento ocidental de dominação e classificação dos corpos. Partindo de uma crítica à centralidade da visão na perspectiva ocidental, Oyěwùmí (2021) demonstra como a ontologia colonial parte do pressuposto de que as funções sociais devem ser determinadas pelas características físicas do corpo. Assim, sua morfologia seria determinante de suas funções no mundo do trabalho, na relação com a natureza, nos sistemas de reprodução da espécie, na produção de conhecimento e no exercício de autoridade (Quijano, 2009).

No imaginário colonial, as características físicas das pessoas ganham significações tanto na perspectiva de gênero quanto de raça – mas também em outras formas de classificação derivadas deste e que se baseiam em uma suposta capacidade corporal, especialmente para o trabalho e para a reprodução.

Se considerarmos as críticas feitas por Carneiro (2023) e Oyěwùmí (2021), de diferentes perspectivas, ao modo de pensar ocidental, encontramos, em comum, uma divisão de gênero e de raça que compreende um modo específico de distribuição de papéis sociais: o modelo europeu, ocidental, branco, heterossexual, cisgênero etc. O que eu considero mais interessante, aqui, é pensar como a crítica das autoras não é, necessariamente, ao conhecimento produzido. Mas à forma como ele se impõe como neutro, objetivo e universal. Se podemos dizer que quando produzimos conhecimento estamos criando formas, mais ou menos sistematizadas, de apreender a realidade, o modelo

hegemônico parte do pressuposto que há uma única maneira legítima e verdadeira para fazer isso: a sua. Nós, por outro lado, argumentamos que diferentes perspectivas produzem modos distintos de explicar a realidade. E, além disso, que o corpo adquire uma dimensão fundamental em como essas perspectivas são socialmente produzidas.

A partir disso, o corpo pode ser enunciado como uma dimensão empírica de muitas categorias de subalternização; é a partir da corporificação da condição subalterna que grupos dominantes podem exercer seu poder, tanto pela perspectiva de gênero quanto pelo viés racial. E, de maneira ainda mais significativa, na intersecção de ambas as categorias. Ao passo em que o iluminismo branco europeu, em seu elogio à racionalidade simbolizada pela mente *transcendental*, *descorporificou* o homem branco (cisgênero, heterossexual e sem deficiência) europeu, foi preciso negar a capacidade intelectual de grupos subalternizados.

Essa oposição corpórea me parece central quando pensamos no dispositivo de racialidade, proposto por Carneiro (2023), e no diálogo que ele estabelece com o contrato racial (Mills, 2023). Em linhas gerais, este poderia ser entendido como um sistema de dominação global “entre aqueles categorizados como brancos sobre não brancos, que são, portanto, os objetos e não os sujeitos do acordo” (Mills. 2023, p. 44). Com isso, “o contrato racial estabelece um regime racial e um sistema jurídico racial nos quais o status de brancos e não brancos está claramente demarcado, seja por lei ou costume” (Mills. 2023, p. 46). O autor afirma, ainda, que “o contrato racial [...] também é epistemológico, prescrevendo normas de cognição às quais seus signatários devem aderir” (Mills. 2023, p. 43).

É neste contexto que os mitos da universalidade, da neutralidade e da objetividade (Kilomba, 2019) ganharam força na produção do conhecimento e no elogio à racionalidade. Seus opostos – a

particularidade, a parcialidade e a subjetividade –, representados em categorias como irracionalidade e primitivismo, manifestavam-se como um exagero dos atributos físicos tanto de mulheres brancas quanto de pessoas racializadas, independente do gênero. Com isso, criou-se um corpo subalterno hipervisível, opaco, em oposição ao corpo branco masculino e, conseqüentemente, transparente. No entanto, a “realidade é que se pode fingir que o corpo não importa apenas porque um determinado corpo (o masculino branco) está pressuposto como norma somática” (Mills, 2023, p. 93).

Figura 2 - Bona, Charlottesville



Fonte: Muholi, 2015.

Dominando espaços, disputando lugares

Partindo da análise publicitária para abordar a condição do *negro único*, Laura Guimarães Corrêa e Mayra Bernardes (2019) apresentam diversas situações que, em função do racismo, dizem de uma lógica específica de pensar sobre o lugar, físico e simbólico, das pessoas negras na sociedade. E demonstram, ainda, como esse lugar está ligado a aspectos específicos do direito à fala. A partir disso, é possível afirmar que a divisão racial que se produz a partir do corpo também é constituída como separação espacial.

Aqui, considero importante mencionar que “o contrato racial, em suas primeiras versões pré-conquista, deve necessariamente envolver a caracterização pejorativa dos espaços que precisam ser domesticados, os espaços em que os regimes políticos raciais acabarão por ser construídos” (Mills, 2023, p. 81). Ao observar a sociedade brasileira e seus regimes de distribuição da violência, por exemplo, não me parece que esta “caracterização pejorativa” tenha sido desenvolvida apenas nas “versões pré-conquista” do contrato racial. Além disso, eu acrescentaria que hoje, talvez, ela também se construa de maneira simbólica, com a segurança que tais proposições não contradizem o autor. Mills (2023) observa, de maneira perspicaz, que a eficiência do contrato racial está exatamente em sua constante atualização para abarcar situações que não estavam previstas em sua *primeira versão*.

Também é relevante explicitar que, da mesma forma que a colonialidade visa à imposição de sua forma de perceber e classificar os corpos, busca conformar os espaços – físicos e simbólicos – à sua própria lógica. A posse da terra, por exemplo, realidade inconcebível para muitas populações indígenas tanto das Américas quanto de África (Santos, 2018), tem centralidade entre as preocupações supostamente

civilizatórias do ocidente. Vale ressaltar, ainda, que a migração forçada e a redefinição de fronteiras, especialmente nas Américas e no continente africano, são condição *sine qua non* do colonialismo europeu desde o século XV. Da mesma forma que a relação ontológica com o espaço tem se demonstrado uma constante em várias populações do planeta, tentar romper esses laços foi essencial na tentativa de dominação simbólica de populações não brancas.

Aqui, tomo como pressuposto que “a palavra ‘espaço’ é utilizada genericamente, enquanto ‘lugar’ se refere a uma noção específica do espaço: trata-se de um espaço particular, familiar, responsável pela construção de nossas raízes e nossas referências no mundo” (Canton, 2009, p. 15). Portanto, convém questionar para quais grupos a criação dessa relação com os espaços tem sido vista como um direito garantido *a priori*. Dito de outra forma, é evidente o modo como, nas sociedades marcadas por desigualdades estruturais, costuma-se priorizar uma determinada maneira de ocupar o espaço como a mais importante, na tentativa de impedir que grupos subalternizados *lugarizem* os espaços sociais e coletivos.

Da mesma forma, se consideramos que na “chamada globalização ou mundialização, deslocamentos constantes [...] nos fazem sentir que o lugar de pertencimento, de aconchego [...] é constantemente substituído por uma necessidade de nos adaptar aos impactos da vida contemporânea” (Canton, 2009, p. 58) deve-se questionar, a exemplo do que problematizam Susan Sontag (2003) e Virginia Woolf (2019), quem é esse *nós* sobre quem fala Canton (2009).

Embora este texto tome como preocupação central uma reflexão que priorize as dimensões simbólicas do processo de racialização através da interação entre corpo, espaço e memória, existe uma dimensão espacial concreta que não pode deixar de ser mencionada. Ao discutir a

necropolítica, Achille Mbembe (2018) afirma que o espaço, física e simbolicamente, pode ser dividido entre zonas de vida e de morte. É a partir dessa divisão que a sociedade passa a ser organizada, que o Estado passa a agir. De forma mais drástica, creio ser possível afirmar que os corpos presentes em determinados espaços são capazes de contribuir para a valorização ou desvalorização deste espaço. Se Santos (2015) avalia que o modo de viver com a Terra não foi reconhecido como válido pelos colonizadores, Mbembe (2018) explicita a fundação de zonas de morte, cujo objetivo final é o extermínio de determinados grupos.

Ainda sobre a dimensão espacial da dominação, é importante considerar que essas zonas não são constituídas normativamente como zonas de guerra. Se podemos inferir que a guerra pressupõe um conflito entre duas *nações* que reconhecem, ainda que de maneira relativa, a soberania uma da outra (Butler, 2015), tais espacialidades estariam mais na condição de não-lugar, equiparando-se à condição de não-humanidade, “entre o estatuto de sujeito e objeto” (Mbembe, 2018, p. 39), de determinados grupos.

A forma europeia/ocidental de pensar o espaço também está relacionada a sua forma de pensar o tempo. Por esse motivo, é válido sublinhar que o colonialismo criou uma linha do tempo que dividia o mundo em passado *versus* presente/futuro, na qual África estava lá, em contraposição à Europa, o aqui e agora idealizado. Existe, portanto, uma disputa espaço-temporal que não pode ser ignorada, porque também é uma disputa histórica. Para contrapô-la, penso na ideia de viagem no tempo que, de alguma forma, também articula espaço e tempo em um só movimento. Aqui, porém, não se trata daquela viagem que vemos nos filmes de ficção científica, mas um constante ir e vir; um deslocamento que busca na tradição as chaves pra pensar presente e futuro e que, o tempo todo, nesse trânsito, atualiza o próprio passado.

Relacionando a historicidade e uma espacialidade simbólica, Beatriz Nascimento afirma: “A história é como o campo, o território dos vencedores. Não adiantaria contrapô-la a uma história de vencidos. Ainda não fomos vencidos” (Nascimento, 2022, p. 90). O trabalho de Zanele Muholi, presente neste texto, também nos grita isso, ainda que com outra gramática.

Figura 3 - Miss D’Vine II



Fonte: Muholi, 2007.

Como esquecer o que não acabou?

Embora a memória apareça somente após falar de corpo e espaço, isso não significa que ela seja menos importante; ao contrário, ela atravessa as outras duas dimensões. Dessa forma, somente entendendo como a colonialidade cria o corpo da/do *Outra/Outro* – recusando-se a criar o seu próprio – e tenta reconfigurar as relações espaciais, é possível interpretar a operacionalidade do controle da memória neste sistema

Se, conforme argumentei acima, os corpos são a dimensão empírica da raça, eles carregam consigo uma parte da história do racismo. Em uma perspectiva mais ampla, o corpo *contém* e, ao mesmo tempo, dispara memórias. Não se pode ignorar como os corpos, inclusive ao ocuparem determinados espaços, parecem acionar uma dimensão histórica tanto de si quanto da sociedade da qual fazem parte. Em função do racismo que estrutura o ambiente acadêmico, por exemplo, uma pessoa negra vai ser constantemente lembrada que ela é negra. Como no trabalho *Malvenido* (2012), de Paulo Nazareth, somos repetidamente lembrados que somos indesejados – ou como nossos corpos devem se comportar para serem tolerados.

Como manifestação *encarnada* do racismo, a raça também pode ser pensada como um signo a partir da tradição semiótica peirciana. E cada signo se referem a uma série de conhecimentos preestabelecidos que devem ser acionados para que se possa lê-lo. No contexto da sociedade em que vivemos, é muito provável que corpos negros sejam sempre lidos como signos de *questões raciais*, em ambientes tanto progressistas quanto reacionários. Assim, por exemplo, embora o acervo de Chichico Alkmim, que discuti em outros trabalhos (Messias, 2024^a; 2024b), seja rico em representações positivas de pessoas negras, a imprensa belo-horizontina insistiu em ler seus corpos pelo enquadramento do racismo, da escravização e da subalternização. No lugar de buscar nas fotografias elementos que indicassem a memória das pessoas retratadas, preferiram ler *negros* simplesmente como *negros* (Messias, 2024a).

Por outro lado, se tomamos a raça como criação do racismo, como podemos pensar em uma memória de pessoas racializadas para além deste? Quando buscamos escrever a história das pessoas negras, é possível não falar do genocídio? Afinal, o que estamos fazendo aqui? Por que sobrevivemos?

O trabalho de Zanele Muholi cria outra forma de relacionar corpo, espaço e memória. De saída, nos convida a ver o mundo a partir de outro ponto de vista. Embora seu trabalho seja, também, sobre dar visibilidade às vítimas, ele não se limita a falar sobre a condição que as vitimou. Pelo contrário. Ele nasce “da intimidade comunitária das esferas pública/privada que prioriza a *outridade* como um local imaginativo e desafiador” (Mussai, 2020, p. 57, tradução própria), se opondo à invisibilização sistemática das experiências DE VIDA de pessoas *queer* negras na África do Sul. Com isso, contribui para desenvolver um processo de cura de si e das pessoas que fotografa. Um projeto de cura que parte do aprofundamento nas experiências positivas que essas pessoas têm – apesar dos esforços de uma sociedade que tem como objetivo exterminá-las –, da resignificação (ou *lugarização*) dos espaços públicos e da criação de comunidades através da produção de memórias compartilhadas.

As imagens que Zanele Muholi produz de pessoas LGBTQIAPN+ oferecem uma narrativa que questiona a forma como a história dessas pessoas foi contada: elas existem hoje porque sempre existiram. Suas fotografias testemunham que estão vivas e que, com frequência, não correspondem às representações que nos acostumamos a ver. Muholi também desafia a noção de tempo linear, marca do pensamento ocidental. Em suas fotos, reconstrói a historicidade de pessoas *queer* negras e amplia a forma como são representadas no presente, projetando um futuro para além do sofrimento. Talvez por isso seu trabalho também fale “de sua crença na importância dos concursos de beleza negra *queer* como espaços de resistência que corrigem a narrativa de vitimização que consome indivíduos *queer* negros na África do Sul e impede sua reivindicação à beleza” (Allen, 2020, p. 83, tradução própria).

Também vale ressaltar, no processo criativo de Muholi, os projetos de formação e capacitação em fotografia oferecidos às pessoas que

participam de suas fotos. Esta talvez seja uma forma significativamente efetiva de emancipar as vítimas na medida em que possibilita que elas representem a si e a seu grupo social da forma que julgarem mais adequada, reconfigurando seus corpos, ocupando espaços historicamente negados – como aqueles de produção de discursos –, reconstruindo e reeditando suas memórias. Se “podemos dizer que ela [a arte] provoca, instiga e estimula nossos sentidos, descondicionando-os, isto é, retirando-os de uma ordem preestabelecida e sugerindo ampliadas possibilidades de viver e de se organizar no mundo” (Canton, 2009, p. 12), dar dignidade aos corpos subalternizados, representando-os para além de sua dor – mais do que resistindo a ela – talvez seja uma maneira especialmente transformadora de falar sobre essas pessoas através da arte.

Por fim, voltando ao conceito de lugar de fala, em geral, pressupõe-se que grupos subalternizados podem falar apenas sobre sua condição subalterna (Ribeiro, 2017). Em contrapartida, os grupos localizados no poder detêm a possibilidade de falar sobre questões pretensamente universais e, sempre que acionam a memória dos sistemas de opressão – dos quais são beneficiários diretos – podem fazer isso na perspectiva da comoção. Com isso, parece possível afirmar que a memória também é um dos elementos do dispositivo da racialidade, na medida em que contribui para manter desiguais as relações entre pessoas brancas e não brancas.

Falando, especificamente, a respeito do racismo, é comum comparar, mesmo que guardadas as devidas proporções, a escravização de pessoas africanas ao holocausto judeu, por exemplo. No entanto, enquanto o holocausto teve início e fim, a colonização e a escravização foram etapas do projeto de desumanização e genocídio das populações negras e indígenas. Poderíamos, inclusive, argumentar que tentou-se estabelecer um dispositivo de racialidade na Alemanha nazista, mas tal projeto não foi concretizado. Se ouvimos de maneira recorrente que *é preciso lembrar para*

não esquecer, pergunto: como podemos esquecer de algo que vivemos diariamente, que continua acontecendo, que não acabou?

Talvez o que queremos seja exatamente o contrário: talvez queiramos esquecer, ao menos por um curto intervalo de tempo, que vivemos em um mundo que insiste em nos lembrar que devemos exercer apenas o papel de vítima – pensando em todas as utilidades que esse papel pode ter para os sistemas de dominação. Se, do ponto de vista psicológico, o esquecimento pode ser utilizado quase como uma estratégia cognitiva de sobrevivência da nossa própria mente, eu pergunto: quem tem o direito ao esquecimento?

Figura 4 - Yaya Mavundla



Fonte: Muholi, 2014.

Epílogo

*Lá fora existe um bicho feroz, coisa de manter flechas e armas nas mãos!
Sabem que nome tem esse bicho? Sabem como se denomina esse bicho?
Sabem que nome tem?*

O olhar dos outros (Passô, 2020, p. 24).

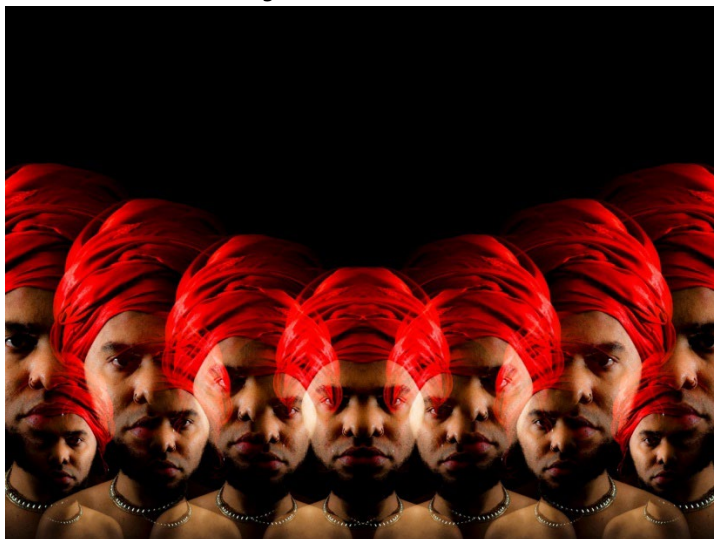
Gosto de lembrar da Grace Passô, na encenação de Preto, falando sobre “furar a tortura simbólica das imagens que não nos deixam viver plenamente” (Passô; Abreu; Naira, 2019, p. 61) e “que é possível que a emancipação também esteja no afeto” (Passô; Abreu; Naira, 2019, p. 41). Ao encontro disso, Chimamanda N. Adichie afirma: “Insistir só nas histórias negativas é simplificar minha experiência e não olhar para as muitas outras histórias que me formaram” (Adichie, 2019, p. 26).

Quando penso em algumas questões do corpo, do espaço e da memória que busquei articular ao longo deste texto, percebo como elas são constituídas por nossos lugares de fala e de escuta. Acredito que o nosso corpo é o lugar onde, a partir de nossa memória, podemos falar e ouvir. Mas: “O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar?” (Kilomba, 2019, p. 33). Talvez sejam estas as perguntas centrais para uma melhor compreensão das maneiras como o esquecimento nos é negado – este esquecimento que poderia nos curar. Não obstante, o tempo todo nos lembram que não somos brancas/brancos; que, por isso, nossa existência vale menos; que devemos falar apenas sobre determinados assuntos; que devemos agir dessa ou daquela maneira; que somos valentes por resistir; que o mundo tem uma dívida conosco (que nenhuma pessoa branca está disposta a pagar); enfim, que nossa história e nossa memória são a dor e o trauma.

Reivindicamos a possibilidade de sermos agentes de nossa própria memória – a memória que construímos nos nossos corpos, nos nossos

espaços; os lugares que criamos entre nós, para nós. Se a memória coletiva – mas também a individual – pode ser, efetivamente, construída, é preciso defender nossa autonomia para definir o que queremos lembrar e o que preferimos esquecer.

Figura 5 - Ancestralidade



Fonte: Messias, 2020b.

Referências

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ALCOFF, Linda. The problem of speaking for others. *Cultural Critique*, n. 20, p. 5-32, 1991/1992.
- ALLEN, Sarah. Thinking activism: Zanele Muholi and queer photography histories. In.: ALLEN, Sarah; NAKAMORI, Yasufumi (ed.). *Zanele Muholi*. London: Tate, 2020.
- BRAGA, José Luiz. Lugar da fala como conceito metodológico no estudo dos produtos culturais. In: MALDONADO, Alberto Efendy (Org.). *Mídia e processos socioculturais*. São Leopoldo: UNISINOS, 2000. p. 159-184.

BUTLER, Judith. *Vida precária: Os poderes do luto e da violência*. 1 ed. 2 reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.

CANTON, Katia. *Espaço e lugar*. São Paulo: Editora WWF Martins Fontes, 2009.

CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser*. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre a Negritude*. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

_____. *Discurso sobre o colonialismo*. São Paulo: Veneta, 2020.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

CORRÊA, Laura Guimarães; BERNARDES, Mayra. “Quem tem um não tem nenhum”: solidão e sub-representação de pessoas negras na mídia brasileira. In.: CORRÊA, Laura Guimarães (org.). *Vozes negras em comunicação: mídias, racismos e resistências*. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 203-219.

FRANÇA, Vera. Convivência urbana, lugar de fala e construção do sujeito. *Intexto*, Porto Alegre: UFRGS, v. 2, n. 7, p. 1-10, jul./dez. 2001.

HALL, Stuart. *Cultura e Representação*. Rio de Janeiro: PUC Rio/Apicuri, 2016.

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

ISMÁLIA. Compositores: Emicida, Nave e Renan Samam. Intérpretes: Emicida, Larissa Luz e Fernanda Montenegro. In.: AMARELO. Intérprete: Emicida. [S.l.]: Sony Music Entertainment, 2019. 1 álbum, faixa 8.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação – Episódios de racismo cotidiano*. 1 ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MALVENIDO. Paulo Nazareth. Buenos Aires, Argentina: 2012. 1 vídeo (7 min.). Disponível em: https://youtu.be/4xRbXgtUgWk?si=DWDFOMeT_2BsZUtK. Acesso em: 25 jun. 2024.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MESSIAS, Felipe. *Eu sou o todo*. 2020a. 1 fotografia digital. Acervo pessoal.

_____. *Ancestralidade*. 2020b. 1 fotografia digital. Acervo pessoal.

_____. *O que você vê?: lentes de raça e de gênero nas descrições de fotografias de pessoas negras*. 2023. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2023.

_____. *Histórias negras no trabalho de Chichico Alkmim: Narrativas (im)possíveis e dissonâncias históricas*. 2024b. No preto.

_____. *Reenquadrando fotografias: enquadramentos acionados pela imprensa a partir da exposição Chichico Alkmim, Fotógrafo*. In: ANAIS DO 33º ENCONTRO ANUAL DA COMPÓS, 2024, Niterói. *Anais eletrônicos...* Campinas, Galoá, 2024a. Disponível em: <https://proceedings.science/compos/compos-2024/trabalhos/reenquadrando-fotografias-enquadramentos-acionados-pela-imprensa-a-partir-da-exp?lang=pt-br>. Acesso em: 10 set. 2024.

MILLS, Charles W. *O contrato racial*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

MUHOLI, Zanele. *Miss D’Vine II*. 2007. 1 fotografia.

_____. *Yaya Mavundla*. 2014. 1 fotografia.

_____. *Bona, Charlottesville*. 2015. 1 fotografia.

MUSSAI, Renée. *Letter III: The archive other/wise*. In.: Allen, Sarah; Nakamori, Yasufumi (ed.). *Zanele Muholi*. London: Tate, 2020.

NASCIMENTO, Beatriz. *O negro visto por ele mesmo*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

NÓS somos o centro. Ana Pi. [S.l.: s.n.]: 2018. 1 vídeo.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. 1 ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PASSÔ, Grace; Abreu, Marcio; Naira, Nadja. *Preto*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

PASSÔ, Grace. *Vaga Carne*. 2 ed. Belo Horizonte: Javali, 2020.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In.: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 73–117.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?*. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, Quilombos: modos e significações*. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

_____. Somos da terra. *PISEAGRAMA*, Belo Horizonte, n. 12, p. 44–51, ago. 2018.

SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

WOOLF, Virginia. *Três quinéus*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

3

VINICIUS JÚNIOR VERSUS RACISMO: SUBJETIVAÇÃO E EMANCIPAÇÃO POLÍTICA ¹

Olívia Pilar ²

João Vítor Marques ³

Rafaela Souza ⁴

Introdução

Decodificar o “Outro” como um não humano (Mills, 2023), a partir de um contrato racial estabelecido no período pós-grandes navegações, criou impactos para ambos os grupos e moldou suas interações cotidianas: aqueles que são vistos como humanos (brancos) e os “Outros” (não-brancos). Se os primeiros contribuem, ainda que de forma silenciosa, indireta e fantasiosa, para que esse contrato se perpetue e privilegie poucos, cabe aos “Outros” criar cenários de resistência e contestação, quando possível.

Nesse sentido, consideramos que ao se autodefinir, autoavaliar e autovalorizar (Collins, 2016; 2019), sujeitos não-brancos – em especial,

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

² Mestra e doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Integra o Coletivo Marta (Grupo de Pesquisa em Comunicação e Culturas Esportivas). É pós-graduada em Marketing Digital pela PUC-MG e graduada em Comunicação Social com ênfase em Jornalismo pela mesma instituição. Pesquisa e publica trabalhos que abordam temáticas sobre interseccionalidade, imagens de controle, representatividade e cultura popular, e atualmente se interessa por esses processos no esporte. E-mail: oliviapilar.pesquisa@gmail.com.

³ Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Integra o Coletivo Marta (Grupo de Pesquisa em Comunicação e Culturas Esportivas). É subeditor de esportes no portal No Ataque, do jornal Estado de Minas. Tem como principais interesses de pesquisa os diálogos entre estudos culturais, identidade, futebol, comunicação, discurso de ódio e xenofobia contra o Nordeste. E-mail: jvnmarques@gmail.com.

⁴ Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e jornalista formada pela mesma instituição. Integra o Coletivo Marta (Grupo de Pesquisa em Comunicação e Culturas Esportivas). Tem interesse em estudos sobre culturas torcedoras e, atualmente, investiga essa temática a partir das manifestações de torcedores contra questões como machismo, racismo e LGBTfobia. E-mail: souzacrafaela@gmail.com.

para esta pesquisa, sujeitos negros –, conseguem burlar esse sistema, pois constroem para si novas narrativas, ou seja, constituem mecanismos de resistência e contestação. Como consequência, eles criam um cenário de subjetivação e emancipação política (Cal, 2013), seja por meio da arte, da escrita, de depoimentos, de manifestações etc.

É nessa perspectiva que buscamos compreender *como ocorre o processo de subjetivação e emancipação política do atleta Vinicius Júnior, constantemente violentado por ataques racistas, através de seus posicionamentos contra o racismo*. Vinicius Júnior é um atleta negro, jovem, brasileiro e o maior talento da sua geração no futebol masculino do país. Não por acaso, atua no clube espanhol Real Madrid, campeão de 36 títulos da La Liga (campeonato nacional da Espanha) e 15 títulos europeus da Liga dos Campeões da UEFA (competição disputada por clubes da elite europeia), ou seja, uma potência mundial. Contudo, desde o início da carreira no clube, vem sofrendo ataques racistas de torcidas adversárias no país e encabeçando uma luta contra os indivíduos e instituições responsáveis pelos novos casos (e pelo silêncio).

Esse cenário de disputa não é novidade no futebol, masculino ou feminino, um espaço marcado historicamente por atos de racismo, misoginia, homofobia e outras opressões; mas também que tem seus momentos, e sujeitos, capazes de trazer o debate para o centro e de proporcionar falas e atos de subjetivação. O futebol é, portanto, terreno fértil para que possamos apreender sentidos sobre essas ocorrências e identificar se, ao se posicionar perante os ataques sofridos, Vinicius Júnior consegue se subjetivar e emancipar politicamente.

Para tanto, utilizaremos como base teórica as perspectivas de Patricia Hill Collins acerca da subjetivação e emancipação política (2016, 2019) por meio dos processos de autodefinição e autoavaliação e a metodologia projeto de fala de Charaudeau (1996) utilizada no trabalho

de Cal (2013) para analisar falas do atleta em entrevista e depoimentos na rede social X (antigo *Twitter*). Além disso, apresentaremos o contexto de jogadores negros no futebol europeu e a linha do tempo do caso Vinicius Júnior.

O contexto: jogadores de futebol negros na Europa

Diferentes pesquisas demonstram como o esporte pode ser visto como uma lente importante para analisar diferentes aspectos da sociedade brasileira. No caso específico do futebol, Gastaldo (2005) aponta que o futebol e seus personagens (como torcedores, atletas, integrantes de comissões técnicas, jornalistas e árbitros) compõem “um campo fértil de possibilidades de pesquisa sobre a cultura brasileira contemporânea” (p. 108). Nesse sentido, entendemos que uma análise desse esporte é um objeto de estudo profícuo na área da Comunicação, já que ele nos ajuda a compreender diferentes processos comunicativos, valores, representações e práticas da sociedade. Isso fica ainda mais evidente em trabalhos que se dedicam a analisar diferentes formas de opressão que perpassam a sociedade e que também são identificadas no futebol, já que este faz parte das relações sociais dos sujeitos.

Portanto, para além do caso de Vinicius Júnior que vamos analisar neste trabalho, é importante recuperar brevemente como o contexto de jogadores de futebol negros que atuam ou já atuaram na Europa é marcado por situações semelhantes. Só no Real Madrid, outros atletas como Ronaldo Fenômeno e Marcelo sofreram ofensas racistas proferidas por torcedores adversários. No Campeonato Francês, Neymar, quando atuava pelo Paris Saint-Germain, também já foi vítima de ofensas de cunho racial, dessa vez, proferidas por um jogador adversário. Se expandirmos o recorte para atletas negros que não são

brasileiros, o número de casos aumenta, com atos racistas nos campeonatos alemão, inglês, italiano e russo.

Todos esses casos ilustram como o futebol não pode ser visto como uma entidade “à parte” da sociedade. Na verdade, se, como veremos nos tópicos seguintes, a sociedade vive em um contrato racial que privilegia o sujeito branco, o esporte também dá a ver essa lógica a partir desses e tantos outros atos racistas cometidos por atletas, torcedores, dirigentes, jornalistas e demais personagens que compõem esse universo. Assim, justificamos a importância de analisar a tomada de voz por Vinicius Júnior diante de um contexto marcado por uma série de violências contra os sujeitos negros.

Homens negros, subjetivação e emancipação política

Para se opor à ideia de contrato social⁵, Charles Mills (2023) cunhou o conceito de contrato racial, uma perspectiva que antagoniza a anterior e aponta que, após as grandes navegações e o período colonizador, a sociedade passa a viver a partir de normas, condutas e acordos que determinam que aquele que não é o sujeito branco (o “Outro”) é um não humano. Para Mills (2023), o contrato racial tem como objetivo “criar um privilégio diferencial dos brancos como grupo em relação aos não brancos como grupo, a exploração de seus corpos, terras e recursos, e a negação de oportunidades socioeconômicas iguais para eles” (p. 43-44). Assim, ao contrário do que argumenta a perspectiva do contrato social, não há uma igualdade entre sujeitos.

Para Mills (2023), esse contrato racial não ficou no passado, pelo contrário, atualmente, atravessa diversos âmbitos da sociedade –

⁵ Perspectiva filosófica que determina que a sociedade vive através de um contrato metafórico, pré-estabelecido, de normas e condutas para que haja uma convivência pacífica. Para essa noção, os sujeitos vivem em condição de igualdade.

instituições, leis, educação, saúde etc. – e “todos os brancos são beneficiários do contrato, embora alguns brancos não sejam signatários dele” (Mills, 2023, p. 43-44). Assim, em um sistema que só existe pois subjugam e inferiorizam pessoas negras, a circulação e a constituição de discursos e sentidos acerca desse ser não humano se faz fundamental para a manutenção de uma sociedade desigual.

Parece-nos que as imagens (discursos e sentidos) que são criadas sobre esse ser negro funcionam como representações estereotipadas utilizadas para naturalizar opressões interseccionais (Crenshaw, 1989) – gênero, raça, sexualidade e outros, atuando de forma sobreposta em cada vivência – e como forma do controle desse ser, do que se espera que ele seja ou não seja (Collins, 2019). Essas representações, chamadas imagens de controle (Collins, 2019), atingem a todos os sujeitos, mas são especialmente nocivas para pessoas negras. Para as mulheres negras, que estão no cruzamento de raça e gênero, são sempre negativas; mas não menos perigosas para homens negros.

Meirinho e Carrera (2023) apontam que a representação dos homens negros é reduzida a uma “virilidade, hipermasculinidade, truculência, hipersexualização e ignorância” (p. 5) na cultura popular. Para Ribeiro (2020) as representações sobre os homens negros giram nas perspectivas de que o grupo é “agressivo, potência sexual, forte, fisicamente capaz, corajoso e afins” (p.120) e que “se este homem [negro] age de forma cordial é tido como amigável, mas se contraria o sistema é lido como agressivo. Contestar não faz parte da agenda político-subjetiva do homem negro” (p.120). Assim, Ribeiro (2020) relaciona essas representações a insultos, frequentes no mundo do futebol, como chamar homens negros de “macaco”.

Essas representações revelam a sistemática do racismo, a forma como são elaboradas narrativas sobre os nossos corpos negros, a maneira como os nossos corpos negros compõe o léxico da animalidade, da anti-humanidade, representada nos insultos racistas que relacionam nossos corpos a animais como macaco e urubu. A narrativa do macaco como representação do homem negro brasileiro tem histórico ainda na Guerra do Paraguai, quando a formação das tropas brasileiras era composta por uma maioria de homens negros escravizados ou recém-libertos para lutar na guerra, e “as caricaturas paraguaias remetem a um exército de seres inferiores (macacos)” (PAULA, 2011, p. 123). E a imprensa paraguaia já declarava em caricaturas e artigos: “Son, pues, macacos por todos os títulos” (PIRES JUNIOR, 2016, p. 14). (Ribeiro, 2020, p.127-128)

Como os homens negros podem, então, contestar a forma como são vistos e codificados pela sociedade? Para Collins (2016), esse processo de subjetivação e emancipação política pode ser externalizado através da autodefinição e da autoavaliação.

A perspectiva autodefinidora aparece em seus trabalhos como ferramenta para rejeitar as imagens de controle etambém como estratégia de sobrevivência das mulheres negras que são *estrangeiras de dentro* – que estão “dentro” de determinados ambientes, mas ao mesmo tempo estão “fora”, pois não são vistas como pertencentes legítimas de tal espaço.

Autodefinição envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas da condição feminina afro-americana. Em contrapartida, a autoavaliação enfatiza o conteúdo específico das autodefinições das mulheres negras, substituindo imagens externamente definidas com imagens autênticas de mulheres negras. (Collins, 2016, p.102).

Nesse processo autodefinidor e autoavaliador, o sujeito (embora a autora fale de mulheres negras, aqui, entendemos como sendo um processo possível também ao homem negro) toma consciência de si e do seu potencial, burlando as imagens de controle e os discursos de terceiros

que recaem sobre seu grupo, passa a falar sobre si (como um ato amplo de ingressar na ordem do discurso), compreender as opressões e tecer críticas ao sistema opressor. E, assim, esse sujeito tem sua subjetividade devolvida, bem como se tornar um sujeito emancipado politicamente. Para Cal (2013), “a subjetivação e a emancipação políticas dos indivíduos estão, portanto, associadas à natureza de seus atos e à reconfiguração de uma ordem sensível que classifica os sujeitos segundo a serventia, a visibilidade e a capacidade de ingressar na ordem do discurso” (p.25).

Em um processo de aproximação das perspectivas de autodefinição e autoavaliação do projeto de fala de Charaudeau (1996), nossa metodologia de análise, parece-nos que ao utilizar de mecanismos para manipular, informar, persuadir e seduzir o Outro, o sujeito em processo de emancipação também se autodefine (define a si mesmo para além dos discursos externos) e se autoavalia (compreende as consequências das imagens de controle e passa a valorizar aquilo que é ridicularizado e estereotipado sobre seu grupo).

Linha do tempo: Vinicius Jr versus racismo

Vinicius José Paixão de Oliveira Júnior nasceu em 12 de julho de 2000, em São Gonçalo, no estado do Rio de Janeiro. Os primeiros passos no futebol foram no Flamengo, aos seis anos, quando ingressou em uma academia do clube. Passou pelo time de futsal e, em seguida, começou a se destacar no campo, ainda nas categorias de base. Profissionalizou-se em 2017, quando estreou pela equipe principal. O atacante teve rápida ascensão e, ainda jovem, foi vendido ao Real Madrid, da Espanha, por 45 milhões de euros (cerca de R\$ 164 milhões na cotação da época)⁶.

⁶ Disponível em: <https://www.flamengo.com.br/noticias/futebol/nota-oficial-detallhes-da-negociacao-de-vinicius-junior>. Acesso em: 21 jun. 2024.

Quando chegou à Espanha, aos 18 anos, Vinicius Júnior passou um período no Real Madrid Castilla — espécie de “time B”, destinado a jovens talentos. A estreia pela equipe principal foi em 29 de setembro de 2018. Na ocasião, o brasileiro entrou nos minutos finais do clássico com o Atlético de Madrid, pelo Campeonato Espanhol. Desde então, Vinicius Júnior foi de coadjuvante do Real Madrid à estrela do futebol mundial. Acumulou gols, assistências e títulos pelo clube espanhol. Consolidou-se ainda como um dos principais jogadores da Seleção Brasileira e disputou a Copa do Mundo do Catar, em 2022.

Contudo, o racismo está presente em sua trajetória como atleta desde o período no Flamengo. Ao menos três episódios foram amplamente noticiados pelos veículos de comunicação brasileiros. Em 2017, um torcedor do Botafogo foi detido por injúria racial contra uma tia e um tio do jogador durante uma partida no Estádio Olímpico Nilton Santos, no Rio de Janeiro. Em março do ano seguinte, outra torcedora do Botafogo foi flagrada em vídeo chamando Vinicius Júnior de “Neguinho safado”, em partida no mesmo estádio. Em 2018, pouco antes da transferência para o Real Madrid, uma pessoa chamou Vinicius Júnior de “macaco” em uma publicação em um grupo no *Facebook*. A postagem foi excluída pelos administradores do grupo, mas os prints foram amplamente compartilhados. Como resposta, o Flamengo enviou um ofício ao Ministério Público como cobrança para que o caso fosse apurado.

Na Espanha, os episódios se multiplicaram. O primeiro de maior repercussão foi em 24 de outubro de 2021. Na ocasião, Vinicius Júnior foi um dos melhores em campo na vitória por 2 a 1 sobre o arquirrival Barcelona, no *Camp Nou*, na capital catalã. Torcedores adversários gritaram “macaco” no momento em que o brasileiro deixava o gramado, substituído, durante o segundo tempo da partida. Já em 14 de março de

2022, torcedores do Mallorca imitaram sons de macaco e gritaram para Vinicius Júnior: “Vá pegar bananas”. Nesse contexto, em 11 de setembro do mesmo ano, o brasileiro acusou o técnico do mesmo Mallorca, Javier Aguirre, de ter mandado jogadores do time baterem nele.

O segundo semestre de 2022 ficou marcado por críticas e insultos racistas direcionados às danças de Vinicius Júnior em comemorações de gols. Em 15 de setembro, o empresário de jogadores espanhol, Pedro Bravo, disse que o brasileiro “tem que respeitar os companheiros de profissão e deixar de fazer macaquice”, durante participação no programa *El Chiringuito*. A declaração repercutiu amplamente. Vinicius Júnior se posicionou por meio de um vídeo — a ser analisado em seguida —, a primeira manifestação mais longa do atleta nas mídias sociais contra o racismo. Ao mesmo tempo, torcedores e personalidades do mundo do esporte apoiaram o brasileiro por meio da *hashtag* #BailaViniJr.

Na mesma semana, em 18 de setembro, torcedores do Atlético de Madrid chamaram o brasileiro de “macaco”. Um deles levou um macaco de pelúcia para o Estádio Metropolitano, onde as equipes se enfrentaram. Como em todos os casos anteriores, LaLiga (a organização responsável pelo Campeonato Espanhol) apresentou denúncia, que foi arquivada. Em 27 de setembro, o jogador Raíllo, do Mallorca, chamou Vinicius Júnior de provocador e disse que o brasileiro usava a bandeira do antirracismo como “coringa” para se proteger.

Em 30 de dezembro, torcedores do Valladolid imitaram macacos e chamaram o atacante de “negro de merda”. Nas mídias sociais, Vinicius Júnior lamentou o episódio e abertamente criticou LaLiga pela passividade: “Segue sem fazer nada”⁷, criticou o brasileiro. O presidente

⁷ Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1609193807882641408>. Acesso em 9 set. 2024.

da entidade, Javier Tebas respondeu e disse que a organização “combate o racismo há anos”⁸.

Em 26 de janeiro de 2023, torcedores do Atlético de Madrid penduraram um boneco de Vinicius Júnior pelo pescoço em uma ponte da capital espanhola, simulando um enforcamento. Depois, em 5 de fevereiro, um torcedor do Mallorca chamou o brasileiro de “macaco”. Os episódios voltaram a ocorrer nos jogos contra Osasuna (18 de fevereiro), Betis (5 de março) e Barcelona (19 de março).

Em 21 de maio de 2023, um episódio pode ser considerado um marco na linha do tempo da luta de Vinicius Júnior contra o racismo. Torcedores do Valencia chamaram o brasileiro de macaco e imitaram sons do animal antes, durante e após o jogo no Estádio de Mestalla. Por conta dos insultos, a arbitragem chegou a paralisar a partida. Nos minutos finais do segundo tempo, o brasileiro foi expulso em meio a uma confusão com atletas adversários. O caso repercutiu pelo mundo e aumentou o conflito entre Vinicius Júnior e LaLiga. O brasileiro foi novamente às mídias sociais, ameaçou deixar o futebol espanhol e se posicionou — caso que também será analisado em seguida.

Esse foi o momento em que o jogador se manifestou mais vezes nas mídias sociais contra o racismo. Em meio à sequência de episódios, Vinicius recebeu apoio de autoridades, entre elas o presidente do Brasil, Luiz Inácio Lula da Silva (PT), e viu as primeiras punições. Três torcedores do Valencia envolvidos no episódio de racismo em Mestalla foram detidos, mas soltos logo em seguida. A Real Federação Espanhola de Futebol (RFEF) anulou a expulsão do brasileiro, fechou um setor do estádio onde ocorreram os insultos e multou o Valencia. Ainda, a polícia prendeu quatro suspeitos do enforcamento do boneco. Javier Tebas

⁸ Disponível em: <https://twitter.com/Tebasjavier/status/1609245188907573250>. Acesso em 9 set. 2024.

voltou atrás, pediu desculpas e afirmou que há racismo contra o brasileiro⁹.

Contudo, os episódios continuaram. Em 24 de maio de 2023, uma imagem com o rosto de Vinicius Júnior foi vandalizada em Madri. Em 17 de junho do mesmo ano, um amigo do jogador foi abordado por um segurança, que lhe mostrou uma banana, antes do amistoso entre Brasil e Guiné, em Barcelona. Em 21 de outubro, ainda em 2023, um torcedor do Sevilla imitou um macaco. Desta vez, o clube agiu rapidamente, fez denúncia e o expulsou do estádio — movimento elogiado pelo atleta brasileiro nas mídias sociais e que também será analisado neste estudo. Na mesma partida, uma criança foi filmada fazendo gesto racista.

Em 2 de março de 2024, Vinicius Júnior voltou ao Estádio de Mestalla. Ele marcou um dos gols do empate por 2 a 2 com o Valencia e comemorou erguendo o punho direito cerrado, símbolo antirracista. No dia 14 do mesmo mês, torcedores do Atlético de Madrid chamaram o brasileiro de “chimpanzé” antes da partida contra a Internazionale — ou seja, o brasileiro nem estava envolvido no jogo. Entre um episódio e outro, o jogador do Real Madrid se posicionou diversas vezes em apoio a outros atletas alvos de racismo pelo mundo.

Outro momento marcante da luta de Vinicius Júnior contra o racismo foi uma emblemática entrevista em 25 de março, véspera do amistoso entre Brasil e Espanha. O jogo foi marcado justamente como um símbolo contra o racismo. Ao responder as perguntas, o brasileiro chorou e disse ter “menos vontade de jogar” por conta dos constantes episódios.

Em 10 de junho de 2024, Vinicius Júnior comemorou a punição contra os três torcedores do Valencia que o insultaram em Mestalla no

⁹ Disponível em: <https://ge.globo.com/futebol/futebol-internacional/futebol-espanhol/noticia/2023/05/24/tebas-pede-desculpas-a-vinicius-junior-e-admite-racismo-nos-estadios.ghtml>. Acesso em: 21 jun. 2024.

ano anterior. O trio foi declarado culpado e pegou oito meses de prisão, além da proibição de entrar em estádios de futebol ao longo de três anos. Nas mídias sociais, o jogador brasileiro se manifestou e disse não ser “vítima de racismo”, mas “algor de racistas”, posicionamento que também será analisado a seguir.

Metodologia

Para entender melhor o processo de subjetivação e emancipação, precisamos analisar os posicionamentos públicos de Vinicius Júnior. Nesse sentido, o primeiro passo metodológico deste estudo foi verificar todas as postagens do jogador na rede social X (antigo *Twitter*), com atenção especial a partir do período em que ele chegou à Espanha, em 2018. A escolha por essa mídia social específica se deve ao fato de que, ao lado do *Instagram*, é a mais utilizada pelo atleta para se posicionar contra o racismo. Contudo, algumas publicações no *Instagram* foram feitas nos *stories*, ou seja, não ficam disponíveis ao público mais de 24 horas após a postagem, o que inviabilizaria esta análise.

No X, foram identificados 39 posts abertamente sobre racismo entre 29 de setembro de 2018 (estreia no time principal do Real Madrid) e 10 de junho de 2024 (data da condenação dos três torcedores do Valencia). Desses, selecionamos quatro, referentes a momentos marcantes da luta do jogador: 1) o posicionamento em vídeo em meio à campanha #BailaViniJr¹⁰; 2) a manifestação após os episódios em Mestalla¹¹; 3) a publicação em resposta ao caso que envolveu a criança torcedora do Sevilla¹²; e 4) o post em que Vinicius Júnior comemora a

¹⁰ Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1570893793028874240>. Acesso em: 21 jun. 2024.

¹¹ Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1660743682461519872>. Acesso em: 21 jun. 2024.

¹² Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1715851887428214814>. Acesso em: 21 jun. 2024.

penalização dos torcedores do Valencia¹³. Além disso, incluímos no *corpus* a entrevista¹⁴ antes do amistoso entre Brasil e Espanha, realizado em março de 2024 em Madri, pela relevância do episódio.

Na análise de cada um dos cinco posicionamentos, nós nos baseamos nas proposições de Charaudeau (1996) sobre projeto de fala – metodologia utilizada por Cal (2013). Procuramos entender as estratégias utilizadas por Vinicius Júnior no processo de emancipação política ao tomar a palavra para si e se posicionar ativamente como sujeito na luta antirracista. Nesse sentido, identificamos em quais momentos o jogador aciona os quatro objetivos comunicativos propostos pelo linguista francês: o factitivo (fazer-fazer), o informativo (fazer-saber), o persuasivo (fazer-crer) e o sedutor (fazer-prazer).

Análise

Segundo Cal (2013), o primeiro aspecto proposto por Charaudeau (1996) acerca do projeto de fala diz respeito a uma “*manipulação do outro com vistas a fazê-lo agir de forma favorável ao sujeito falante*” (p. 28, grifos da autora). Assim, é a partir desse objetivo comunicativo (factitivo) que o sujeito busca convencer o outro a agir em seu favor.

Tanto na entrevista analisada, quanto nas postagens do X, identificamos que Vinicius Júnior indica uma série de medidas e ações que podem ser tomadas por entidades como a Fifa (Federação Internacional de Futebol) e a Uefa (União das Federações Europeias de Futebol) para o combate ao racismo no futebol. Nesse caso, ele aponta, principalmente, a importância da implementação de leis e punições para pessoas que cometem o crime de racismo, evidenciando como ele já foi vítima várias vezes e que na maioria delas a situação ficou impune.

¹³ Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1800180515317633169>. Acesso em: 21 jun. 2024.

¹⁴ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fbfnlnvLzXQ>. Acesso em: 21 jun. 2024.

Isso fica evidente em um dos seus posicionamentos recentes publicado no X, após a punição de torcedores racistas do Valencia, em que Vinicius Júnior aponta: “Que os outros racistas tenham medo, vergonha e se escondam nas sombras. Caso contrário, estarei aqui para cobrar. Obrigado a La Liga e ao Real Madrid por ajudarem nessa condenação histórica”¹⁵. Além disso, em outra postagem analisada, ele destaca a importância dessa atuação prática do combate ao racismo pelas entidades responsáveis pelo futebol para além de meros posicionamentos nas mídias sociais:

O que falta para criminalizarem essas pessoas? E punirem esportivamente os clubes? Por que os patrocinadores não cobram a La Liga? As televisões não se incomodam de transmitir essa barbárie a cada fim de semana? O problema é gravíssimo e comunicados não funcionam mais. Me culpar para justificar atos criminosos também não (Vinicius Júnior em postagem no X¹⁶).

Já no segundo objetivo – informativo –, Cal aponta que o sujeito traz informações sobre determinadas questões, buscando falar sobre algo que o outro parece ignorar ou desconhecer. Aqui, podemos citar as várias vezes em que Vinicius Júnior fala abertamente sobre o racismo que sofre, inclusive classificando tais situações como um problema social que vai além do esporte. Ainda nessa mesma postagem citada anteriormente para ilustrar o objetivo factitivo, ele ressalta que a cada rodada vivencia um novo episódio de racismo e descreve diversos episódios ocorridos, de forma a informá-los a quem lê:

A cada rodada fora de casa uma surpresa desagradável. E foram muitas nessa temporada. Desejos de morte, boneco enforcado, muitos gritos criminosos... Tudo registrado. Mas o discurso sempre cai em “casos isolados”, “um torcedor”. Não, não são casos isolados. São episódios

¹⁵ Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1800180515317633169>. Acesso em: 21 jun. 2024.

¹⁶ Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1660743682461519872>. Acesso em: 21 jun. 2024.

contínuos espalhados por várias cidades da Espanha (e até em um programa de televisão) (Vinicius Júnior em postagem no X¹⁷).

Portanto, ele vivencia essa realidade repetidamente, o que comprova que o problema do racismo é real e precisa ser encarado. Em uma outra postagem do X, em que ele cita um caso de racismo praticado por uma criança torcedora do Sevilla, ele aponta que esse é “episódio isolado número 19. E contando...”¹⁸, ou seja, ele utiliza as mídias sociais também como forma de informar que o racismo é um problema recorrente e que não pode ser ignorado.

No caso do objetivo persuasivo, o sujeito busca ter “o controle do outro por meio da racionalidade” (Cal, 2013, p. 28), ou seja, além de informar sobre o problema, como pressupõe o objetivo anterior (informativo), aqui, o sujeito busca demonstrar e provar que esse problema informado é verdadeiro através, principalmente, de suas vivências. Ainda, tem a intenção de fazer crer que esse problema deve ser solucionado. Identificamos que Vinicius Júnior faz isso de diferentes formas, principalmente contando sobre situações que ele já passou e a maneira que foi afetado, como apontamos no objetivo informativo, e trazendo a vivência da sua família, amigos e outros sujeitos negros que vivenciam as mesmas violências que ele:

Eu só quero lutar por todos aqueles que são pretos, pobres, que não podem entrar no mercado, que não podem fazer tudo o que eles querem de uma forma tranquila, porque sempre vai ter alguém te julgando, te acompanhando. Já se passaram muitas vezes comigo, com a minha família e eu só quero que isso mude (Vinicius Júnior em entrevista coletiva antes do amistoso entre Brasil e Espanha em março de 2024¹⁹).

¹⁷ Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1660743682461519872>. Acesso em: 21 jun. 2024.

¹⁸ Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1715851887428214814>. Acesso em: 21 jun. 2024.

¹⁹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fbfnlnvLZxQ>. Acesso em: 21 jun. 2024.

Além disso, percebemos que há uma dimensão coletiva na luta do atleta que, em várias oportunidades, ressalta que não se posiciona só por ele, mas pelo seu irmão de 5 anos e por todas as pessoas negras que vivenciam o racismo todos os dias. Na postagem mais recente após a condenação dos torcedores do Valencia, ele aponta que “Essa primeira condenação penal da história da Espanha não é por mim. É por todos os pretos.”²⁰ Ainda nesse aspecto do objetivo persuasivo, outro ponto que chama atenção é a própria dimensão psicológica do racismo, que demonstra como vivenciar essas situações afeta o rendimento do atleta em campo e sua saúde mental, conforme ele traz nessa mesma entrevista: “Se fosse por mim, eu já teria desistido. Eu fico dentro de casa, ninguém vai me xingar, ninguém vai fazer nada comigo. Eu vou para os jogos com a cabeça centrada no jogo para que eu possa fazer o melhor para a minha equipe e, às vezes, nem sempre é possível”.

Por fim, o quarto objetivo (sedutor) tem como finalidade agradar o outro e, assim, exercer o controle sobre ele (Cal, 2013, p. 28). Nesse caso, identificamos que as narrativas do atleta perpassam argumentos que vão além da afirmação e comprovação do problema, trazendo a própria existência enquanto sujeito negro para o centro debate:

Há semanas, começaram a criminalizar as minhas danças. Danças que não são minhas, são do Ronaldinho, do Neymar, do Paquetá, do Pogba, do Matheus Cunha, do Griezmann e do João Félix. Dos funkeiros e sambistas brasileiros, dos cantores latinos de reggaeton e dos pretos americanos. São danças para celebrar a diversidade cultural do mundo. Aceitem, respeitem. Ou surtem! Eu não vou parar! (Vinicius Júnior em postagem no X²¹).

Nesse processo, podemos ver também um movimento de autodefinição que, como aponta Collins (2016; 2019), envolve uma

²⁰ Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1800180515317633169>. Acesso em: 21 jun. 2024.

²¹ Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1570893793028874240>. Acesso em: 21 jun. 2024.

rejeição do que o outro pressupõe sobre si mesmo. Assim, nessa postagem que traz um vídeo que faz parte da campanha #BailaViniJr, o atleta toma a palavra e fala sobre as suas danças e comemorações, redefinindo o que essas expressões são a partir de aspectos positivos como a própria diversidade cultural, além de buscar criar laços (agradar o outro) com quem ele representa.

Considerações finais

Neste artigo, nós propusemos analisar depoimentos (em entrevista e em mídia social) do atleta Vinicius Júnior, jogador de futebol profissional que atualmente está no clube Real Madrid. O objetivo foi compreender como ele se subjetiva e se emancipa politicamente a partir dos posicionamentos acerca dos ataques de torcedores e outras pessoas ligadas ao futebol na Espanha.

Para tanto, apresentamos como base teórica a perspectiva de contrato racial (Mills, 2023), imagens de controle (Collins, 2019), como essas imagens recaem sobre homens negros, autodefinição e autoavaliação (Collins, 2016). Os dois últimos processos são descritos pela autora como formas de subjetivação e emancipação, pois o sujeito se expressa, de diversas maneiras, acerca das opressões sofridas e quebra a lógica imposta pelas imagens de controle – em que são definidos por outros e não por si mesmos.

Como metodologia utilizamos o projeto de fala (Charaudeau, 1996), antes abordado por Cal (2013), para indagar se as manifestações de Vinicius Júnior passam pelos quatro processos de fala: o factitivo (fazer-fazer), o informativo (fazer-saber), o persuasivo (fazer-criar) e o sedutor (fazer-prazer). Por fim, para considerar se essas falas dão a ver um processo de subjetivação e emancipação política do atleta.

A partir da análise apresentada, consideramos que Vinicius Júnior, tanto na entrevista escolhida como nas publicações no X, consegue dar a ver os problemas enfrentados, bem como se posicionar como um sujeito com poder de fala, especialmente no âmbito do futebol. Em determinados casos, como na entrevista realizada antes do amistoso entre Brasil e Espanha, isso acontece, principalmente, a partir da sugestão de formas com que entidades do futebol, como a FIFA e a CBF (Confederação Brasileira de Futebol) devem lidar com crimes de racismo, com punições. Já nas postagens do X, além de cobrar ações práticas, o atleta enfatiza a quantidade de vezes em que já foi vítima de racismo, provando que esse é um problema que existe e que não pode ser ignorado.

Para além desses pontos, destacamos que, ao falar sobre o racismo que vivencia, Vinicius também traz uma dimensão de “luta coletiva”, ou seja, ele não luta só por ele, mas por todas as pessoas negras que vivenciam situações parecidas na sociedade. Assim, ao falar sobre o racismo que vivencia dentro do recorte estabelecido neste trabalho, o atleta utiliza os mecanismos do projeto de fala de Charaudeau (1996) – manipular, informar, persuadir e seduzir –, e se autodefine enquanto um sujeito que luta contra o racismo, ao mesmo tempo em que se autoavalia, demonstrando que aquilo que é ridicularizado e estereotipado sobre ele e sobre o grupo ao qual ele pertence – as danças e comemorações depois do gol, por exemplo – deve ser valorizado.

Portanto, ao tomar a palavra e evidenciar as violências sofridas dentro e fora de campo, Vinicius Júnior questiona e confronta suposições e expectativas do sujeito branco sobre ele: o que é dito sobre ele, o que ele deve fazer, como ele deve comemorar gols, quando deve falar e sobre o que deve falar. Por meio das mídias sociais, podemos perceber como o atleta luta contra o racismo, cobra por ações práticas

de combate aos inúmeros casos que ele já sofreu e traz uma dimensão de luta coletiva em busca de um futebol menos racista. Nesse sentido, destacamos que a circulação de discursos e sentidos produzidos por ele é fundamental, inclusive como uma forma de questionar o contrato racial.

Referências

CAL, Danila Gentil Rodriguez. Comunicação e Subjetivação Política: o caso do trabalho infantil doméstico. *revista Fronteiras – estudos midiáticos*, Unisinos, São Leopoldo (RS), v. 15, n. 1, p. 24-33, 2013.

CHARAUDEAU, Patrick. 1996. Para uma nova análise do discurso. In: A. CARNEIRO (org.), *O discurso da mídia*. Rio de Janeiro, Oficina do Autor, p. 5-41.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com o outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n° 1, Florianópolis, jan/abril, 2016.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *The University of Chicago Legal Forum*, v. 1989, p. 139-167, 1989.

GASTALDO, Eduardo. O complô da torcida: futebol e performance masculina em bares. *Horizontes Antropológicos*, v. 11, n. 24, 2005.

JÚNIOR, Vinicius. Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1570893793028874240>. Acesso em: 21 jun. 2024.

JÚNIOR, Vinicius. Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1660743682461519872>. Acesso em: 21 jun. 2024.

JÚNIOR, Vinicius. Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1715851887428214814>. Acesso em: 21 jun. 2024.

JÚNIOR, Vinicius. Disponível em: <https://x.com/vinijr/status/1800180515317633169>.

Acesso em: 21 jun. 2024.

MEIRINHO, Daniel; CARRERA, Fernanda. Masculinidades negras nas artes visuais:

Performances contemporâneas e suas narrativas de incômodo, fuga e fabulação.

Galáxia (São Paulo, online), <http://dx.doi.org/10.1590/1982-2553202363140>. v. 48, p.1-26, 2023.

MILLS, Wade Charles. *O Contrato Racial*. Zahar, 2023.

RIBEIRO, Milton. “Eu decido se ‘cês vão lidar com king ou se vão lidar com kong” homens pretos, masculinidades negras e imagens de controle na sociedade brasileira.

Humanidades & Inovação, v. 7, n. 25, p. 117-134, 2020.

UOL Esporte. *VEJA A ENTREVISTA DE VINICIUS JÚNIOR NA ÍNTEGRA ANTES DE BRASIL X*

ESPANHA. YouTube, 25 de mar. de 2024. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fbfnlnvLZxQ>. Acesso em: 24 jun. 2024.

4

A INTERSECCIONALIDADE NAS INICIATIVAS ALTERNATIVAS FEITAS POR MULHERES E SOBRE O FUTEBOL DE MULHERES

*Flaviane Rodrigues Eugênio*¹

Introdução

Franco Júnior (2007) sintetiza que o futebol emergiu como um esporte de bacharéis, mesmo em um país com enorme desigualdade social, um esporte de brancos, em uma sociedade que é marcada pela diversidade racial. Além de ter sido associado ao progresso e a industrialização, apesar de a economia ser essencialmente agrária na época. Apesar das divergências, Franco Júnior (2007) sugere que o futebol desde o início se tornou um importante elemento para debater a modernização do Brasil e a construção da identidade nacional. Um exemplo disso é que a inserção da mulher no esporte se deu através da modernização das cidades e da reconfiguração que este processo exigiu (Bonfim, 2019; Silva, 2015). Sendo assim, as mulheres (brancas) passaram a participar da vida pública. Em se tratando da identidade nacional, o futebol é tido por muitos literatos da área como a paixão nacional, premissa defendida por Guterman (2009). Entretanto, Silva (2015) argumenta que é o futebol de homens que ocupa este imaginário social de paixão nacional.

A luz do que foi exposto, emerge uma questão considerável desta discussão, a origem elitista do futebol e a consequência para alguns grupos, como mulheres, negros, pobres, pessoas LGBTQIA+, entre

¹ Graduada em Letras Inglês e Português pela Universidade Federal de Lavras, mestra em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais e doutoranda pela mesma Universidade. Possui interesse na área de gênero, esporte, mídia e interseccionalidade. O trabalho sintetiza informações da dissertação.

outros grupos subalternizados. Apesar dessa constatação, é possível afirmar que o universo futebolístico não foi suficientemente pensado (Franco Júnior, 2007). Por isso, ainda há diversas questões a serem analisadas e compreendidas, inclusive no campo midiático, já que a mídia é um objeto cultural capaz de influenciar e ser influenciado pela sociedade (Mourão; Morel, 2005). É a partir dos processos comunicativos que este trabalho se configura, pois, o jornalismo esportivo, de acordo com algumas pesquisas como a de Bonfim (2019), Goellner (2005) e Franzini (2005), historicamente, esteve alinhado aos discursos hegemônicos, como o de que o futebol não era adequado às mulheres, noção bastante dominante na primeira metade do século XX.

Dessa maneira, neste estudo, o olhar volta-se para iniciativas alternativas, a fim de compreender os marcadores interseccionais acionados por mulheres na produção de conteúdo. Denomina-se mídias alternativas, ou iniciativas alternativas, como também são referenciadas neste trabalho, aquelas que não são produzidas nos grandes veículos de comunicação e que são organizadas a partir de outros arranjos econômicos e editoriais, que não estão alinhados aos interesses da classe dominante (Peruzzo, 2024). Elas parecem propensas a discutir aspectos culturais sob outras perspectivas que não as comumente veiculadas na grande mídia e por isso capazes de originar novos discursos.

Nesse ínterim, as ideias hegemônicas no futebol são propagadas através da mídia tradicional, que noticia em detrimento dos grupos dominados. Desta forma, assuntos relevantes para a sociedade e que perpassam o futebol são menos noticiados, bem como o futebol de mulheres (Rowe, 2007). É esse espaço que a mídia alternativa preenche, pois entende que culturalmente o futebol de homens é o popular, e assim, atua para a construção de novos discursos e novos símbolos culturais acerca da modalidade feminina.

A mídia alternativa emerge então como um espaço que pode contribuir com novas narrativas sobre o futebol feminino e para a consolidação de mulheres que falam de futebol, seja como jornalistas, seja como torcedoras. Toffoletti (2017) entende que a mídia alternativa pode ser um ambiente menos masculino para as mulheres produzirem novos discursos e assim criarem novas narrativas sobre as modalidades femininas e sobre si mesmas. Vimieiro (2014) aponta que as mídias alternativas são utilizadas por torcedores para informar e serem informados sobre seus clubes. Além disso, há ausência de pesquisas que se debruçam sobre as mídias alternativas na literatura da comunicação e esporte, que optam por analisar a grande mídia e os grandes eventos esportivos (Fortes, 2011, 2014).

Outra temática que é cara a este trabalho é a interseccionalidade, termo proposto por Crenshaw em 1989 (Corrêa; Guimarães, 2018), mas que já estava presente em outras falas e estudos de mulheres negras (Lago; Kazan, Thamani, 2018). Para Crenshaw (1989), as questões de raça, gênero, classe, sexualidade e demais, são opressões interligadas, que não agem isoladamente, mas sim, de maneira inter cruzada na sociedade. Collins e Bilge (2021) ainda destacam que a interseccionalidade ajuda a incluir mulheres negras nos estudos de gênero, já que determinadas abordagens as excluíam. No futebol, a inserção da mulher no esporte se deu conforme as cidades iam se modernizando e a presença feminina passou a ser relevante. Apesar disso, discursos e ideais de feminilidade como graciosidade, delicadeza e beleza (Goellner, 2005) eram associados ao gênero feminino. Tais valores não contemplavam mulheres negras, que socializam de maneiras distintas naquela época, ocupando inclusive o mercado de trabalho. Nesse sentido, as mulheres negras estão em menor número dentre as mulheres que ocupam o jornalismo esportivo e o ambiente futebolístico de modo geral.

É a partir dessas discussões que este trabalho se materializa, dessa forma, sete iniciativas alternativas, que são feitas por mulheres e sobre o futebol de mulheres, foram analisadas. Sendo elas o Dibradoras, o Fut das Minas, o Planeta Futebol Feminino, o Rainhas do Drible, o Futebol por elas, o Peppas na Língua e o Galo Delas. A fim de perceber quais e como os marcadores interseccionais são acionados na produção de conteúdo sobre o futebol. Para isso, foi utilizado a análise de conteúdo, proposta por Bardin (2011), para ajudar a analisar os dados obtidos no corpus analisado.

O trabalho é dividido então em alguns tópicos, primeiramente, há uma breve discussão da inserção da mulher no esporte. Depois, sobre a mulher no jornalismo esportivo. Posteriormente a esse tópico, se discute sobre o dispositivo de racialidade e a interseccionalidade. Em seguida os procedimentos metodológicos, os resultados e por fim, as considerações finais

As mulheres no ambiente esportivo

Goellner (2005) afirma que as mulheres conquistaram espaço no esporte a partir das primeiras décadas do século XX, especialmente por conta da participação feminina nos Jogos Olímpicos Modernos. A presença feminina nos jogos Olímpicos garantiu às mulheres maior visibilidade no ambiente esportivo, que naquela época era ainda mais masculino (Goellner, 2005).

Um dos argumentos utilizados naquele período para a não aceitação da mulher no ambiente esportivo é justamente a ideia de que a mulher não pertencia aquele ambiente, que era majoritariamente masculino e, por isso, os ideais de masculinidade ali impostos não eram adequados para as mulheres. Outro argumento utilizado para a exclusão

feminina dos esportes se relacionava à biologia do sexo masculino e feminino (Goellner, 2005).

Naquele momento, tanto a socialização quanto as atividades que as mulheres podiam realizar giravam em torno do que era considerado adequado. Tais atividades eram tão impostas às mulheres, que havia muitas discussões em torno da prática esportiva feminina. No entanto, algumas discussões da época apontaram para alguns exercícios que manteriam a feminilidade e também contribuiriam para o fortalecimento do corpo. Um exemplo de esporte que passou a ser recomendado foi a ginástica. O que evidencia que a normatização em torno do que era aceitável para a mulher estava muito presente na sociedade (Adelman, 2003).

A mulher precisou então disputar o ambiente esportivo e romper com a ideia que o corpo feminino era incapaz de realizar determinadas atividades (Oliveira, 2004 apud Adelman, 2006). As mulheres da época precisaram ultrapassar os ideais de feminilidade impostos para conseguirem entrar no esporte. Pois, o acesso a este ambiente era limitado pelas narrativas em torno da feminilidade e da masculinidade ideais (Adelman, 2006).

Dessa maneira, a partir de estudos como os de Silva (2015), Bonfim (2019), Santos (2012) e Matos (2021), é possível perceber como se deu a inserção das mulheres no esporte. Em todos os estudos mencionados, nota-se que a presença feminina, especialmente no futebol, se deu a partir da modernização das cidades. Ainda assim, para que a presença feminina fosse de fato aceita, uma série de desafios foram superados, como a proibição do futebol de mulheres que ocorreu em 1941 (Bonfim, 2019).

A intenção do decreto era “proteger” a “natureza feminina”, além de acatar os apelos sociais de quem acreditava que as mulheres não poderiam praticar certas modalidades. O Conselho Nacional de

Desportos (CND) instituiu quais esportes não poderiam ser praticados e quais poderiam, sugerindo a prática do tênis, do voleibol, do críquete, da natação e do ciclismo. Os esportes selecionados eram menos acessíveis e raramente alcançavam a classe média, fato que evidencia a exclusão de classe e raça que perpassa algumas modalidades esportivas (Franzini, 2005). Assim como evidencia uma série de percalços para que a presença feminina fosse, enfim, normalizada no esporte.

As mulheres na mídia esportiva

Enquanto jornalistas, a estrutura que invisibiliza mulheres no esporte, mais especificamente naqueles considerados masculinos, não foi vastamente modificada, por isso, enquanto profissionais, as repórteres, apresentadoras, comentaristas e narradoras seguem lutando pelo espaço dentro do jornalismo esportivo e quando o alcançam precisam lidar com as adversidades existentes no ambiente de trabalho. Pacheco e Silva (2020) fizeram um perfil da jornalista esportiva na cidade de Belo Horizonte entrevistando 38 mulheres. A maioria destas jornalistas responderam ser solteiras, com idade entre 30 e 39 anos, brancas e heterossexuais.

O fato de as jornalistas estarem em uma faixa de idade específica, serem solteiras, brancas e heterossexuais descreve o jornalismo esportivo de Belo Horizonte, mas também dá um bom panorama de como a mídia esportiva se configura: como um lugar de mulheres jovens, bonitas, solteiras e heterossexuais, para assim, chamar a atenção dos telespectadores.

Se para as jogadoras o gênero é acionado para as limitarem no campo esportivo, com as jornalistas algo similar acontece, porque elas são submetidas aos padrões de beleza para atuarem no campo esportivo.

O fato de as mulheres se denominarem brancas também é um indício de que embora o jornalismo esportivo tenha evoluído, a pequenos passos, ele ainda é um espaço de mulheres brancas. Além de serem magras e socialmente consideradas bonitas. A sexualidade também é um fator importante, porque evidencia que existe uma heterossexualidade compulsória até para as jornalistas e, assim, negar, esconder e omitir a sexualidade se torna um trunfo para serem aceitas enquanto profissionais (Pacheco; Silva, 2020).

Neves (2019) ao analisar mulheres no âmbito esportivo nota que Fernanda Gentil, jornalista, ex-repórter e apresentadora de esportes da Globo, recebeu o título de musa na Copa de 2014. Isso se deu por ela portar justamente as características que são associadas à beleza feminina. Ainda que isso signifique menos ênfase nos aspectos importantes para o jornalismo e o esporte, como a notícia.

É em meio a essas dificuldades da mulher no ambiente esportivo, que as iniciativas alternativas podem se configurar como um espaço de possibilidades para as mulheres que falam de futebol e de reconfiguração do que é falado.

O dispositivo de racialidade e a Interseccionalidade

Interessa a esta discussão compreender as discussões interseccionais que passam a produção de conteúdo em iniciativas alternativas. Já que no jornalismo tradicional, pouco se tematiza sobre as opressões e como elas agem sobre determinados grupos. Como consequência, poucos estudos analisam tal abordagem ao olharem para o futebol (Vimieiro et al., 2021).

Contudo, antes de discorrer sobre a interseccionalidade, se faz necessário discutir sobre o dispositivo de racialidade e como ele atuou

e atua para a dificuldade de permanência do negro no ambiente esportivo. Para Carneiro (2023) o dispositivo de racialidade seria a consolidação das estratégias de inferiorização, presente em diversos âmbitos, do negro enquanto sujeito.

Dessa forma, a partir da diversidade de recursos existentes na sociedade, anula-se o negro enquanto, por exemplo, sujeito dotado de conhecimento. É possível ver a atuação do dispositivo de racialidade no ambiente futebolístico, já que sua a inserção de negros e negras só aconteceu posteriormente a consolidação do esporte no Brasil (Rodrigues, 2003). Nota-se ainda, que a atuação do dispositivo de racialidade mantém-se, porque se a inserção de pessoas negras só seu posteriormente, ainda hoje vê-se que a representação da mulher jornalista mantém um ideal que envolve ser branca (Silva; Pacheco, 2020). Ou seja, há uma perpetuação das hierarquias raciais (Carneiro, 2023), que são mantidas no futebol por conta da articulação dos dispositivos de racialidade.

Em alguns momentos deste trabalho, se discute sobre como o ambiente esportivo é perpassado por opressões para determinados grupos, porque há uma série de dispositivos atuando nesse espaço. Ainda assim, como também foi discutido, pouco se tematiza sobre essas questões no ambiente esportivo, ou, até mesmo, em trabalhos acadêmicos, por isso, a noção de interseccionalidade é vista como primordial nesta discussão. Para não só ver como os dispositivos podem atuar, mas também ver as formas de resistências encontradas.

O termo interseccionalidade foi cunhado por Crenshaw em 1989. A autora, que possui estudos no campo jurídico, propôs a perspectiva para que as vivências e múltiplas opressões das mulheres negras fossem também discutidas, para além das questões de gênero já abordadas e que privilegiavam mulheres brancas.

Defendo que as mulheres negras são por vezes excluídas da teoria feminista e do discurso político anti-racista, porque ambos são baseados em um conjunto discreto de experiências, que muitas vezes não reflete com precisão a interação de raça e gênero. Estes problemas da exclusão não podem ser resolvidos simplesmente incluindo mulheres negras dentro de uma estrutura analítica já estabelecida. Como a experiência interseccional é maior do que a soma do racismo e do sexismo, qualquer análise que não leve em conta a interseccionalidade não consegue abordar suficientemente a maneira particular como as mulheres negras são subordinadas (Crenshaw, 1989, p.140).

A interseccionalidade é então uma possibilidade de analisar as múltiplas opressões que podem perpassar determinados grupos, sem hierarquizá-las. Collins e Bilge (2021) apontam que a partir do início do século XXI, o termo interseccionalidade passou a ser muito utilizado por acadêmicas e acadêmicos, militantes de políticas públicas e ativistas em diversos locais, para compreenderem as maneiras como as opressões são organizadas na sociedade.

Além disso, elas explicam também que a utilização da interseccionalidade como ferramenta analítica, e não só como um conceito, surge da necessidade e dos desafios existentes para entender possíveis discriminações e a complexidade que perpassam as vivências de alguns grupos. Para as autoras, o termo pode ser compreendido como:

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedade marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa-etária, entre outras, são-inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (Collins; Bilge 2021, p.17).

Dessa maneira, assim como propõe Collins e Bilge (2021) a interseccionalidade ajuda a compreender como as relações sociais são perpassadas por opressões e como elas podem se relacionar. Tanto para

Crenshaw (1989) quanto para Collins e Bilge (2021), o viés é imprescindível para a inserção de mulheres negras em discussões que até então eram marginalizadas. Além de ser essencial para entender a sociedade. Uma vez que as opressões estão presentes em diversas instituições sociais, incluindo o futebol, impactando a vivência de diversos grupos.

Metodologia

O *corpus* deste trabalho faz parte de uma coleta maior para dissertação de mestrado, que analisou 1116 notícias. Este estudo, no entanto, foca somente nas postagens que marcadores interseccionais foram acionados nas 7 iniciativas alternativas analisadas, Dibradoras, Fut das Minas, Planeta Futebol Feminino, Rainhas do Drible, Futebol por elas, Peppas na Língua e Galo Delas, que possuíam blog. Com o objetivo de perceber quais e como os marcadores interseccionais acionados na produção de conteúdo sobre o futebol. Tal análise foi empreendida pela análise de conteúdo proposta por Bardin (2004) e interessa o caráter qualitativo e quantitativo das notícias com marcadores interseccionais para substanciar as discussões propostas.

Aspectos quantitativos dos marcadores interseccionais

Após análise quantitativa do *corpus*, somente 19 postagens com marcadores interseccionais foram encontradas. O que permite dizer que, ainda em um espaço alternativo, o intercruzamento das opressões não é realizado com abundância nas notícias sobre a modalidade feminina, que se mantém por meio de notícias parecidas com a do jornalismo tradicional. A imagem 1 sintetiza os marcadores interseccionais observados.

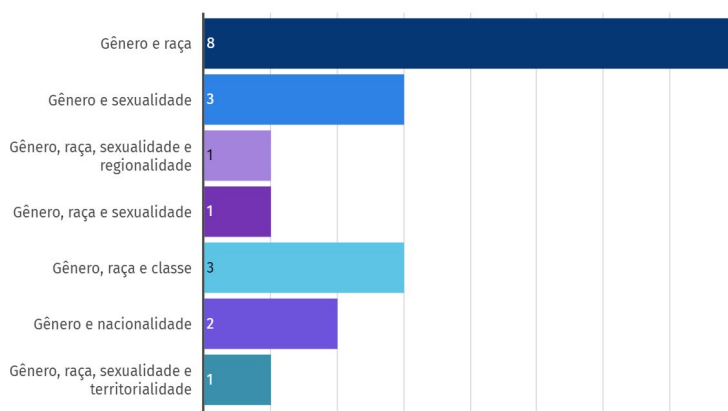
Imagem 1 - Marcadores interseccionais nas iniciativas analisadas

Marcadores interseccionais



Foram identificados marcadores interseccionais em
1,7% das notícias mapeadas

MARCADORES ACIONADOS



Fonte: elaborado pela autora.

Conforme mostra a imagem somente 1,7% das 1116 notícias, ou seja, somente 19, interseccionam as opressões, número que é muito baixo. 12 das 19 vezes em que a interseccionalidade aparece é no *Dibradoras*. No *Fut das Minas* a ocorrência é ainda menor, totalizando 3 notícias. As intersecções mais comuns são de gênero e raça e aparecem quando relacionados a grandes figuras do esporte, como Formiga. *Rainhas do Drible*, *Planeta Futebol Feminino* e *Peppas na Língua*, possuem pelo menos

uma notícia com marcadores. Ao passo que o Futebol por elas não possui nenhuma notícia.

No *Galo Delas*, quando acionados, os marcadores que aparecem são gênero e raça e gênero e sexualidade, também muito comum nas outras iniciativas. A diferença é que no *Galo Delas* elas não vieram acompanhadas de figuras centrais, como Formiga, mas sim por meio de reflexões mais amplas de como essas opressões atuam no futebol. Os dados mostram então que poucas intersecções são feitas ao refletir sobre as opressões e desigualdades no futebol.

Aspectos qualitativos das notícias com marcadores interseccionais

Ao analisar qualitativamente as notícias com marcadores interseccionais, nota-se que raça, sexualidade, classe, regionalidade foram alguns marcadores que emergiram, mas, se deu principalmente por meio de figuras centrais e importantes para o futebol, como Formiga, Marta e Cristiane. Formiga foi tema de mais de uma postagem que falava de raça, o que mostra a importância de mulheres negras ocuparem espaços como o futebol, território que é historicamente excludente (Franco Júnior, 2007). No *Galo delas*, a análise não se dá por meio das jogadoras, e sim, a partir de uma discussão mais ampla, o que difere das demais postagens. Posto isso, a tabela abaixo auxilia na demonstração de como a interseccionalidade emergiu e como as jogadoras pioneiras, Marta, Cristiane e, principalmente, Formiga são essenciais para a discussão.

Tabela: A interseccionalidade nos posts analisados

Como a interseccionalidade é acionada:	Definição:	Exemplo:	Quantidade
Por meio de Formiga	Postagens que utilizam somente Formiga como figura central acionando marcadores interseccionais, por isso, possui reflexões mais profundas sobre os marcadores de gênero, raça, classe e regionalidade.	"Falar da atleta Formiga é tão necessário quanto é chover no molhado. Hoje, Dia Internacional da Luta Contra a Discriminação Racial, precisamos ouvir não a atleta que mais vestiu a camisa da seleção. Mas a mulher, nordestina, lésbica, negra e que pra nossa honra é também jogadora de futebol." Disponível em: https://dibradoras.com.br/2022/03/21/legendaria-formiga-levanta-bandeira-contra-racismo-e-homofobia-nossa-liberdade-nao-tem-preco/	4
Por meio de Cristiane, Formiga e Marta	Postagens que além de Formiga também falam de Cristiane e Marta e acionam domínios de poder.	"Mas aprendi a lutar, desde sempre. Mulher, pobre e preta no Brasil nasce chorando porque sabe que não vai ter um segundo em que a trajetória não seja resumida a luta e resistência. Nunca foi fácil né? Mas um dia talvez seja menos difícil." Disponível em: https://dibradoras.com.br/2021/08/03/carta-para-cristiane-marta-e-formiga/	1
Por meio de jornalistas e outras profissionais do futebol.	Utilizam jornalistas para interseccionar opressões.	"A falta de diversidade racial em transmissões esportivas no Brasil é fato conhecido e registrado. Quando questionadas sobre esta crítica, a resposta das lideranças, muitas vezes, é de que não se sabe onde encontrar esses profissionais. Escolas particulares, universidades e redações jornalísticas são ambientes com pouca diversidade racial, e quando se trata de mulheres negras, a representatividade é menor ainda." Disponível em: https://dibradoras.com.br/2021/11/20/alem-de-karine-as-pretas-que-estao-mudando-a-cara-do-jornalismo/	2

Reflexões mais amplas	Nessas postagens não aparece nenhuma figura central, as reflexões são feitas a partir de uma visão ampliada do ambiente esportivo e das intersecções que ele possui.	"Quantas mulheres, ainda que maioria dentro das quatro linhas, ainda não são representadas quando falamos ou pensamos em discutir o gênero no futebol? Quando as interseccionalidades serão de fato pensadas nesse contexto como atravessamentos e não como uma série de critérios separados que se adicionam conforme uma pessoa ou outra entra em cena? As mulheres negras, as mulheres pobres, as mulheres mães, as mulheres lésbicas, mulheres trans (como mencionado anteriormente), mulheres com deficiência, entre outras, são lembradas e levadas em consideração nas discussões da modalidade? A quem serve apagar nossas diferenças em nome de uma categoria universalizante?" Disponível em: https://galodelas.com.br/2022/03/08/honramos- nome-de-quais-minas/	5
A partir de acontecimentos de jogos	Relações principalmente de gênero e raça são acionadas para falar de casos de racismo em partidas e competições, nem sempre por meio de profundas reflexões, às vezes, somente por meio de notas rápidas.	"Após a cobrança de pênalti, houve uma confusão dentro de campo, mas a geradora da transmissão não mostrou o que aconteceu no gramado. Vic Albuquerque foi filmada aos prantos enquanto as atletas batiam boca dentro de campo. A arbitragem conversou com as atletas e o jogo seguiu. Em seu perfil oficial no Twitter, o Corinthians relatou que a jogadora Adriana foi chamada de "macaca" pelas atletas do Santa Fe. Um episódio lamentável e que não foi punido dentro do campo de jogo." Disponível em: https://dibradoras.com.br/2021/11/16/corinthians-faz- 8x0-no-nacional-denuncia- -racismo-na-partida-e-e- finalista-da-libertadores/	2

Fonte: elaborado pela autora

Nesta tabela, a aba “quantidade” é acionada para ilustrar como a interseccionalidade aparece, em muitos momentos por meio de Formiga, jogadora pioneira da Seleção brasileira. Como é possível ver na tabela, ela aparece em cinco postagens que tem intersecções, além de ser as discussões mais complexas sobre essas opressões, indo além da simples menção a elas. Porém, para além da figura de Formiga, a interseccionalidade também emergiu em postagens mais amplas, como análises de pais de atletas no ambiente esportivo², ou como no próprio post utilizado para exemplificar a categoria. Jornalistas esportivas e outras profissionais negras também foram centrais para as discussões interseccionais.

Contudo, Formiga segue sendo a personagem principal de tais reflexões. Além do mais, quando a discussão se pauta a partir dos resultados dos jogos, com casos de racismo como no exemplo, a intersecção não é trabalhada em profundidade, sendo apenas mencionada, de maneira breve. Através desses resultados, algumas inferências serão feitas no tópico a seguir.

Considerações finais

Ao longo da discussão, objetivou-se mostrar que embora o futebol seja considerado uma paixão nacional, é um ambiente perpassado por exclusões. Em outras palavras, seria possível dialogar com as ideias de Carneiro (2023), para dizer que há uma série de dispositivos atuando no esporte, que dificultou, e hoje se utiliza de outras estratégias, para afastar, de alguma maneira, grupos minorizados. Nesse sentido, ao analisar a presença da mulher no esporte, observa-se que é perpassada

² Disponível em: <https://futdasminas.com.br/promessas-topper-luiara-gandolfi/>. Acesso em: 21 jun. 2024.

por diversos empecilhos, e por consequência estratégias de resistência, para que a inserção e permanência no futebol fosse possível.

Ainda assim, como dito anteriormente, os dispositivos seguem atuando, por isso, a presença de mulheres negras no jornalismo esportivo é tão tímida. Ao olhar para iniciativas alternativas feitas por mulheres e sobre o futebol de mulheres infere-se que a interseccionalidade, para pensar as opressões do esporte, ainda não é corriqueira. Em um corpus composto por mais de mil notícias, somente 19 valeram-se da intersecção de opressão para pensar o esporte e as dificuldades das mulheres nele. Isso permite dizer que a) o conteúdo em iniciativas alternativas ainda é muito próximo da mídia tradicional; b) Apesar disso, essas mídias alternativas são essenciais para a manutenção da modalidade feminina; c) É preciso ainda olhar para quem produz conteúdo na mídia alternativa e não só para o que é escrito, para a partir disso compreender o que é produzido; d) A presença de mulheres negras no esporte é essencial, justamente porque possibilita que discussões mais complexas sejam realizadas, como é o caso de Formiga e de jornalistas negras. Contudo, tais discussões não deveriam surgir somente a partir das falas de Formiga;

Para finalizar, realizar este trabalho mostra que ainda há um longo caminho a ser percorrido, no que tange a entender o ambiente esportivo, e por consequência o midiático, como um espaço de múltiplas opressões; E, principalmente, de olhar para ele como uma possibilidade de análise interseccional das complexidades que circundam tal espaço. As discussões trazidas aqui ainda não cessaram, e há, definitivamente, uma série de perguntas que podem ser feitas a partir deste objeto.

Referências

BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2011.

- BONFIM, Aira Fernandes. *Football Feminino entre festas esportivas, circos e campos suburbanos: uma história social do futebol praticado por mulheres da introdução à proibição (1915-1941)*. 2019. Dissertação de mestrado.
- CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. São Paulo: Zahar, 2023
- COLLINS, Patricia Hill; BIRGE, Sirma. *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo, 2021.
- CORRÊA, Laura Guimarães et al. Entre o interacional e o interseccional: Contribuições teórico-conceituais das intelectuais negras para pensar a comunicação. *Revista ECO-Pós*, v. 21, n. 3, p. 147-169, 2018.
- CRENSHAW, Kimberlé Williams. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, vol. 1, art. 8, 1989.
- FORTES, Rafael. Estudos de esporte na área de comunicação: um panorama e algumas propostas. *Revista FAMECOS: mídia, cultura e tecnologia*, vol. 18, núm. 2, março-agosto, 2011, pp.598-614. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, Brasil.
- FORTES, Rafael. Um balanço dos estudos de esporte no Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação de 2012. In: *Revista Contracampo*, v. 30, n. 2, ed. Págs: 83-98. agosto-novembro ano 2014. Niterói: Contracampo, 2014.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A dança dos deuses: futebol. Cultura, sociedade*. 1 Edição São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- FRANZINI, Fábio. Futebol é "coisa para macho"?: Pequeno esboço para uma história das mulheres no país do futebol. *Revista brasileira de história*, v. 25, p. 315-328, 2005.
- GOELLNER, Silvana Vilodre. Mulheres e futebol no Brasil: entre sombras e visibilidades. *Revista brasileira de educação física e esporte*, v. 19, n. 2, p. 143-151, 2005.
- GUTERMAN, M. *O futebol explica o Brasil: uma história da maior expressão popular do país*. Editora Contexto, 2009.

- LAGO, Claudia; KAZAN, Evelyn; Manuela, Manuela. *Jornalismo e estudos de gênero: e a interseccionalidade, onde está. Desigualdades, Relações de Gênero e Estudos de Jornalismo*. São Paulo: Intercom, 2018.
- MORAES, Enny Vieira. Mulher não joga futebol no 'país do futebol'? Questões sobre a invisibilidade e o silenciamento de histórias de mulheres futebolistas no Brasil. *Anais do VI Encontro Estadual de História-ANPUH, BA*, 2012.
- MOREL, Marcia; MOURÃO, Ludmila. As narrativas sobre o futebol feminino: o discurso da mídia impressa em campo. *Revista Brasileira de Ciências e Esporte*, v. 26, n. 2, 2005.
- NEVES, Thalita. Apresentadora, torcedora ou jogadora: Fernanda Gentil, Larissa Riquelme e Marta nas representações das mulheres pelo jornalismo esportivo. *FuLiA/UFMG [revista sobre Futebol, Linguagem, Artes e outros Esportes]*, v. 4, n. 1, p. 7-22, 2019.
- PACHECO, Leonardo Turchi; SILVA, Ricardo da Silva. Mulheres e jornalismo esportivo: possibilidades e limitações em um campo masculino. *Revista Estudos Feministas*, v. 28, 2020.
- PERUZZO, Círcia M. Krohling. *Fundamentos Teóricos da Comunicação Popular, Comunitária e Alternativa*. 2024.
- ROWE, David. Sports journalism: Still the toy department' of the news media? *Journalism*, v. 8, n. 4, p. 385-405, 2007.
- SILVA, Giovana Capucim. *Narrativas sobre o futebol feminino na imprensa paulista: entre a proibição e a regulamentação (1965-1983)*. 2015. Dissertação de mestrado. Universidade de São Paulo.
- TOFFOLETTI, Kim. *Identification, Participation, Representation*. First published 2017 by Routledge 711 Third Avenue, New York, NY 10017. 2017 Kim Toffoletti.
- VIMIEIRO, Ana Carolina Soares Costa; EUGÊNIO, Flaviane Rodrigues; PILAR, Olívia. A produção acadêmica sobre gênero e esporte no Brasil (2000-2020). In: *Congresso brasileiro de ciências da comunicação (INTERCOM)*. Universidade Federal de Minas Gerais, 2021.

5

NARRATIVAS AFROCENTRADAS: A IMPORTÂNCIA DE QUEM FALA PARA UM LETRAMENTO RACIAL MIDIÁTICO

*Nívia Rodrigues Pereira*¹

Introdução

A sociedade brasileira foi forjada tendo como um dos alicerces a desumanização dos corpos não brancos, materializada pelo cerceamento, entre outros, do direito à educação universal, digna e de qualidade, e do direito à comunicação no jogo dialógico de quem fala/é silenciado e de quem é escutado/ouvido. Esses corpos “Outros” também passaram por processos de indigência cultural (Carneiro, 2005) sob a forma de controle de conhecimentos, expressões, sentimentos e narrativas.

No Brasil, o grupo tido como não humano é composto em grande parte pelo sujeito negro, sendo o silenciamento e a perpetuação das vulnerabilidades sentidos no cotidiano e também em diversos dados estatísticos. Com 55,5% da população autodeclarada negra (preta ou parda), de acordo com o Censo 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), na educação, constata-se que as taxas de analfabetismo de pretos (10,1%) e pardos (8,8%) são mais que o dobro da taxa dos brancos (4,3%)²; já na comunicação, verifica-se que 20,1% dos jornalistas de redação se autodeclararam negros; os cargos gerenciais são

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da UFMG.

² Censo 2022: Taxa de analfabetismo cai de 9,6% para 7,0% em 12 anos, mas desigualdades persistem. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/40098-censo-2022-taxa-de-analfabetismo-cai-de-9-6-para-7-0-em-12-anos-mas-desigualdades-persistem>. Acesso em: 4 jun. 2024.

ocupados predominantemente por brancos (61,8%) e, em contrapartida, os cargos operacionais são ocupados em maior proporção relativa por negros (60,2%)³. Esses fenômenos jogam luz sobre as desigualdades comunicacionais e educacionais vivenciadas na contemporaneidade.

Algumas medidas vêm sendo implementadas, durante governos progressistas, como tentativas de retirada das mordças e outros instrumentos de apagamento e invisibilização da população negra. No final de 2023, por exemplo, foi promulgada a Lei nº 14.723, que alterou a Lei de Cotas (Lei nº 12.711/2012), dispondo sobre o programa especial para acesso às instituições federais de ensino superior e de ensino técnico de nível médio a estudantes negros, indígenas, quilombolas e pessoas com deficiência, entre outros grupos que tenham cursado o ensino fundamental ou médio na rede pública de ensino.

Este artigo tem como objetos de observação o entrecruzado desses dois direitos constitucionais (comunicação e educação) em um cenário que favorece o apagamento de saberes e narrativas conduzidas pela população negra. A questão principal que norteia a pesquisa é: quem tem sido chamado a falar e como essas narrativas contribuem para o letramento racial na cobertura midiática sobre a Lei de Cotas? Analiso quais fontes falam e que posicionamento buscam corroborar as matérias publicadas pelo *site* do jornal *Estado de Minas* no ano de 2023, em que foi promulgada a nova Lei.

Na primeira seção, faço um percurso sobre o cenário de epistemicídio instaurado no Brasil, segundo Carneiro (2005), e como os tentáculos desse aniquilamento comprometem o acesso à educação e à comunicação, por meio de práticas elencadas por Sodré (1999), como o

³ Perfil racial da imprensa brasileira. Disponível em: <https://www.jornalistasecia.com.br/files/perfilracialdaimprensabrasileira.pdf>. Acesso em: 4 jun. 2024.

racismo mediático⁴, e por Kilomba (2017; 2019), como as máscaras de silenciamento e outridade. Na segunda seção, apresento o letramento racial midiático como uma alternativa que contribui para dar voz e oferecer visibilidade ao sujeito negro, tendo como base as discussões de letramento racial apresentadas por Twine (2006), de educação para a liberdade perpetuadas por Freire (1983) e de lugares de fala na perspectiva de Ribeiro (2017), usando como exemplo o pretuguês definido por González (1984). Já na terceira seção, analiso como a versão *on-line* do jornal *Estado de Minas* tratou o tema da Lei de Cotas para ingresso no ensino federal no ano da sua reformulação (2023), por meio do operador analítico “narrativa afrocentrada” e sob a luz das teorias e dos temas anteriormente elencados. Ao final, teço considerações e vislumbro possibilidades acerca desse debate.

O silenciamento como prática de manutenção de poder

O conhecimento legitimado segue um perfil estabelecido, já que a universalização e a normalização do pensamento hegemônico conduzem o entendimento da sociedade para o filtro da deslegitimação da produção intelectual, dos saberes e das práticas daqueles que estão à margem. Essa dicotomia pode ser identificada na relação do Sul global como o “Outro” em comparação ao Norte global; da mulher como o “Outro”, no contexto de patriarcado; e, de modo similar, do sujeito negro como o “Outro” em relação ao branco, objeto de observação deste artigo. A dominação da racionalidade contra-hegemônica, incluindo a de saberes de sujeitos negros, contribui para que esses grupos “Outros” tenham a sua humanidade negada e as suas identidades hierarquizadas. Kilomba (2017)

⁴ Uso racismo “mediático” ao citar a teoria defendida por Sodré (1999), conforme grafia apresentada pelo autor. Em momentos outros, uso o termo dicionarizado “midiático”.

reafirma essa dicotomia, considerando o sujeito negro como o “Outro”, “[...] aquilo a que o sujeito branco não quer ser relacionado” (n.p.).

A autoria e o protagonismo na produção e propagação de saberes nos apresentam uma epistemologia do privilégio, interpretada por Carneiro (2005), com base na nomeação dada pelos estudos do sociólogo português Boaventura de Souza Santos como epistemicídio, que aniquila o conhecimento desses “Outros” e se apresenta também como “[...] um processo persistente de produção da indigência cultural” (p. 97).

A desqualificação dos povos “Outros” passa também pelo cerceamento do acesso à educação, como nos aponta a autora, e que se traduz em vários pontos de contato sensíveis presentes na realidade brasileira atual, importante para esse estudo, como a) a maior deslegitimação da existência das cotas raciais, quando comparada a outras modalidades de cotas (como as reservadas a pessoas com deficiência, de baixa renda ou egressas de escolas públicas); b) a postura da mídia nas coberturas que envolvem pessoas negras e a baixa presença de negros nas redações dos meios de comunicação e, principalmente, em postos de maior visibilidade e de tomada de decisão.

Há um contrato racial (Mills, 2023) que demarca a vida social no Brasil pela escuridão ou brancura da pele, definindo, em grande medida, a posição de poder e de acesso a bens e direitos⁵. Em um contexto de epistemicídio, o sujeito “não-ser” não tem lugar: sua cultura é inexistente, seu conhecimento é descaracterizado, a sua fala é silenciada ou não escutada, o seu corpo é usado para servir. A especificidade desse tipo de genocídio, que promove o estrangulamento de vozes e culturas, é a “ferida de morte” de povos, raças e civilizações.

⁵ A relação entre poder e saber/conhecimento usada por autoras como Kilomba e Ribeiro, entre outras, segue o pensamento foucaultiano.

A desestruturação social brasileira é agravada pelas intersecções das diversas matrizes de opressão possíveis (renda, gênero, deficiência, geolocalização, forma do corpo etc.). A partir da premissa da interseccionalidade, o entrecruzamento das matrizes provoca sentidos marginalizantes e reforça percepções enviesadas sobre os grupos sociais e sujeitos interseccionais.

A negação da plena humanidade do Outro, a sua apropriação em categorias que lhe são estranhas, a demonstração de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a sua destituição da capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemoniza e naturaliza a superioridade européia. O Não-ser assim construído afirma o Ser. Ou seja, o Ser constrói o Não-ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do Ser pleno: autocontrole, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização. (Carneiro, 2005, p. 99).

São vários os instrumentos que empurram o sujeito “Outro” para esse lugar do “Não-ser”. O imaginário brasileiro tem nítida a figura da “escrava Anastácia”, mulher escravizada que foi obrigada a usar uma máscara de ferro por resistir à violência sexual de um “senhor de escravos”. A altivez de Anastácia também é vista na figura da mãe, Delmira, que ajudou na fuga de pessoas escravizadas na Bahia para a liberdade. Anastácia representa a figura “Outra”, mulher negra escravizada, e a materialização da máscara de silenciamento apresentada por Kilomba (2017).

Anastácia traz para o inconsciente coletivo a máscara de ferro, mas o silenciamento também acontece pelas máscaras não visíveis, que representam a dominação dos sujeitos “Outros”, o cerceamento e o controle da voz, que impedem o compartilhamento da cultura e da possibilidade de se estabelecer diálogo, contribuindo para um contorno monocultural que reforça a aniquilação do diferente. Marcado pelas subjetividades, o sujeito negro passa a ser coletivizado e apartado de sua

própria identidade. “A máscara, portanto, levanta muitas questões: por que deve a boca do sujeito Negro ser amarrada? Por que ela ou ele tem que ficar calado/a? O que poderia o sujeito Negro dizer se ela ou ele não tivesse sua boca tapada?” (Kilomba, 2017, n.p.).

A possibilidade de perda do protagonismo do sujeito branco, e todas as consequências advindas desse movimento de deslocamento do sujeito negro para um lugar de não “outridade” (Kilomba, 2019), resume a justificativa para a repressão e a invisibilização do “Outro”. O silenciamento cumpre seu papel, já que a legitimidade para falar e para ser ouvido são fundamentos imprescindíveis para o enfrentamento ao racismo e a ruptura das dinâmicas vigentes. Kilomba (2021), em obra escultórica, performática e poética exposta no Instituto Inhotim (Brumadinho, MG)⁶, faz um percurso necessário, que vai do barco em que as pessoas escravizadas chegaram ao Brasil até a retomada das suas humanidades, passando pelo reconhecimento da alma, da memória e da dor desses sujeitos “Outros”, para a chegada da revolução, da promoção da igualdade e da possibilidade de afetos. Nesse trajeto, os atos de falar e ser ouvido podem ser representados como algumas das linhas mestras que conectam e conduzem ao momento pleno de libertação.

O rompimento frequente dessas linhas demonstra como a desigualdade nas relações contribui para repelir o diferente e escancarar a vulnerabilidade a que são submetidos os sujeitos dominados e inferiorizados, aqueles que não têm acesso diferenciado aos espaços de produção e propagação de conhecimento, seja na mídia ou no ensino. Para Sodré (1999), a “[...] mídia é o intelectual coletivo desse poderio” e o “[...] racismo modula-se e cresce à sombra do

⁶ Informações sobre Grada Kilomba, *O Barco* (2021), estão disponíveis no site do Instituto Inhotim. Disponível em: <https://www.inhotim.org.br/eventos/grada-kilomba-o-barco-2021/>. Acesso em: 12 jun. 2024.

difusionismo culturalista euroamericano e do entretenimento rebarbativo oferecido às massas pela televisão e outros ramos industriais do espetáculo” (p. 244).

Segundo o autor, quatro características suscitam o racismo mediático:

- a) “negação”, que é a recusa em afirmar, de forma categórica, que determinado fato tenha sido causado pela existência do racismo, somente dando destaque quando ele se apresenta de forma explícita, como o cerne do debate. Nessa perspectiva, Lorde (2019) aponta os estragos que o não reconhecimento do racismo, e de outras formas de opressão, gera em relações de dominação. “Não são essas diferenças que estão nos separando. É, antes, nossa recusa em reconhecê-las e analisar as distorções que resultam de as confundirmos e os efeitos dessas distorções sobre comportamentos e expectativas humanas” (Lorde, 2019, n.p.);
- b) “recalcamento”, que é o apagamento, pela mídia, de “aspectos identitários positivos” de origem negra. Desconhecimento (proposital ou não) de autores e pesquisadores negros, da história de países de maioria negra, de contribuições negras para a formação do povo brasileiro, de pioneirismos negros nas áreas mais diversas;
- c) “estigmatização”, que é o descrédito da mídia frente ao corpo negro: “[...] o estigma, a marca da desqualificação da diferença, ponto de partida para todo tipo de discriminação, consciente ou não, do outro. Num país de dominação branca, a pele escura tende a tornar-se um estigma” (Sodré, 1999, p. 246). O autor ressalta ainda que todas as diferenças podem ser vistas como gatilho para estigmatização e a hierarquização nas relações: “[...] a África e o negro acabaram por se tornar o signo de uma alteridade impossível de assimilar, a própria efrase do sentido, uma feliz histeria” (Mbembe, 2018, p. 79);
- d) a “indiferença profissional”, que é a confirmação da mídia como um espaço excludente, que não traz profissionais negros em número representativo. Sodré (1999) destaca ainda que a mídia é pautada pelo comércio e pela publicidade, áreas que pouco se preocupam, efetivamente, com representatividade, discriminação e inclusão. Na atualidade, esses temas são apresentados principalmente em datas específicas, como forma de atender aos anseios da

maioria populacional (que ainda representa a minoria econômica), sem reflexos nos cargos de maior destaque nas instituições.

Vê-se que o racismo mediático também é calcado na relação do Eu/Outro, por meio de oposições sobre quem fala/quem cala, quem aparece (e como aparece) /quem é invisível (e quando é invisível) e quem é ouvido/é escutado.

Corroborando esse debate, para Ribeiro (2017), “[...] a reflexão fundamental a ser feita é perceber que, quando pessoas negras estão reivindicando o direito de ter voz, elas estão reivindicando o direito à própria vida” (p. 45). Combater e resistir ao cenário de epistemicídio e suas ferramentas, como as máscaras de silenciamento e o racismo mediático, é dar vida e voz ao povo negro.

Letrar para viver

Santos (2021) afirma que o processo de racismo e de dominação do sujeito “Outro” “[...] se aprende e, portanto, se ensina; não surge de combustão espontânea a partir de experiências de nosso cotidiano” (p. 72). Entende-se, então, que todo o contexto de epistemicídio é respaldado pela falta de acesso, ou pelo acesso enviesado, a dois direitos básicos previstos constitucionalmente: a educação e a comunicação. O cenário contribui para o silenciamento e a perpetuação das vulnerabilidades vividas principalmente para o grupo tido como não humano/negro e a impossibilidade desse sujeito “Outro” contar suas histórias na mídia e na educação formal, corrobora a perpetuação do pensamento hegemônico branco e ocidental, eurocentrado, e aniquila as reivindicações por reconhecimento e pela urgência por existir.

O que está posto é que quem legitima a comunicação é o “lugar” de onde a pessoa fala e “[...] dentro desse projeto de colonização, quem foram os sujeitos autorizados a falar?” (Ribeiro, 2017, p. 79).

As experiências desses grupos localizados socialmente de forma hierarquizada e não humanizada faz com que as produções intelectuais, saberes e vozes sejam tratadas de modo igualmente subalternizado, além das condições sociais os manterem num lugar silenciado estruturalmente. Isso, de forma alguma, significa que esses grupos não criam ferramentas para enfrentar esses silêncios institucionais, ao contrário, existem várias formas de organização políticas, culturais e intelectuais. A questão é que essas condições sociais dificultam a visibilidade e a legitimidade dessas produções. Uma simples pergunta que nos ajuda a refletir é: quantas autoras e autores negros o leitor e a leitora, que cursaram a faculdade, leram ou tiveram acesso durante o período da graduação? Quantas professoras ou professores negros tiveram? Quantos jornalistas negros, de ambos os sexos, existem nas principais redações de todo o país ou até mesmo nas mídias ditas alternativas? (Ribeiro, 2017, p. 65-66).

Veja a importância do discurso como estratégia emancipatória e a importância da tomada do acesso dos setores da educação e da comunicação para a positivação daqueles que não foram autorizados a falar. Para isso, é preciso reconhecer o que ou quem mobiliza para o entendimento desse cenário em que sujeitos negros são lembrados cotidianamente da sua condição racial. A aposta que faço, baseada nos debates apresentados anteriormente e nos que seguem, é na ampliação e na legitimação das vozes presentes na mídia, por meio de práticas de letramento racial midiático.

Considero como um ponto de observação para essa análise o pretuguês, de González (1984), que ressalta a presença das marcas linguísticas de idiomas africanos incorporados informalmente pelos falantes brasileiros, aqueles de origem africana, entre outros periféricos, e da importância dessa marcação para a formação da identidade cultural brasileira. Visto como erros gramaticais e motivo de

deboche ou repreensão, essas marcas seguem adaptações necessárias ao contexto e ao ambiente em que são utilizadas. Como exemplo, as línguas originárias do tronco linguístico *bantu* não possuem a consoante “L”, o que gerou informalmente, no português brasileiro, o uso da consoante “R” em substituição (“Framengo”, como apresentou González, e “pobrema”). Há justificativas teórico-científicas para várias questões sociais do cotidiano, mas apartá-las, mantendo-as à margem, é muito mais valoroso para a manutenção das subalternidades e da aceitação social do hegemônico. Mas, “[...] afinal, quem é o ignorante?” (González, 1984, p. 238), questionou a autora.

O que González produziu condiz com o processo de fundamentação típico do rigor científico. O que a autora faz é ciência e um exemplo da valia do reconhecimento de outros lugares de fala na academia e na comunicação para o rompimento da atual estruturação de saberes, de forma a garantir novas formas de um viver social. É preciso que o espaço à margem, o “não lugar” do sujeito “Outro” passe a ser entendido como um lugar legítimo, com todas as características que esse reposicionamento exige. “Quando falamos de direito à existência digna, à voz, estamos falando de *locus* social, de como esse lugar imposto dificulta a possibilidade de transcendência. Absolutamente não tem a ver com uma visão essencialista de que somente o negro pode falar sobre racismo”. (Ribeiro, 2017, p. 66).

Para Djamila, a localização social é o que determina o lugar de fala. Os sujeitos Outros falam de um determinado lugar, imbuídos de todas as interseccionalidades que os atravessam e que os possibilitam pensar e falar sobre a temática social que lhes convier por meio dessa perspectiva. Da mesma forma, os sujeitos brancos também podem falar sobre os temas que lhes aprazem, desde que reconheçam “[...] as hierarquias produzidas a partir desse lugar e como esse lugar impacta

diretamente na constituição dos lugares de grupos subalternizados”. (Ribeiro, 2017, p. 88).

A politização da questão racial e o entendimento desses lugares em que cada sujeito se encontra como Eu/Outro requer conscientização das questões raciais passadas e vigentes, que incluem a normalização do hegemônico e dos processos de silenciamento. A referência mundial nos estudos da “educação como prática da liberdade”, Paulo Freire, no que diz respeito à alfabetização de adultos, corrobora afirmando que, para além de um processo mecânico e de memória, é necessária a conscientização para que os sujeitos se alfabetizem. “À medida em que um método ativo ajude o homem a se conscientizar em torno de sua problemática, em torno de sua condição de pessoa, por isso de sujeito, se instrumentalizará para as suas opções. Aí, então, se politizará.” (Freire, 1983. p. 120). O princípio de Freire é a linha mestra do letramento, como um processo de politização por meio da educação.

Na educação formal, a Base Nacional Comum Curricular (BNCC), normativa que define as aprendizagens essenciais durante o ensino da Educação Básica, como exemplo, estabelece a indissociabilidade da educação e do letramento, “[...] de forma a possibilitar a participação significativa e crítica nas diversas práticas sociais permeadas/constituídas pela oralidade, pela escrita e por outras linguagens”⁷. Para além da educação formal, o reconhecimento de lugar de fala e de *locus* social dos sujeitos não nomeados ou folcloricamente nomeados, por meio de práticas de letramento, pode contribuir para se enfrentar o apagamento de vozes e culturas de grupos Outros.

⁷ Base Nacional Comum Curricular. Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/>. Acesso em: 4 jun. 2024.

Professora de Sociologia e teórica do feminismo negro, a estadunidense France Winddance Twine se dedicou aos estudos sobre *racial literacy*, traduzido pela brasileira Lia Vainer Schucman (2020), na Psicologia, como “letramento racial crítico”, ligando a ideia de conhecimento do saber e da cultura envolvida à competência de usar linguagem adequada para diferentes situações sociais. No texto que apresenta o conceito⁸, Twine (2006) examina quais práticas parentais são usadas por famílias multirraciais para ajudar os filhos a identificarem-se com os negros e a lidar com as hierarquias raciais. Para a autora, “[...] o letramento racial é uma das [...] contribuições teóricas para os estudos críticos sobre raça e refere-se a formas de trabalho intelectual, práticas culturais e estratégias empregadas para combater e responder ao racismo antinegro”⁹.

Twine identifica três práticas de *racial literacy* com base na Sociologia e focadas nas relações parentais que buscam promover uma ligação forte com as lutas dos sujeitos negros:

- a) fornecimento de ferramentas conceituais sobre o tema: importância de se discutir e avaliar criticamente as representações midiáticas e textuais de pessoas negras, incluindo lições de história por meio da educação informal e complementar. Para Freire (1983), “[...] se a compreensão é crítica ou preponderantemente crítica, a ação também o será. Se é mágica a compreensão, mágica será a ação” (p. 106);
- b) acesso a conhecimentos culturais e relações sociais com pessoas negras: tendo em vista que essa aproximação proporciona experiências sociais que contribuem para melhorar a autoestima e possibilita a integração e convivência com esses sujeitos tidos como Outros; e

⁸ *A white side of black Britain: the concept of racial literacy* ainda não foi traduzido formalmente para a Língua Portuguesa

⁹ Sobre France Winddance Twine. Disponível em: www.francewinddancetwine.net/. Acesso em: 4 jun. 2024.

- c) uso de práticas estéticas e de consumo relacionadas à negritude: a valorização de uma cultura simbólica e visual, incluindo artes e símbolos regionais, que promova a identificação com os povos e as lutas negras.

Entendo, portanto, que, ao analisarmos as características que suscitam o racismo mediático (Sodré, 1999) e as possibilidades de letramento racial (Twine, 2006), podemos inferir alguns marcadores importantes para estruturar o letramento racial midiático, aqui direcionado mais especialmente para o jornalismo.

Para realizar plenamente sua vocação, o jornalismo precisa ser reinventado, com o enfrentamento a) da questão do poder (a favor de quem e contra quem é praticado); b) da superação da falsa neutralidade; c) do seu fechamento da elite para a elite; d) do desenvolvimento de novas sintaxes capazes de problematizar a realidade e de apresentá-la como dando-se e não como dada, e e) da superação da unidirecionalidade dos comunicados pela efetiva comunicação entre emissores e seus públicos, especialmente os setores populares (Meditsch, 2022, p. 55).

Então, para realizar essa vocação, o passo fundamental é o reconhecimento do contexto de epistemicídio no qual está inserido: um país em que o racismo “fere de morte” os sujeitos “Outros” ao colocá-los à margem, em “não lugares”, mediante dispositivos de apagamentos e silenciamentos. Como análise, para este artigo, busco, em textos sobre a Lei de Cotas publicados pelo *site* do jornal *Estado de Minas* no ano de 2023, as escolhas feitas pelo veículo por elementos que dão voz e contribuam para o reposicionamento do sujeito negro no *lócus* social.

Quem e como falam as fontes do *Estado de Minas* sobre a Lei de Cotas

A Comunicação Social, e o jornalismo mais especialmente, não pode se furtar ao debate anteriormente apresentado e ao reconhecimento do seu papel na construção dos sujeitos. Aqui, como operador analítico de um letramento racial midiático, chamo o ato de

dar voz aos sujeitos negros com um entendimento histórico-conceitual da situação negra no Brasil, seja como fonte dos textos, seja na redação deles, de narrativa afrocentrada.

Considerando as características que suscitam o racismo mediático, a presença de sujeitos negros nos textos pode contribuir para reduzir, entre outros aspectos, a) a deslegitimação das cotas raciais, já que as cotas nomeadas como “sociais” são bem aceitas (negação); b) o desconhecimento da existência de pesquisadores negros que têm conhecimento técnico-científico para tratar de diferentes temas (recalcamento); e c) o descrédito frente a um corpo negro presente na mídia na posição de protagonismo. Além disso, a presença do sujeito negro como produtor da matéria pode atuar nesses gargalos e também para reduzir a confirmação da mídia como um espaço excludente (indiferença profissional). Já considerando as estratégias empregadas para combater o racismo por meio do letramento racial proposta por Twice (2006), a presença de sujeitos negros como agentes e produtores de notícia pode contribuir para o estabelecimento de relações sociais com pessoas negras, além do fornecimento de ferramentas conceituais, do acesso a conhecimentos culturais, do uso de práticas estéticas e de consumo relacionadas à negritude.

A partir daí, busco compreender e analisar quem escreve os textos e os usos e as apropriações das fontes, além de identificar estratégias discursivas adotadas na produção do conteúdo. Para essa análise, foram escolhidos os oito textos jornalísticos publicados na versão *on-line* do jornal *Estado de Minas* no ano de 2023 sobre a promulgação da Lei nº 14.723, que alterou a Lei de Cotas. Apesar do novo ordenamento jurídico só ter sido publicado em novembro, o tema foi debatido durante o ano, tendo em vista que a reformulação da Lei aconteceria no ano anterior, porém, devido ao processo eleitoral, foi adiada para 2023.

Os textos verificados levam a identificação das editorias *DiversEM*¹⁰/*Diversidade*¹¹ (4), *Educação* (3) e *Política* (1), sendo que todos contribuem com informações relevantes para o entendimento da Lei e seu contexto.

França (1998) reforça que

[...] o trabalho do jornalista está assentado em um conjunto de representações, de imagens. Ele trabalha a partir de uma determinada compreensão da atividade jornalística e do jornal onde esta se desenvolve, da realidade na qual está inserido (matéria-prima e fonte de notícias), do leitorado do jornal. Essas imagens, embora construídas socialmente, se realizam através do indivíduo. (França, 1998, p. 160).

Daí a importância de saber quem escreve para o veículo analisado. Ao observar os produtores dos textos, há um atribuído à Agência Brasil (sem o crédito da/o jornalista) e outro creditado ao Colégio e Pré-Vestibular Determinante (sem o crédito da/o jornalista). Os demais foram redigidos por quatro jornalistas brancas/os, três negras/os e uma oriental¹². Ou seja, temos 50% de autores brancos e 50% de não brancos, o que representa porcentagem diferente daquela comumente encontrada na imprensa, conforme dados já apresentados.

Verifico, em seguida, as fontes de notícias, importantes para a empatia e a proximidade entre os sites de notícias e seus públicos, contribuindo para o entendimento do acontecimento e dando credibilidade ao contexto relatado. Dois dos textos não tiveram as fontes explicitadas, nos demais, são citadas quatro pessoas brancas e

¹⁰ *DiverEM* é o Núcleo de Diversidade e Inclusão do *Estado de Minas*, que é composto desde 2021 por uma editoria fixa no jornal.

¹¹ O jornal usou, no período analisado, duas nomenclaturas diferentes nas matérias sobre a editoria: *DiversEM* e *Diversidade*.

¹² A informação se baseia na análise das fotos das/os jornalistas publicadas em suas redes sociais e pode não condizer com a autodeclaração de cada profissional.

oito pessoas negras¹³, que são: a ministra da Igualdade Racial, Anielle Franco; a deputada e relatora do projeto, Dandara Tonantzin (PT-MG) (fonte em duas matérias); a diretora da Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília (UnB) e relatora da política de cotas raciais na instituição em 2003, Dione Moura; os jornalistas Márcia Maria Cruz, Gabriel Araújo e Vinicius Luiz; o senador e relator da Lei no Senado Paulo Paim (PT-RS); e a então presidente da União Nacional dos Estudantes (UNE), Manuela Mirela. Tem-se, então, um contingente de 66,67% de fontes negras e 33,33% de pessoas consideradas brancas.

Entre as quatro fontes identificadas como brancas estão a diretora de Políticas de Ações Afirmativas do Ministério da Igualdade Racial, Anna Venturini; a senadora presente no debate sobre a Lei na Comissão de Constituição e Justiça (CCJ), Augusta Brito (PT-CE); e o presidente Lula; ou seja, três delas são pessoas lidas socialmente como brancas, porém comprometidas com a causa das cotas, já que, para Ribeiro (2017), “[...] o fundamental é que indivíduos pertencentes ao grupo social privilegiado em termos de *locus social* consigam enxergar as hierarquias produzidas a partir desse lugar e como esse lugar impacta diretamente na constituição dos lugares de grupos subalternizados”. (p. 88).

Entre as falas, destaco a da diretora da UnB, Dione Moura, que afirmou que “[...] não se pode perder de vista que é (cotas) uma política temporária” e que “[...] permanente é a educação para todos”. Na mesma linha, o senador Paim declarou que “[...] ninguém quer política de cota eterna. Quem sabe em 10 ou 15 anos, nós possamos dizer que há uma política de igualdade em todos os níveis da educação”. Os demais posicionamentos das fontes, de forma geral, abordam dois tópicos

¹³ A informação se baseia, em alguns casos, na autodeclaração das fontes e, em outros casos, em análise de fotos na internet, o que pode não condizer com a autodeclaração delas.

importantes de serem delimitados para o conceito de letramento racial midiático e, principalmente, para o operador analítico “narrativas afrocentradas”: a) a importância da Lei para o coletivo e b) a presença de informações históricas e conjunturais.

Outra fala que considero de destaque é a da deputada Dandara: “[...] é um fato histórico ter uma cotista da graduação e pós-graduação assumindo a relatoria da lei de cotas na Câmara Federal. Nossa luta é pela garantia da continuidade e ampliação da lei para que outros de nós possam também acessar a Universidade”. Aqui, pontuo c) lugar de fala como outro importante tópico para a identificação de uma narrativa afrocentrada, utilizado por Dandara para dar sustentação à defesa da Lei, não somente baseada em sua vivência, mas, sim, na luta que é de várias mulheres negras em busca da universalização do ensino.

Podem ser múltiplos os fatores que ocasionaram a produção de textos jornalísticos notadamente mais instrutivos com relação à importância da Lei de Cotas e o contexto conjuntural desse movimento, mas destaco, entre eles, a presença de uma editoria específica para tratar da diversidade de vozes, com jornalistas sensíveis à causa. Na matéria de apresentação da editoria *DiversEM*¹⁴, publicada em junho de 2021, o texto da jornalista Márcia Maria Cruz, uma das fontes relatadas nesta pesquisa, traz elementos condizentes com uma “narrativa afrocentrada”.

A população brasileira, desde a constituição do Brasil como nação, é formada por diferentes grupos étnicos. A diversidade, portanto, está na essência do nosso povo. No entanto, ao longo da história, as desigualdades impediram que essas vozes pudessem se expressar e tivessem os direitos sociais, políticos e econômicos garantidos. O Estado de Minas pretende

¹⁴ Diversidade de vozes: conheça os colunistas do DiversEM. Disponível em: www.em.com.br/app/noticia/diversidade/2021/06/28/noticia-diversidade,1280987/diversidade-de-vozes-conheca-os-colunistas-do-diversem.shtml. Acesso em 10 jun. 2024

estabelecer esse diálogo no DiversEM, espaço dedicado a contribuir para uma cobertura mais plural e diversa, explica (Estado de Minas, 2023)¹⁵.

Considerações finais

Em meio a tantas opções de publicação, seja *on-line*, imprensa ou em formatos audiovisuais, a grande circulação de informação e, principalmente, dos acontecimentos mediados pelo jornalismo, torna-se essencial um olhar cuidadoso sobre como esse fenômeno social atua numa sociedade que repele o diferente. Ampliar e legitimar as vozes de diferentes dinâmicas e com outras perspectivas, por meio da educação e da própria comunicação, contribuem para nos tirar do lugar de meros objetos de estudo e nos alçar ao patamar de produtores de ciência, de pesquisa e de comunicação. Nesse contexto de epistemicídio, há muito o que se estudar e debater para o estabelecimento de um modelo de letramento racial midiático.

Este breve trabalho levantou elementos de como a imprensa se comunica com seus públicos e produz sentido sobre a temática racial, por meio do mapeamento de fontes e produtores da notícia que atuam/atuaram na cobertura da Lei de Cotas em um veículo *on-line*, tendo como premissa a indissociabilidade do percurso entre prática e teoria. A prática jornalística foi entrecruzada com os estudos de Carneiro (2005), Kilomba (2017; 2019; 2021), Sodré (1999), Twine (2006), Gonzalez (1984), Freire (1983) e Ribeiro (2017), especialmente.

Ao testar teorias possíveis sobre quem tem sido chamado a falar e como essas narrativas contribuem para o letramento racial na cobertura midiática sobre a Lei de Cotas, pergunta central deste estudo,

¹⁵ Diversidade de vozes: conheça os colunistas do DiversEM. Disponível em: www.em.com.br/app/noticia/diversidade/2021/06/28/noticia-diversidade,1280987/diversidade-de-vozes-conheca-os-colunistas-do-diverseem.shtml. Acesso em 10 jun. 2024

identifico, por meio da leitura e da análise das matérias publicadas *site* do jornal *Estado de Minas* no ano de 2023, que a presença de uma editoria específica para tratar de temas das “diversidades”, seja sobre os sujeitos negros, seja sobre os sujeitos LGBTI+, entre outros “diversos”, favorece o debate antirracista ao promover uma narrativa afrocentrada, baseada, em apresentar elementos que auxiliam no entendimento da importância da Lei para o coletivo, na presença de informações históricas e conjunturais e no reconhecimento do lugar de fala daqueles que contribuem para a produção do texto jornalístico.

A observação atenta das matérias aliada aos pensamentos daquelas e daqueles que vieram antes na teorização dos conceitos relacionados à educação e à comunicação contribuíram para o estabelecimento de um operador analítico para um letramento racial midiático denominado “narrativa afrocentrada”. Entende-se que não basta ser negro para afrocentrar a narrativa. Trazer o negro para o centro, considerando, no mínimo, que somos a maioria da população deveria ser algo inerente ao cerce da educação e da comunicação no Brasil.

As “ferramentas para enfrentar esses silêncios institucionais” (p. 65) conforme apontou Ribeiro (2017), existem e estão cada vez mais presentes. Talvez, algumas estão dispersas, outras sem força ou visibilidade para se fazerem notar, ainda submersas no contexto social que não as deixa emergir. Por isso, a relevância de se discutir formas de salvação no cenário de epistemicídio que ainda nos afoga na contemporaneidade.

Referências

BRASIL. Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República. *Diário Oficial [da] República*

Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 30 ago. 2012. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm. Acesso em: 4 jun. 2024.

BRASIL. Lei nº 14.723, de 13 de novembro de 2023. Altera a Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012, para dispor sobre o programa especial para o acesso às instituições federais de educação superior e de ensino técnico de nível médio de estudantes pretos, pardos, indígenas e quilombolas e de pessoas com deficiência, bem como daqueles que tenham cursado integralmente o ensino médio ou fundamental em escola pública. Brasília, DF: Presidência da República. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*, Poder Executivo, Brasília, DF, 13 nov. 2023. Disponível em: https://planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2023-2026/2023/Lei/L14723.htm. Acesso em: 4 jun. 2024.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.

FRANÇA, Vera Veiga. *Jornalismo e vida social: a história amena de um jornal mineiro*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, São Paulo, p. 223-244, 1984.

KILOMBA, Grada. A máscara. *Piseagrama*, Belo Horizonte, n. 11, p. 26-31, nov. 2017.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Trad. Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LORDE, Audre. *Irmã outsider*. Trad. Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MBEMBE, Achille. O poço dos fantasmas. In MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n. 1 edições, 2018. p. 79-141.

MEDITSCH, Eduardo. Paulo Freire para um Jornalismo Educador. In MEDITSCH, Eduardo; NOGUEIRA, Rose Dayanne Santana; GUIMARÃES, Nicole (org.).

Comunicação e pedagogia emancipatória, Volume 2: Memória da disciplina Paulo Freire e a Comunicação no PPGCOM da FAC Unb. Florianópolis: Editora Insular, 2022. p. 44-56.

MILLS, Charles Wade. *O contrato social*. 1ª Edição. Zahar. 2023.

RIBEIRO, Djamilia. *O que é lugar de fala?*. Belo Horizonte: Letramento, 2017. (Coleção Feminismos Plurais).

SANTOS, Richard. *Maioria minorizada: um dispositivo analítico de racialidade*. Rio de Janeiro: Telha, 2021.

SODRÉ, Muniz. *Claros e escuros: identidade, povos e mídia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*. 2. ed. São Paulo: Veneta, 2020.

TWINE, France Winddance. White side of black Britain: the concept of racial literacy. In *Ethnic and Racial Studies*. 2006. Disponível em: www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/0141987042000268512. Acesso em: 4 jun. 2024

6

CULTURA VISUAL NECROPOLÍTICA: O LOOPING DA VIOLÊNCIA ÉTNICO-RACIAL E O CONCEITO DE “PELOURINHO MIDIÁTICO”

*Josué Victor dos Santos Gomes*¹

*Nayara Luiza de Souza*²

*Pedro Henrique Magalhães Mendonça*³

Introdução

A violência contra a população negra no Brasil, presente desde a colonização, continua a se manifestar nas estruturas raciais contemporâneas, tanto na repressão policial quanto nas representações midiáticas. Embora a brutalidade da escravização tenha sido relativizada

¹ Mestre e doutorando em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Graduado em Jornalismo pela UFMG. Atua nas áreas profissionais do audiovisual, assessoria de imprensa, produção cultural e da educomunicação. Integrou o Grupo de Pesquisa Tramas Comunicacionais, vinculado ao PPGCOM/UFMG, com vínculo de Iniciação Científica entre 2018 e 2019. Participou da fundação e integrou o Insurgente: Grupo de Pesquisa em Comunicação, Redes Textuais e Relações de Poder/Saber, do PPGCOM/UFMG, entre 2020 e 2021. Atualmente integra os grupos de pesquisa Coragem: Grupo de Pesquisa em Comunicação, Raça e Gênero e o Grupo Poéticas da Experiência. Professor de Semiótica e Antirracismo da Escola de Comunicação Antirracista do Notícia Preta. Tem interesse de pesquisa em Violência Racial, Afrofuturismo, Cinema Negro, Cinema Brasileiro e Estudos Afrobrasileiros. E-mail: josuevictordossantos@gmail.com.

² Doutoranda em Comunicação Social pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais e Mestra pelo PPGCOM UFMG (2023). Graduada em Comunicação Social - Jornalismo pela Universidade Federal de Viçosa (2012). Pós-graduada em Gestão de Marketing pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas) (2015). Integrante dos grupos de pesquisa Insurgente (UFMG) e Grupo de Estudos sobre Discurso, Interseccionalidade e Subjetividade-GEDIS ligado à Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Realiza pesquisas na área de Jornalismo, Gênero, Raça e Racialidade, Decolonialidade, Racismo, Pensamento Feminista Negro e Narrativas Jornalísticas. E-mail: souza.nayaralu@gmail.com

³ Doutorando em Comunicação Social pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGCOM/UFMG). Mestre em Comunicação e Temporalidades pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Ouro Preto (PPGCOM/UFOP). Graduado em Jornalismo pela UFOP. Integra os grupos de pesquisa JorNaL (PPGCOM/UFOP) e Escutas (PPGCOM/UFMG). Desenvolve pesquisas sobre Jornalismo, Racismo, Interseccionalidade, Genocídio, Violência Étnico-racial e Marxismo Negro. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. Bolsista Capes. E-mail: pedrodimendonca@gmail.com.

pela coroa portuguesa, registros históricos e os índices de mortalidade das pessoas escravizadas no país revelam o cotidiano de punições violentas, torturas e controle opressor contra as pessoas negras no país. Para Carneiro (2023), o racismo em sua manifestação estrutural e estruturante se atualiza em imagens de violência étnico-racial que circulam amplamente, perpetuando estereótipos que desumanizam a população negra através do “dispositivo de racialidade” (Carneiro, 2023).

No processo de racialização do negro no Brasil, a violência revela-se como uma constante na equação do racismo que estrutura o país. Como afirma Abdias do Nascimento, “não é exagero afirmar que, desde o início da colonização, as culturas africanas, trazidas nos navios negreiros, foram mantidas em um verdadeiro estado de sítio” (Nascimento, 2016, p. 100). Durante o período colonial e a escravização, a desumanização dos negros foi perpetuada, principalmente, pela violência física e simbólica, utilizada como um poderoso demarcador de poder.

Embora a coroa portuguesa e, mais tarde, a coroa brasileira independente, tenham sido retratadas como praticantes de uma escravidão “humanizada” em comparação com as práticas escravagistas britânicas, francesas e estadunidenses, esse mito, como denunciam Nascimento (2016) e Munanga (2020), resulta de uma alienação em relação à realidade brutal que a escravidão impôs aos negros africanos e brasileiros. Nascimento (2016, p. 55) destaca alguns aspectos dessa suposta benevolência portuguesa “para com a gente africana”, sublinhando que era comum entre os escravizados a presença de “deformações físicas resultantes do excesso de trabalho pesado; aleijões corporais decorrentes de punições e torturas, muitas vezes fatais” (Nascimento, 2016, p. 55).

Além de impor violência física ao corpo do escravizado, os administradores da escravidão buscavam transformar esse processo em

um marco disciplinar e pedagógico, que precisava ser presenciado não apenas pelos outros escravizados, mas também pela população negra liberta e pelos brancos, com o objetivo de reafirmar visualmente o “contrato racial” (Mills, 2023) vigente. Enquanto o contrato social idealizado pelos iluministas propunha uma organização justa e igualitária da sociedade — que, como aponta Charles Mills, nunca se concretizou — o contrato racial estabelece uma ordem na qual a raça atua como um divisor político, moral e epistemológico.

Carneiro (2023) analisa como as dinâmicas raciais e racistas no Brasil se conectam ao "contrato racial" proposto por Mills (2023). Ela argumenta que as representações das pessoas negras, originadas nas dinâmicas escravistas desde o século XV, ainda persistem no cenário nacional, inclusive na criminalização contínua dessa população após o fim da escravidão. As leis e práticas policiais, historicamente voltadas contra negros, perpetuam a marginalização e a criminalização dessa população, segundo a autora. As interações entre a polícia e a população negra, frequentemente resultando em encarceramento e violência letal, refletem essa mesma lógica. No Brasil, as operações policiais podem ser entendidas como um desses mecanismos necropolíticos que afetam a população negra, tanto nas grandes intervenções quanto nas chamadas "abordagens preventivas" diárias. Ambas são respaldadas pelo artigo 144 da Constituição Federal e pelos artigos 240 e 244 do Código de Processo Penal.

No 18º Anuário Brasileiro de Segurança Pública, de 2023, das 6.393 mortes decorrentes de intervenções policiais, 82,7% das vítimas eram pessoas negras. A taxa de mortalidade entre negros foi de 3,5 por 100 mil habitantes, enquanto entre brancos foi de 0,9. O anuário também destaca que o risco relativo de uma pessoa negra morrer em uma intervenção policial é 3,8 vezes maior do que o de uma pessoa branca.

Segundo o Atlas da Violência de 2024, dos homicídios registrados em 2022, 76,5% das vítimas eram pretas e pardas, com uma taxa de homicídio de 29,7 por 100 mil habitantes, comparada a 10,8 entre brancos, amarelos e indígenas. Em outras palavras, em 2022, para cada pessoa não negra assassinada no Brasil, 2,8 pessoas negras foram mortas. O Mapa da Segurança Pública de 2024, divulgado pelo Ministério da Justiça, aponta que, em 2023, as operações policiais resultaram na morte de 17 pessoas por dia, totalizando 6,3 mil ao longo do ano.

Assim como a violência continuou a ser imposta aos negros após a abolição formal da escravidão em diversas formas, os dispositivos visuais de tortura e morte, como os antigos pelourinhos e troncos, também se transformaram ao longo dos anos. Isso ocorre porque “não há produção de vida e de morte da população sem a mobilização de certos regimes de visibilidade ou sem a constituição de um campo visual. Este campo visual é racialmente saturado, não é neutro em termos raciais” (Grabois, 2019, p. 1). Como ressalta bell hooks (2019), “desde a escravidão, os supremacistas brancos entenderam que controlar as imagens é fundamental para a manutenção de qualquer sistema de dominação racial” (hooks, 2019, p. 30). Nesse sentido, no contexto hipermediatizado em que vivemos, com o crescente uso de mídias visuais, os registros da violência racial praticada por civis, forças armadas e segurança privada exigem uma reflexão crítica mais aprofundada.

As imagens e vídeos que circulam, frequentemente retratando agressões, assassinatos e outros atos violentos, revelam não apenas a brutalidade dos acontecimentos, mas também a forma como a sociedade lida com essas manifestações de violência. Casos recentes, como o assassinato de George Floyd nos Estados Unidos e o de João Alberto Freitas no Brasil, ambos em 2020, exemplificam como cenas de racismo têm uma grande capacidade de viralização, tanto na mídia tradicional,

como os telejornais, quanto nas redes sociais. Nessas plataformas, veículos de comunicação e cidadãos se engajam amplamente em discursos que expressam indignação e um desejo de transformação da realidade racista em que vivemos.

Essa repetição visual constante evidencia que o contrato racial (Mills, 2023) permanece em vigor. Ao analisarmos as coberturas dos casos mencionados e outras imagens de vídeos jornalísticos envolvendo racismo, especialmente aquelas que retratam agressões e violências contra corpos negros, procuramos entender como essas imagens operam para perpetuar o ciclo de violência, colocando a morte negra em *looping*, mesmo em contextos que, à primeira vista, buscam denunciar a violência racista.

Propomos, assim, analisar a difusão dessas imagens como parte do “dispositivo de racialidade” (Carneiro, 2023). A circulação dessas visualidades violentas e opressivas está vinculada a diversos discursos propagados por diferentes relações de poder, como a articulação entre a mídia, o Estado e a polícia, combinada com enunciados de ordem moral e social. Esses discursos têm como objetivo disciplinar e controlar os corpos negros, reforçando dinâmicas de poder que sustentam a violência racial.

Neste capítulo, abordaremos algumas dessas dinâmicas raciais e a forma como o “racismo midiático” (Sodré, 2015) se reinventa instaurando dinâmicas que estamos propondo nomear como “pelourinhos midiáticos”, continuidade que aponta para uma preservação da lógica do “espetáculo da morte negra” (Wilderson III, 2021). Nosso foco será examinar o funcionamento desse “racismo midiático” no contexto brasileiro, onde o “jornalismo colonizador” (Carvalho, 2023) ainda predomina, ressaltando ainda os desafios e impossibilidades de contar essas histórias (Hartmann, 2021). Em

seguida, discutiremos o que denominamos "a traiçoeira resistência dos vídeos de denúncia da antinegritude nas redes sociais", para analisar a repercussão das imagens de violência racial a partir de sua circulação, especialmente no *Instagram*.

Espetáculo da morte negra e cultura visual necropolítica

Dentre as matérias jornalísticas que denunciam casos de racismo podemos destacar como a repetição da exposição de corpos negros sendo agredidos e mortos se manifesta mesmo em pautas que se apresentam como vocalizadoras das violências raciais. Um dos exemplos encontrados que destacamos aqui é o caso de um homem negro agredido por dois policiais militares do estado de São Paulo que foi imobilizado sendo pego pelo pescoço pelos agentes de segurança. Em seguida às agressões iniciais, o homem recebeu na cara o spray de pimenta e em seguida deixado no camburão da viatura onde permaneceu durante horas algemado. Em entrevista sobre o caso, a vítima afirmou que disse aos policiais que “não conseguia respirar⁴”, uma semelhança ao procedimento policial que vitimaram George Floyd, Beto Freitas e Genivaldo de Jesus dos Santos⁵. Aproximação que, por si só, já aponta para essa dinâmica de permanência e repetição do genocídio negro que se repete em *looping*.

Para além da semelhança dos casos, destacamos o procedimento noticioso adotado pelos jornais brasileiros para noticiar o fato, optando

⁴ "Eles me colocaram na viatura, sob sol quente, algemado. Fiquei mais uma hora e meia depois da jatada de gás de pimenta, algemado. Chegou um ponto que eu vi que ia morrer, literalmente, porque já não tinha ar para passar pra dentro da viatura". Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2024/04/27/homem-negro-agredido-pela-pm-diz-que-ficou-almemado-em-viatura-fechada-por-mais-de-uma-hora-apos-ter-levado-spray-de-pimenta-no-rostho.ghtml>

⁵ Homem negro morto por asfixia por agentes da Polícia Rodoviária Federal em Umbaúba (SE) em 2022, depois de ser atirado no camburão da viatura onde foram jogadas bombas de gás lacrimogêneo.

por repetir as cenas de agressão diversas vezes durante as matérias jornalísticas audiovisuais. Esse recurso foi adotado pelo *G1*, *UOL*, *Folha de S. Paulo* (online), pelo portal da *CNN Brasil* e, ainda, no *Jornal Hoje* (TV Globo) em data posterior ao fato quando noticiou o afastamento dos policiais responsáveis pela agressão. Na matéria do *G1*, por exemplo, o vídeo completo de 1' 58" que o irmão da vítima registrou como modo de coibir a violência é editado pela matéria do jornal da TV Globo colocando como destaque apenas o momento em que o homem negro é imobilizado no pescoço pelos policiais. Esse trecho é então posto em "looping" e repetido na matéria por três vezes.

O frame desse momento é utilizado como imagem em outras reproduções da matéria do próprio *G1*, que não mostra o rosto do homem a pedido da advogada da vítima como registrado no texto jornalístico, essa preservação da identidade não é respeitada no portal *UOL*, que também recorre à utilização das imagens em vídeo com repetição do momento da violência como estratégia de denúncia. Neste artigo optamos por não nomear a vítima a fim de respeitar o direito de preservação de identidade solicitada bem como o direito ao esquecimento do trauma.

Como destaca Paternostro (1999), a linguagem do jornalismo televisivo prega que todo texto falado precisa ser acompanhado de imagens que, em tese, comprovam o que está sendo noticiado. Nesse ínterim, a edição das reportagens expande o momento da violência para além do tempo de registro do fato na estratégia de cobertura do off jornalístico, contudo, ao adotar essa técnica jornalística o jornal acaba praticando o que temos nomeado neste artigo como "looping da morte/violência" de ou contra pessoas negras. Essa repetição das imagens de mutilação e assassinato do corpo negro encontradas em *looping*, ou seja, em vídeos que repetem a violência diversas vezes e em

diferentes espaços, atuam, segundo defende Frank B. Wilderson III como “rituais de cura para a sociedade civil” (Wilderson III, 2021, p.216).

O afropessimismo nos ajuda a entender por que a violência que satura as vidas negras não é ameaçada de extinção apenas por ser exposta. Para que esse fosse o caso, o espectador, o interlocutor, a audiência teria que chegar a imagens como essas com um inconsciente capaz de perceber que elas mostram alguém ferido. Em outras palavras, a mente teria que ver uma pessoa com uma herança de direitos e reivindicações, cujos direitos e reivindicações estão sendo violados (Wilderson III, 2020, p.256).

Segundo o autor essas imagens a que somos expostos cotidianamente nas plataformas do *YouTube* e do *Instagram* e em noticiários tem se constituído como a visibilização do “espetáculo da morte negra” (Wilderson III, 2020, p.216) e tendem a ser massivamente divulgadas porque as violações impostas sobre o corpo negro possuem uma utilidade para a sociedade branca. Wilderson III, um dos fundadores da corrente teórica do afropessimismo, propõe uma discussão ontológica sobre o conceito de humanidade defendendo que pela ação da morte social instaurada pela escravização o ser negro foi separado do ser humano, e vivemos desde então em uma sociedade na qual um representa a antítese do outro. Nesse contexto, as violações e mortes infligidas aos negros na cultura visual e no imaginário coletivo cumprem a função de dar coerência existencial à sobrevivência das vidas não-negras (especialmente brancas).

Ao refletirmos sobre essa função social da morte negra, podemos compreender esse fenômeno à luz do "contrato racial" proposto por Mills (2023). Politicamente, esse contrato estabelece um regime que posiciona os brancos como os principais beneficiários de privilégios estruturais, enquanto subordina e marginaliza os não brancos. Moralmente, ele impõe uma hierarquia social baseada em uma ontologia que relega os não brancos a um status inferior, perpetuando

desigualdade e exclusão. Epistemologicamente, o contrato racial opera por meio de uma “epistemologia invertida”, que condiciona os brancos a ignorarem ou negar as realidades sociais que os beneficiam diretamente (Mills, 2023).

Propomos, neste âmbito, resgatar a simbologia do tronco e, especialmente, do pelourinho, que ganharam destaque no espetáculo do racismo por meio do açoite e assassinato de escravizados durante o Brasil colônia e nas demais nações exploradas por Portugal. Originalmente, o pelourinho era um monumento arquitetônico criado para demarcar a autoridade em um determinado território ou marcar o ponto de origem de uma cidade pelos governos imperiais portugueses. No entanto, no Brasil, ele se transformou em um espaço de terror contra os negros escravizados (Andrade, 2022).

Em sua detalhada pesquisa histórica sobre os processos institucionais de preservação e tombamento dos pelourinhos, Andrade (2022) aponta que essa cultura punitiva foi herdada das práticas judiciais portuguesas. Contudo, na colônia, os registros de condenação ao açoite de pessoas brancas frequentemente revelam sua absolvição com base na imunidade herdada da nobreza, enquanto a punição dos escravizados era mantida. O autor observa que:

Os açoitamentos públicos de escravos, aplicados nos pelourinhos das vilas, aconteciam somente em casos de crimes contra a ordem pública tipificados nas ordenações ou nas posturas municipais. A priori, nenhum senhor poderia castigar seus escravos nos pelourinhos públicos movido por causas particulares. Assim, eram os escravos condenados por furtos, desordens e fugas que costumavam ser punidos abertamente em praça pública. A exposição pública dos corpos rasgados pelos açoites demonstra bem o quanto o escravismo colonial acabava por vilipendiar a noção de expiação comunitária que justificara a prática na Europa, já que os sentidos de humilhação pública e reprovação social só eram parcialmente extensivos a escravos (AUFDERHEIDE, 1976, p. 302). Afinal, noções como consideração e

reconhecimento social perdiam grande parte de seu valor moralizante perante a violenta anulação subjetiva que caracterizava a “morte social” dos cativos. Método de tortura que infligia dores excruciantes e, muitas vezes, implicava em elevado risco de morte, o açoitamento acabou impondo-se pelo puro terror que causava aos cativos e pelo pouco ônus trazido aos senhores — o prejuízo econômico aos senhores e ao fisco real fazia proibitiva a aplicação de penas como o encarceramento prolongado, o degredo ou a mutilação de membros do corpo (ALGRANTI, 1988, p. 193).

A utilização pública da violência desde o início do racismo no Brasil visa moldar uma cultura visual que naturalize a exploração do corpo negro. É fundamental lembrar que essa abordagem também serve como um método de controle das ações no presente, buscando inibir possíveis levantes futuros por meio do medo. Ao entender a violência como uma característica central na formação dos Estados europeus e coloniais, e, por consequência, dos países pós-coloniais, Achille Mbembe (2016) é um dos pensadores que se dedica a investigar as marcas deixadas pela colonização nos modos de exercício do poder (na perspectiva foucaultiana). O autor identifica a condição histórica que deu origem a sociedades e nações dominadas pelo terror e pela morte, a qual ele denomina necropolítica.

Por meio de uma análise sobre o uso da morte pelos Estados para exercer a soberania, Mbembe (2016) revela que as colônias escravistas sempre estiveram sob a égide de um estado de sítio e exceção. A maneira como os Estados modernos moldaram sua soberania se deu pela imposição do controle sobre o comportamento interno de seus habitantes, além do esforço para se apresentarem como potências inabaláveis em relação àqueles que estão além de suas fronteiras.

Para Mbembe (2016), os dois modos de exercício da soberania estão diretamente ligados à criação de uma noção ficcional de inimigo ou de perigo iminente. Nesse contexto, as ameaças podem desestabilizar o

grau e a direção do biopoder, ou seja, a "[...] divisão entre aqueles que devem morrer e aqueles que devem viver" (Mbembe, 2016, p. 128) é vista como um risco em potencial. "A percepção do Outro como um ataque à minha vida, como uma ameaça mortal ou um perigo absoluto, cuja eliminação biofísica poderia fortalecer minha possibilidade de vida e segurança [...]" (Mbembe, 2016, p. 129) orienta o necropoder em sua dimensão estatal e personificada, direcionando-se aos corpos negros escravizados e, atualmente, a seus descendentes e a todos que desafiam as hegemonias herdadas da escravidão.

A soberania estatal abrange não apenas o controle da vida, mas também a capacidade de decidir sobre a morte de indivíduos ou grupos (Mbembe, 2016). Esse poder soberano se manifesta historicamente de diversas maneiras, desde o colonialismo até as práticas contemporâneas de guerra e dominação. A violência estrutural transcende a mera má distribuição de recursos; ela demanda um ordenamento da desigualdade por meio de leis que sustentam os mecanismos de distribuição de riqueza, além de uma força coercitiva que força a maioria a respeitar esses mecanismos.

Nos países da América Latina, essa violência é exacerbada por mecanismos de superexploração do trabalho e pela colonialidade do poder, resultando em uma violência institucionalizada contra a população, frequentemente justificada e legalizada (Martín-Baró, 2012). A abolição da escravidão no Brasil não trouxe a verdadeira inclusão dos negros na sociedade, mas perpetuou sua marginalização e criminalização. As imagens de denúncia, frequentemente presentes em reportagens jornalísticas e nas redes sociais, servem como testemunhos visuais da aplicação dessa necropolítica, onde os corpos são expostos como evidência das violências do poder. No entanto, o uso massivo e repetitivo dessas imagens (*looping*), seja por meio de registros estéticos

sensacionalistas ou para atender a uma demanda algorítmica que amplifica assuntos altamente comentados, muitas vezes acaba contribuindo para a própria violência registrada. Isso se alinha, de certa forma, à pulsão estética colonial expressa pelos pelourinhos e troncos.

Racismo midiático e o jornalismo colonizador

A televisão, considerada uma das grandes invenções do século XX, contribuiu para a popularização e a distribuição massiva da imagem em movimento na vida cotidiana ao redor do mundo. Em 1923, o russo naturalizado americano *Vladimir Zworykin* realizou uma das primeiras melhorias de imagens entre dispositivos tecnológicos. Simultaneamente, no Reino Unido, John Baird fez algo semelhante, o que lhe garantiu um contrato com a *British Broadcasting Corporation (BBC)* para continuar suas pesquisas, impulsionando o desenvolvimento da televisão. Para Vera Íris Paternostro (1999), com o avanço dessas primeiras experiências de transmissão de imagens em vídeo, ao longo do século, a televisão atraiu crescente atenção das empresas de comunicação que lideraram a instalação de antenas de transmissão em vários países, como França, Inglaterra e Estados Unidos.

No Brasil, a Televisão chega em 1950 através da iniciativa de Assis Chateaubriand, que importou os equipamentos necessários para a criação da TV Tupi para o país. Durante o primeiro século de existência da televisão, a tecnologia que possibilitou a transmissão de imagens passou por constantes atualizações como relatado por Paternostro (1999), o que tornou as imagens cada vez mais instantâneas (como a TV via satélite) e realistas (como a TV em cores). Em março de 1969, parte dos brasileiros que já possuíam TVs em casa assistiu à primeira transmissão ao vivo via satélite do lançamento do foguete Apollo IX.

Poucos anos depois, em 1991 grande parte da população mundial pode acompanhar a invasão do Iraque pelos Estados Unidos, conhecida como Guerra do Golfo, e transmitida quase que em tempo real (*real time*), pela CNN. Era assim “uma guerra transmitida e narrada por um repórter” (Paternostro, 1999, p. 26).

Desde então, a mídia – entendida aqui como o conjunto de programas e produtos de jornalismo e entretenimento transmitidos por empresas de comunicação – tem sido um intermediário central na construção de imagens e narrativas sobre a violência diária ou em escala global. Sodré (2002) argumenta ser “a mídia é a principal gestora das enunciações em que o ato agressivo aparece como gênero catastrófico, gerador não de simples medo – que todo vínculo social costuma acomodar –, mas de medo excessivo, ou pânico” (Sodré, 2002, p. 96). Para o autor, desde a segunda metade do século XX, pesquisas em comunicação vêm analisando a relação entre “mídia” e “violência”, com foco na associação entre a exibição de imagens violentas pela televisão – e posteriormente pela internet – e o impacto dessas ações violentas individuais.

Sodré (2002) destaca a necessidade de aprofundar o conceito de violência, que se manifesta de diferentes formas. Segundo ele, a mídia atua principalmente na divulgação da “violência anômica”, aquela que surge da ausência de controle estatal ou da ação coercitiva do Estado, muitas vezes expressa pela constante cobertura de crimes contra o patrimônio e estatísticas de criminalidade (Sodré, 2002, p. 12). Essa construção do medo seria, conforme a defesa de Sodré (2002), amplificada pela “violência representada”, ou seja, aquela que é manipulada discursivamente tanto pelo jornalismo, que expõe a agressão no cotidiano, quanto pela indústria do entretenimento.

Sodré (2002) argumenta que a dramatização da violência na mídia funciona como uma estratégia para atrair o público, além de transmitir

valores morais. Ele observa que "o soco ou o tiro do herói no vilão poupou o espectador de longas pregações morais contra o mal", criando uma "elipse semiótica" (p.97) que não apenas seduz a audiência, mas também ajuda a moldar quem são os heróis e os vilões nas narrativas midiáticas. Embora o jornalismo televisivo não seja mais a única fonte de vídeos – agora disponível em plataformas como *YouTube*, *Instagram* e *TikTok* –, os recursos dramáticos que anonimizam a violência representada ainda persiste nas específicas de imagens. Quando analisamos especificamente as imagens que envolvem pessoas negras, elas são frequentemente utilizadas como estratégias de controle social que posicionam corpos negros como agressores ou vítimas naturais que reforçam estereótipos o estereótipo racistas.

Nesse sentido e inspirados no proposto por Fabiana Moraes (2022) a partir da metáfora criada pelo psicólogo Luís Antônio Baptista, pensamos o Jornalismo aqui como um “amolador de facas” que atua como instituição que prepara e justifica as violências várias que são infligidas diariamente sobre as populações que se pretende apagar da sociedade nacional, como pessoas negras, indígenas, mulheres, populações LGBTQIAPN+. Para Moraes (2022) o(s) jornalismo(s) “amoladores de faca”, tendem a eleger os discursos válidos e as vidas que merecem proteção, dizendo quais são as vozes e corpos que possuem credibilidade ou direito à visualidade. Para demarcar esse apagamento como um projeto de país que contou e conta com a construção enunciativa da imprensa, Moraes (2022) relaciona a institucionalização do racismo no Brasil à institucionalização do jornalismo moderno no país.

Foi no contexto da abolição que a ciência serviu radicalmente para explicar desigualdades supostamente ‘naturais’ entre negros e brancos_ se antes a distinção se dava por pessoas cativas e livres, sem a escravidão formal era

preciso manter a diferença através de outros mecanismos. Assim, os jornais, seguindo os preceitos de linhas como o darwinismo e o positivismo, traziam diariamente pessoas negras com tendências à loucura, a violência e ainda uma ‘dependência natural’ do ex-escravo em relação ao branco (Moraes, 2022, p.57).

Moraes (2022) argumenta que o modelo de jornalismo que se apresenta como objetivo e científico é, na verdade, uma fachada para um jornalismo que ainda trata o racismo como inexistente ou algo externo às redações. A autora aponta que, embora o racismo seja abordado de maneira pontual em efemérides, não há uma discussão mais ampla sobre a atuação racista na estrutura do jornalismo nacional. Como exemplo, Moraes (2022) compara a cobertura da morte de George Floyd, que recebeu ampla atenção internacional, com a cobertura do assassinato de João Pedro, um jovem brasileiro de 14 anos, ocorrido sete dias antes de Floyd. A morte de João Pedro só ganhou destaque na mídia brasileira depois que a denúncia internacional do racismo e da violência policial do caso Floyd pautou o jornalismo nacional.

Sodré (2015) considera a negação do racismo nacional pela mídia como uma característica do “racismo midiático” no Brasil. Segundo o autor, as elites logotécnicas, aquelas utilizam uma linguagem técnica para afirmar suas ideologias, tratam o racismo no país como um problema do passado ou do exterior. A exceção ocorre quando o racismo surge como um assunto noticioso devido a flagrantes violências explicitamente racistas ou a conflitos raciais episódicos, como os casos mencionados por Moraes (2022). Além disso, Sodré (2015) observa que essa elite midiática também age de forma racista ao ignorar figuras negras de destaque e a história do povo negro no Brasil, enquanto oculta as origens negras de manifestações culturais positivas.

Simultaneamente, a mídia estigmatiza a população negra ao retratá-la com estereótipos de inferioridade.

E nesse âmbito que Sodré (2002) defende a importância das mídias negras e indígenas como espaço de resistência que preservem a memória das populações minorizadas e servem como espaços de expressão da luta antirracista, permitindo que sejam articulados os anseios de grupos sociais estigmatizados pela cor e pela origem escrava/nativa. O autor argumenta que esses espaços são essenciais, pois diante da negação de existência do racismo pela grande mídia, as mudanças pontuais e coberturas episódicas de casos de violência racial não resultam em efetivas mudanças no jornalismo hegemônico, ainda racista.

Nesse contexto, consideramos importante destacar como a noção do jornalismo como instituição em que as ações individuais são superadas pelo enredamento social, revela os limites mesmo para espaços midiáticos que se propõem antirracistas. Isso porque, como temos discutido, as bases da imprensa nacional trazem em seu cerne vícios racistas e dinâmicas escravocratas. Carlos Alberto de Carvalho vai propor analisar o jornalismo como um ator social colonizado ao mesmo tempo que também coloniza ao repetir lógicas coloniais de hierarquização de corpos e modos de vida. Para Carvalho (2023, p.133) o jornalismo está majoritariamente alinhado com aqueles que se beneficiam das lógicas excludentes, mas além disso, sua organização tanto a instituição quanto jornalistas reproduzem colonialidade, “uma vez que o jornalismo, suas e seus agentes estão potencialmente sob influência das colonialidades do poder e do saber, se encontram na condição de colonizadas e colonizados, mas paradoxalmente, também atuando como colonizadoras e colonizadores”.

Ao abordar o caráter colonizador, racista e opressor do jornalismo brasileiro, Souza (2023) propõe alternativas para evitar a reprodução da

lógica de negação e apagamento colonial e racista que o jornalismo tem praticado em relação às mulheres negras vítimas de violência e feminicídio. A autora chama de “narrativa dos tumbeiros” (Souza, 2023, p. 179) uma simples exibição de vídeos e fotos de corpos negros sendo violentados como forma de denúncia. Essa denominação remete às práticas de violência e terror incessantes impostas às pessoas negras durante a travessia atlântica, nas quais sua humanidade era negada, mesmo em reportagens que buscavam denunciar a violência de gênero contra mulheres negras. Souza (2023) defende que o jornalismo deve contar as histórias de pessoas negras de forma mais ampla, além dos episódios de morte. No entanto, ela aponta desafios, como o cuidado necessário para não repetir a violência ao noticiar o fato e a consciência de que reparações completas são impossíveis, tanto para uma pessoa noticiada e seus familiares, quanto para toda a população negra.

Sobre esse desafio de efetivar o registro de denúncias sobre violências raciais em uma estratégia de enfrentamento ao silenciamento e a negação do racismo, Hartman (2020), aponta como muitas vezes ao tentar recontar histórias de pessoas negras que tiveram suas vidas apagadas pela violência da escravidão termina-se por relatar apenas a violência. Em “Vênus em dois Atos”, a autora explicita: “como recuperar vidas emaranhadas com e impossíveis de diferenciar dos terríveis enunciados que as condenaram à morte?” (Hartmann, 2020, p. 15). A autora discute que mesmo em momentos em que a intenção é desmentir injustiças ou histórias escritas a partir de estereótipos racistas, muitas vezes as narrativas apenas repetem a violência enunciativa de repetir através das palavras a violência sofrida por essas pessoas negras.

Ao tentar expandir denúncias próprias de pessoas negras que acessam espaços visuais divulgando a própria violência sofrida ou aquela por pessoas próximas, o modo como essas imagens serão

utilizadas engendra o questionamento presente neste artigo. Para Hartmann (2020), embora recuperar histórias da escravização seja uma tarefa impossível, é necessário no presente manter a busca por esse espaço para tirar do silêncio o racismo que historicamente tenta-se negar. Contudo, há de se buscar uma estratégia de realizar tais denúncias sem apenas alimentar o túmulo e a morte social. Assim, repetimos e ampliamos nossa questão inicial: como visualizar a violência dos corpos negros em uma sociedade permeada por imagens sem repetir a violência racial?

Imagens testemunhais da violência e o “pelourinho algorítmico”

Em 27 de maio de 2024, policiais de Nova York realizaram uma revista de pertences de uma cidadã negra que estava na companhia de sua filha. A ação ocorreu na calçada da Prince Street, no bairro SoHo. A abordagem foi realizada depois de uma denúncia ser feita para alertar um suposto furto de um par de óculos da loja Moncler por duas mulheres. O procedimento policial deixa de ser cotidiano sob os olhos das pessoas ao redor quando a criança inicia um protesto em defesa de sua mãe, gritando veementemente aos policiais para cessarem a abordagem. A ação da garota e a abordagem passam a serem filmadas pelos transeuntes.

As filmagens deram origem a quatro vídeos compartilhados no perfil @theoriginalityshow, no TikTok, criado pouco tempo depois do acontecimento, sendo o vídeo da abordagem a sua primeira publicação. Em todos os vídeos, a cena é filmada na vertical em movimentos de *travelling* em meia-lua, no qual quem filma tenta sempre enquadrar a

ação da polícia (um homem e uma mulher), Jojo (a criança) e Hydia Bragg⁶ (mulher negra abordada).

A primeira postagem⁷ tem 55 segundos e se inicia com imagem de Jojo gritando aos policiais “Deixem minha mãe em paz antes que vire um problema fodido”⁸. No vídeo há um escrito em branco que descreve a cena usando as palavras “criança defende sua mãe por ter sido falsamente acusada pela polícia de Nova York”⁹. No vídeo, Hydia gesticula e tenta explicar aos policiais que os óculos não estão com ela. Ela deixa seus pertences no chão e passa a mão pelo seu vestido cinza de alças, um modelo justo, demonstrando que não há nada em seu corpo.

No vídeo, o rádio policial pode ser ouvido e percebe-se que a descrição das suspeitas era uma mulher negra de óculos escuros, blusa cinza e uma bolsa ZARA e a outra era uma mulher negra com longas tranças, boné de beisebol branco, camisa branca e shorts brancos, ambas as descrições não batem com o perfil de Hydia. Ela então questiona o furto aos policiais, ao mesmo tempo que fala diretamente com a câmera e com quem filma. Neste momento, Jojo, a criança, afirma que sabe quem foi que pegou os óculos. Sua mãe mais uma vez questiona quais seriam os supostos óculos roubados, antes da cena ser interrompida por um corte seco.

Na continuidade da mídia, Hydia continua falando algo que parece “They saw” (Eles viram). Jojo se posiciona na frente da câmera, que se afasta para enquadrá-la, enquanto ela grita com ousadia: “Para de me gravar, agora! Você não deveria estar nos gravando sem a nossa

⁶ Identificação dada pelo New York Daily News: <https://www.nydailynews.com/2024/05/29/little-girl-seen-on-video-cursing-out-nypd-cops-while-mom-is-detained-for-shoplifting/>

⁷ Link da postagem: <https://www.tiktok.com/@theoriginalityshow/video/7373829682086563115>

⁸ Tradução nossa. No original: Leave my mother alone before it be a mother fucking problem.

⁹ Tradução nossa. No original: child stands up for her mother for getting falsely accused by nypd.

permissão”¹⁰. Sua mãe intervém e afirma para ela que a pessoa estava filmando para a sua segurança e agradece.

Com mais um corte seco, o vídeo continua a registrar a abordagem, porém, agora a criança se torna o foco da ação. Jojo diz: “Minha tia roubou os óculos, não foi ela. Ela está usando a porra de uma camisa branca? Não, Não! Deixe minha mãe em paz”¹¹. Hydia se defende; “Eu não tenho nada com isso. Isso é loucura”¹². Jojo, em uma escalada de emoção, começa a gritar cada vez mais: “Pela minha própria alma, deixem minha mãe em paz. Pela alma do meu pai morto, ela não fez nada”¹³. Um corte seco é dado e, quando a imagem retorna, a câmera muda a direção algumas vezes tentando pegar a ação de Hydia, mas também a de Jojo, a criança começa a chorar e ficar ofegante. Com os punhos cerrados, Jojo diz: “Eu vou matar alguém, mãe”¹⁴ e o vídeo se encerra.

A segunda postagem¹⁵ tem dois minutos e segue acompanhando a abordagem. Com a câmera mais trêmula na tentativa de acompanhar o estado emocional de Jojo e ação dos policiais com Hydia, este segundo momento registra o aumento da tensão. Jojo se encontra mais nervosa e chorando, andando em variadas direções vendo que a prisão de sua mãe segue cada vez mais concreta. Os policiais tentam acalmá-la à distância, sem sucesso.

Hydia segue argumentando sua inocência, enquanto Jojo profere uma sequência de frases em revolta: “Eu vou matar alguém, mano, vou

¹⁰Tradução nossa. No original: Stop recording me, now. You should not be recording without our permission.

¹¹Tradução nossa. No original: My aunt stole glasses, it wasn't her. Do she have a fucking white t-shirt on? No! No! Leave my mom alone.

¹²Tradução nossa. No original: I have nothing to do with it though. This is crazy.

¹³ Tradução nossa. No original: I'm finna kill somebody, bruh. I'm finna punch somebody in the face.

¹⁴ Tradução nossa. No original: I'm gonna kill somebody, mom.

¹⁵ Link para consulta: <https://www.tiktok.com/@theoriginalityshow/video/7373835129866702123>

dar um soco na cara de alguém”¹⁶; “Se minha mãe for presa, eu juro por Deus mano, eu vou dar um soco na cara de alguém”¹⁷; “Vocês todos me tiraram do sério”¹⁸. Sua mãe tenta acalmá-la ao longo dos acontecimentos. Durante toda a filmagem não é possível perceber nenhuma intervenção da pessoa que filma, seus gestos são apenas de enquadramento.

Depois de mais um corte, a cena mostra Hydia algemada enquanto um dos policiais segura a sacola da Zara que estava com ela e retira um par de óculos dentro. Ele pergunta de quem são e Hydia afirma indignada que são dela e alega sua inocência. O vídeo mostra a mulher sendo levada para a viatura enquanto Jojo a segue aos prantos. O vídeo mostra a mãe e filha em diálogo. Hydia afirma para a filha que vai ficar tudo bem e se despede com um beijo no nariz. O vídeo é cortado.

Em 16 horas, os vídeos receberam mais de 1,5 M de visualizações no TikTok. A primeira postagem tem legenda de “*This was so emotional to watch ! #nyc #nypd #viral #police*” e a segunda com os dizeres “*Part 2 #viral #nyc #nypd*”. A terceira e quarta postagem demonstram sequências que foram cortadas dos vídeos iniciais, o que evidencia um trabalho de edição. Com poucas horas os vídeos viralizaram no Instagram, YouTube e Facebook, por usuários e veículos de comunicação. Grande parte das publicações eram reagindo e opinando sobre a abordagem. Muitas reações admiraram o comportamento de Jojo com uma forma de resistência ao racismo, enquanto outras reprimiram o linguajar da garota, apontando como uma má conduta.

¹⁶ Tradução nossa. No original: I’m finna kill somebody, bruh. I’m finna punch somebody in the face.

¹⁷ Tradução nossa. No original: My mother get arrested, I swear to God bruh, imma punch somebody in the face.

¹⁸ Tradução nossa. No original: Y’all got me messed up on my soul.

Hydia Bragg foi indiciada por pequeno furto, posse criminosa de propriedade roubada e falha no cuidado sobre um menor de idade.

A tagueação do vídeo como viral é um fato que nos instiga, pois, este tipo de compartilhamento está atrelado à intenção de fazer de uma postagem algo massivo, seja para denunciar um fato ou para conseguir engajamento. As novas tecnologias de comunicação trouxeram outros modos de visibilizar o racismo. A facilidade de conexão instantânea possibilitou o disparo de informações, incluso nisto as imagens da violência, entretanto, também promove contradições e hierarquias de um modelo informacional que é baseado em uma capitalização das audiências, que, em detrimento do sofrimento visto nas imagens, dá prioridade para sua reprodução massiva e constante.

Assim, vemos nisto uma ameaça da restauração do pelourinho por meio do algoritmo e do processo de circulação das imagens que fazem denúncia à violência racial, o que demonstra a necessidade de se atentar para a continuidade de práticas de tortura e controle social dos corpos negros, advindas da estrutura de poder do racismo.

Tais imagens revelam a permanência do contrato racial que valida a violência e a subordinação da negritude como parte da ordem social. A repetição das postagens dá força ao espetáculo do racismo, reiterando a sequência de terror e degradação promovida pelos pelourinhos ao longo da história. O compartilhamento dos vídeos sem uma contextualização crítica, reforça que a violência é intrínseca a vivência das pessoas negras. Oliveira (2022), chama atenção ao fato que essa naturalização tem respaldo no sistema judicial e policial racista, que trata pessoas negras com menos valor.

Mesmo quando os vídeos recebem uma contextualização crítica, como quando são acionados por ativistas, veículos éticos de comunicação, jornais e influenciadores antirracistas, a repetição literal

das imagens no contexto de emergência e viralização se torna uma ação escorregadia contra o racismo. Visto que, o que problematizamos é a instauração de um pelourinho fundado na lógica da reprodução algorítmica, que exige que um mesmo assunto seja falado inúmeras vezes e apareça nos feeds em compartilhamentos contínuos, aumentando a dimensão do acontecimento. Isso reflete na reprodução permanente das imagens de corpos negros violentados nas redes sociais e demais plataformas digitais.

A repetição de tais imagens tem um efeito desumanizador que transforma a tragédia do racismo em um espetáculo da morte negra (Wilderson III, 2021). Os vídeos, reproduzidos repetidamente, correm o risco de levar a insensibilidade do público em relação ao ato violento, normalizando o sofrimento das vítimas, o constrangimento causado pela câmera e de fazer da violência uma parte normalizada do cotidiano das redes sociais. Além de reforçar a sensação de impotência e desespero, indo ao contrário de uma ação concreta de combate à injustiça. Como é bem lembrado por Wilderson III (2021, p.217) ao pensar sobre o espetáculo da morte negra e seu lugar na estrutura psíquica da humanidade:

Sei que sou humano porque não sou negro. Sei que não sou negro porque quando e se experimento o tipo de violência que os negros vivem há uma razão, alguma transgressão contingente. É por isso que posts de vídeos online da polícia assassinando pessoas negras contribuem mais para o bem-estar das pessoas não negras — com seus prazeres não comunitários e com o sentimento de presença ontológica — do que contribuem para que essa violência diminua, para que alguém seja preso, ou mesmo para aumentar a sensibilidade geral em relação à dor e ao sofrimento dos negros.

Observando a repercussão do acontecimento descrito acima no Brasil, em perfis do Instagram, objetivamos, brevemente, perceber a operação do pelourinho algorítmico estabelecido na repercussão.

Iniciamos a coleta de prints no dia 29/05/2024, dia no qual os vídeos começaram a ser compartilhados no país. Coletamos postagens por meio de uma varredura do feed pessoal de um dos autores e buscando palavras-chave “racismo, Nova Iorque, New York, Criança”, na aba pesquisar do Instagram. Além disso, a coleta também ocorreu por meio de pedidos à rede de amigos e pesquisadores para que nos enviassem as postagens do vídeo que aparecessem em seus feeds. A coleta foi encerrada no dia 05/06/2024. Cada postagem foi printada, analisada e organizada no diagrama abaixo.

Em apuração em jornais internacionais, entendemos que a primeira postagem foi feita pelo [@theoriginalityshow](#) em 27/05/2024. No dia 28/05/2024, a postagem foi replicada pelo perfil [@newyorkcityunct](#)¹⁹. No Brasil, a circulação inicia com o repost de um vídeo que a primeira e a segunda postagem na conta do [Site Mundo Negro \(SMN\)](#) em 29/09/2024, veículo voltado para as questões da negritude. Com essa publicação, o vídeo começa a ser disseminado no Brasil em veículos, páginas de entretenimento e em perfis de personalidades que emitem opinião se utilizando da versão do Mundo Negro.

Na categoria do diagrama que observa os Portais de Jornalismo e Entretenimento, sete²⁰ perfis de cinco veículos diferentes compartilharam na íntegra do vídeo do Site Mundo Negro. Essa diferença de contagem ocorre porque os veículos Africanize e Sua Cidade fazem a publicação através de parcerias com suas contas reservas do *Instagram*, que são *standby* para caso o perfil seja hackeado ou banido no futuro. Isso já demonstra o reconhecimento do teor

¹⁹ Descrição da página: *Featuring the best of NYC's trending topics, memes, pranks, fights and fails! For more aggressive content* .

²⁰São eles: @rap.dab; @jornalistaslivres; @africanizeoficial e @africanizeoficial_; @midianinja, @suacidade e @seligaalagoinhas.

viralizante da publicação, pois, ao fazer a postagem em parceria, o que os veículos esperam é gerar engajamento para que sua conta reserva seja seguida por outros usuários. Em específico, a conta reserva do Africanize possui em sua maioria publicações sobre violência racial, enquanto a página oficial é usada para os demais assuntos.

Na categoria “Personalidades que repostaram o vídeo”, vemos influenciadores de variados portes repostando o vídeo do Notícia Preta. Cinco²¹ perfis foram contabilizados, em sua maioria pertencentes a pessoas negras. As publicações são acrescidas de legendas críticas com análises da situação ocorrido e debates sobre o racismo.

O jornal Estado de Minas ([@estadodeminas](#)) e a página As Negas do Ziriguidum ([@asnegasdoziriguidumoficial](#)) se diferenciam, pois publicam o vídeo sem destinar o Site Mundo Negro como fonte. O Estado de Minas credita à página [@newyorkcityunct](#), já a outra página publica apenas fotogramas do vídeo original sem citar a fonte, o que dá a impressão de ter sido retirado da postagem original.

A influenciadora Maíra Azevedo ([@tiamaaoficial](#)) foi categorizada em “Personalidade que emitiu comentário + Frame do Vídeo”. A influenciadora postou um vídeo relatando sua revolta pelo acontecimento de NY e faz uma análise crítica sobre a negação do direito à infância de crianças negras. Ela não repostou o vídeo em sua totalidade, mas se utiliza do recurso de galeria, em que o segundo conteúdo é um fotograma da postagem do Site Mundo Negro.

A pesquisadora e influenciadora Bárbara Carine ([@uma_intelectual_diferentona](#)) se encontra na categoria “Personalidade que repostou trecho do vídeo + Comentário”. Na

²¹ Esses são: [@etienemartinsocial](#); [@emiliano.davila](#); [@uma_capita_diferentona](#); [@cacauprotasio](#); [@danibraidsblack](#).

postagem ela fala que não queria comentar ou repostar o vídeo justamente pela repetição do sofrimento, mas se diz convencida pela necessidade de falar sobre e pelo pedido de seus seguidores. A influenciadora insere o vídeo do Site Mundo Negro e conversa sobre a interrupção das infâncias negras e a violência do racismo.

O vídeo do @theoriginalityshow também ganhou outro formato, ao ser transformado em uma charge por Izânio Façanha (@izanio_charges). Na sua publicação, ele utiliza o recurso de galeria e adiciona a charge como primeiro conteúdo e, na sequência reposta o vídeo do Site Mundo Negro, o que nos dá a entender a influência da postagem feita por esse veículo no Brasil. Esta charge gera as categorias “Personalidade que respondeu charge baseada no vídeo”, em que vemos a publicação do perfil @uma_capita_diferentona, e a categoria “Veículo que respondeu a charge baseada no vídeo”, que possui as publicações dos perfis Mídia Ninja e do @seremosrecistencia (em parceria com personalidade @monicaseixas, o que cruza as categorias).

Já a pesquisadora Tatiana Henrique (@tatiana_henrique), opta pela repercussão do vídeo sem sua reprodução direta, um caminho que consideramos mais adequado diante da possibilidade da criação do pelourinho algorítmico. Ela posta um vídeo comentando o acontecimento, falando sobre sua seriedade e chamando a atenção ao fato de as pessoas estarem reproduzindo vídeo de forma viral, mesmo que com boas intenções. Ela observa que esta imagem é em si violentadora, pois a Jojo não queria ser filmada. Sua linha de pensamento é de que o gesto da repetição não possui impacto considerável na dinâmica do racismo.

Próximos a esta inflexão da professora Tatiana Henrique, a linha de pensamento deste capítulo foi tecida para pensar a reinvenção do pelourinho no telejornalismo e no ativismo em redes sociais.

Entendemos que o pelourinho sedimenta o que é tratado no contrato racial, que coloca a negritude enquanto uma subcategoria e normaliza sua violação física e imagética.

Mesmo que esta não seja a intenção das pessoas e veículos que postaram o vídeo, dentro de uma estrutura estética e social racista, estes atos reinserem a dinâmica da morte social por meio das imagens. Deste modo, as práticas comunicacionais do jornalismo e do ativismo antirracista parecem depender profundamente da repetição das cenas de violência, carecendo de novas linguagens e estratégias para que o enfrentamento da morte social (Wilderson III, 2021) e da necropolítica (Mbembe, 2016) seja feito sem que suas lógicas sejam reinventadas.

Conclusão

Refletimos aqui sobre o lugar que o pelourinho/tronco ocupa na história enquanto um instrumento de tortura ótica da escravidão (Andrade, 2022) e ampliamos este entendimento para compreender os ecos dessa cultura de terror visual no mundo contemporâneo. O pelourinho era uma figura disciplinar dos negros escravizados, mas também demarcava o local das pessoas livres, sobretudo brancas, enquanto agentes possuidores do direito de torturar.

Esse gesto foi relacionado com a teoria afropessimista de Frank B. Wilderson III (2021), que compreende que o compartilhamento de cenas da violência racial vai de encontro involuntário e voluntário à função espetacular da morte negra de assegurar o lugar ontológico das humanidades não negras. Desse modo, na estética utilizada pelo jornalismo que oculta o “racismo midiático” (Sodré, 2015) por meio de técnicas de afastamento e objetividade e às estratégias de denúncias em redes sociais que se apoiam unicamente na reprodução das cenas de

racismo, foram comparadas à figura analítica que nomeamos de pelourinho midiático.

Especificamente nas produções telejornalísticas, identificamos uma manifestação do pelourinho midiático está presente no modelo narrativo que denominamos de “*looping* da morte negra”, sendo este o procedimento de alongar e repetir por diversas vezes as cenas de violência racial dentro da prática que é chamada de “imagem de cobertura”. Essas imagens não apenas documentam atos de violência, mas também perpetuam a desumanização e desvalorização da vida negra operacionalizando o dispositivo de racialidade (Carneiro, 2023), pela via da banalização e naturalização da violência, que ocorre na medida em que essas imagens se tornam parte do cotidiano e perdem seu impacto inicial e, conseqüentemente, minimiza a indignação pública. Esse ciclo perpetua estereótipos negativos e contribui para a exclusão moral das vítimas, reforçando a desumanização já existente, trazendo na dinâmica laboral do jornalismo seu potencial colonizador (Carvalho, 2023).

Entramos em consonância com o que é discutido por Mbembe (2016), ao afirmar que no contexto necropolítico não há apenas um controle da vida, mas também uma instrumentalização da morte como uma ferramenta de dominação. As imagens de violência contra pessoas negras deixam nítido que há uma perpetuação do medo e da submissão. Essas imagens ainda reforçam estruturas de poder que se sustentam pela negação da humanidade e dos direitos desses indivíduos, criando uma nova ordem social onde a “linha entre resistência e suicídio, sacrifício, redenção e martírio desaparecem” (Mbembe, 2016, p.146).

A resistência negra é vista como uma tentativa de inserção na sociedade disciplinar e uma luta pela preservação do direito à vida, uma resposta à violência estatal e ao racismo institucionalizado, que

Carneiro (2005) associa ao biopoder. Contudo, quando nos deparamos com os modos de resistências mobilizados nas redes sociais a partir do compartilhamento em fluxo desenfreado, corremos o risco inconsequentemente de erguer a manifestação do pelourinho midiático que identificamos como algorítmico.

A partir do breve mapeamento da circulação do vídeo da prisão de Hydia Bragg, algumas manifestações sobre como se opera o “dispositivo de racialidade” ficam evidenciadas. Primeiro, o fato de o vídeo sobre um caso de violência racial com contornos da necroinfância²² que ganha repercussão ser relativo a um fato ocorrido nos Estados Unidos, retoma nossa atenção para a operação do “mito da democracia racial” nos e pelos meios de comunicação na construção de um racismo que só existiria fora daqui.

O segundo diz da forma como a dinâmica informacional capitalizada das redes sociais instrumentaliza o sofrimento de pessoas negras. O frenesi gerado pelo senso urgente da necessidade em pautar o acontecimento que está *hypado* retroalimenta a violência, ferindo limites de privacidade e respeito ético pela figura de quem é filmado. O direito à infância e a humanidade seguem sendo reiteradamente negados à Jojo.

No caso analisado, vemos que este desencontro entre cinegrafista e sujeito filmado está fortemente presente no campo expressivo do vídeo. A não aceitação está caracterizada no comportamento fugitivo ao encarar a câmera como temor/vergonha e na afirmação de Jojo dizendo que não queria ser filmada. A forma como as aproximações e enquadramentos se dão em meio ao silêncio da pessoa que filma deixa

²² Pensamos aqui a necroinfância segundo o proposto por Renato Nogueira (2020): “A necroinfância é a política de morte endereçada ao extermínio de crianças negras, físico e simbólico, a partir de um “conjunto de práticas, técnicas e dispositivos que não permitem que as crianças negras gozem a infância” (Nogueira, 2020, s.p. *apud* REIS, 2021).

o espectador sem saber qual é o tipo de afetação de quem filma. Ao fazer o registro sem causar nenhuma intervenção na cena, a produção convoca uma atmosfera de apatia diante do sofrimento de Jojo e Hydia, bem como deixa aberta a possibilidade de julgar a ação de quem filma como um comportamento voyeurista diante do racismo sofrido.

Desse modo, vamos de acordo ao que afirma Gomes (2024):

[...] é preciso haver mais cuidado na forma como os vídeos testemunhais são acionados, para que se evite um sadismo racista que beira a involuntariedade subjetiva no ato de compartilhar tais vídeos. Apesar de as ferramentas audiovisuais serem uma grande estratégia de autodefesa e defesa testemunhal contra a violência racial letal das forças de segurança, não vemos esse artifício como uma característica positiva ou que aponte melhora no contexto em que nós, negros, estamos inseridos (Gomes, 2024, p.235).

Assim, concluímos que tanto a forma de ativismo nas redes, quanto a poética do registro e repercussão da violência racial nos telejornais, carecem de um reposicionamento estratégico em seus métodos de denúncia, para que tais gestos não retroalimentem as violências raciais em que estamos inseridos. O estudo busca refletir sobre o papel histórico do pelourinho (Andrade, 2022), um instrumento de tortura visual durante a escravidão, e explorar as ressonâncias dessa cultura do terror em nosso contexto atual. O pelourinho não apenas controlava as ações dos escravizados como também permitia que outros signatários do contrato racial (Mills, 2023) se posicionassem como torturadores ou observadores da tortura.

Essa questão é relacionada à teoria afropessimista de Frank B. Wilderson III (2021), que analisa como o compartilhamento de cenas de violência racial, tanto de forma involuntária quanto voluntária, contribui para a espetacularização da morte negra, reforçando a posição ontológica das humanidades não negras. Na estética do jornalismo, que oculta o “racismo midiático” (Sodré, 2015) através de técnicas de

distanciamento e objetividade, e nas estratégias de denúncia nas redes sociais que se baseiam na mera reprodução das cenas de racismo, encontramos um reflexo do que chamamos de pelourinho midiático.

Especificamente nas produções telejornalísticas, identificamos uma manifestação do pelourinho midiático no que denominamos “looping da morte negra”, um processo em que as cenas de violência racial são repetidamente apresentadas na chamada “imagem de cobertura”. Essas imagens não apenas documentam atos de violência, mas também perpetuam a desumanização e desvalorização da vida negra, operando o dispositivo de racialidade (Carneiro, 2023). Esse fenômeno resulta na banalização e naturalização da violência, à medida que essas imagens se tornam parte do cotidiano, reduzindo seu impacto inicial e, conseqüentemente, minimizando a indignação pública. Esse ciclo reforça estereótipos negativos e contribui para a exclusão moral das vítimas, aprofundando a desumanização existente e revelando o potencial colonizador da prática jornalística (Carvalho, 2023).

Em consonância com o que discute Mbembe (2016), no contexto necropolítico, não apenas há um controle da vida, mas também uma instrumentalização da morte como ferramenta de dominação. As imagens de violência contra pessoas negras evidenciam a perpetuação do medo e da submissão, reforçando estruturas de poder sustentadas pela negação da humanidade e dos direitos desses indivíduos. Isso cria uma ordem social em que “a linha entre resistência e suicídio, sacrifício, redenção e martírio desaparecem” (Mbembe, 2016, p. 146).

A resistência negra se manifesta como uma tentativa de inserção na sociedade disciplinar e uma luta pela preservação do direito à vida, respondendo à violência estatal e ao racismo institucionalizado, que Carneiro (2005) associa ao biopoder. No entanto, ao observar os modos de resistência mobilizados nas redes sociais por meio do compartilhamento

desenfreado, corre-se o risco de reforçar a manifestação do pelourinho midiático que identificamos como algorítmico.

Um breve mapeamento da circulação do vídeo da prisão de Hydia Bragg revela como opera o “dispositivo de racialidade”. Primeiro, o fato de que o vídeo sobre um caso de violência racial, com contornos de necroinfância²³, se refira a um evento nos Estados Unidos redireciona nossa atenção para a perpetuação do “mito da democracia racial” nos meios de comunicação, que constrói um racismo que supostamente existiria apenas fora do país.

Em segundo lugar, a dinâmica informacional das redes sociais capitaliza o sofrimento de pessoas negras. O frenesi gerado pela urgência em destacar acontecimentos “em alta” retroalimenta a violência, violando limites de privacidade e respeito ético em relação a quem é filmado. O direito à infância e à humanidade é repetidamente negado a Jojo.

No caso analisado, o descompasso entre quem filma e quem é filmado é evidente na visualidade do vídeo. O descontentamento se manifesta nos olhares hesitantes da câmera e na expressão de Jojo, que não queria ser filmada. Além disso, a abordagem silenciosa do cinegrafista levanta dúvidas sobre seu envolvimento com a cena que testemunha. Filmar sem intervir transmite uma semântica apática em relação ao sofrimento, abrindo espaço para a interpretação de um gesto voyeurista.

Concordamos com Josué Gomes (2023, p. 170) ao afirmar que “a Comunicação, como campo de pensamento pragmático, deve valorizar

²³ Pensamos aqui a necroinfância segundo o proposto por Renato Nogueira (2020): “A necroinfância é a política de morte endereçada ao extermínio de crianças negras, físico e simbólico, a partir de um conjunto de práticas, técnicas e dispositivos que não permitem que as crianças negras gozem a infância” (Nogueira, 2020, s.p. *apud* REIS, 2021).

o uso diversificado das linguagens para que essas cenas não repliquem gestos de violência ou desrespeitem a dor de nossos antepassados”. Assim, concluímos que tanto a forma de ativismo nas redes sociais quanto a poética do registro da violência racial demandam um reposicionamento estratégico em seus métodos de denúncia.

Referências

ANDRADE, Francisco. De símbolos da opressão a padrões da liberdade: a preservação de pelourinhos coloniais e o apagamento da memória da escravidão (sécs. XVI-XX). *Revista de História*, São Paulo, n. 181, p. 1–37, 2022. DOI: 10.11606/issn.2316-9141.rh.2022.188402. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/188402>. Acesso em: 27 jun. 2024.

ANUÁRIO BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA 2023. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, ano 17, 2023. ISSN 1983-7364.

BRASÍLIA, *Mapa de Segurança Pública 2024* (ano-base 2023). Ministério da Justiça e Segurança Pública/Secretaria Nacional de Segurança Pública. Disponível em: <https://link.dev/sAj09>. Acesso em: 27/06/2024.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

_____. *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. 1º ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CARVALHO, Carlos Alberto. *O jornalismo, ator social colonizado e colonizador*. Curitiba: Editora CRV, 2023.

GOMES, Josué Victor dos Santos. *No rastro de Ikú: uma investigação sobre as imagens da morte em narrativas fílmicas do Cinema Negro Brasileiro*. 2023. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. Disponível em: <http://hdl.handle.net/1843/54047>.

GRABOIS, Pedro Fornaciari. Enquadrar o enquadramento: a episteme branca e as máquinas necropolíticas de vigilância racial. In: *VI Simpósio Internacional LAVITS:*

- Assimetrias e (In)Visibilidades: Vigilância, Gênero e Raça, 2019, Salvador. Anais do VI Simpósio Internacional LAVITS: Assimetrias e (In)Visibilidades: Vigilância, Gênero e Raça, 2019. p. 1-13.
- GOMES, Josué Victor dos Santos. *O genocídio negro e as imagens da morte: reflexões sobre o registro audiovisual da necropolítica em cenas de ficção e testemunho*. In: Vozes Negras em Comunicação II.P. 225-250. Belo Horizonte. Editora Autêntica. 2024.
- HARTMAN, S. *Vênus em dois atos*. Dossiê Crise, Feminismo e Comunicação, ECOPÓS, 2020.
- MARTÍN-BARÓ, Ignacio. *Acción y ideología: psicología social desde Centro América*. San Salvador: UCA, 2012.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. *Arte e ensaios*. 32, pág. 122-151, 2016. DOI: <https://doi.org/10.60001/ae.n32.p122%20-%20151>.
- MENDONÇA, Pedro Henrique Magalhães. *O assassinato de Beto Freitas no Carrefour: racismo, genocídio e a construção do acontecimento jornalístico nos sites G1 e UOL*. 2021. 181 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Instituto de Ciências Sociais e Aplicadas, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2021.
- MILLS, Charles Wade. *O contrato racial*. 1a Edição. Zahar. 2023.
- MORAES, Fabiana. *A Pauta é uma arma de combate: subjetividade, prática reflexiva e posicionamento para superar um jornalismo que desumaniza*. 1º ed. Porto Alegre (RS): Arquipélago, 2022.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Autêntica Editora, 2019.
- NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Editora Perspectiva SA, 2016.
- NOGUERA, Renato. *Necroinfância: por que as crianças negras são assassinadas?*, *Lunetas*. 2020. [on-line] Disponível em: <https://lunetas.com.br/necroinfancia-criancas-negras-assassinadas>. Acesso em 10/07/2024.

OLIVEIRA, Dennis de. *Racismo Estrutural: uma perspectiva histórico-crítica*. 1. Ed. São Paulo: Editora Dandara, 2021.

PATERNOSTRO, Vera Íris. *O texto na TV: manual de telejornalismo*, Rio de Janeiro: Campus, 1999.

SANTOS, Richard. *Maioria Minorizada: um Dispositivo Analítico de Racialidade*. 1a Edição. Telha. 2020.

SODRÉ, Muniz. *Sociedade, Mídia e violência*. Porto Alegre: Sulina: Edipucrs, 2002.

_____. *Claros e Escuros: identidade, povo, mídia e cotas no Brasil*. 3ª Edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

SOUZA, Nayara L. *Amefricanas e imagens de controle: a “Nega Ativa” em coberturas jornalísticas de violência de gênero envolvendo mulheres negras*. 2023 Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) -Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

WILDERSON, Frank B, III. *Afropessimismo*. São Paulo: Todavia, 2021.400

7

CAIXAS, CORES E OUTRAS COISAS OPRESSORAS: O VIÉS RACIAL EMBUTIDO NA FOTOGRAFIA

*Gabriel Nunes da Silva*¹

Uma caixa mágica

Figura 6 - Quadro do filme Travessia (Safira Moreira, 2017, 5 min).



Fonte: Reprodução.

O filme *Travessia* (2017, 5 min) começa com a voz da realizadora Safira Moreira declamando o poema de Conceição Evaristo “Vozes mulheres” enquanto vemos na tela fragmentos de uma fotografia, nela há uma mulher negra com uma criança branca no colo e, após enfim contemplarmos a imagem na íntegra, vemos o seu verso que diz: “Tarcisinho e sua babá. Dias D’Ávila, 15-11-63”. Essa, assim como as outras fotografias que vemos no filme de Safira foram coletadas em brechós, bazares e feiras de antiguidade e outros lugares onde uma caixa velha cheia de foto antiga vai parar quando perdem o lugar nos

¹ Mestre em Comunicação Social pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais.

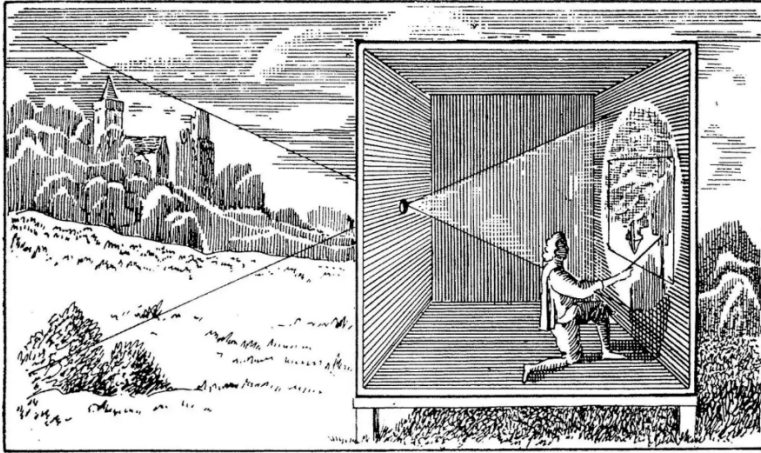
álbuns de família ou no fundo dos armários das nossas casas. Não sabemos quem é essa mulher negra que segura a criança branca no colo. Não sabemos seu nome, nem sua história completa, apenas que no dia quinze de novembro de 1963, ela estava em Dias D'Ávila e era responsável pelos cuidados daquela criança de nome Tarcísio.

Nas muitas coisas que chamam atenção nesse conjunto de foto e legenda, uma delas é o forte contraste entre a pele negra da mulher e a branquidão do céu ensolarado, o chão empoeirado e a pele clara da criança vestida em roupas brancas. A mulher é o centro da imagem, a estrela que atrai os olhares de quem olha para aquela fotografia. Essa branquidão é resultado de uma particularidade da técnica fotográfica que, com excesso de luz, perde a informação dos tons nas partes mais claras gravando apenas branco na imagem, a esse efeito chamamos de “estourado”.

Como diria a filósofa e teórica da fotografia estadunidense Susan Sontag (2004), a fotografia é um dos objetos mais misteriosos da modernidade ou, quem sabe até a imagem própria da modernidade. Mas a obsessão humana com imagens produzidas por artefatos técnicos é muito anterior aos tempos modernos. Essa história pode ser remontada até meados de 350 A.E.C., época provável em que viveu Aristóteles na Grécia, quando já era conhecido o fenômeno da produção de imagens pela passagem de luz através de um pequeno orifício.

O artefato mãe de toda a fotografia é o aparato conhecido como Câmara Escura: uma caixa completamente escura, vezes um cômodo inteiro, com um minúsculo orifício em uma de suas faces. Ao adentrar a câmara pela pequena abertura, a luz que é refletida por algum objeto externo a caixa atravessa o espaço e é projetada na superfície interna oposta, onde se forma uma imagem invertida daquele objeto.

Figura 2 - Grande câmara escura portátil, Athanasius Kircher, 1646. Gravura.



Fonte: Gernsheim Collection/Michele Pero Photography

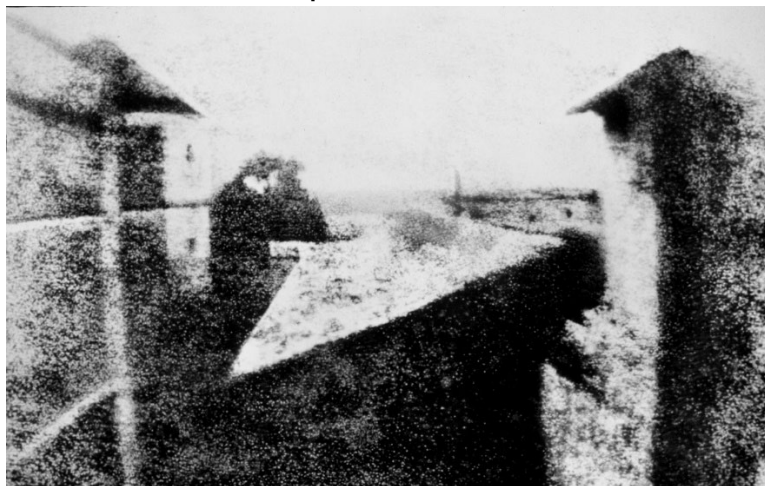
As câmaras escuras da antiguidade possuíam dois problemas primordiais: a resolução e a fixação. O primeiro se refere a qualidade da imagem projetada no interior na caixa, a solução veio da areia. Lentes são elementos transparentes ou semitransparentes, comumente de vidro, que afetam a refração da luz, que é o fenômeno que ocorre quando a luz passa de um meio para outro com densidade diferente, fazendo com que as ondas luminosas mudem de direção. A formato desses elementos, altera o comportamento dessas ondas, resultado em diferentes tipos de imagens projetadas. A combinação de várias lentes pode ser usada como uma forma determinar os caminhos que a luz irá percorrer até o fundo da câmara escura, possibilitando o ajuste fino da projeção para que o resultado esperado na imagem seja alcançado. No jargão fotográfico, o objeto que consiste em várias lentes posicionadas em um corpo cilíndrico para uso em uma câmara é chamado de objetiva, que no senso comum chamamos só de lente mesmo.

Mesmo que uma imagem de qualidade pudesse ser projetada em uma câmara escura, ainda não havíamos arrumado um jeito de fixá-las,

a imagem só existia enquanto o sujeito estava lá, do lado de fora da caixa. Se o sujeito se move, a projeção move, se a luz acaba, a imagem acaba. O problema então se torna a fixação. Como fazer essas pinturas de luz pararem? Como seria possível manter a imagem após aquele instante se esvaír no tempo?

Foi no século XIX que dois franceses – sempre os franceses – desenvolveram as traquitanas capazes de produzir as primeiras imagens que hoje chamamos de fotografia. Joseph Nicéphore Niépce foi o primeiro deles com sua heliografia, técnica que em 1826 conseguiu fixar em uma placa de estanho coberta com um derivado de petróleo sensível a luz, o Betume da Judeia, um produto mineral, usado para o envelhecimento de madeiras, cerâmica, e outros fins. A imagem fora produzida através de uma câmara escura e a placa teve de ficar exposta à luz solar por cerca de oito horas. Heliografia: feita de palavras gregas, significa gravado com o sol.

Figura 3 - Vista da janela em Le Gras, Joseph Nicéphore Niépce, 1827. Heliografia com peltre e betume.



Fonte: Wikimedia Commons.

A soleira de Niépce ficou escrita na história como a primeira fotografia. Na técnica do francês, as partes não iluminadas eram retiradas com uma solução à base de essência de alfazema. A imagem obtida depois de revelada é dotada de um forte granulado e marcada pela ausência de tons médios, mesmo após o processamento, a placa continuava sensível à luz do dia e degradava em pouco tempo (Santos & Madio, 2019).

Após a morte de Niépce em 1833, Louis Daguerre continuou desenvolvendo técnicas para fixação de imagens da câmara escura, quando acidentalmente quebrou um termômetro de mercúrio sobre uma placa e descobriu que podia revelar imagens em um tempo menor. O processo desenvolvido por Daguerre consistia em uma imagem positiva, produzida sobre uma chapa de cobre ou de outro metal, coberta por uma fina camada de prata polida, onde formava-se a imagem latente, que era sensibilizada com vapores de iodo para sua fixação. Esse processo ficou conhecido como daguerreotipia (Schaeffer, 1996 apud Santos & Madio, op. cit.).

Como muito bem conta Walter Benjamin em sua brilhante Pequena História da Fotografia:

Niépce e Daguerre alcançaram simultaneamente esse resultado [fixar imagens da câmara escura], o Estado interveio, em vista das dificuldades encontradas pelos inventores para patentear suas descobertas, e depois de indenizá-los, colocou a invenção do domínio público (Benjamin, 1994, p. 91).

Ao longo de século XIX, muitos outros homens brancos europeus contribuíram para o desenvolvimento de novas técnicas de fixação. Como, ainda lá em 1830, o francês radicado no Brasil, Hercules Florence, que desenvolveu um processo fotográfico baseado na sensibilidade à luz dos sais de prata e produziu o mais antigo registro fotográfico existente no continente americano feito a partir de tal técnica. Florence produziu

uma imagem a partir exposição à luz do sol de um papel sensibilizado fotograficamente com cloreto de prata em contato com um desenho produzido com ponta metálica sobre um vidro previamente enegrecido com fuligem. O cientista morador do que hoje é o município de Campinas já utilizava a palavra francesa *photographie* antes do inglês John Hershel, outro “pai” da fotografia, cunhar o termo *photography* em 1839 (Burgi, 2014).

Figura 4 - Hercules Florence, 1830. Poligrafia.



Fonte: Acervo Instituto Moreira Salles.

Em 1855, o físico escocês James Clerk Maxwell propôs o método das três cores, que constitui a base da maioria dos processos fotográficos coloridos, tanto químicos quanto processos digitais. Segundo Maxwell:

“Eis que a natureza de uma cor pode ser considerada como dependente de três coisas, essas sendo, vermelho, azul e verde. Isso é confirmado pelo fato de que qualquer tonalidade pode ser imitada misturando apenas vermelho, azul e verde, desde que essa tonalidade não exceda um certo brilho².”
(Maxwell, 1855, p. 6, tradução minha)

² No original: “Hence it appears that the nature of a colour may be considered as dependent on three things, as, for instance, redness, blueness, and greenness. This is confirmed by the fact, that any tint may

Vai ser em 1861 que o inglês Thomas Sutton vai produzir a primeira fotografia colorida feita de acordo com o método proposto por Maxwell para ilustrar uma de suas aulas de física. Sutton utilizou um conjunto de três fotografias monocromáticas em vermelho, azul e verde. Os negativos revelados foram projetados por três lanternas mágicas – máquinas ancestrais aos projetores – com os mesmos filtros monocromáticos, criando assim uma única imagem de um laço de fita colorido (Dhaliwal, 2013).

Nas décadas seguintes veremos o processo sendo aperfeiçoado: em 1864 temos o advento da emulsão seca de brometo de prata em colódio; em 1871, os primeiros experimentos que substituíam o colódio por gelatina; em 1887, a primeira película de celuloide e; em 1888, é lançada a primeira máquina fotográfica “popular”, a Kodak, logo seguida pelas aprimoradas Kodak nº 1 e Kodak nº 2, montada pelo inventor e banqueiro norte americano George Eastman. As câmeras Kodak iriam se tornar um dos mais desejados objetos das classes médias e altas, ansiosas para usufruir daquela caixa mágica.

Ao longo das duas últimas décadas do século XIX, a Eastman Kodak Compay, assim como outros inventores e empresas irão experimentar e lançar comercialmente novas tecnologias e técnicas até a chegada do que ficou eternizado como “filme fotográfico”: uma película plástica, geralmente triacetato de celulose, flexível e transparente, embebida de um dos lados por uma emulsão formada por uma fina camada de gelatina que contém cristais de sais de prata sensíveis à luz. Essa película é enrolada em uma bobina de metal ou plástico que, quando encaixada dentro da câmera fotográfica, é exposta pedaço a pedaço a

be imitated by mixing red, blue, and green alone, provided that tint does not exceed a certain brilliancy.”.

luz, que será enrolada novamente – em outra ou na mesma bonina – para ser processada em um laboratório. O procedimento para fixar a imagem na película é chamado de revelação ou desenvolvimento. A transformação dos vários pequenos fotogramas do rolo em cópias individuais é chamada ampliação. Em resumo, uma fotografia acontece quando:

- a) A luz adentra uma câmara escura através de um orifício;
- b) Esse orifício possui lentes para configurar a imagem que será projetada;
- c) A luz toca uma película transparente flexível feita de celulose enopada em sais de prata que são queimados em diferentes intensidades gravando a imagem projetada na película;
- d) Em um laboratório, essa imagem é fixada na película através de uma série de banhos químicos, a este processo se dá o nome de revelação;
- e) Uma vez que a película não é mais sensível e a imagem está fixa, ela pode ser manipulada, ampliada e reproduzida.

O resultado dessa sequência de fenômenos físicos e químicos chamamos de fotografia. As câmeras fotográficas digitais que começaram a se popularizar nos anos 1990 tem como princípio a mesma estrutura: uma objetiva acoplada em uma câmara escura dotada de uma superfície fotossensível no fundo. A superfície por sua vez é outra, um sensor eletrônico: uma matriz de pequenas caixinhas onde a luz se deposita, o “mapa” de como a luz se espalha pelo quadriculado é gravado em 0s e 1s que viajam até chips eletrônicos que constroem uma imagem em arquivo digital a partir dessa informação.

Na discussão deste ensaio, irei olhar apenas para aquilo que atualmente chamamos de “fotografia analógica”, o processo físico-químico que produz uma imagem fixa a partir de uma película fotossensível. Isso porque, a próxima história que irei lhe contar envolve uma particularidade desse tipo de imagem técnica. Um defeito

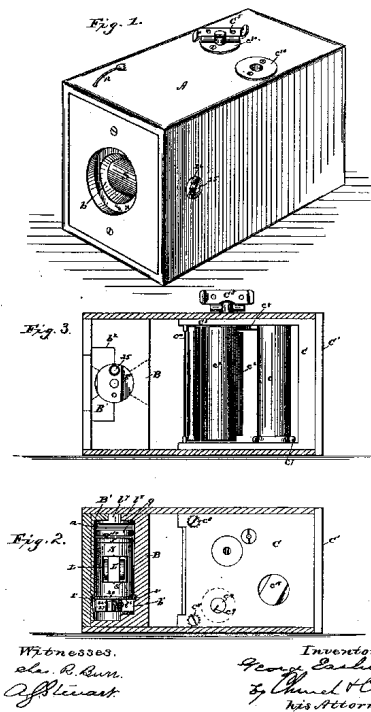
de cor que afeta particularmente as pessoas não-brancas, embutido do próprio suporte e que fala muito sobre como objetos podem também refletir as opressões que estão arraigadas no mundo social.

A empresa que mudou tudo

Na época de seu lançamento, a engenhoca que deu nome a mais importante empresa da história da fotografia custava \$25 dólares, o equivalente a um salário-mínimo de operário nos Estados Unidos naquela época. A câmera Kodak é uma caixa de madeira envelopada em couro com uma objetiva fixa na parte da frente. Dentro da caixa havia um mecanismo com duas bobinas, uma para a superfície fotossensível virgem que era desenrolado em frente ao orifício dotado de uma objetiva e uma “cortina” que abri e fecha em um intervalo determinado de tempo para permitir a exposição a luz – o obturador –, após a exposição, a superfície fotossensível é enrola na outra bobina através do movimento de uma chave na parte superior do aparato. Esse mecanismo é a base para a maioria das câmeras fotográficas que viriam a existir nos próximos cem anos e partes dele estão presentes até nas câmeras do seu telefone celular.

Figura 5 - Primeira página da patente de George Eastman para sua câmera Kodak e seu rolo de filme. 1888.

(No Model.) G. EASTMAN. 3 Sheets—Sheet 1.
CAMERA.
No. 368,850. Patented Sept. 4, 1888.



Fonte: U.S. Patent and Trademark Office/Wikimedia Commons.

A câmera de Eastman já vinha carregada com cem fotografias em formato redondo com 65 mm de diâmetro, o formato circular foi uma decisão de design, em parte para garantir que o fotógrafo não precisasse segurar a câmera exatamente nivelada com o horizonte, e em parte para compensar a baixa qualidade da imagem nos cantos. As primeiras câmeras da família Kodak não possuíam visor ou ferramentas que ajudassem o usuário a compor a imagem, apenas um encrave de V na parte superior que sugeria o campo de visão da objetiva.

Após o fim do rolo, o usuário deveria enviar o dispositivo inteiro a fabricante, que iria processar o filme fotografado fixando a imagem latente no suporte, recarregar o aparelho e enviá-lo de volta ao seu dono acompanhado das 100 imagens produzidas.

A Kodak original usava como suporte uma gelatina de emulsão fotossensível embebida em papel opaco. Para processar essa imagem era necessário transferir a gelatina para uma superfície transparente. Com o tempo, a já experimentada película de celulose iria substituir o papel opaco.

Como você pode perceber, a fotografia é resultado de um processo não só físico, mas químico. A imagem é gravada em uma emulsão disposta na película e a fixação dessa imagem se dá através de banhos de uma série de soluções. Película que, por sua vez, é obtida também através de processos químicos. A ampliação dos pequenos fotogramas em papéis no popular formato 10x15cm também se dá através de soluções e emulsões. A fotografia é uma alquimia cuidadosamente pensada por várias cabeças durante séculos como uma resposta à vontade humana de guardar visões para o futuro.

Século XX adentro, a fotografia se torna cada vez mais popular através das facilidades popularizadas pela Eastman Kodak Company:

- a) Dispositivo de fácil uso: é só apontar a câmera e apertar um botão;
- b) Mídia intuitivo: um rolinho que entra na câmera virgem e sai com as imagens;
- c) Processo de relevação simplificado: você manda para a Kodak o rolo e recebe as fotos prontas, sem a necessidade de aprender nada.

Em não muito tempo, a fotografia passa a competir com a pintura como um instrumento para produção de retratos. Famílias de todas as classes nos centros urbanos e industriais desejam se ver eternizado em uma fotografia. Nascida no auge da Revolução Industrial, a fotografia

teve papel fundamental como uma possibilidade inovadora de informação e conhecimento e forma de expressão artística (Kossoy, 2012, p. 27).

A demanda por câmeras, filmes e laboratórios de revelação crescia à medida que a fotografia se consolidava nas sociedades industriais: famílias, jornais, artistas, publicitários, cientistas. Todo mundo queria a tal da fotografia. Mas toda a facilidade oferecida pela Kodak aos seus clientes não se aplica quando o assunto é cumprir toda essa demanda. Quando um produto é vendido como algo tão direto e simples, o público consumidor espera que o resultado seja sempre perfeito. Que as imagens retornem em seu melhor estado todas as vezes. No grande sistema capitalista industrial, qualidade quase sempre significa consistência, ou seja, padronização. A pessoa que envia seu rolo de filme para a Kodak espera que os resultados sejam sempre semelhantes, que haja um padrão de qualidade nas imagens reveladas nos laboratórios da empresa.

A fotografia é composta por vários produtos: a câmera, os rolos de filme e o serviço de revelação e ampliação de imagens. Câmeras são dispositivos caros, feitos para durarem muitos anos e milhares de cliques. Os rolos obviamente são finitos, há um limite do quanto de película se pode enrolar dentro de um cartucho, tal qual na câmera Kodak original, essa vida útil é medida no número de poses que determinado rolo possui, em geral 12, 24 ou 36 exposições. Já o desenvolvimento dos filmes é um serviço, uma conveniência para aquelas pessoas que queriam fotografar, mas não possuíam recursos para aprender a técnica, adquirir insumos ou simplesmente não queriam ter todo esse trabalho e preferiam pagar outras pessoas para fazê-lo.

A Kodak se propôs a atender todas essas necessidades. A estratégia da empresa foi lançar uma rede de franquias de laboratórios fotográficos. O que rapidamente se provou algo deveras complicado. Muitos fatores podem afetar o resultado de um processo de revelação como a qualidade da emulsão do filme, dos químicos usados, dos equipamentos e até mesmo a temperatura e humidade do laboratório. Implementar padronização era uma tarefa complicada.

Por muitos anos, os *Shirley cards* (Figura 6) da Kodak foram a ferramenta padrão usada nos laboratórios profissionais para calibrar o equilíbrio de cores de tons de pele durante o processo de ampliação. O nome “Shirley” era homenagem à modelo que figurou na primeira versão desse cartão de calibração de cores. A Kodak enviava a seus laboratórios um kit de calibração que trazia um negativo e uma ampliação, essa última que ficou conhecida como Cartão Shirley. O laboratório deveria então revelar e ampliar esse negativo e então compará-lo com o que fora enviado, se o tom de pele, cabelos castanhos, batom rosa e as amostras de cores correspondessem, os técnicos do laboratório podiam esperar que as ampliações subsequentes também estivessem “corretas”, como pontuam os pesquisadores Shen-yi Liao e Bryce Huebner (2020)³.

³ Este trabalho parte de uma interlocução com a socióloga e comunicóloga Lorna Roth e com os filósofos Shen-yi Liao e Bryce Huebner. Seus trabalhos foram produzidos em inglês e não contam com traduções publicadas no Brasil no momento na escrita deste texto. Entendo que para permitir a compreensão da discussão e contribuir para disseminação no nosso país de suas pesquisas sobre o viés racial na fotografia analógica, todas as ideias, conceitos e informações retiradas dos respectivos trabalhos foram traduzidas por mim e devidamente referenciados. Quando citações diretas forem acionadas, o texto no idioma original estará disponível nas notas de rodapé.

Figura 6 - Cartão Shirley de 1978.

Fonte: Hermann Zschiege/The New York Times.

De certa forma, os cartões Shirley eram necessários, uma vez que os equipamentos para montagem de laboratórios fotográficos foram ficando mais baratos e mais desses empreendimentos surgiam (Liao & Huebner, 2020; Roth, 2009). Mas o que fez esse objeto um reprodutor de opressões raciais foram decisões tomadas por técnicos da Kodak. Para Lorna Roth (2009) essas decisões podem ter origem no fato de a maioria esmagadora de profissionais criando os produtos da Kodak eram homens com formação superior e altamente especializados em suas funções o que, nos Estados Unidos na época significava que a maior parte desses técnicos eram não só homens, mas homens brancos.

Ela ainda completa ao afirmar que os técnicos de laboratório que operavam esses processos de ampliação e impressão também eram homens, o que na visão dela determinava uma certa “estética” do que era

considerado uma foto “correta” (Roth, 2009), um padrão de beleza. Para Roth (2009), isso pode explicar também por que as pessoas escolhidas como modelo para os cartões eram quase sempre mulheres, as “Shirleys”.

Um Cartão Shirley não é apenas uma descrição do que é o correto ou não, ele também prescreve a normalidade, fornecendo um quadro de referência para entender como a cor da pele “natural” deve parecer e como ela deve contrastar com as características de dada fotografia (Shen-yi Liao & Bryce Huebner, 2020). Essa normalidade começa a ser questionado por pessoas não-brancas ao redor do mundo que percebiam os efeitos desse design racialmente enviesado:

Nas primeiras histórias das tecnologias de fotografia e televisão, era possível considerar seu design e o conjunto de técnicas e métodos de produção que as cercavam como ideologicamente neutros. *Até cerca de meados da década de 1960, provavelmente se presumia que as mídias visuais fossem projetadas para reproduzir "naturalmente" todos os tons de pele igualmente bem.* À medida que a experiência com o uso dessas tecnologias de fotografia se expandiu para mercados internacionais, comunidades “não-brancas” identificaram deficiências e se tornaram mais críticas e questionadoras em relação à qualidade visual. *Problemas para a comunidade afro-americana, por exemplo, incluíram a reprodução de imagens faciais sem detalhes, desafios de iluminação e cores de pele facial com aparência acinzentada contrastando fortemente com o branco dos olhos e dos dentes* (Roth, Lorna, 2009, p. 117; tradução⁴ e grifos meus).

É importante pontuar que essa característica não é um defeito do suporte fotográfico em si. Não é como se não fosse possível capturar em filme tons escuros de pele. Era uma falha de desenvolvimento, resultado

⁴ No original: In the early histories of photo and television technologies, it was possible to consider their design and the ensemble of production techniques and methods surrounding them as ideologically neutral. Until about the mid-1960s, it was probably assumed by most users that visual media were designed to “naturally” reproduce all skin tones equally well. As experience with the use of these photo technologies expanded to international markets, “non-caucasian” communities identified shortcomings and became more critical and questioning of their visual quality. Problems for the African-American community, for example, have included reproduction of facial images without details, lighting challenges, and ashen-looking facial skin colours contrasted strikingly with the whites of eyes and teeth.

de séculos de dinâmicas de poder e opressão que afastaram pessoas não-brancas do ensino especializado e de ofícios e postos de trabalhos que necessitam de profissionais altamente educados.

As emulsões de filme poderiam ter sido projetadas para serem mais sensíveis a uma ampla gama de tons de pele; no entanto, as pessoas de cor “não eram o grupo de interesse que motivavam os engenheiros visuais e cientistas a aperfeiçoarem o alcance dinâmico⁵ dos filmes fotográficos de suas empresas” (Roth, 2009, p. 116). *Formas profundamente enraizadas de ignorância racial e preconceitos raciais levaram as pessoas que estavam desenvolvendo tecnologias de emulsão a ignorar variações no tom de pele ou a assumir que as diferenças racializadas eram irrelevantes para o design dessa tecnologia, talvez porque presumissem, implicitamente ou explicitamente, que o filme se concentraria em corpos brancos.* Essas estratégias psicológicas eram previsíveis, pois eram apoiadas por redes complexas de arranjos sociais que consolidavam condições racialmente desiguais, operando tanto em fenômenos materiais (como poder de compra) quanto em fenômenos imateriais (como status social), o que tornava as pessoas de cor irrelevantes para os processos comerciais de fabricação e marketing (Shen-yi Liao & Bryce Huebner, 2020, p. 4, tradução⁶ e grifos meus).

Em seu brilhante texto “*Looking at Shirley, the Ultimate Norm: Colour Balance, Image Technologies, and Cognitive Equity* [Olhando para Shirley, a Norma Suprema: Balanço de Cores, Tecnologias da Imagem e Equidade Cognitiva]” de 2009, Lorna Roth argumenta que para corrigir esse viés que

⁵ Alcance dinâmico (*dynamic range*) é a relação entre o ponto mais claro e o ponto mais escuro de uma imagem. Um filme ou câmera digital tem um bom alcance dinâmico quando consegue captar um número maior de nuances entre esses dois pontos, ou seja, mais tonalidades dentro e entre o claro e o escuro, o que representa maior detalhe e fidelidade de cores as imagens.

⁶ No original: Film emulsions could have been designed that were more sensitive to a wider range of skin tones; but, peoples of colors “were not the constituency group leading the visual engineers and scientists to further explore the dynamic range of their company’s film products” (Roth, 2009, p. 116). And deeply entrenched forms of racial ignorance and racial biases led the people who were developing emulsion technologies to ignore variations in skin tone, or assume that racialized differences were irrelevant to the design of this technology, perhaps because they assumed, implicitly or explicitly, that film would center White bodies. These psychological strategies were predictable, as they were supported by complex networks of social arrangements that entrenched racially unequal conditions, operating over material phenomena (such as purchasing power) as well as immaterial phenomena (such as social status), which made peoples of color irrelevant to the commercial processes of manufacturing and marketing.

degradava a qualidade dos detalhes em peles escuras na fotografia foram desenvolvidas técnicas para driblar esses defeitos, como também melhorias tecnológicas. A indústria fotográfica, particularmente a Kodak, foi motivada a melhorar o alcance dinâmico de seus produtos por reclamações de todos os lados: os fotógrafos publicitários notavam a falta de detalhes em produtos como o chocolate e madeira; os fotógrafos de vida selvagem não conseguiam fazer boas fotos de cavalos com pelos escuros e, claro, pais e mães reclamavam das fotos de formatura que não capturavam adequadamente os tons de pele de suas crianças não-brancas⁷ (Roth, 2009; Ewart, 2020). E claro, havia o interesse da Kodak em explorar o gigantesco mercado fotográfico japonês, na época liderado pela nacional Fujifilm.

Figura 7- Cartão Shirley de 1996.



Fonte: Lorna Roth/NPR.

⁷ Situação que rendeu um ótimo episódio da *sitcom* estadunidense *Black-ish*, Temporada 5, Episódio 10, “*Black Like Us*”.

A tecnologia se desenvolveu tanto nos filmes, que cada vez se tornavam capazes de reproduzir mais cores, quanto nos processos de revelação, onde novos modelos de cartão de calibração, com “Shirleys” de todas as cores. Essas versões com múltiplos tons de pele chegaram tardiamente, quando o foco da indústria estava na automatização do processo de revelação e ampliação. As máquinas se tornavam cada vez mais sofisticadas e, eventualmente, simplificaram a vida dos laboratórios como a Kodak original simplificou fazer fotografias: era só colocar o filme do cliente e a máquina cuidava do resto com resultados satisfatórios e consistentes.

Ao mesmo tempo, a própria fotografia ganhava um sobrenome: analógica. A fotografia com filme agora convivia com a refrescante fotografia digital, a forma de capturar imagens que prometeu revolucionar a forma como interagimos com o mundo da mesma maneira que a própria fotografia revolucionou um século antes. E a promessa se cumpriu. Desde sua invenção, a fotografia fecha os olhos para pessoas não-brancas. O suporte se nega a representá-las da forma adequada, ao mesmo tempo que o acesso ao dispositivo, as narrativas e os registros sendo realizados com esse suporte também eram controladas por pessoas brancas.

Se há tantas fotografias do Brasil colonial feitas pelas mãos de homens como Christiano Junior e Alberto Henschel é porque essas são as subjetividades que detém o controle do dispositivo fotográfico. Como diz Boris Kossoy, a fotografia opera como um “registro visual fixo de um fragmento do mundo exterior”, que tem sua origem em uma localização espacial e temporal específica, que foi escolhida através do filtro cultural primordial da fotografia: o fotógrafo (Kossoy, 2012, p. 40 e 44).

Coisas opressoras, olhares opostos e algumas conclusões

Pode um objeto ser racista? O que você acha? Pelas últimas 4.470 palavras que você leu, eu tentei – de certa forma – te convencer de que não só o objeto filme fotográfico é racista, como também todo o conceito de fotografia reproduz a opressão racial indissociável do mundo que vivemos. Eu argumento que a fotografia foi desenvolvida de forma que considera como norma as subjetividades e corpos brancos, em um movimento que aplica uma desvantagem a pessoas não-brancas no próprio suporte.

Os filósofos Shen-yi Liao e Bryce Huebner (2020) categorizam a fotografia de filme como uma coisa opressora, que segundo eles são artefatos materiais e espaços que parcialmente constituem a estabilidade e a estrutura de um sistema social com opressões, ao mesmo tempo em que moldam os hábitos e as atitudes adotadas por pessoas que vivem e atuam dentro desse sistema social. Se entendemos que existem múltiplas formas de opressão como a racial, de gênero, de classe etc, objetos e espaços podem então reproduzir múltiplas opressões.

Liao e Huebner (2020) exemplificam o conceito falando sobre uma controvérsia que aconteceu nas redes sociais nos EUA em 2015, quando um vídeo de homem negro de pele escura mostra como certos dispensadores de sabonete líquido automáticos não funcionavam com ele, gerando muitas reações de outras pessoas de pele escura expondo a mesma situação. Os autores citam que pesquisas posteriormente descobriram que isso acontecia devido ao sensor de infravermelho usado nos aparelhos, que não funcionavam corretamente com pessoas de pele escura enquanto operavam perfeitamente em pessoas de pele clara. Assim como a fotografia de filme, um objeto que reproduz um viés racial.

Os esforços para “resolver” o viés racial da fotografia de filme não partiram da Kodak ou de alguma outra corporação multibilionária. Para Lorna Roth (2009) foi no contexto social mais amplo de profissionais do audiovisual que surgiram novas práticas, que incluiu métodos de iluminação para pele negra, bem como técnicas de balanço de cor⁸ pela boa e velha técnica da tentativa e erro. Pessoas não-brancas fotógrafas desenvolveram métodos próprios para lidar com esses “problemas” e começaram a compartilhar seus conhecimentos entre si e com o público por volta do final da década de 1950, aproximadamente na mesma época em que a Kodak estava enfrentando críticas em relação às suas emulsões fotográficas sobre essa questão específica.

Em 1992, a pensadora estadunidense bell hooks publica a coletânea de críticas culturais “Olhares Negros: Raça e representação”. Em um desses ensaios, o texto “Olhar opositor: mulheres negras espectadoras”, ela parte de um debate com teorias da pessoa espectadora correntes à época, para propor o conceito de olhar opositor, segundo ela, “todas as tentativas de reprimir o nosso direito — das pessoas negras — de olhar produziram em nós um desejo avassalador de ver, um anseio rebelde, um olhar opositor” (bell hooks, 2019, p. 216). O olhar opositor é para além de um incômodo, a rejeição da mídia de massa reprodutora da supremacia branca acarretada por um questionamento da pessoa espectadora. É um olhar interrogativo de pessoas negras, as quais olham para trás e nomeiam aquilo que veem.

⁸ O balanço de cor, (*color balance*) refere-se ao ajuste das intensidades das cores vermelho, verde e azul em uma imagem. O objetivo principal é garantir que as cores de uma imagem correspondam à realidade, ajustando a distribuição de cores para que os tons de branco, cinza e neutros fiquem corretamente equilibrados. Os ajustes de balanço de cor também são uma das formas utilizadas por artistas para atribuir uma estética as imagens. Também é conhecido como balanço branco (*white balance*) pois usa-se a cor branca como parâmetro para a configuração.

O olhar opositor se une ao acesso a dispositivos materiais e a capitais culturais para uma transformação na recepção e concepção do que se vê, reivindicando o agenciamento das narrativas do passado e presente (Fragoso, 2019, p. 8). Para além da resistência, é um deslocamento do local passivo da espetatorialidade para um lugar ativo de reflexão crítica, produção e intervenção cultural. Pensadoras críticas negras estão preocupadas com a criação de um espaço para a construção de uma subjetividade negra radical e em como a produção cultural influencia essa possibilidade (bell hooks, 2019, p. 236).

Esse pensamento crítico reconhece totalmente a importância da mídia de massa, em especial o cinema, como uma instância poderosa para a intervenção crítica (bell hooks, 2019, p. 236). Espectadoras negras escolheram ativamente não se identificar com o sujeito imaginário do cinema hegemônico porque essas identificações eram incapacitantes e violentas para com as mulheres negras (bell hooks, 2019, p. 226; p. 223). Perceba que todo esse esforço crítico surge do amor pelo cinema e as imagens. Não se pretende negar ou rejeitar por completo o cinema, pelo contrário, reivindicar essa forma de expressão e linguagem como também um espaço de invenção negro.

O importante conceito proposto pela autora parte de uma provocação da imagem: mulheres negras viam suas representações racistas e sexistas no cinema e as negavam. Em muitas formas, os cinemas são historicamente também uma coisa opressora. Mais do que resistir, esse olhar desloca o local passivo da espetatorialidade, para um lugar ativo de produção e intervenção cultural. Para bell hooks as pessoas que desenvolvem o olhar opositor vão produzir algo que rejeite a representação racista feita pelo cinema hegemônico e intervir criticamente em arenas práticas (bell hooks, 2019, p. 230), como na crítica cinematográfica e na produção de um cinema opositor.

Para a pesquisadora e curadora Janaína Oliveira (2017, p. 21): “As mulheres negras no cinema hoje estabelecem em suas produções diálogos com o mundo, mas sobretudo, entre si e para si mesmas, criando os “espaços de agenciamento” de que nos fala Bell Hooks (sic) em ‘O olhar opositivo’”. A antropóloga Mariana Fragoso quando analisa o filme KBELA de Yasmin Thayná:

No que diz respeito ao seu conteúdo, a narrativa do filme apresenta afinidade com os ideais de um cinema negro feminino (Souza, 2013), pautado em relações de afeto, rede e colaboração, que corporifica inicialmente uma memória coletiva de sofrimento - trazendo “o conhecimento expresso por meio do corpo, o que ele conhece, o que foi profundamente inscrito nele pela experiência” (hooks, 2017) - e termina com o empoderamento do grupo. (Fragoso, 2019, p. 15)

As elaborações de bell hooks nascem da análise de o que este é um olhar que pode ser compartilhado, não só por outras subjetividades, mas também em outros âmbitos do mundo da arte, como a fotografia. Fragoso (2019, p. 8) ressalta também que o olhar opositivo se une ao acesso a dispositivos materiais e a capitais culturais para um gesto que transforma a recepção e concepção do que se vê, reivindicando o agenciamento das narrativas do passado e presente.

Existe uma possibilidade de subversão e de tomada subjetividade na fala e na recusa da escuta. Essa subversão também existe no olhar. O anseio rebelde que bell hooks fala gera uma força transformadora que desafia a produção artística hegemônica. Esse anseio está presente em formas opositoras de cinema, crítica cinematográfica, curadoria, teorização acadêmica e, claro, no próprio ato de experienciar a arte.

Eu acredito que podemos subverter objetos opressores, como muitas pessoas negras artistas fizeram e continuam fazendo: se opondo a essas opressões e tomando essas coisas para si atribuindo novos significados. Mesmo historicamente desprovidas do acesso à imagem

técnica e contra um imaginário racista, pessoas negras se apropriam dos códigos sociais da fotografia para um enfretamento direto do apagamento identitário e cultural fundamentado no racismo (Maiara, 2021). O filme que cito ao abrir esse texto, *Travessia de Safira* Moreira, me despertou a vontade de também procurar uma caixa velha com fotografias empoeiradas de momentos como aqueles que vimos nos filmes. Um desejo avassalador de ver mais imagens como aquelas que poderiam nunca ter visto a luz do dia sem o gesto de intervenção dessas mulheres.

Pessoas negras em movimento sempre imaginaram a partir de seus tempos presentes, futuros melhores. Elas lutaram para existir em um tempo melhor, refletindo criticamente sobre si e em seus descendentes questionando os apagamentos e invisibilidades históricas contra os quais aquelas experiências negras se bateram (Medeiros, 2022). A relação entre a experiência e a memória na fotografia é adensada pelas articulações entre o desejado e o vivido, ou seja, a experiência cotidiana alimenta a construção de uma memória coletiva do vivido e um desejo de futuro possível apenas a partir de um movimento imaginativo (Barbosa, 2016).

Na época que as Shirleys negras e amarelas (Figura 7) chegaram aos laboratórios, fotógrafos como Walter Firmo e Gordon Parks e cineastas como Julie Dash e Adélia Sampaio já faziam lindos trabalhos perfeitamente fotografados para peles negras de vários tons. No leste asiático, o Japão se aperfeiçoava no desenvolvimento de filme e processos de revelação para a pele amarela.

Como em muitos outros contextos, pessoas não-brancas inventaram maneiras de contornar e superar as formas de opressão a quais são subjugadas. Artistas e cientistas se voltaram para criação de formas de essas opressões sistêmicas que existem em objetos materiais,

tomando esses objetos como forma de expressão. A leitura de obras de arte de pessoas negras na contemporaneidade precisa estar atenta ao fato de que possuímos nosso próprio repertório e nossas diferentes abordagens. Esse modo de ver a vida e operar a partir de outras matrizes de conhecimento implica um desafio na criação de novos mecanismos de análise e metodologias que permitam pensar formas próprias para a abordagem destas produções, abarcando os vários significados provenientes do suporte, do ambiente social e das diferentes culturas das quais provêm esses sujeitos, como nos fala a artista e teórica brasileira Rosana Paulino (2020).

Entendo que há um movimento recente de pessoas negras artistas com interesse em se debruçar nos acervos de imagens da população negra e retrabalhá-las, em um gesto simultâneo de curadoria e intervenção. Isso acontece nas artes visuais, no cinema, fotografia, na literatura, mas também nas pesquisas acadêmicas. Refletir sobre coisas velhas a partir da nossa ótica pode apontar luz para compreender como a fratura exposta do racismo e do colonialismo afetam as nossas existências negras para, como diz a música da banda Baiana System, traçar vários planos para podermos contra-atacar todas as formas de opressão.

Referências

BARBOSA, Andrea. Fotografia, narrativa e experiência. In: BARBOSA, Andrea; CUNHA, Edgar T.; HIKIJI, Rose S.G.; NOVAES, Sylvia C. (Org.). *A experiência da imagem na etnografia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2016. p. 191-204.

bell hooks. *Olhares negros: raça e representação*. São Paulo: Elefante, 2019.

BENJAMIN, Walter. "Pequena história da fotografia". In: *Magia e técnica, arte e política. Obras escolhidas, vol. 1*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BURGI, Sergio. *A descoberta de Florence*. Instituto Moreira Salles. 2014. Disponível em: <https://ims.com.br/por-dentro-acervos/a-descoberta-de-florence/>. Acesso em: 22 de maio de 2024.

CARRERA, Fernanda; MEIRINHO, Daniel. Mulheres Negras nas Artes Visuais: Modos de resistência às imagens coloniais de controle. *Revista Eco-Pós*, [S. l.], v. 23, n. 3, p. 55–81, 2020. DOI: 10.29146/eco-pos. v23i3.27572. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27572

DHALIWAL, Ranjit. *The first colour photograph, 1861*. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/artanddesign/picture/2013/jul/09/first-colour-photograph>>. Acesso em: 23 maio 2024.

DOS SANTOS, Jullia Mendes Pestana; MADIO, Telma Campanha de Carvalho. Da câmera escura aos pixels: a importância do tratamento informacional imagético. *Acervo*, [S. l.], v. 32, n. 2, p. 101–116, 2019. Disponível em: <https://revista.arquivonacional.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/1252>.

FRAGOSO, Mariana de Castro Graciotti. “Reflexões sobre a estética-política no cinema negro feminino”. In: III RAM – REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DO MERCOSUL, 2019, Porto Alegre. Anais. Porto Alegre: UFRGS, 2019.

FREITAS, Kênia. “Cinema negro brasileiro: uma potência de expansão infinita”. In: *Catálogo do 20º Festival Internacional de Curtas de Belo Horizonte*. Belo Horizonte: Fundação Clóvis Salgado, 2018.

KOSSOY, Boris. *Fotografia & História*. 4ª ed., São Paulo: Ateliê Editorial, 2012.

LIAO, Shen-yi; HUEBNER, Bryce. Oppressive Things. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 103, n. 1, p. 92–113, 30 maio 2020.

MAXWELL, James Clerk (1855). “*Experiments on colour, as perceived by the eye, with remarks on colour-blindness*”. Transactions of the Royal Society of Edinburgh. XXI part II.

OLIVEIRA, Janaína. “Cinema negro contemporâneo e protagonismo feminino”. In: FREITAS, Kênia (org). *Diretoras Negras no Cinema Brasileiro (Catálogo)*, 2019.

PAULINO, Rosana. *Notas sobre a leitura das obras de arte de artistas negras e negros no ambiente brasileiro*. In: MASP Afterall - Arte e Descolonização. São Paulo: Museu de Arte de São Paulo, 2020

ROTH, Lorna. Looking at Shirley, the Ultimate Norm: Colour Balance, Image Technologies, and Cognitive Equity. *Canadian Journal of Communication*, v. 34, n. 1, 28 mar. 2009.

SONTAG, Susan. *Sobre fotografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MAIARA, Mariana. *O uso da fotografia na construção do imaginário social brasileiro*. Congresso em foco, Brasília, 29 de abril de 2021. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/blogs-e-opiniao/colunistas/o-uso-da-fotografia-na-construcao-do-imaginario-social-brasileiro/>. Acesso em: 11 de set de 2023.

MEDEIROS, Mário. *Memórias do futuro: cidadania negra, antirracismo e resistência*. In: *Memórias do futuro: cidadania negra, antirracismo e resistência (Catálogo)*. São Paulo: Memorial da Resistência de São Paulo Brasil, 2022.

8

A DESUMANIZAÇÃO DE CLÁUDIA FERREIRA DA SILVA: ANÁLISE DISCURSIVA DA COBERTURA MIDIÁTICA E SEUS EFEITOS SOCIAIS

*Emilydagla Soares Alves Dos Santos*¹

*Natalia Souza Andrade*²

Introdução

No domingo, 16 de março de 2014, Cláudia da Silva Ferreira — mulher negra de 38 anos, mãe de quatro filhos e responsável por mais quatro sobrinhos — saiu de casa no Morro da Congonha, na Zona Leste do Rio de Janeiro, para comprar pão. Auxiliar de serviços gerais, ela carregava um café e um maço de cigarros quando foi alvejada por um policial. Em seguida, o corpo de Cláudia foi colocado no porta-malas de uma viatura sob o falso pretexto de levá-la ao hospital e arrastado por cerca de 350 metros. Era um dia ensolarado no Rio de Janeiro.

Preso na viatura pelas próprias roupas, Cláudia teve o corpo exposto ao asfalto e a uma câmera de celular, que captou toda a cena. A repercussão do conteúdo adquiriu a forma de diversos dispositivos como TVs, notebooks, tablets, ao ser exageradamente explorada pelo G1 em todas as reportagens sobre o desenrolar do caso. Assim, a morte trágica foi transformada em acontecimento jornalístico. Este artigo analisa a cobertura midiática do veículo G1 sobre o caso, abrangendo reportagens publicadas entre março de 2014 e abril de 2024 — da morte à absolvição completa dos policiais envolvidos.

¹ Graduada em Jornalismo (UFOP) e mestranda em Comunicação Social (PPGCOM/UFMG).

² Graduada em Jornalismo (UFMG) e mestranda em Comunicação Social (PPGCOM/UFMG).

À vista do exposto, a investigação a que se dispõe esse artigo se respalda na pergunta: *como, sob a influência do contexto sociocultural, o G1 construiu sentidos sociais em seus discursos sobre a morte de Cláudia da Silva Ferreira?*

A partir da análise das enunciações jornalísticas, observa-se que o veículo retoma narrativas historicamente associadas às favelas, ao embate “bandidos versus policiais” e à lógica de combate ao crime, reproduzindo hierarquias de poder vigentes. Contudo, ao tratar o episódio como mero espetáculo midiático, a cobertura ultrapassa os muros da comunidade e reduz Cláudia a um “não-ser” destituído de subjetividade.

Não definimos a morte de Cláudia como um evento encerrado no passado, mas como janela para compreender o presente: analisar a imprensa e suas reverberações revela como a mídia naturaliza tragédias anunciadas ou, em raros casos, as transforma em catalisadoras de debate público.

Metodologicamente, empregamos o enquadramento de problema público (França, 2017) para examinar a representação midiática de Cláudia como acontecimento. Para resgatar sua trajetória e as condições que a tornaram um “corpo matável”, acionamos a noção de roleta da interseccionalidade. No campo teórico, fundamentamo-nos em Queré (1991) e França (2003) para discutir a comunicação como produtora de sentidos sociais e em literatura sobre gênero e raça para recapitular a emergência desses sentidos em relação às pessoas negras e às mulheres.

Por fim, à luz dos conceitos teóricos e da análise metodológica, apresentamos os resultados que evidenciam como a narrativa do G1 articula relações sócio-históricas em torno do corpo feminino negro, reforçando estigmas e, ao mesmo tempo, oferecendo pistas para possíveis resistências discursivas.

Fundamentação teórica

Os meios de comunicação cooperam, de maneira cada vez mais considerável em um cenário globalizado, no amplo processo de disseminação dos sentidos sociais. Assim, os conteúdos editoriais concretizam - na forma de discurso - as concepções de indivíduos e grupos, atuando na manutenção desses sentidos. Por isso, esse estudo pretende questionar de qual forma o canal G1 atua nessa construção compartilhada, tendo como base a estrutura social demarcada por raça, gênero e classe materializada na cobertura da morte de Cláudia e nos acontecimentos posteriores a ela. Precisamos entender o assassinato de Cláudia como um acontecimento, de acordo com a definição de Dewey

Um acontecimento é estritamente o que sobressai, o que é saliente, a consequência mais notável, o ponto culminante. Ele implica um conceito teleológico; descrevê-lo e narrá-lo só é possível mediante sua delimitação por um começo e por um ponto final, com um intervalo entre esses dois pontos [ou seja, no fundo, mediante sua formulação como intriga (Dewey, 1993 apud Quéré, 2012, p. 23, tradução nossa apud Simões 2014)]

Esse fenômeno social, que ocorre através da comunicação, pode ser mais bem compreendido à luz do modelo praxiológico defendido por Quéré (1991). De acordo com ele, a comunicação não só atua como troca e produção de sentido, mas também organiza e constitui o mundo e a sociedade, definindo a dimensão da linguagem enquanto materializadora dos sentidos nas práticas sociais. Vera França (2003) complementa essa discussão, defendendo que no modelo praxiológico a comunicação atua como “lugar de constituição, momento fundador da vida coletiva” (p.42). Portanto, a linguagem é mais do que apenas a materialização de uma realidade subjetiva e adquire um caráter expressivo e constitutivo, pois, além de representar, ela se transforma em um ato que cria a realidade.

Nesse contexto, o papel dos veículos midiáticos — enquanto criadores e disseminadores desses sentidos sociais — é fundamental para a formação de identidades culturais, além de moldar percepções de como as pessoas entendem a si e aos outros (Hall, 2003). Um fator importante destacado por Hall (2003) é como a mídia atua como espaço de luta e disputa de significados, em que a representação dos grupos e sujeitos não ocorre de forma neutra,

Uma vez concluído, o discurso deve então ser traduzido — transformado de novo — em práticas sociais, para que o circuito ao mesmo tempo se complete e produza efeitos. Se nenhum "sentido" é apreendido, não pode haver "consumo". Se o sentido não é articulado em prática, ele não tem efeito (p. 388).

Os sentidos sociais retratados pela mídia não são intrínsecos, mas resultados de uma construção histórica. Em *O Contrato Racial* (1997), Charles W. Mills aborda um acordo implícito entre pessoas brancas, que, há séculos, mantém de maneira efetiva a supremacia racial e a desigualdade. O contrato atua sistematicamente na estrutura social, política e econômica, fornecendo benefícios socioeconômicos, riquezas, oportunidades e direitos para pessoas brancas em detrimento de pessoas não-brancas. Mills situa o contrato racial como fundamental para o fazer político e filosófico e “constitui um poderoso conjunto de lentes para olhar a sociedade e o governo” (p.30).

A obra de Mills (1997) é revolucionária em vários aspectos, incluindo a análise abrangente do racismo em diversos grupos étnicos e seu impacto histórico e contemporâneo que marginaliza, inclusive, as pessoas negras. Embora existam similaridades, o racismo no Brasil operou e opera de maneiras singulares, sendo caracterizado pela negação do mesmo por meio do mito de democracia racial (Freyre, 1933), e se exemplifica também — dentre outras formas — pela naturalização

e banalização da morte, mesmo quando o negro é vítima de violência policial, uma instituição que deveria prezar pela vida e segurança.

Sueli Carneiro (2005) analisa a dinâmica racial no Brasil, demonstrando como, desde a escravidão até os dias atuais, o negro é submetido ao epistemicídio e ao genocídio. O epistemicídio atua pela desvalorização e aniquilação do conhecimento cultural e intelectual, destruindo não apenas a cultura, mas também a identidade e capacidade de resistência do povo negro. Já o genocídio se manifesta por meio da violência estrutural, sistêmica e física, mantendo condições de exclusão econômica, dificuldade de acesso à saúde e educação, e por meio da violência policial.

Ampliando a ideia de biopoder desenvolvida por Michel Foucault, Sueli Carneiro examina como as organizações sociais e políticas se baseiam no racismo institucionalizado, estabelecendo corpos negros como "não-ser" e sustentando a identidade e autoridade do "ser" branco dominante. O biopoder descreve as formas de controle e dominação de corpos negros, sustentadas pela discriminação e exclusão e como essas dinâmicas de poder são internalizadas e reproduzidas. Carneiro (2005) defende que esse dispositivo de racialidade submete as pessoas negras a um "signo de morte", analisando as oposições do ciclo de vida de brancos e negros na sociedade brasileira. E a mídia, enquanto espaço de disputa de poder, atua para normalizar e reforçar a hierarquia racial vigente.

Dessa forma, a produção de discursos sobre pessoas negras cumpre a função de desumanizar a morte e naturalizar a opressão, como ocorre na cobertura midiática do G1 sobre o caso da morte de Cláudia Ferreira, que usa sistematicamente a palavra "arrastada" para se referir a ela. Destituída de nome, de identidade e de subjetividades, a demarcação social de Claudia enquanto uma mulher negra foi essencial para mapear

todos os sentidos sociais relacionados e, posteriormente, materializá-los no discurso produzido por esse meio de grande circulação, que atualizou a memória e os sentidos de desumanização da negra no Brasil.

Indo além da questão racial, Carneiro (2005) demonstra como a opressão de gênero é perpetuada através dos mecanismos sociais, institucionais e culturais, marginalizando mais ainda a população negra feminina. Essa fundamentação é extremamente relevante pois, no Brasil, o racismo opera de maneiras diferenciadas quando se trata de mulheres negras, como é o caso de Cláudia. Historicamente, as negras são associadas como "outras", com atribuições "exóticas, raras, vítimas ou sujeitos menos conscientes de sua situação, além da sexualização recorrente" (Mayorga, 2011). À vista disso, percebe-se que a violência a que está submetida a mulher negra atravessa todas as estruturas e atua, enquanto fator interseccional, reafirmando as hierarquias sociais. O biopoder, nesse caso, é responsável por uma dupla violência: a opressão racial e de gênero.

As escolhas narrativas evidenciam os sentidos sociais acionados para compor a narrativa, pois são escolhas de "frame". Goffman (2012) argumenta que é "nas narrativas engendradas pelos frames que se fortalecem as crenças sobre o funcionamento do mundo" (Goffman, 2012, p. 15). Esse enquadramento concebe "formas de vida", uma categoria que possibilita perceber tanto a condução da existência em um contexto social capitalista, tendo como base a diretriz sobre como sujeitos e grupos devem existir (Jaeggi, 2005, 2015), quanto oportuniza a análise das distinções e impossibilidades de identidade à regra estabelecida, possibilitando modos de resistência (Agamben, 2015).

Por fim, através dessa investigação sobre a narrativa de cobertura da morte de Cláudia, é possível buscar novas possibilidades de representação para as técnicas jornalísticas ao atuar na realidade

retratada, contribuindo para um maior entendimento dos processos comunicacionais. Abordar, de modo amplo, os produtos comunicativos e de que forma eles configuram as relações políticas e sociais, neste contexto característico, proporcionará uma concepção mais abrangente e crítica das inter-relações presentes na narrativa e dos encadeamentos sociais subjacentes.

Metodologia

Na construção deste artigo, buscamos analisar quais os sentidos podem ser apreendidos através da cobertura midiática do caso Cláudia, feita pela Rede Globo de Televisão, entre os dias 17 de março de 2014 e o dia 13 de abril de 2024 — abrangendo o período da primeira reportagem sobre a morte até a liberação irrestrita dos policiais acusados. O corpus da pesquisa é composto por 28 reportagens. Selecionamos manualmente as reportagens em vídeo apontadas na tabela 1, disponíveis no site da emissora, para serem analisadas com base na análise do acontecimento (França, 2017), a lente interseccional (Crenshaw, 1991) e a necropolítica (Mbembe, 2003). Através desse aparato, investigamos como raça, classe e gênero se encontram na construção midiática da vítima, enquanto a narrativa do acontecimento desliza do crime espetacularizado para a absolvição.

TABELA 1

Reportagens selecionadas para compor o *corpus* da investigação

Título	Link
'Trataram como bicho', diz marido de mulher arrastada em carro da PM	https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/03/trataram-como-bicho-diz-marido-de-mulher-arrastada-em-carro-da-pm.html
Família de Cláudia da Silva Ferreira é recebida pelo governador do Rio	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/rj2/video/familia-de-claudia-da-silva-ferreira-e-recebida-pelo-governador-do-rio-3224832.ghtml

Título	Link
Oito PMs são ouvidos sobre morte de Cláudia Silva Ferreira	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/rj2/video/oito-pms-sao-ouvidos-sobre-morte-de-claudia-silva-ferreira-3228006.ghtml
Justiça manda prender dois PMs que participaram de operação no Morro da Congonha	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/bom-dia-rio/video/justica-manda-prender-dois-pms-que-participaram-de-operacao-no-morro-da-congonha-3244136.ghtml
Justiça do Rio decreta prisão de PMs que participaram da ação que matou Cláudia Ferreira	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/rj2/video/justica-do-rio-decreta-prisao-de-pms-que-participaram-da-acao-que-matou-claudia-ferreira-3243257.ghtml
Laudo não indica se Claudia Ferreira se vítima estava viva quando foi arrastada em carro	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/rj2/video/laudo-nao-indica-se-claudia-ferreira-se-vitima-estava-viva-quando-foi-arrastada-em-carro-3240605.ghtml
Polícia Civil faz reconstituição da morte da Claudia Ferreira	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/rj1/video/policia-civil-faz-restituicao-da-morte-da-claudia-ferreira-3257724.ghtml
Delegado explica reconstituição da morte de Cláudia Silva Ferreira, no Rio	https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/04/delegado-explica-restituicao-da-morte-de-claudia-silva-ferreira-no-rio.html
Segue a reconstituição do caso Cláudia Ferreira no Morro da Congonha, em Madureira	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/rj1/video/segue-a-restituicao-do-caso-claudia-ferreira-no-morro-da-congonha-em-madureira-3257746.ghtml
Justiça concede liberdade aos PMs presos depois de arrastar carro com Cláudia Ferreira	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/rj2/video/justica-concede-liberdade-aos-pms-presos-depois-de-arrastar-carro-com-claudia-ferreira-3228005.ghtml
Governo assina acordo para pagar indenização e pensão à família de Cláudia Ferreira	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/rj2/video/governo-assina-acordo-para-pagar-indenizacao-e-pensao-a-familia-de-claudia-ferreira-3270946.ghtml

Título	Link
PMs que arrastaram mulher baleada prestam novo depoimento em Madureira	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/rj1/video/pms-que-arrastaram-mulher-baleada-prestam-novo-depoimento-em-madureira-3223627.ghtml
Polícia investiga de onde partiu tiro que matou mulher arrastada por carro da PM	https://globoplay.globo.com/v/3226591/
Testemunha diz que viu PMs atirando na direção de moradora do Morro da Congonha	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/rj1/video/testemunha-diz-que-viu-pms-atirando-na-direcao-de-moradora-do-morro-da-congonha-3231140.ghtml
Dois PMs que participaram de operação no Morro da Congonha são presos	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/rj2/video/dois-pms-que-participaram-de-operacao-no-morro-da-congonha-sao-presos-3246065.ghtml
Inquérito do caso Cláudia Ferreira, arrastada pela rua em viatura da PM, é encerrado	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/bom-dia-rio/video/inquerito-do-caso-claudia-ferreira-arrastada-pela-rua-em-viatura-da-pm-e-encerrado-3339544.ghtml
PMs que arrastaram corpo de Cláudia Ferreira já estão em liberdade	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/rj2/video/pms-que-arrastaram-corpo-de-claudia-ferreira-ja-estao-em-liberdade-3230250.ghtml
Certidão de óbito da mulher arrastada em carro da PM indica morte por tiro	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/bom-dia-rio/video/certidao-de-obito-da-mulher-arrastada-em-carro-da-pm-indica-morte-por-tiro-3222917.ghtml
PMs acusados da morte de Cláudia Silva Ferreira estão soltos	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/bom-dia-rio/video/pms-acusados-da-morte-de-claudia-silva-ferreira-estao-soltos-3525252.ghtml
PM acusado de arrastar mulher em viatura em 2014 é aposentado no Rio	https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/policial-acusado-de-arrastar-mulher-em-viatura-em-2014-e-aposentado-no-rio.ghtml

Título	Link
Oficial da PM réu por caso de mulher arrastada por viatura é nomeado em secretaria do RJ	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/11/17/oficial-da-pm-reu-por-caso-de-mulher-arrastada-por-viatura-e-nomeado-em-secretaria-do-rj.ghtml
Secretaria do RJ diz que vai suspender nomeação de PM réu por comandar ação em que viatura arrastou mulher	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/11/18/secretaria-do-rj-suspende-nomeacao-de-pm-que-e-reu-por-comandar-acao-em-que-viatura-arrastou-mulher.ghtml
Justiça inocenta PMs acusados de matar e arrastar Cláudia Ferreira em viatura há dez anos no Rio	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2024/03/18/justica-inocenta-pms-acusados-de-matar-e-arrastar-claudia-ferreira-em-viatura-ha-dez-anos-no-rio.ghtml
Irmão crítica veredito de legítima defesa que inocentou PMs da morte de mulher: 'Tinha um copo de café e um cigarro na mão'	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2024/03/19/irmao-critica-veredito-de-legitima-defesa-que-inocentou-pms-da-morte-de-mulher.ghtml
Dor e revolta: a história de três famílias marcadas pela violência policial e impunidade no Rio de Janeiro	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/rj2/video/dor-e-revolta-a-historia-de-tres-familias-marcadas-pela-violencia-policial-e-impunidade-no-rio-de-janeiro-12514757.ghtml
Crime sem castigo: a história de 3 famílias destruídas por mortes em ações policiais e a frustrante luta por punição: 'Racismo enraizado'	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2024/04/13/crime-sem-castigo-a-historia-de-3-familias-destruidas-por-mortes-em-acoes-policiais-e-a-frustrante-luta-por-punicao-racismo-enraizado.ghtml
Três PMs do carro que arrastou Cláudia Ferreira deixam a prisão	https://globoplay.globo.com/v/3230583/

FONTE – Elaborado pelas autoras

Dentre todos os vieses possíveis, optamos por usar a caracterização do problema público, que, de acordo com França,

(...) Nem sempre é alcançada por um acontecimento; trata-se do reconhecimento oficial de que aquele acontecimento específico se inscreve numa categoria mais ampla que atinge/prejudica a sociedade como um todo e deve ser alvo de tratamento e combate especiais. (França, 2017, p.84)

Juntamente com os estudos de Babo-Lança (2008) e Gusfield (2014), essa atribuição do caso de Cláudia como problema público — e não simplesmente um evento criminal, nos ajuda a entender como a mídia e outras instituições transformam mortes em disputas de narrativa, definindo culpados e vítimas. Aqui, a narrativa do G1 oscila entre colocar Cláudia como “vítima acidental” ou “dano colateral” da guerra contra o crime. Essa temporalidade midiática, que também varia entre sensacionalismo e esquecimento, contribui para o apaziguamento da violência enquanto dimensão estrutural para episódios isolados.

O assassinato de Cláudia se trata de um problema de segurança pública, que envolve diversas problemáticas. Ao se tornar um acontecimento, rompe a normalidade e se sobressai de um contexto que já não é o normal - a guerra às drogas no Rio de Janeiro. De acordo com o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2015), em 2014, 582 pessoas foram mortas em confronto com a polícia no Rio de Janeiro. Cláudia seria mais uma, dentre outros corpos matáveis conforme o conceito de necropolítica de Mbembe (2016), que diz sobre o poder de deixar viver e fazer morrer. Podemos encarar a chamada guerra às drogas no Rio de Janeiro como um estado de sítio, que segundo Mbembe (2016), tem o cotidiano militarizado, onde os policiais armados usam critérios próprios para escolher quando e em quem atirar.

Isso fica evidenciado na cobertura jornalística do G1 desde a escolha da narrativa, das imagens e das fontes. Enquanto orientador narrativo, o veículo escolhe manter a defesa da tese policial em todas as reportagens, argumentando que a causa da morte de Cláudia foi uma

disputa entre traficantes e policiais. Esse acontecimento é frequentemente contestado pelos moradores da região, que defendem que não havia esse confronto naquele momento.

Na escolha das imagens, o vídeo amador de Cláudia caindo da viatura da polícia e sendo arrastada por 350 metros é exageradamente explorado em todas as reportagens. Ao longo da cobertura também ficam claras as fontes escolhidas pela produção: há um posicionamento frequente da polícia que investiga o caso, em contrapartida a poucas aparições da família e do advogado de Cláudia. Outro elemento importante na cobertura é que, ao final das reportagens, os âncoras trazem um pronunciamento de alguma instituição pública envolvida (advogados de defesa dos policiais acusados, o governador do estado, o delegado que investiga o caso etc).

Para situar Cláudia dentro do contexto político-social-econômico do Rio de Janeiro enquanto cidade em estado de sítio e ajudar a compreender os sentidos nos discursos criados sobre sua morte, utilizamos o método da roleta da interseccionalidade, que de acordo com Carrera (2021) tem como objetivo “identificar as marcas, os rastros destas avenidas de opressão que se revelam nas interações cotidianas, na comunicação midiática e nas representações discursivas. É mostrar, também, como a comunicação se constrói também a partir de estruturas interseccionais.”

Ao girarmos a roleta, encontramos o gênero, a geolocalização, a raça e a classe como pontos de destaque dentre as opressões a que Cláudia está sujeita e que a tornam um corpo matável, como descrito por Sueli Carneiro. Cláudia Silva era uma mulher, negra, pobre e moradora de uma favela. Tanto sua morte quanto a construção narrativa feita pela Rede Globo sobre esse fato não estão isolados desses fatores.

Resultados e debate

De acordo com Quéré, o acontecimento tem o poder hermenêutico de gerar sentidos, possibilitando uma alteração tanto no modo de auto entendimento quanto de entendimento do mundo. O caso Cláudia é um exemplo desse poder, quando os policiais, braço do estado que em teoria deve defender o cidadão, passam a ser os responsáveis pela morte. Ainda que se fale sobre o necropoder como fator que permite essa mudança de posição, ao assassinar uma mulher e arrastar seu corpo por uma avenida, o necropoder se torna algo palpável a ponto de não poder ser ignorado.

Quanto às reportagens analisadas, de acordo com Stuart Hall (2003),

O signo televisivo é um signo complexo. Ele é constituído pela combinação de dois tipos de discurso, o visual e o auditivo. Além do mais, é um signo icônico, na terminologia de Peirce, porque "possui algumas das propriedades da coisa representada" (p.392)

Ao falarmos da cobertura midiática do Caso Cláudia, precisamos nos atentar inicialmente ao visual: Quem fala sobre Cláudia? Em todos os vídeos analisados, a ancoragem dos jornais é feita por pessoas brancas, com ensino superior completo, pertencentes a outra classe social, que por esses fatores não vivenciam a mesma realidade que Cláudia e não possuem em si as ferramentas para compreender o modo como esses fatores são determinantes para que ela se torne um corpo matável. Ainda que esse entendimento possa ser construído, a possibilidade inaugurada por esse acontecimento - ser assassinado em uma favela enquanto sai para comprar café e ter o corpo arrastado por uma viatura - não os afeta diretamente.

Se acionarmos novamente a roleta da interseccionalidade, agora para falar de quem fala, as mesmas luzes não se acenderam e, embora essas pessoas possam estar em algum dos grupos vulneráveis

apresentados na roleta, ela se acenderia de forma distinta, criando nuances diversas e que tornam a apreensão do acontecimento diferente do que se fosse interpretado e noticiado por alguém diretamente afetado por uma realidade equivalente.

Um exemplo disso é que o corpo de Cláudia sendo arrastado é uma imagem repetida inúmeras vezes. Ainda que seja uma imagem que choque e mostre o tamanho do terror ao qual ela foi submetida, é a exposição da desumanização do corpo de uma mulher negra. E essa desumanização não é apenas da figura de Cláudia, mas de tudo o que a sua existência representa.

Em seguida, nos atentamos ao discurso auditivo: Na maior parte das reportagens analisadas, o nome de Cláudia vem atrelado a sua profissão, como uma espécie de respaldo pós morte, que garante que apesar de ser moradora de uma favela, ela não fazia parte do tráfico. É também uma forma de evitar uma segunda morte, a morte de quem Cláudia foi em vida em contraponto a narrativas falaciosas sobre quem ela poderia ter sido, como é comum acontecer em casos de pessoas negras mortas em operações policiais.

Da mesma forma, a profissão dos responsáveis sempre é apontada, junto ao cargo hierárquico que ocupam (tenente, sargento etc.), mostrando que estavam ali cumprindo sua função. Retomando o conceito de Mbembe (2016), a polícia estava usando seu direito de escolha sobre em quem e quando atirar, sendo as falhas danos colaterais do cumprimento de uma função muito maior.

Porém, quando analisamos as reportagens de 2024, 10 anos após o crime e que tratam da impunidade dos autores, é possível notar uma mudança no discurso, de forma a tratar a vítima de forma mais humanizada e apontar o estado como responsável por esse fato. Podemos apontar os avanços do movimento negro e o contexto político social do

país como fatores que fazem parte da mudança. A morte de Cláudia, seguida por inúmeros casos de violência policial que culminaram em outras morte-acontecimento, trazem à tona a possibilidade de construção de um futuro pós acontecimento e que é alterado por ele, inclusive na construção de uma narrativa sobre o próprio acontecimento.

Quéré também aponta a passibilidade do acontecimento como sendo sua capacidade de afetação, ou seja, ao modo como ele afeta, toca, sensibiliza a experiência dos sujeitos (Simões, 2014). Da morte de Cláudia, temos a manifestação popular um dia depois de sua morte, retratada em reportagem na Rede Globo, quando pessoas que poderiam ou não conhecê-la se sentiram afetadas pelas circunstâncias de sua morte e da forma como seu corpo foi tratado pós morte - pois ainda que sem vida, no porta malas da viatura estava o corpo de uma mulher, negra, favelada, mãe, filha, esposa, trabalhadora e dona de todas as demais subjetividades que a fazem ser quem foi - e decidiram se manifestar exigindo justiça, tendo em vista que, a partir do momento que o acontecimento Cláudia inaugura uma nova possibilidade, às pessoas sujeitas à guerra ao tráfico passam a estar sujeitas àquela nova possibilidade.

Analisando as reportagens, a partir do quinto dia, passa a existir uma humanização da vítima: Cláudia ganha nome, sua família é ouvida em uma matéria quando se encontra com o governador e com autoridades do estado. Ainda que não se dê destaque a pessoa que foi Cláudia, a afetação popular passa a agir sobre o modo como ela é retratada, ainda que se ofereça muito mais destaque a versão dos policiais e ao que acontece a eles — uma semana após o crime, a família não é mais falada nas notícias, passa a ser Cláudia versus Polícia, sendo que Cláudia não pode falar por si só. Ainda que exista a tentativa de se rechaçar o crime bárbaro que foi cometido, essa tentativa não chega a tirar a vítima do grupo de “efeitos colaterais” e o discurso reitera a todo tempo que se não

fosse pelo terror de ter seu corpo vilipendiado publicamente pelo estado, Cláudia seria só mais uma. Em momento algum houve menção a palavra genocídio ou a tentativa de ligar a morte de Cláudia às centenas de mortes anuais causadas pelo poder público em áreas de vulnerabilidade social, cujas vítimas são, em sua maioria, pessoas negras.

Conclusão

Cláudia foi vítima de diversas formas de exclusão: gênero, social, geográfica, racial, que culminaram em sua morte, como parte de um genocídio — o de pessoas pretas nas favelas. Depois de morta, ela ainda foi submetida a mais uma discriminação ao ter seu corpo arrastado em via pública de modo semelhante às formas mais bárbaras de tortura.

Ao romper com o cotidiano, a morte de Cláudia se torna um acontecimento que evoca diversos sentidos. Ao se tornar um acontecimento midiático, convoca um problema social que ainda estamos distantes de solucionar. Ainda que outros corpos não tenham sido arrastados, muitos outros crimes bárbaros foram cometidos: Agatha Vitória, João Pedro, Evaldo Rosa - por agentes do estado e tratados de forma isolada.

O papel da comunicação nesses casos é fundamental, mas precisa ser repensado enquanto parte de uma estrutura que respalda os poderes e que também tem o poder de questionar realidades. Em março de 2024, todos os envolvidos na morte e no vilipêndio público do corpo de Cláudia foram inocentados.

Referências

AGAMBEN, G. *Meios sem fins*. Belo Horizonte, MG: Editora Autêntica, 2015.

CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. In: *Conhecimento e Diversidade: saberes afro-brasileiros e indígenas*. Brasília:

- Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.
- GOFFMAN, E. *Os quadros da experiência social: uma perspectiva de análise*. Petrópolis, Vozes, p. 720, 2012.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik; tradução Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- JAEGGI, R. “No Individual Can Resist”: minima moralia as critique of forms of life. Blackwell Publishing, v.12, n.1 , pp. 66-82, 2005.
- MILLS, Charles. *The Racial Contract*. Cornell University, 1997.
- QUÉRÉ, Louis. *D'un modèle épistémologique de la communication à un modèle praxéologique*. Réseaux, Paris, n. 46/47, p. 189-206, mar./abr. 1991.
- QUÉRÉ, Louis. *Entre o fato e o sentido: a dualidade do acontecimento*. Trajectos. Lisboa, 2005, p. 59 -75
- FRANÇA, V. R. V. L. *Quéré: dos modelos da comunicação*. *Revista Fronteira (UNISINOS)*, São Leopoldo, v. 5, n. 2, p. 37-51, 2003.
- MAYORGA, C. *Cruzando fronteiras: prostituição e imigração*. *Cad. Pagu [online]*. 2011, n. 37, p.323-355.
- SIMÕES, P. G.. *O acontecimento e o campo da Comunicação*. Teorias da Comunicação no Brasil: reflexões contemporâneas, Salvador: Edufba, 2014, p. 157-178
- MBEMBE, A. *Necropolítica*. Arte e ensaios. Rio de Janeiro, 2016, p. 123-151
- BENTO, A. *Branqueamento e branquitude no Brasil*. Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Rio de Janeiro 2002, p. 25-58
- FRANÇA, V. R. V. L. *Análise do acontecimento: possibilidades metodológicas*. *Revista Matrizes*. São Paulo, 2017, p . 71 -87
- Fórum Brasileiro de Segurança Pública. *Anuário brasileiro de Segurança Pública 2014*. São Paulo, 2015.

9

PODCAST BEM-ESTAR: SAÚDE E INTERSECCIONALIDADE

Amanda Maria de Sobral Gomes ¹

Talita Vasconcelos Brandão ²

Introdução

Este trabalho analisa a intersecção entre raça, gênero e comunicação. Para isso, é elaborado um referencial teórico que traz os conceitos de biopoder e biopolítica, colonialidade do poder, interseccionalidade e racismo midiático. A seguir é observado como a saúde da população negra, tendo foco em mulheres negras e pessoas negras com útero, vem sendo abordada em estudos sobre saúde e comunicação.

Como metodologia, analisamos o *podcast Bem Estar*, da Rede Globo, disponível na plataforma *Spotify*, selecionando episódios que tiveram como foco as doenças mais presentes na população negra e em pessoas negras com útero, publicados no período entre outubro de 2023 a março de 2024, a partir das perguntas: “*existem corpos ignorados nesses conteúdos voltados para a saúde? Ao tratar sobre a saúde reprodutiva, qual mulher é representada nas discussões?*”. Foram selecionados sete episódios, observando se interseccionalidades são acionadas e, se sim, quais e como.

Como resultados, observamos que: a população negra, em geral, é apagada dos episódios, mesmo quando são a maioria das pessoas acometida; em relação ao gênero, embora seja mencionado, somente é

¹ Jornalista, mestra e doutoranda em Comunicação Social pela UFMG, e-mail: amandamaria.amsg@gmail.com, com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES). Integrante do grupo de pesquisa CORAGEM-UFMG.

² Jornalista e mestra em Comunicação Social pela UFMG, e-mail: talitabrandaoufmg@gmail.com. com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES).

aprofundado em episódios dedicados às mulheres, nesses, pessoas transgênero e travestis foram mencionadas apenas em um dos episódios. Existe uma *mulher universal* nos episódios (cis-gênero, sem raça, sexualidade, doenças e/ou deficiências mencionadas), enquanto a *gestão de saúde* pelo Estado e pelos veículos midiáticos busca docilizar os corpos e torná-los saudáveis para o trabalho e para gerar menos gastos.

Dispositivo de raça e gênero

Sueli Carneiro (2005) propõe o conceito de *dispositivo de racialidade* a partir da noção de dispositivo de poder de Michel Foucault. O objetivo é compreender como a categorização e hierarquização dos seres humanos com base em características fenotípicas e culturais leva à sua subalternização. Segundo a autora, trata-se de uma reconfiguração dos dispositivos de poder tradicionais, que passam a operar por meio da racialidade. Como ela afirma, “uma nova estratégia de poder pôde somar-se ou a ele acoplar-se [...], instrumentalizando-o segundo essa nova estratégia ou nova tecnologia de poder sobre a racialidade (...) que ele [Foucault] denomina de biopolítica ou biopoder” (Carneiro, 2005, p. 72).

A *biopolítica*, que articula raça e gênero – entre outras categorias – , estabelece pessoas com perfis específicos para viver ou morrer a partir do poder. O poder, na teoria clássica, era soberano, onde a vida e a morte de súditos dependiam da vontade do rei e “é porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida” (Foucault, 2002, p. 286-287 *apud* Carneiro, 2005, p. 73)”.

Entre os séculos XVIII e XIX, o poder torna-se disciplinar, pois a morte no capitalismo é pouco produtiva. Entretanto, o poder disciplinar separa a vida útil, a deixando viver, da vida não-útil, a deixando morrer, além de desenvolver técnicas disciplinares para a docilização de corpos,

os programando para cumprir as expectativas, padrões e a vigilância, por meio de instituições como escolas, igrejas, trabalho, prisões, entre outras.

Assim, a biopolítica age tanto nas taxas de óbitos, quanto de nascimentos, decidindo quem pode nascer ou não, como ocorre com leis de criminalizam ou legalizaram o aborto, com as facilidades e dificuldades em realizar exames pré-natal ou, com a retirada arbitrária do útero de mulheres negras periféricas sem o seu consentimento.

A biopolítica é convertida em *biopoder* quando passa a ser entendida como uma tecnologia de gestão da vida, no qual existe o direito soberano “de fazer morrer ou de deixar viver”. A seguir, um novo direito soberano se instala: “o direito de fazer viver e de deixar morrer” (Foucault, 2002, p. 287 *apud* Carneiro, 2005, p. 73).

A partir da breve conceitualização de biopolítica e biopoder, é possível relacioná-los ao racismo, que possui duas funções. Primeiramente, o *racismo de Estado*, ou *institucional*, que tem o poder de *deixar viver e deixar morrer*, sendo essa, uma função estratégica no domínio da vida e da morte. Nesse caso, há a inscrição da negritude “sob o signo da morte”, pois o Estado moderno está atrelado ao racismo, tendo influência direta no processo de “nascer-adoecer-morrer ou simplesmente no processo viver-morrer de negros e brancos na sociedade brasileira, em que se aliam predisposições genéticas com a produção de condições de vida diferenciadas” (Carneiro, 2005, p. 74). Já a segunda função do racismo é a *asepsia social*, que consiste na “eliminação dos inferiores, impuros, anormais ou diferentes” (*idem*, p. 75), sendo assegurada ao Estado – que funciona de acordo com a tecnologia do biopoder – por meio do racismo.

(...) o racismo se inseriu como mecanismo fundamental do poder, tal como se exerce nos Estados modernos, e que faz com que quase não haja funcionamento moderno do Estado que, em certo momento, em certo limite

e em certas condições, não passe pelo racismo (Foucault, 2002, p. 304 *apud* Carneiro, 2005, p. 74).

O biopoder foi essencial para o desenvolvimento e imposição de sociedades coloniais e pós-coloniais, disciplinando o modo como as relações sociais deveriam ocorrer em sociedades multirraciais, como o Brasil, baseadas no racismo, e de como capitalismo dociliza os corpos e controla a sua reprodução para gerar vida útil – que seria, idealmente, o homem branco, trabalhador e consumidor. Dessa forma, é possível inferir que o “(...) poder capitalista, eurocêntrico e global está organizado, precisamente, sobre dois eixos: a colonialidade do poder e a modernidade” (Lugones, 2020, p. 61), já que não é possível desassociar a modernidade sem a colonialidade.

Contudo, cabe salientar que o biopoder não necessita apenas da categoria racial para funcionar e matar, “basta-lhe uma hostilidade e/ou desprezo socialmente consolidados em relação a um grupo social” (*idem*, p. 76), visando a eliminação do Outro indesejável. Dessa forma, também existem dispositivo de gênero, de sexualidade, entre outros, de forma que, não apenas uma rede de saber-poder regula, dociliza e vigia os corpos, mas várias.

Considerando os diferentes tipos de dispositivos, neste ponto, é importante agenciar o conceito de interseccionalidade, termo cunhado por Kimberlé Crenshaw, em 1989. O conceito partiu da observação de casos jurídicos de discriminação de mulheres negras no ambiente de trabalho. Neles, as sobreposições de raça, classe e gênero foram ignoradas ou rejeitadas, invisibilizando as opressões sofridas pelas mulheres negras em questão. Assim, Crenshaw desenvolve a ideia de *interseccionalidade* para tratar dos cruzamentos entre opressões enfrentadas.

Para ilustrar o conceito, apresentamos a palestra de Kimberlé Crenshaw no *TEDWoman* (2016). Crenshaw inicia sua explanação com

uma dinâmica em que solicita aos participantes que permaneçam de pé caso reconheçam os nomes de pessoas mencionadas por ela, vítimas de violência policial. Através dessa dinâmica, torna-se evidente para o público que os nomes de homens negros vítimas de violência são prontamente reconhecidos, enquanto os nomes de mulheres negras vítimas da mesma violência permanecem obscuros.

Crenshaw, então, parte para a analogia do bairro, ela explica então que as categorias identitárias (raça, gênero, classe etc.) são como ruas, os carros são as violências que os pedestres (as pessoas pertencentes a grupos marginalizados) podem sofrer e a lei é a ambulância que ampara os pedestres. Ser pedestre é estar em uma situação de vulnerabilidade, afinal, os carros podem vir a qualquer momento. Contudo, as pessoas localizadas nos cruzamentos das ruas (pessoas cujas identidades têm múltiplas camadas) estão ainda mais vulneráveis às opressões, uma vez que estão suscetíveis a sofrerem impactos de um maior número de carros.

Porém, socialmente, como olhar para esses cruzamentos é algo mais raro, normalmente, as ambulâncias (as leis) não alcançam essas intersecções. Ela questiona,

(...) como você chama isso quando você é afetado por múltiplas opressões e então fica completamente sozinho? “Interseccionalidade” parecia combinar. Eu descobriria mais tarde que as mulheres afro-americanas, bem como mulheres de outras cores de pele, como tantos outros grupos marginalizados no mundo, enfrentaram desafios, devido à interseccionalidade, devido à intersecção de raça, gênero, do lgbtphobia, xenofobia, capacitismo. Todas essas tendências sociais se encontram e criam situações verdadeiramente únicas. (Crenshaw, 2016, tradução nossa).

A interseccionalidade é, então, a lente que olha para o cruzamento das vulnerabilidades que transpassam grupos marginalizados, sem criar hierarquias de opressão. Antes de prosseguirmos, é importante destacar que, embora o conceito de interseccionalidade seja cunhado

por Crenshaw, tal problemática é pauta dos movimentos sociais por séculos, principalmente por mulheres negras. Um marco da reivindicação por um olhar interseccional na luta por direitos é o discurso da ex-escravizada Sojourner Truth, “*Ain’t I a woman?*”, declarado na Convenção de Mulheres de 1851, em Ohio, nos Estados Unidos. No Brasil destaca-se a atuação de Lélia Gonzalez que, em 1984, já tratava, em seu artigo *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, sobre os efeitos violentos que a articulação entre raça e gênero gera em mulheres negras brasileiras. Portanto, antes de tudo a interseccionalidade é a matriz que, por séculos, foi reivindicada em movimentos sociais para um olhar para as diferentes formas que a opressão atinge os corpos marginalizados. Ela é os vários dispositivos em ação que afirmam o ser e o não ser.

[...] embora o conceito seja exaustivamente atribuído Kimberlé Crenshaw, é preciso reconhecer que se trata de algo muito anterior à década de 1980 e muito mais amplo que um conceito acadêmico. Trata-se de uma chave de leitura da vida social que os diversos movimentos políticos de mulheres negras tentaram incutir em cada um de seus encontros, manifestos, discursos, colunas em dispositivos midiáticos, propostas de políticas públicas, enfim, em cada uma de suas ações. A nosso ver, a interseccionalidade é a própria lógica de interação das mulheres negras que lutam por emancipação e justiça social (Guimarães-Silva; Pilar, 2020, p. 65).

Colonialidade do poder e de gênero

A colonialidade do poder, termo cunhado por Aníbal Quijano, em 1989, trata da complexidade da matriz colonial do poder, que se reproduz na dimensão do poder, do saber e do ser, controlando a economia, a autoridade, a natureza e os recursos naturais, o gênero, a sexualidade, a subjetividade e o conhecimento, sendo o eurocentrismo fundamental nesse processo, devido a colonização europeia ocidental

(Ballestrin, 2013). Essa colonialidade do poder converteu a diversidade de pessoas, em diferenças, as categorizando e hierarquizando.

(...) a colonialidade do poder é o fio condutor que liga a modernidade/colonialidade do século XVI à sua versão atual, do final do século XX. Para Quijano, a colonialidade do poder é um princípio e uma estratégia de controle e domínio que pode ser concebida como uma configuração de várias características. A ideia de raça ou pureza de sangue, como foi expressa no século XVI, tornou-se o princípio básico para classificar e hierarquizar as pessoas em todo o planeta, redefinindo as suas identidades, e justificando a escravatura e a labuta (Mignolo, 2020, p. 212).

María Lugones (2020, p. 58) utiliza “a intersecção entre raça, classe, gênero e sexualidade na tentativa de entender a preocupante indiferença dos homens com relação às violências que, sistematicamente, as mulheres de cor sofrem”, pois, embora a colonização não tenha sido aceita de maneira passiva, há a percepção da indiferença acerca das violências praticadas contra mulheres racializadas por homens que, mesmo sendo racializados e vítimas do racismo e do classicismo, colaboram e praticam essas violências.

Lugones (2020) aponta que as categorias raciais acabam inviabilizando as “mulheres de cor”, já que ser mulher e negra implicam em opressões e vivências únicas, do que olhar para “mulher” e “negro” de formas separadas. Assim, é necessário um olhar interseccional para analisar raça e gênero juntos “para, desse modo, evitar a separação das categorias existentes e o pensamento categorial. Somente ao perceber gênero e raça como tramados ou fundidos indissolúvelmente, podemos realmente ver as mulheres de cor” (p.66).

Além disso, a colonialidade possui uma lógica binária de gênero determinada por fatores biológicos, que classificam os indivíduos como pertencentes ao sexo feminino (fêmea) ou masculino (macho). O Estado

busca não reconhecer gêneros e sexos para além dessa lógica binária (como a intersexualidade).

Oyèrónké Oyěwùmí mostra que o opressivo sistema de gênero imposto à sociedade iorubá fez bem mais que transformar a organização da reprodução. Seu argumento nos mostra que o alcance do sistema de gênero imposto por meio do colonialismo inclui a subordinação das fêmeas em todos os aspectos da vida. (...) Gunn Allen afirma que muitas comunidades tribais de nativo-americanos eram matriarcais, reconheciam positivamente tanto a homossexualidade como o “terceiro” gênero, e entendiam o gênero em termos igualitários – não nos termos de subordinação que foram, depois, impostos pelo capitalismo eurocêntrico. Seu trabalho nos permite ver que o alcance das diferenças de gênero era muito mais abrangente e não era baseado em fatores biológicos (Lugones, 2020, p. 66).

Assim, a divisão sexual de pessoas e do trabalho, são construções sociais eurocêntricas – embora homens racializados possam contribuir para a opressão de mulheres racializadas ou não. Essa divisão sexual permite a manutenção do capitalismo, que visa a criação de famílias nucleares³ (pai, mãe e filhos), em relacionamentos cisheterossexuais, para gerar mais mão de obra e vida-útil. Também é importante considerar que nem todas as pessoas com o sistema reprodutivos construídos como fêmea ou macho vão se identificar como tal (cis-gênero), podendo transicionar de gênero (transgênero, gênero fluido), ou ir além das categorias binárias de gênero (*queer*, agênero, pessoa não-binária, interssexo, bigênero, entre outros) (Carneiro, 2005; Lugones, 2020; Oyěwùmí, 2020).

³ “O que é a família nuclear? A família nuclear é uma família generificada por excelência. Cada casa, ocupada apenas por uma família, é centrada em uma mulher subordinada, um marido patriarcal e seus filhos. Essa estrutura, centrada na unidade conjugal, presta-se à promoção do gênero como categoria natural e inevitável. Não existem categorias transversais desprovidas de gênero nessa família. Em uma casa generificada, encabeçada pelo homem e com dois genitores, o homem-chefe é concebido como provedor e a mulher está associada ao doméstico e ao cuidado” (Oyěwùmí, 2020, p. 98).

Comunicação

O poeta negro Aimé Césaire disse que “as duas maneiras de perder-se são: por segregação, sendo enquadrado na particularidade, ou por diluição no universal”. A utopia que hoje perseguimos consiste em buscar um atalho entre uma negritude redutora da dimensão humana e a universalidade ocidental hegemônica que anula a diversidade. Ser negro sem ser somente negro, ser mulher sem ser somente mulher, ser mulher negra sem ser somente mulher negra. Alcançar a igualdade de direitos é converter-se em um ser humano pleno e cheio de possibilidades e oportunidades para além de sua condição de raça e de gênero (Carneiro, 2019, p. 444).

O dispositivo de racialidade é uma estrutura que exerce a dominação da supremacia branca na sociedade, com o objetivo de promover o poder de uma elite branca e marginalizar pessoas não-brancas. Da mesma forma que o dispositivo da sexualidade nomeia a norma e institui o homem e a cis-heteronormatividade como o natural (Foucault, 1988), o dispositivo de racialidade define a cor da pele como um critério de normalidade. Dentro desses dispositivos, o não-ser é marcado pelo signo da morte. Assim, como um sistema que nomeia, os dispositivos possuem uma matriz comunicacional.

O que está em jogo é como a raça e o gênero são inscritos dentro da interação. Segundo Braga (2020, p. 19) “Onde haja interação, encontramos dispositivos em ação, em experimentação, em ajustes diversificados”. Nesse contexto, o *espaço midiático* é um lugar de disputa contínua. Esses espaços, muitas vezes marcados pela invisibilidade, são essenciais para identificar as marcas e rastros das avenidas de opressão que se revelam nas interações cotidianas, na comunicação midiática e nos imaginários.

Assim, representações, simbologia, mudanças de sentidos e as funções produtoras e receptoras estão circunscritas nas interações, tal ação forma e se transforma a partir do dispositivo.

Com Foucault, lembramos que as representações estão conectadas à produção do saber e trazem consequências diretas para as ideias de verdade e para a circulação do poder. Assim, há efeitos sociais e políticos advindos das escolhas quanto aos produtos comunicacionais que são elaborados, construídos para consumo de um público massivo em número, mas muito diverso na sua composição. É preciso insistir que a mídia mainstream deve ter um caráter responsável social e politicamente, não só formador como transformador, lembrando ainda que a mídia não constitui nem se comporta como um bloco monolítico, mas como um espaço de disputas, entre as quais as concernentes às questões raciais, que emergem com força e urgência (Corrêa; Bernardes, 2019, p. 217).

Nessa dinâmica que é heterogênea, que atua em rede e pretende regular uma dominação, percebemos que a interação se entrelaça com diversos outros dispositivos, como os de vigilância, sexualidade e racialidade. Como exemplo do entrelace entre a mídia e o dispositivo da racialidade, Stuart Hall (2006) argumenta que a raça, como um dos principais conceitos que organizam os grandes sistemas classificatórios da diferença nas sociedades humanas, é uma categoria discursiva.

De acordo com Pâmela Guimarães da Silva (2021, p. 69) a raça é comunicacional porque existe nas interações, é simbólica, mutável, e “agenciadora e modeladora da visão e das interações sociais”:

Com isso em mente, entendemos que existe não apenas um dispositivo de racialidade, mas um dispositivo interacional de raça. Posto que se trata não apenas de um elemento compartilhado que permanece com o mesmo sentido ao longo tempo, mas de algo que funda constantemente, estrategicamente e periodicamente diversos sistemas de relações. Esses têm um caráter tentativo e não necessariamente reproduzem os significados dos signos e símbolos compartilhados pelo dispositivo que os originou, eles podem ser tensionadores de tais sentidos.

É nesse sentido que, como afirma Richard Santos (2021), as pessoas negras, pertencentes à *Maioria Minorizada*, em algum momento percebem e questionam onde se encontram nas representações

midiáticas. Apesar do negro ser maioria no Brasil, sua representação na mídia é baixa e quando representado, ainda carrega marcas da discriminação e estigmatização. Segundo Santos, citando Fernando Conceição, a imagem de pessoas negras retratada pela mídia está baseada em três “Ls”: lúgubre, lúdico e luxurioso. Ele define que: *lúgubre* refere-se às imagens policiais que mostram o negro como violento e sob controle do estado; *lúdico* se refere ao estereótipo do negro alegre, retratado nas festas nacionais como carnaval, bailes *funk* e outros eventos festivos; já o *luxurioso*, indica a fetichização e sexualização do negro no imaginário cultural.

Nestes imaginários, tratamos da estigmatização, também pontuada por Muniz Sodré (2000), na qual a mídia age a favor do dispositivo da racialidade e reproduz imaginários que colocam pessoas negras na condição do não-ser. A mídia constrói identidades baseadas na negação e no recalcamento, que alimentam uma longa tradição de opressão.

Ao analisar o *racismo na mídia*, Muniz Sodré o identifica como um fenômeno complexo que envolve, além da estigmatização, a negação, o recalcamento, e a indiferença profissional. Segundo Sodré (2000), a mídia tende a negar a existência do racismo, exceto quando ele aparece como notícia devido a violações flagrantes de dispositivos racistas ou episódios de conflitos raciais. Junto com a negação do racismo, a imprensa brasileira trata a questão racial como um tema externo às redações, sem uma reflexão profunda sobre a participação dos veículos de comunicação no racismo. Essa abordagem pragmática, que envolve trazer especialistas e personagens, sugeria uma “consciência racial” dos veículos, mas não leva ao questionamento sobre sua contribuição para o racismo. Nesse sentido, além da negação do racismo, mesmo quando a mídia costuma destacar aspectos positivos das manifestações

culturais de origem negra, como no carnaval, a valorização das manifestações ainda são marcadas pela invisibilização de suas histórias, das matrizes religiosas e da desigualdade nas relações inter-raciais. Assim, essa valorização acaba contribuindo para a reprodução das imagens lúdicas e luxuriosas.

O *racismo midiático* também afeta a presença de profissionais negros nas produções, pontuado por Muniz Sodré como a indiferença profissional, a presença de trabalhadores negros na frente da mídia brasileira é desproporcional ao número de pessoas brancas. Os poucos profissionais presentes nas redações são acionados prioritariamente para falar sobre raça. Laura Guimarães Corrêa e Mayra Bernardes (2019) discutem sobre a gravidade dessa sub-representação, no fenômeno conceituado como *Negro Único* que afeta tanto a invisibilidade como a subjetividade de pessoas negras presentes nos meios de comunicação. Como exemplo de Tais Araújo que, por meio da distribuição unitária de homens e mulheres negros na mídia, é colocada em um lugar de expectativas e representação que não é capaz de abarcar toda complexidade do que é ser negro, sendo imposta um espaço ao mesmo tempo de exposição e de invisibilidade.

Como a subjetividade e as identidades de roteiristas, publicitários, jornalistas, apresentadores de TV, produtores de elenco, diretores e celebridades interferem em tudo o que circula na mídia? Nas análises da grande mídia e da cultura popular, é importante considerar que a mídia não é uma entidade abstrata, mas é regida e feita por sujeitos, por indivíduos que trabalham dentro das estruturas da sociedade. Esses sujeitos são, em sua maioria, privilegiados em termos de classe, raça, gênero, geografia e assim por diante. Em uma abordagem interseccional para a pedagogia, Case (2017) considera não só a opressão, mas também o privilégio como um aspecto essencial a ser estudado, pois ele atua para manter a opressão (Corrêa, 2022, p. 134-35).

Em suma, trata-se da operação do dispositivo de racialidade nos processos comunicacionais. Essa relação se intensifica ainda mais quando cruzada com outras opressões. Raça, classe, gênero e localidade operam nas interações e no cruzamento dessas opressões as vulnerabilidades se intensificam. Um exemplo disso, é a repercussão do debate sobre a violência de estado:

À medida que os protestos em massa continuam em todo o mundo, após o assassinato de George Floyd e de muitos outros serem registrados pela mídia, uma mensagem permanece de forma persistente: a fim de compreender e mudar completamente a violência sistêmica que assola as vidas Negras de hoje, as experiências e traumas em torno de mulheres Negras e pessoas LGBTQ+ devem ter a mesma validade que as vividas pelos homens Negros. Em muitos casos, as mortes de mulheres Negras, homens e mulheres trans ganham atenção apenas à luz do assassinato de homens Negros. Por exemplo, apenas dois dias depois de a polícia ter assassinado George Floyd, de 46 anos, em Minneapolis, Minnesota, em 27 de maio de 2020, em Tallahassee, Flórida, a polícia também assassinou Tony McDade, um homem trans Negro, de 38 anos; dois meses antes, a polícia havia assassinado a mulher Negra de 26 anos, Breonna Taylor, em Louisville, Kentucky (Wortham, 2020: 3). Estudos culturais Negros lutam para garantir que as representações na mídia de mulheres Negras e Negras LGBTQ+, como McDade e Taylor, se tornem a história principal e não a nota de rodapé (Johnson, Joseph, 2020, p. 147).

O cruzamento das opressões também perpassa a invisibilidade de pessoas não brancas dentro da luta contra a violência de gênero. Como mostra Oyèrónké Oyěwùmí (2020, p. 96) sobre a experiência de mulheres euro-estadunidenses: “Pesquisadoras feministas usam o gênero como modelo explicativo para que se compreenda a subordinação e a opressão das mulheres em todo o mundo. De uma só vez, elas assumem a categoria ‘mulher’ e sua subordinação como universais”.

Pensando nas cenas desses cruzamentos na mídia, seguimos a abordagem de Fernanda Carrera (2021) na qual, a partir da roleta

interseccional, gênero, raça, classe, deficiência, sexualidade, peso, idade e geolocalização são eixos fundamentais para entender as subjetividades subalternizadas e as dinâmicas comunicacionais que as envolvem. A pesquisa em comunicação deve considerar esses eixos individualmente e em suas intersecções para captar a diversidade identitária dos sujeitos. Ao abordar essas complexidades, amplia-se a gama de perguntas pertinentes ao objeto de estudo, compreendendo-o em sua heterogeneidade e completude.

Assim, a pesquisa em questão pretende analisar se o programa *Bem Estar* aborda questões de saúde de forma interseccional, considerando diferentes marcadores sociais a partir da roleta interseccional. Olhar para o vetor interseccional na comunicação voltada para saúde é interessante, pois vale observar como o programa *Bem Estar*, ao abordar temas relacionados à saúde e bem-estar, pode ser visto como uma técnica de reprodução da biopolítica conforme concebida por Foucault (2005).

O *Bem Estar* reflete a ênfase da sociedade na gestão e na otimização do corpo humano como um recurso produtivo. Dessa forma, o programa contribui para a reprodução da biopolítica ao promover a ideia de que a saúde individual está intrinsecamente ligada ao sucesso e à participação ativa na sociedade. Porém, na leitura de Sueli Carneiro (2005) sabemos que alguns corpos na biopolítica não estão no signo da vida, são corpos descartáveis tidos como não ser. Como mostra Pâmela Guimarães da Silva e Olívia Pilar (2020, p. 67):

A terceira pauta que pavimenta o movimento de mulheres negras no Brasil, bem como sua necessidade de ter a interseccionalidade como principal estratégia de interação, trata da saúde da mulher negra. Há nesse nicho duas sub pautas específicas: os direitos reprodutivos, posto que as mulheres negras e de baixa renda foram vítimas da esterilização compulsória por décadas; e a atenção ao tratamento de doenças predominantes sobre a

população negra. Na década de 1990, a maternagem das mulheres negras é cerceada com a esterilização forçada e em massa. Fenômeno ocorrido na década de 1990 e que originou, na década de 1990, uma CPI, presidida pela primeira senadora negra do país, Benedita da Silva, que comprovou a prática indiscriminada da laqueadura e o uso eleitoreiro da cirurgia.

Saúde da população negra: mulheres negras e pessoas negras com útero

Os primeiros estudos feministas, no século XX, foram pautados principalmente na condição da mulher branca, burguesa, heterossexual e em famílias nucleares, composta por pai, mãe e filhos. “Esse feminismo fez sua luta, e suas formas de conhecer e teorizar, com a imagem de uma mulher frágil, fraca, tanto corporal como intelectualmente, reduzida ao espaço privado e sexualmente passiva” (Lugones, 2020, p. 80). Dessa forma, criou-se o imaginário da mulher como uma categoria universal.

Enquanto isso, as mulheres não-brancas eram coisificadas/animalizadas e tinham o seu gênero e condição de mulher negados. Eram marcadas biologicamente como fêmeas, mas sem possuírem as características necessárias da feminilidade. Seu gênero apenas era considerado quando os proprietários de escravizados utilizavam o estupro como forma de castigo e dominação, e quando a capacidade reprodutora foi necessária para gerar mais mão de obra escravizada.

Com o fim da escravidão, as mulheres racializadas não receberam as mesmas condições de vida das mulheres brancas e burguesas, pois precisavam trabalhar e chefiar suas famílias (Davis, 2015; Lugones, 2020).

Como a categoria “esposa” está enraizada na família nuclear, essa identidade é absolutamente determinante; outros relacionamentos são, na melhor das hipóteses, secundários. Além disso, como raça e classe normalmente não variam na família, faz sentido que o feminismo branco, preso no interior dessa família, não enxergue raça e classe (Oyěwùmí, 2020, p. 99).

Considerando que há diferenças sociais atribuídas às mulheres cis-gênero, heterossexual, brancas e burguesas das demais mulheres, é interessante analisar a saúde da mulher negra e de pessoas negras que possuem útero e/ou sistema reprodutor feminino, pois Sueli Carneiro (2005), aponta que pessoas pertencentes a esses grupos tiveram mortes preveníveis e evitáveis.

Primeiramente, é necessário observar que o conceito de *saúde* foi ampliado pela Constituição Federal Brasileira de 1988, não se reduzindo apenas a ausência de doença, mas também, como

(...) ‘resultante das condições de alimentação, habitação, educação, renda, meio ambiente, trabalho, emprego, lazer, liberdade, acesso e posse de terra e acesso a serviços de saúde’ (Brasil, 1986). Ou seja, podemos concluir que há uma clara inter-relação entre saúde, condições de vida e as relações sociais que se estabelecem e se desenvolvem ao longo da vida” (Nascimento, 2018, p. 94).

Segundo, é necessário considerar particularidades na saúde da população negra, que está mais exposta a condições de vida precárias, mas que vem sendo negligenciada pelo Estado brasileiro.

O Censo de 2022, produzido pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), divulgou que 55,5% da população do país se autodeclarou como negra, enquanto as mulheres representam 51,5%, considerando que o IBGE atua com a lógica binária de gênero (Moura, 2023; Cardoso, 2023). Enquanto isso, foi constatado que 40% das famílias brasileiras são chefiadas por mulheres (IPEAD, 2015), sendo que, em 2016, as mulheres brancas recebiam 70% a mais que as negras (Prudente, 2020). Por fim, “dentre as famílias atendidas pelo Programa Bolsa Família, 93% são chefiadas por mulheres e 73% dos cadastrados no Bolsa Família são pretos ou pardos autodeclarados” (Martins, 2014 apud Nascimento, 2018, p. 95).

A taxa de analfabetismo é o dobro das brancas; são majoritariamente chefes de família sem cônjuge e com filhos; por razões sociais ou de discriminação, as mulheres negras têm menor acesso aos serviços de saúde de boa qualidade, à atenção ginecológica e à assistência obstétrica – seja no pré-natal, parto ou puerpério; e maior risco que as brancas de contrair e de morrer mais cedo de determinadas doenças (Brasil, 2005, p. 7 apud Nascimento, 2018, p. 95).

É possível observar que a pobreza, no contexto brasileiro, tem raça e gênero, o que contribui para que grupos sociais vulnerabilizados, como mulheres negras, estejam mais suscetíveis ao adoecimento e a morte doenças evitáveis.

Estudos sobre a saúde da população negra apontam que existem doenças de origem genética, não devido às questões étnicas, mas sim, pelo acesso aos serviços de saúde e diagnóstico ser dificultado, resultando na reprodução geracional (Fraga, Sanino, 2015; Werneck, 2016; Nascimento, 2018). Assim, as doenças podem ser classificadas de quatro formas:

(i) Geneticamente determinadas – anemia falciforme e deficiência de glicose 6-fosfato desidrogenase; ou dependentes de elevada frequência de genes responsáveis pela doença ou a ela associadas – hi- pertensão arterial e diabetes melito. [...] **(ii) Adquiridas, derivadas de condições socioeconômicas desfavoráveis** – desnutrição, mortes violentas, mortalidade infantil elevada, abortos sépticos, anemia ferropriva, DST/AIDS, doenças do trabalho, transtornos mentais resultantes da exposição ao racismo e ainda transtornos derivados do abuso de substâncias psicoativas, como o alcoolismo e a toxicomania. [...] **(iii) De evolução agravada ou de tratamento dificultado** – hipertensão arterial, diabetes melito, coronariopatias, insuficiência renal crônica, câncer e mioma. [...] **(iv) Condições fisiológicas alteradas por condições socioeconômicas** – crescimento, gravidez, parto e envelhecimento (Sistema das Nações Unidas, 2001, p. 5-6, grifos no original apud Werneck, 2016, p. 537-538).

No princípio de seu surgimento, as contaminações pelo *Vírus da Imunodeficiência Humana* (HIV), causador da doença Aids, na década de

1980, atingiam mais os homens (25 a cada 1 mulher), e com sua epidemia, nas décadas de 1990 e 2000, se propagou mais entre pessoas pobres, passando a atingir mais mulheres (1 mulher a cada 2 homens), no qual “a contaminação das mulheres ocorre, majoritariamente, através de relações heterossexuais, e a maioria dessas mulheres infectadas vive com parceiros fixos” (Nascimento, 2018, p. 99).

No mais, a violência contra mulheres negras continua crescendo: “Em 2021, 2.601 mulheres negras foram vítimas de homicídio no Brasil. Esse número representa 67,4% do total de mulheres assassinadas. Também corresponde a uma taxa de 4,3 vítimas para cada população de 100 mil. Trata-se de um índice 79% superior ao das mulheres não negras” (Rodrigues, 2023). Esses dados revelam a atuação do dispositivo de gênero na violência contra mulheres, sobretudo as negras.

O *Diabetes mellitus* é outra doença que tem grande incidência sobre a população negra.

Segundo Brasil (2005), as mulheres negras têm 50% a mais de chances de desenvolver diabetes que as brancas e a situação se agrava porque na população diabética, a hipertensão arterial é duas vezes maior que na população geral. Mulheres diabéticas estão mais expostas à gravidez de alto risco. A hipertensão arterial representa 2/3 das causas de morte materna entre as mulheres negras (PNUD, 2001 *apud* Nascimento, 2018, p. 99).

Silvana Silva do Nascimento (2018) aponta que, pessoas que gestam e portadoras *anemia falciforme* possuem: maior risco de abortar ou ter complicações em seus partos, como prematuridade, natimorto e placenta prévia (Fraga, Sanino, 2015); maior risco de mortalidade no período da gestação – seja por questões de saúde, pelo aborto espontâneo ou inseguro –, ou entre 42 dias e um ano após o parto, devido à predisposição genética que pessoas negras tem à hipertensão

arterial, a dificuldades ao acesso a atendimentos médicos de qualidade e a baixa capacitação de profissionais para atender esse público.

O Relatório Socioeconômico da Mulher/RASEAM (2014) da Secretaria de Políticas para Mulheres da Presidência da República (SPM-PR), informa que, em 2013, 62,8% das mortes decorrentes de gravidez atingem mulheres negras e 35,6% mulheres brancas. O relatório afirma que, no período entre 2000 e 2012, as mortes por hemorragia entre as mulheres brancas caíram de 141 casos por 100 mil partos para 93 casos; entre as mulheres negras, aumentou de 190 para 202. As mortes de mulheres brancas por aborto caíram de 39 para 15 por 100 mil partos; entre as negras, aumentou de 34 para 51 (Nascimento, 2018, p. 98).

As *violências obstétricas*, “definida[s] pela apropriação dos processos reprodutivos das mulheres por meio de um tratamento desumanizado que inclui o abuso da medicalização e patologização de processos naturais” (Oliveira, Kubiak, 2019, p. 941), também são recorrentes no grupo. Isso pode ocorrer devido às crenças racistas de que pessoas negras são mais fortes, resistentes a dor e que não adoecem facilmente, fazendo com que profissionais da saúde utilizem menos anestésias, medicamentos e cuidados, até mesmo com mulheres negras no pré-natal, parto e pós-parto, causando mortes maternas (Silva *et al.*, 2019).

No mais, é revelado que o surgimento de *miomas uterinos*, tumor que acontece durante o período reprodutivo, atinge desproporcionalmente pessoas negras com útero por ser uma doença de origem genética, sendo que a *obesidade* e *pílulas anticoncepcionais* podem estimular o seu surgimento. Os tratamentos contra os miomas podem ser feitos de três principais formas,

Primeiro, os miomas podem ser tratados com uma conduta expectante, ou seja, faz-se o diagnóstico de mioma, e se o mantém em observação sobre se há crescimento ou não. Segundo, há a opção por cirurgia, que pode ser de dois tipos: a miectomia que consiste somente na retirada dos tumores porque, em geral, as mulheres desenvolvem mais do que um mioma.

Terceiro, a indicação de histerectomia, a cirurgia de retirada do útero (Carneiro, 2005, p. 86).

Apesar disso, os tratamentos podem ser inacessíveis à maioria da população negra e não se sabe ao certo quantas pessoas negras tiveram seus úteros retirados, mesmo que inconscientemente, pois “o útero de mulher negra não tem valor, então qualquer mioma tem a indicação de retirada do útero” (*idem*, p. 87).

Este artigo se preocupa em identificar a interseccionalidade nos conteúdos publicados pelo Bem-estar: Qual vitalidade é promovida? Existem corpos ignorados nesses conteúdos voltados para a saúde da população? Ao tratar sobre a saúde reprodutiva, qual mulher é representada nas discussões?

Metodologia

O Programa *Bem Estar* da *Rede Globo*, desde sua criação em 2011, tem sido uma referência na abordagem de temas relacionados à saúde e bem-estar para o público brasileiro. Ao longo dos anos, tornou-se um ponto de encontro para discussões importantes sobre hábitos saudáveis, prevenção de doenças e promoção do bem-estar físico e mental. O programa se preocupa em transmitir conhecimento sobre a saúde através da participação de especialistas, a notícia de histórias impactantes e a promoção de dicas de bem-estar. Em 2019, foi anunciado que o *Bem Estar* se transformaria em um quadro dentro dos programas *Mais Você*, *Encontro com Patrícia Poeta* e *É de Casa*. Além do programa veiculado na televisão, hoje o Bem-estar apresenta um *podcast* disponível no Spotify, Deezer e Globoplay. O Instagram do programa também atualiza seus 1,2 milhões de seguidores sobre os temas tratados nos programas. Em sua versão *podcast*, o Bem-estar é dirigido por Karina Dorigo, e tem a periodicidade semanal.

Para a análise do *podcast*, coletamos os episódios do período de 11 de outubro de 2023 a 27 de março de 2024 que apresentavam como tema a saúde reprodutiva de pessoas com útero e que abordam temas onde a população negra é mais acometida. Sete episódios foram selecionados, sendo eles:

Tabela 1 – Episódios e data de publicação

Episódio	Data de publicação
Outubro Rosa: Mitos e verdades sobre o câncer de mama	11 de outubro 2023
Saúde Mental na Gestação e no Pós-Parto	18 de outubro 23
Saúde da população negra	15 de novembro 2023
Estresse e coração	13 de dezembro 2023
Dor crônica	10 janeiro de 2024
Obesidade: porque ela é considerada doença crônica e a importância dos remédios e tratamentos	13 março 2024
Endometriose	27 março de 2024

Fonte: Elaborado pelas autoras

A respeito dos profissionais presente na execução do programa, todos os especialistas chamados para o programa foram mulheres cis-gênero e, dos sete episódios analisados, apenas o episódio *Saúde da população negra*, feito em conscientização no mês de novembro, teve como convidada uma especialista negra. Na posição de apresentadora, a jornalista negra Valéria Almeida aparece, prioritariamente, como “Negra única”, frente às especialistas.

Nesse contexto vale destacar o episódio *Estresse e Coração*, o qual a apresentadora Valéria Almeida conversou com Olga Ferreira sobre saúde cardíaca. A Dra. Ferreira explicou o que é o estresse, como ele

afeta o organismo e os sinais perceptíveis no corpo. Esse episódio também sublinhou a importância do autoconhecimento para gerenciar o estresse, por práticas de atividades físicas e hábitos alimentares saudáveis e a relação entre estresse e problemas cardíacos, destacando que o estresse crônico pode levar ao Acidente Vascular Cerebral (AVC) e infartos. Destaca-se a ponderação feita por Valéria Almeida, após a especialista afirmar que não havia perfil para o risco de problemas cardíacos e afirmar que a maior incidência seria especialmente em pessoas obesas e/ou diabéticas e aquelas com mais de 40 anos. Neste momento, Valéria compartilhou histórias pessoais, ressaltando que sua mãe e tia morreram por complicações cardíacas. Como visto anteriormente, as pessoas negras apresentam maior incidência a problemas associados à complicações cardíacas. Mas ainda com relato de Valéria, que contestava o perfil exposto pela médica, sua pontuação foi discutida como a importância de considerar o histórico familiar, sem levar em conta a interseccionalidade presente na fala da apresentadora.

No episódio *Endometriose*, a convidada, Helizabeth Salomão, detalhou os sintomas da condição, para além da cólica menstrual, e discutiu as atualizações na medicina e os tratamentos disponíveis, abordando a necessidade do diagnóstico obrigatório e a indisponibilidade de exames específicos no SUS. Fora do âmbito de comportamento individual, os episódios comentam também sobre a saúde pública e o acesso.

O episódio *Saúde mental na gestação*, apresentado por Mariana Kotscho, tendo a psicóloga Ana Rosa como convidada, discutiu a romantização da gravidez e como ela é vista como o momento mais importante na vida de uma mulher, além dos impactos hormonais e sociais sobre a saúde mental das gestantes. Após os momentos de explicação sobre os riscos e sintomas nos episódios é perceptível o

destaque dado às discussões sobre estilo de vida, alimentação e exercícios. É visível o foco na gestão da saúde e da vida. Também é levantado sobre a dificuldade em encontrar equipes transdisciplinares na rede pública, além dos desafios de conciliar vida profissional, casa e saúde mental. No entanto, as intersecções sociais que dificultam estes acessos não são devidamente exploradas nos episódios.

No episódio, *Saúde da população Negra*, Monique França aborda que pessoas negras morrem por doenças tratáveis e evitáveis, sendo elas as pessoas mais acometidas, pois, embora muitas tenham medicação gratuita e controlada, a habitação insalubre, insegurança alimentar, falta de acesso à informação levam à morte. As pessoas negras estão em maior vulnerabilidade socioeconômica, física e psicológica. Sendo assim, o que causa o adoecimento é o racismo e não a raça e, sim, o racismo. Embora existam pré-disposições genéticas, o que mais ocorre é menor acesso ao diagnóstico e tratamento, já que cerca de 70% têm acesso apenas ao Sistema Único de Saúde (SUS) como plano de saúde e vivem em locais de vulnerabilidade. No caso da hipertensão, por exemplo, a população negra tem menor possibilidade de vida saudável, pois há menos tempo para fazer exercícios, lazer e alimentos saudáveis, além do alto estresse. O sofrimento mental e físico é agravado pelo racismo, devido a crença de que pessoas negras são mais tolerantes a dor não precisam de cuidados, o que reflete no atendimento médico. Quanto à gestação, há a maior mortalidade negra, enquanto a de outras raças está diminuindo, pois muitas pessoas não vão à maternidade por medo de sofrer violências raciais e de gênero, pela falta de informação e de profissionais qualificados. A maioria faz o pré-natal no SUS, porém, vão menos às consultas. A médica conta que a autodeclaração racial e perfil socioeconômico ajuda no diagnóstico de doenças, enquanto é necessário revisar o ensino da medicina para adaptar os tratamentos às

diferentes realidades. Sobre a pandemia de Covid-19, pessoas negras foram as mais afetadas, morrem mais e até hoje, têm menos acesso à vacinação. No episódio, é feito recorte de gênero, principalmente feminino e cis-gênero, apenas mencionando “crianças, adolescentes, jovens, idosos, homens e mulheres, cis e trans, negras e negros”, sem tratar de casos específicos.

O episódio *Dor crônica* tem a médica anestesiológica, Mariana Junqueira, como convidada. É feita a conceitualização da dor crônica, que tem a duração de três meses ou mais, como fibromialgia, dor nas costas e dor de cabeça, onde as mulheres são mais afetadas. Embora tenham tratamento, nem sempre há cura e causa alterações no cérebro (como mudanças de humor e depressão), pois afeta a qualidade de vida. Uma das causas é o sobrepeso que leva a problemas de coração, por exemplo. Há tratamento no SUS e em universidades, mas que deve ser um cuidado multidisciplinar, onde a pessoa paciente deve ser ativa buscando tratamento, fazendo exercícios e tomando os remédios indicados corretamente. Não há o recorte racial e de classe, apenas mencionando o SUS e, fala brevemente sobre gênero e os motivos das mulheres terem mais dores.

O episódio *Obesidade - por que ela é considerada doença crônica e a importância dos remédios no tratamento*, traz a endocrinologista Karen de Marca. Há a definição de obesidade e sobrepeso, com base no Índice de Massa Corporal (IMC), sendo a primeira, uma doença crônica; fatores que levam à obesidade, como estresse, metabolismo, sedentarismo, alimentação com produtos industrializados e ricos em açúcar e gordura e fatores psicológicos; bem como, doenças que podem ser causadas por ela, como câncer, apneia do sono, AVC, diabetes, problemas de coração, entre outros. Há a expectativa de que em 2035, metade da população brasileira tenha obesidade ou sobrepeso e que essa doença afete o

trabalho, pois: “as pessoas passam a faltar mais por estarem doentes, levando prejuízo para empresa” (de Marca, 2024), sendo um alto custo para a economia. Para o tratamento, são utilizados medicamentos para diabetes e hipertensão, porém o SUS não fornece todos. O preço dos medicamentos é alto e sua falta leva a outras doenças, que poderiam ter sido evitáveis, ou a morte do paciente. É reforçado que certos pacientes não conseguem se locomover e precisam de carros públicos para chegar ao hospital e a cirurgia bariátrica feita pelo SUS tem uma fila de espera que demora anos. Há poucos estudos econômicos (farmacoeconomia) sobre impactos da obesidade para a saúde pública. O estilo de vida pode causar o surgimento da doença, onde os altos custos para sobreviver levam pessoas a morar em “subúrbios”, gastando muito tempo para se locomover, tendo menos tempo para preparar alimentos saudáveis, tendo jornadas duplas ou triplas de trabalho. Isso leva ao alto consumo de comidas industrializadas, pouco tempo para atividades físicas e lazer. Há a proposta de uma nova cesta básica, onde o Estado fornecerá produtos *in natura* e há a proposta de educação alimentar pela escola. Não há recorte específico de gênero, raça e/ou classe, embora fale do SUS, de moradias em subúrbios e jornadas duplas/triplas de trabalho.

Mulher universal

É observado que, quando se trata de gênero, é raramente contemplado pessoas para além da cis-generidade. E quando se fala de mulheres, ela é universal: cis-gênero, sem raça, sexualidade, doenças e/ou deficiências mencionadas nos episódios. Essas interseccionalidades são apenas acionadas como exemplos. Embora existam doenças que acometem mais pessoas negras, sobretudo, com útero, a interseccionalidade apenas é considerada em episódios sobre

campanhas de conscientização, como no *Saúde da população Negra*, cujo não tem foco exclusivo em gênero, e no *Outubro Rosa: mitos e verdades sobre câncer de mama*. Estes foram os únicos que consideraram pessoas mulheres e homens transgênero e travestis, embora sejam brevemente mencionadas. Enquanto isso, pessoas trans, para além da binaridade de gênero e agênero não foram citadas.

Isso mostra que a saúde de mulheres negras e de pessoas negras com útero ainda é abordada em segundo plano, não recebendo episódios apropriados e, quando mencionadas, falam sobre a necessidade de estudos transdisciplinares na área da saúde e de desenvolvimento de políticas públicas.

Trata-se da problemática aponta com Grada Kilomba (2019) na qual mulheres negras encontram-se no espaço vazio entre o racismo e o feminismo, na qual são silenciadas e invisibilizadas, ainda que em discussões que envolvam o gênero e raça.

Mulheres negras têm sido, portanto, incluídas em diversos discursos que mal interpretam nossa própria realidade: um debate sobre racismo no qual o sujeito é o homem negro; um discurso genderizado no qual o sujeito é a mulher branca; e um discurso de classe no qual “raça” não tem nem lugar. Nós ocupamos um lugar muito crítico dentro da teoria. Por conta dessa falta ideológica, argumenta Heidi Safia Mirza (1997), as mulheres negras habitam um espaço vazio, um espaço que se sobrepõe às margens da “raça” e do gênero, o chamado “terceiro espaço”. Habitamos uma espécie de vácuo, de apagamento e contradição sustentado pela polarização do mundo em negros de um lado e mulheres do outro” (Mirza, 1997, p. 4). Nós no meio. Este é, de fato, um sério dilema teórico, em que os conceitos de “raça” e gênero se fundem estreitamente em um só. Tais narrativas separadas mantêm a invisibilidade das mulheres negras nos debates acadêmicos e políticos. (Kilomba, 2019, p.97-98)

Como aponta Lugones, essa mulher universal refere-se a uma categoria específica de mulher, fêmeas burguesas brancas, tal

universalidade que aparenta representar todas as mulheres, trata-se da mulher engendrada dentro da colonialidade do poder.

Dessa maneira, “mulher” seleciona como norma as fêmeas burguesas brancas heterossexuais, “homem” seleciona os machos burgueses brancos heterossexuais, “negro” seleciona os machos heterossexuais negros, e assim sucessivamente. Então, é evidente que a lógica de separação categorial distorce os seres e fenômenos sociais que existem na intersecção, como faz a violência contra as mulheres de cor. Devido à maneira como as categorias são construídas, a intersecção interpreta erroneamente as mulheres de cor. Na intersecção entre “mulher” e “negro” há uma ausência onde deveria estar a mulher negra, precisamente porque nem “mulher” nem “negro” a incluem. A intersecção nos mostra um vazio. Por isso, uma vez que a interseccionalidade nos mostra o que se perde, ficamos com a tarefa de reconceitualizar a lógica da intersecção, para, desse modo, evitar a separação das categorias existentes e o pensamento categorial (Lugones, 2020, p. 66).

Além disso, na maioria dos episódios não é feito um recorte específico de gênero, raça e/ou classe, embora sempre se fale do SUS, de moradias longe de centros urbanos e jornadas duplas/triplas de trabalho que impedem a alimentação saudável e exercícios físicos, essenciais para ter uma vida saudável. A maioria das pessoas que têm o estilo de vida considerado como não-saudável, são negras, de classe baixa, mulheres, e pessoas com útero e mamas, em geral, nos casos da gestação, câncer de mama e endometriose. Assim, doenças evitáveis e tratáveis, acabam sendo mais recorrentes nesse público, que tem pouca autonomia sobre suas escolhas para viver bem e sendo mais acometidas por doenças crônicas que podem levar ao sofrimento psíquico.

Violências de gênero não são mencionadas nos episódios, embora aborde que violências e vulnerabilidades socioeconômicas causam o adoecimento físico e psíquico e, que doenças crônicas são desenvolvidas mais em mulheres.

Portanto, é possível observar o dispositivo de racialidade e de gênero atuando na sociedade brasileira. Pessoas negras que gestam e/ou que possuem útero, além de terem maior possibilidade de nascer ou desenvolver doenças genéticas, encontram dificuldades para encontrar serviços de saúde de qualidade, tratamento gratuito e eficiente, profissionais capacitados e estudos que contemplem sua realidade. O biopoder é aplicado matando, deixando morrer e incapacitando a vida saudável de pessoas negras, seja por meio da violência, de doenças ou de tratamentos de problemas de saúde inadequados.

Gestão da saúde (biopoder)

Concomitante ao discurso sobre e para uma mulher universal, os episódios analisados apresentam enfoque na gestão da vida. Como vimos anteriormente, no decorrer da história o poder teve diferentes reproduções, a partir do poder soberano – o poder da espada; o poder disciplinar – do controle sobre os corpos; e o biopoder – a gestão da vida.

Na biopolítica identificamos na relação o poder soberano de fazer morrer através do racismo de estado, e vemos o poder disciplinar do controle do corpo para a gestão da vida. Olhar para a mulher universal que o *podcast* Bem-Estar evoca diz, na invisibilidade, sobre o racismo de estado que executa o poder de matar e de deixar morrer na biopolítica. As vidas ignoradas e intersecções silenciadas são o não ser apontado por Sueli Carneiro (2005). Em um produto midiático voltado para a saúde da população, a falta das interseccionalidades existentes na saúde também é a atuação do dispositivo no deixar morrer.

O que está no recorte da comunicação se expande para as instituições médicas, quando olhamos para as negligências de médicos e hospitais com mulheres negras, como o caso da gestante Queli Santos

Adorno, de 35 anos, que teve atendimento recusado pela médica na Maternidade Municipal de Santa Cruz da Serra, em Duque de Caxias (RJ), e teve seu bebê na recepção do hospital.

Voltando para o poder disciplinar na biopolítica, o foco na vida do biopoder diz sobre o controle da média populacional saudável e produtiva. As técnicas disciplinares são usadas para a gestão dos corpos, elas são focadas no controle do gesto, do tempo, dos espaços e produtividade. Tratasse dos efeitos disciplinares e regulamentadores que Foucault explica, nesse sentido as instituições de saúde atuam no dispositivo para a manutenção da população como corpo biológico, “A medicina é um saber-poder que incide ao mesmo tempo sobre o corpo e sobre a população, sobre o organismo e sobre os processos biológicos e que vai, portanto, ter efeitos disciplinares e efeitos regulamentadores.” (Foucault, 2005, p. 302). Este gerenciamento sobre os corpos junto a técnicas de controle da saúde populacional é o dispositivo agindo para a potencializar a vida deste corpo-norma.

No contexto analisado, o *Bem-Estar* tem o foco em enfatizar a importância de cuidar da saúde física e mental para uma vida produtiva e eficiente. Ao destacar práticas de alimentação saudável, exercícios físicos, prevenção de doenças e cuidados com o corpo, o *Bem Estar* contribui para a adaptação dos fenômenos populacionais aos processos econômicos, incentivando uma população saudável e produtiva. Nota-se nos episódios a própria comparação do corpo com uma máquina e a atividade física como combustível.

A manutenção, do que é tido como bem-estar, vem em paralelo com a própria população ser entendida como um corpo biológico. Vemos durante os episódios os usos das taxas e dados que mostram as consequências das doenças na população. Ao dizer sobre as enfermidades e os efeitos no corpo, o foco não é apenas na mortalidade

em si, mas nos elementos que reduzem a capacidade e a duração do trabalho dos indivíduos. Isso é claro no episódio *Obesidade*, o qual o próprio prejuízo à economia é usado como ponto negativo da doença. A exemplo do episódio *Estresse e coração*, em que o comportamento saudável e o estresse patológico são diferenciados pela produtividade.

Em muitos casos, esse estresse é positivo, o que nos leva à busca de crescimentos, desafios, melhora a nossa concentração, aumenta a nossa capacidade de resiliência. Então, em alguns momentos, ele é benéfico, porque ele é eventual. Um exemplo aqui, uma gravação de um podcast, a preparação de uma aula, de um projeto de trabalho. Nesses momentos, o estresse é benéfico. Ele se torna um problema quando ele acontece de forma constante, quando ele é excessivo, em que nós nos estressamos por atividades da vida cotidiana, no trânsito, desentendimento no trabalho, conflitos familiares, problemas que são inerentes à nossa vida do dia a dia (Ferreira, Olga, 2024).

O poder disciplinar constrói sujeitos capazes de se submeter a rotinas, padrões de comportamento e, sobretudo, à vigilância constante. Na biopolítica este poder atua não só de maneira individual, mas a partir da normalização na sociedade. A produção de vida útil pelas instituições médicas e pelas estratégias de saúde pública, como o caso da importância do SUS citado na maioria dos episódios, atua neste sentido. Esta é a participação ativa do poder na produção possibilidades em que se inscreve o comportamento, “ele incita, induz, desvia, facilita ou dificulta, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, coage ou impede absolutamente, mas é sempre um modo de agir sobre um ou vários sujeitos ativos.”. Foucault (2010, p. 288).

Considerações Finais

O artigo preocupou-se em analisar a interseccionalidade nos conteúdos publicados pelo *podcast Bem-Estar*. Olhamos para a

interseccionalidade à luz do dispositivo, de Foucault, e dispositivo de racialidade, de Sueli Carneiro (2005), para entender a rede de saber e poder que se expressa na comunicação voltada à saúde. Assim, levando em conta as ações e interações advindas do biopoder, olhamos para o “o processo viver-morrer de negros e brancos na sociedade brasileira, em que se aliam predisposições genéticas com a produção de condições de vida diferenciadas” (Carneiro, 2005, p. 74).

A delimitação dos episódios foi pautada em pesquisas anteriores sobre a saúde e racismo, na qual olhamos para as doenças incidentes na população negra e suas relações com a estrutura socioeconômica. Nesse sentido, na intersecção entre raça, classe e gênero, viu-se a vulnerabilidade enfrentada por mulheres negras na saúde, que as tornam mais suscetíveis ao adoecimento e a morte por doenças evitáveis. Nesses estudos nota-se que tais doenças não apresentam histórico estritamente devido às questões étnicas, mas sim, pelo acesso aos serviços de saúde e diagnóstico.

A pesquisa elucidou a relação entre colonialidade e gênero exposta por Lugones (2020) na qual entre “mulher” e “negro” há um vazio onde deveria estar a mulher negra, exatamente porque nem “mulher” nem “negro” a representam plenamente. Nos episódios isso foi claro pela presença da mulher universal, uma mulher cis-gênero, sem raça e sexualidade. Além disso, pelo *podcast Bem-estar* e o discurso dos médicos convidados observamos a absorção das técnicas disciplinares e a gestão máxima da vida.

Referências

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 11, p. 89-117, mai-ago. 2013. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/2069>>. Acesso em: 5 jun. 2024.

BRAGA, J. L. *Uma conversa sobre dispositivos*. Belo Horizonte, MG: PPGCOM/UFMG, 2020.

CARDOSO, Rafael. Censo 2022: mulheres são maioria em todas as regiões pela primeira vez. *Agência Brasil*, 27 out. 2023. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2023-10/cento-2022-mulheres-sao-maioria-em-todas-regioes-pela-primeira-vez>>. Acesso em: 5 jun. 2024.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

CARRERA, Fernanda. *Roleta interseccional: proposta metodológica para análises em Comunicação*. E-Compós, v. 24, 2021

CORRÊA, Laura Guimarães. Interseccionalidade: um desafio para os estudos culturais na década de 2020. In: SANTOS, Luís Henrique Sacchi dos; KARNOPP, Lodenir Becker; WORTMANN, Maria Lúcia Castagna (orgs.). *O que são estudos culturais hoje? Diferentes praticantes retomam a pergunta do International Journal of Cultural Studies*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. p. 7. DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.96054.7.

CORRÊA, Laura Guimarães. BERNARDES, Mayra. “Quem tem um não tem nenhum”: solidão e sub-representação de pessoas negras na mídia brasileira. In: CORRÊA, Laura Guimarães (org.). *Vozes Negras em Comunicação: Mídia, racismos, resistências*. Belo Horizonte: Autêntica, v.1, 2019, p.203-220.

CRENSHAW, Kimberlé. *The urgency of intersectionality*. TED, 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=akOe5-UsQ2o&t=719s>>.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução de Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*. In: a vontade de saber. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p.127-149.

- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. 4. ed. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *O sujeito e o poder*. In H. L. Dreyfus & P. Rabinow. Michel Foucault, uma trajetória filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- FRAGA, Fabiana Albino; SANINO, Giane Elis de Carvalho. Saúde da Mulher Negra Passos e Descompassos: Ações Afirmativas na Saúde, Provável Luz No Fim Do Túnel?. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, Curitiba, v. 7, n. 15, p. 192-211, 2015. Disponível em: <<https://abpnrevista.org.br/site/article/view/121>>. Acesso em: 5 jun. 2024.
- GUIMARÃES-SILVA, Pâmela; PILAR, Olívia. *A potencialidade do conceito de interseccionalidade*. In: MESQUITA, Carolina Pereira Lins; ESTEVES, Juliana Teixeira; LIPOVETSKY, Nathalia (Org.). *Feminismo & Dívida*. Napoli/Potenza: LA CITTÀ DEL SOLE, 2020, p. 52-69
- GUIMARÃES-SILVA, Pâmela. *De Lélia Gonzalez a Marielle Franco: mulheres negras e seus processos comunicacionais interseccionais de resistência*. Tese (Doutorado em Comunicação) - Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006
- JOHNSON, Marcus; JOSEPH, Ralina L. Negros são interseccionais. In: SANTOS, Luís Henrique Sacchi dos; KARNOPP, Lodenir Becker; WORTMANN, Maria Lúcia Castagna (orgs.). *O que são estudos culturais hoje? Diferentes praticantes retomam a pergunta do International Journal of Cultural Studies*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2020. DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.96054.8.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. 1. ed. São Paulo: Editora Cobogó, 2019.
- LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). *Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 58-93.

MIGNOLO, Walter. A Geopolítica do Conhecimento e a Diferença Colonial. *Revista Lusófona de Educação*, v. 48, n. 48, p. 187-224, 2020. Disponível em: <<https://revistas.ulusofona.pt/index.php/rleducacao/article/view/7324>>.

MOURA, Bruno de Freitas. Maior presença de negros no país reflete reconhecimento racial. *Agência Brasil*, 24 dez. 2023. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-12/maior-presenca-de-negros-no-pais-reflete-reconhecimento-racial#:~:text=A%20popula%C3%A7%C3%A3o%20brasileira%20est%C3%A1%20tendo>>. Acesso em: 5 jun. 2024.

NASCIMENTO, Silvana Silva do. Saúde da Mulher Negra Brasileira: A Necessária Intersecção em Raça, Gênero e Classe. *Cadernos do CEAS: Revista crítica de humanidades*, Rio de Janeiro, n. 243, p. 91-103, 2018. Disponível em: <<https://cadernosdoceas.ucsal.br/index.php/cadernosdoceas/article/view/450>>. Acesso em: 5 jun. 2024.

OLIVEIRA, Beatriz Muccini Costa; KUBIAK, Fabiana. Racismo institucional e a saúde da mulher negra: uma análise da produção científica brasileira. *Saúde em Debate*, Rio de Janeiro, v. 43, p. 939-948, jul-set 2019. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/sdeb/a/VL3mkyvXRQbKMZKqVbb5mdd/>>. Acesso em: 5 jun. 2024.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). *Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 94-108.

PRUDENTE, Eunice. Dados do IBGE mostram que 54% da população brasileira é negra. *Jornal da USP*, 31 jul. 2020. Disponível em: <<https://jornal.usp.br/radio-usp/dados-do-ibge-mostram-que-54-da-populacao-brasileira-e-negra/>>. Acesso em: 5 jun. 2024.

RODRIGUES, Leo. Homicídios crescem para mulheres negras e caem para não negras. *Agência Brasil*, 5 dez. 2023. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-12/homicidios-crescem-para-mulheres-negras-e-caem-para-nao-negras>>. Acesso em: 5 jun. 2024.

SANTOS, Richard. *Maioria minorizada*: um dispositivo analítico de racialidade. Telha, 2021.

SILVA, Franciéle Carneiro Garcês da; ALVES, Ana Paula Meneses; LIMA, Graziela dos Santos; GARCEZ, Dirnéle Carneiro; SILVA, Andreia Sousa da; FEVRIER, Priscila Rufino. A saúde da mulher negra em foco: análise da produção científica na BDTD. In: *Encontro Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Ciência da Informação*, 2019, Florianópolis, SC. Anais [...]. Disponível em: <<https://cip.brapci.inf.br/download/122519>>. Acesso em: 5 jun. 2024.

SODRÉ, Muniz. *Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

WERNECK, Jurema. Racismo institucional e saúde da população negra. São Paulo: *Saúde e Sociedade*, v. 25, n. 3, p. 535-549, set. 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/sausoc/a/bJdS7R46GV7PB3wV54qW7vm/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 5 jun. 2024.

10

A VOZ EM DISPUTA: KAROL CONKÁ E ANA MARIA BRAGA SOB A ÓTICA DA MÁSCARA DE GRADA KILOMBA

*Gabriel Soares de Souza*¹

Introdução

Kilomba, em leitura à Hooks, em *Memórias da Plantação*, destaca a noção de sujeito e objeto para dar início à ideia do enraizamento de servidão das pessoas negras ainda na sociedade atual. Para hooks, sujeito “são aqueles que tem o direito de definir suas próprias identidades, de nomear suas histórias”, enquanto os objetos dizem respeito à “nossa realidade definida por outros, e nossa “história designada somente de maneiras que definem (nossa) relação com aqueles que são sujeitos” (Kilomba, 2019, p. 28. apud. hooks, 1989, p. 42).

No capítulo *A Máscara*, Grada resgata o instrumento que pessoas escravizadas eram obrigadas por pessoas brancas a utilizar no momento de trabalho nas plantações para evitar que comessem cana de açúcar ou cacau. Entretanto, muito além da utilização a autora reflete sobre “Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar?”. A máscara, nesse cenário, serviria como um impedimento maior que a de ingestão de alimentos, mas, sobretudo, uma barreira da fala.

Assim, é necessário pensar em quais lugares a máscara continua a ser utilizada em tempos modernos, com a evolução tecnológica, percebe-se que os instrumentos de silenciamento presentes se adequa

¹ Mestrando na linha de Processos Comunicativos e Práticas Sociais do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais. Faz parte do Grupo de Pesquisa em Imagem e Sociabilidade (GRIS) e estuda temáticas em torno de celebridades, política e mídia.

em diferentes eras temporais, elas são reinventadas, remanejadas e repensadas. Podemos observar que Hall (2016) pontua uma forma atuante da máscara na inserção da representação de pessoas negras na publicidade no final do século XIX.

Os negros não eram apenas representados em termos de suas características essenciais, eles foram *reduzidos à sua essência*. A preguiça, a fidelidade simples, o entretenimento tolo protagonizado por negros (*coonin*), a malandragem e a infantilidade pertenciam aos negros *como raça, como espécie*. (HALL, 2016, 173)

Os significados em torno do primitivismo, da subordinação e da preguiça inata cunham a noção da “diferença” observada por Hall, uma vez que essa diferenciação não era simplesmente um artefato cultural, mas sim uma condição natural de pessoas negras que não poderiam chegar à determinados lugares pois seu fim servil já estava determinado.

É possível observar que a servidão dos indivíduos negros pontuado por Hall nas latas de sabão e barras de chocolate no final dessa década, e a imposição da diferença posta por pessoas brancas nesse veículo vai de encontro com o que Grada, em leitura à Morrison (1992) diz ao colocar a noção de Outridade.

Não é com o sujeito negro que estamos lidando, mas com fantasias brancas sobre o que a negritude deveria ser. Fantasias que não nos representam, mas, sim, o imaginário branco. Tais fantasias são os aspectos negados do eu branco reprojatados em nós, como se fossem retratos autoritários e objetivos de nós mesmas/os. (Kilomba, 2019, p. 38)

A máscara enquanto dispositivo de silenciamento caminha com a suposta evolução da sociedade. Os valores são, entretanto, rearranjados de acordo com os novos aparatos de escuta e silêncio. Considerando a presença de dispositivos digitais, a evolução da internet e a presença

das redes sociais - sobretudo na sociedade brasileira -, esse estudo busca analisar a máscara em ação num cenário moderno.

Assim, temos o objetivo de refletir acerca do programa Mais Você, exibido no dia 24/02/2021, onde a apresentadora Ana Maria Braga recebe a participante Karol Conká, que havia sido eliminada na noite anterior do Big Brother Brasil. Nesse cenário, busca-se analisar, em torno dos questionamentos que Grada propõe sobre as discussões, colocadas em cena no episódio do programa.

Diante da passagem de Conká pelo reality, podemos visualizar caminhos que dizem tanto sobre a midiaticização, jogos de poder, cultura do cancelamento, e, sobretudo, interseccionalidade. Quando autenticidade vira violência, raiva e agressão, o que pode ser acionado e o que é tolerado diante desses valores? Mais do que isso, quem pode ter os mesmos atributos e ainda assim ser considerado autêntico?

Para isso, propõe-se observar as personagens em questão através do pensamento de Kilomba acerca da máscara, e também considerando a ótica interseccional, uma vez que essa noção nos permite analisar os atravessamentos de raça, gênero, classe, orientação sexual e outros de maneira combinada, pois acredita-se que é necessário entender um contexto macro antes de recortar a análise de uma situação, a fim de compreender e os encontros que essas categorias fazem na maioria das vezes.

Interseccionalidade e celebração e representação

Falar e ouvir são noções abordadas por Kilomba em seus estudos. É possível compreender que em grande parte das vezes, os indivíduos que estão em posição de fala e de escuta são, invariavelmente, os mesmos.

O medo branco de ouvir o que poderia ser revelado pelo sujeito negro pode ser articulado com a noção de repressão de Sigmund Freud, uma vez que a “essência da repressão” segundo o mesmo: “Encontra-se simplesmente em afastar-se de algo e mantê-lo à distância do consciente” (Kilomba, 2019, p. 41. apud. Freud, 1923, p. 17).

A máscara enquanto um mecanismo repressivo continua ativo e remodelado a partir de novos dispositivos para a sua vigência. Assim, pensar a interseccionalidade no campo comunicacional, como pontuado por Carrera (2020), abre margem para a comparação e análise da diferenciação entre produtos midiáticos, como a assimetria de visualização, patrocínio, audiência, retorno e visibilidade, assim como os valores e privilégios intrínsecos que estão demarcados na história de cada autor.

Observa-se que o conceito de estereótipo mencionado por Hall dialoga com o conceito de interseccionalidade, cunhado em 1989 por Kimberlé Crenshaw com o intuito de pontuar que as discriminações sociais não devem ser vistas como problemas distintos e somáticos que não se relacionam, e sim que eles estão atravessados e funcionam de maneira interrelacionada.

Em outros estudos, Hall também menciona a flexibilidade dos problemas sociais e sua relação nos sistemas de opressão. Patrícia Hill Collins se debruça diante da interseccionalidade e propõe que a divisão da análise social dos eixos de raça, classe, gênero, etnia, orientação sexual e outros conversam entre si e não devem ser analisados apenas em momentos pontuais.

Entretanto, é importante observar a necessidade da tipificação para melhor compreender os espaços ocupados que podem ser relacionados. Hall pontua Richard Dyer para acionar os conceitos de tipificação em diálogo com a estereotipagem. Segundo os autores, para

ordem e manejo social, é necessário que se exista tipos para o entendimento do mundo. Assim, de maneira quase semiótica, existe uma série de signos que evocam na mente humana quando acionamos a ideia de objetos como mesa, cadeira, porta, janela.

Nesse cenário, “sem o uso de tipos, seria difícil, se não impossível, extrair sentidos do mundo”. Em contato com o estereótipo, se observa que a tipificação acontece em cenários que vão além da dimensão do objeto. Os tipos sociais construídos no imaginário popular dialogam também com o contexto hegemônico histórico que trouxemos anteriormente. Nesse cenário, existe um quadro de sentidos que circundam quando se fala sobre raça, gênero, classe e afins. Logo, é possível trazer esse diálogo para a noção de interseccionalidade.

Constituindo-se como mais uma fonte de desempoderamento, os espaços de representação, então, são formas potentes de expor e reforçar as percepções enviesadas a respeito de determinados grupos sociais. Nesse processo de contínua suplementação das dinâmicas de discriminação, estes olhares subjetivos se tornam imbricados nas minúcias das interações, nos discursos, nas conversações e, por fim, na própria constituição deste corpo e de tudo que a ele é associado. (Carrera, 2020, p. 6)

Big Brother Brasil e Mais Você

O Big Brother é um reality show que atrai muitos olhares no Brasil, tanto do público, quanto da emissora e também dos pesquisadores. Assim, existe um grande volume de estudos que debatem acerca da recepção do público, a construção de novas celebridades, os aspectos transmidiáticos, o comportamento humano quando vigiado, entre outros. Entretanto, a intenção neste estudo, em relação ao Big Brother, é apenas o de situar a participação de duas personagens, em diferentes edições, no reality da Rede Globo.

Desde o seu lançamento, é possível observar que o programa anda lado a lado com a evolução tecnológica. O crescimento e fortalecimento da comunicação digital, as discussões e pautas levantadas em redes sociais alimentam e modelam as temporadas do programa. Em 2020 a escolha de participantes também se alterou, uma vez que, pela primeira vez, o elenco não foi formado apenas pelo modo tradicional das inscrições, e sim formado por dois grandes grupos: os pipocas e os camarotes - formato este que permanece até o ano dessa pesquisa.

O grupo dos pipocas é formado por anônimos, pessoas comuns que fazem a sua inscrição em determinado período e são submetidos à uma série de provas e etapas até serem escolhidos e entrarem no programa. O camarote por sua vez, é composto por celebridades escolhidas e convidadas pela produção do Big Brother à participar da edição.

Assim, é possível acionar o conceito de celebridades. Na verdade, esse conceito não é atual e possui diversos olhares e importância social ao longo do tempo. Em tempos anteriores, a figura de uma celebridade era relacionada principalmente à lider religiosos, cargos políticos, pessoas com algum talento específico. Atualmente, a celebração de um indivíduo também dialoga com novos cenários e, de acordo com Turner (2010) “É a capacidade de despertar o interesse da sociedade que torna possível o fenômeno das celebridades.”

Assim, Simões (2012, p. 18) diz que a celebridade “é uma pessoa famosa e singular, reconhecida por um público e cuja fama pode variar conforme os “sentimentos humanos”, ou seja, segundo as impressões do público que a reconhece”.

Logo, o circuito midiático torna possível pessoas que não necessariamente possuem algum talento especial se tornem celebridade, atualmente está relacionado com o poder que um indivíduo tem de fazer com que o seu público se mantenha interessado na sua

vida. O distanciamento da visão de deuses olímpianos, como descrito por Edgar Morin (2011), é cada vez mais comum com o advento das redes sociais. A partir delas, os indivíduos célebres conseguem, de acordo com Thompson (2008):

Uma forma íntima de apresentação pessoal, livre das amarras da copresença. Essas foram as condições facilitadoras para o nascimento do que podemos chamar de “sociedade da auto-promoção”: uma sociedade em que se tornou possível, e até cada vez mais comum, que líderes políticos e outros indivíduos aparecessem diante de públicos distantes e desnudassem algum aspecto de si mesmos ou de sua vida pessoal (p. 24).

Assim, a possibilidade de parecerem pessoas mais reais e humanas torna atrativo para as celebridades participarem de um reality show como o Big Brother Brasil, uma vez que estariam desnudas dos míseros 15 segundos da gravação de um story e poderia mostrar como é de verdade em uma casa filmada e exibida durante 24 horas em rede nacional.

a raiz latina do termo é *celebrem*, que tem conotações tanto de “fama” quanto de “estar aglomerado”. Existe também uma conexão em latim com o termo *celere*, de onde vem a palavra em português *celeridade*, significando “veloz”. As raízes latinas indicam um relacionamento no qual uma pessoa é identificada como possuindo singularidade, e uma estrutura social na qual a característica da fama é fugaz. Em francês, a palavra *célebre*, “bem conhecido em público”, tem conotações semelhantes. E, além disso, sugere representações da fama que florescem além dos limites da religião e da sociedade cortesã. Em resumo, associa celebridade a um público, e reconhece a natureza volúvel, temporária, do mercado de sentimentos humanos (Rojek, 2008, p. 11).

É importante frisar que o Big Brother entrega muito além do que a possibilidade de ganhar um prêmio milionário, se pensarmos que os indivíduos buscam nas celebridades características e traços que os representem, o programa tem o potencial de criar ou reafirmar novas celebridades, assim como tem o potencial de destruir as que, talvez,

lidem melhor com os trechos cortados e selecionados em sua rotina nas redes sociais.

Observa-se que, de fato, o reality abriu portas para algumas personalidades como Grazi Massafera, Sabrina Sato, Jean Willys e Juliana Alves que se mantiveram no status célebre desde a sua participação. O novo modelo que selecionou indivíduos já conhecidos por algumas camadas do público previamente, também fortaleceu a imagem de celebridades como Manu Gavassi, Babu Santana, Bianca Andrade, Rafa Kalimann, Viih Tube, Fiuk, Jade Picon e outros.

Assim, esse modelo entregou bons resultados para muitos dos atores envolvidos na nova configuração, mas não para todos. Karol Conká foi uma das participantes convidadas à fazer parte do elenco da 21 edição do programa, entretanto, características que compunham sua Imagem Pública não foram bem aceitas pelo público durante sua permanência no programa, culminando na eliminação com rejeição recorde de 99,17%, além de contratos de shows e publicidade cancelados.

É necessário analisar a trajetória de Karol Conká antes de participar do Big Brother Brasil. Karoline dos Santos Oliveira teve seu primeiro contato com espectros da celebrização em 2013 quando ganhou o prêmio de artista revelação do Prêmio Multishow de Música Brasileira com o álbum *Batuk Freak*. Bentes ressalta que Conká:

Representa as meninas pretas do rap e do pop que vêm construindo outras expressões políticas, um outro feminismo ao expor “seus corpos de maneira ativa, muitas vezes escandalosa, falando de desejo, sexualidade, multi parceiros, posições sexuais, motel, masturbação, corpo gordo, celulite, beleza negra, sexo anal, oral, sexismo, patriarcalismo, gozo, de forma explícita e desencanada. (BENTES, 2017).

Logo, Karol se celebra inicialmente pela sua música e, posteriormente, por utilizar da sua visibilidade conferida para tratar de

temas que abordam diferentes problemas sociais. As pautas sociais estiveram ritmadas com o processo de celebração de Conká até o momento em que a rapper aceita participar do Big Brother Brasil.

Enquanto Karol esteve na casa, suas atitudes colocaram em xeque as características que circundavam sua imagem pública. Empoderamento feminino, sororidade, liberdade sexual, xenofobia, pressão psicológica e pautas raciais foram questionados nas inúmeras brigas que a rapper se envolveu. Esse cenário culminou na sua eliminação do program com 99,17% dos votos.

Uma vez que Karol Conká já era uma personalidade que possuía contato com a celebração antes de participar do Big Brother Brasil com uma carreira musical e artística pautada na luta de valores sociais em prol do feminismo, de pautas raciais, da liberdade sexual e da inclusão do público LGBTQIA+, Conká não entregou o que o público desejava. Percebe-se que a oportunidade de alavancar sua carreira com a midiatização exacerbada do programa acabou se transformando numa grande crise de imagem.

Assim, a autenticidade, a ironia e a esperteza de Karol, antes vistas como um atributo de diferencial na sua carreira, se tornou um prato cheio para transformá-la na maior vilã da edição 21 do Big Brother Brasil. Conká se envolveu em brigas com diversos outros participantes e fomentou pautas que aparentemente culminaram na sua rejeição.

Porém, sua rejeição toca em pontos que ultrapassam àquilo que é exibido pelo programa. Percebe-se que o sentimento do público se estende à sua eliminação e Karol encara consequências após saída do programa.

Além disso, é importante contextualizar o programa Mais Você já que o objeto analisado se passa no recorte de uma transmissão do mesmo. O programa Mais Você foi ao ar pela primeira vez na Rede Globo

em outubro de 1999, entretanto, Ana Maria Braga já estrelava o *Note e Anote* desde o início da década de 90 na Rede Record. O *Note e Anote* era um programa similar ao *Mais Você*, ele trazia receitas culinárias simples que poderiam ser reproduzidos pelas donas de casa. Pelo sucesso que fazia com o público, Ana Maria Braga foi convidada para se transferir com sua equipe para a Rede Globo.

Assim, o programa que é exibido de segunda à sexta de manhã simula uma casa, uma vez que a apresentadora circula por um cenário composto por uma cozinha e uma sala de estar. Durante a exibição do programa, são passados por tópicos culinários, de saúde, moda, beleza, dicas do lar e afins, porém, não são esses aspectos que propomos analisar neste estudo, mas é importante ressaltar a trajetória da apresentadora. Scofield destaca que:

Nascida no interior de São Paulo, a apresentadora tem 58 anos e é casada com o empresário Marcelo Frisoni. A apresentadora possui dois filhos de sua união com Eduardo Carvalho, Mariana de 23 anos e Pedro de 22. Ela é formada em Biologia e Jornalismo, já apresentou telejornais e shows na TV Tupi, foi assessora de imprensa e diretora comercial das revistas femininas da Editora Abril. Antes de estreiar na Globo, dirigiu, produziu e apresentou o *Note e Anote* por sete anos. (Scofield, 2007, p. 37)

No período de transmissão do reality show *Big Brother Brasil*, diversos programas da emissora passam por alterações nos seus quadros para abarcar discussões levantadas no reality. Nessa dinâmica, é introduzido no *Mais Você* pautas que interagem com o comportamento dos indivíduos da casa e as principais reações do público nas redes sociais acerca do reality. Além disso, nesse tempo, a apresentadora recebe em seu programa às quartas-feiras, os jogadores eliminados na noite anterior do programa, mediados por um café da manhã, para repassar sua trajetória no jogo.

Metodologia

A fim de compreender os mecanismos que a reflexão da Máscara ainda opera na sociedade atual, analisaremos o programa Mais Você exibido no dia 24/02/2021, manhã seguinte à eliminação de Karol Conká do Big Brother Brasil, uma vez que esse trabalho fará parte de uma pesquisa acerca da relação entre emoções e celebridades a partir do acontecimento da eliminação da cantora no reality show.

Aqui, buscaremos nos atentar em como Ana Maria conduz a entrevista com Karol Conká e as formas de tipificação, controle e definição do comportamento em resgate à sua passagem pelo reality show, recuperando as noções propostas por Kilomba em seus estudos apresentados anteriormente.

Análise

No dia 24/02/2021, Karol Conká vai até o Mais Você e toma o café da manhã ao vivo com Ana Maria Braga, após ter sido eliminada com rejeição recorde na noite anterior do maior reality show do Brasil, foram 99,17% dos votos que culminaram na sua saída do programa.

O programa começa com uma imagem aérea da cidade de São Paulo com a trilha sonora da música “Tombei” de Karol Conká. Como de costume, a apresentadora inicia com uma frase de reflexão dizendo que “Não há derrota para quem vê a vida como um aprendizado constante.” Antes de chamar Karol, Ana Maria faz uma introdução falando que havia ali um dos cafés da manhã mais esperados da edição, e, após um breve histórico sobre quem é Conká com informações sobre o seu nome, idade e origem, a apresentadora se atenta a exaltar as características do signo da rapper.

“Curiosamente nasceu no Dia Mundial da Paz, que é primeiro de janeiro [...] aí eu fiquei sabendo que a Karol é capricorniana com essa data de nascimento, e eu fui ler um pouco sobre o signo e descobri que capricórnio é um signo de pessoas excêntricas, que não se adaptam facilmente às regras pré-estabelecidas, e podem ser controladoras e pretensiosas, mas são pessoas inteligentes, originais, sinceras e altruístas, que quer dizer o oposto do egoísmo.” (Trecho do programa *Mais Você*)

Já pode ser observado aqui as tipificações do que Ana Maria traria posteriormente ao longo da entrevista. Ela frisa acerca do ranking de rejeição até então na história do programa, e também repassa as brigas que Karol teve no reality. Além disso, a apresentadora também traz trechos de outras entrevistas com participantes que já tinham sido eliminados até a saída de Conká, pedindo que a ex-participante se posicionasse frente aos posicionamentos dos outros.

O aspecto da repressão, pontuado por Kilomba (2019, p. 42) pode ser percebido logo no início da entrevista. Antes mesmo de Karol entrar no ar, Ana Maria já havia resgatado noções sobre o seu signo que propunha uma realidade a respeito da mesma: excêntrica, rebelde, controladora, pretensiosa, inteligente, original, sincera e altruísta. Enquanto isso, a rapper não possui espaço para diálogo acerca de tais colocações.

A repressão é, nesse sentido, a defesa pelo qual o ego controla e exerce censura em relação ao que é instigado como uma verdade “desagradável”. Falar torna-se, assim, virtualmente impossível, pois, quando falamos, nosso discurso é frequentemente interpretado como uma versão dúbia da realidade, não imperativa o suficiente para ser dita nem tampouco ouvida (Kilomba, 2019, p. 42)

A primeira fala de Karol é explicando o que ela fez durante as poucas horas de intervalo entre o final da exibição do Big Brother Brasil e início do *Mais Você*. Aqui, a rapper revela ter ficado acompanhando algumas coisas nas redes e afirma:

Aparentemente sou a nova Carminha, Nazaré, algo do tipo. Achei bem interessante a maneira com que recebi e absorvi essas informações, porque eu realmente pretendo melhorar, porquê essa vilã que surgiu dentro de mim dentro do programa, não é real aqui do lado de fora, porquê se fosse real eu não teria chegado até aqui, não teria conquistado tantas coisas na minha vida sendo uma pessoa má e injusta. Realmente dentro da casa a gente fica meio surtada e acabou despertando demônios dentro de mim alguns traumas que ninguém ali tem culpa, e eu me passei né, Brasil? Eu não preciso nem me justificar, apenas reconhecer meu erro e mostrar disposição pra melhorar. (Karol Conká em entrevista ao Mais Você)

A vilania mencionada por Karol ao pontuar outras personagens fictícias que inclusive são adoradas por grande parte do público e se desculpam vão de encontro ao que Grada diz em “Essa fantasia nos relembra que não é com o sujeito negro que estamos lidando, mas com fantasias brancas sobre o que a negritude deveria ser. Fantasias que não nos representam, mas, sim, o imaginário branco.” (Kilomba, 2019. p. 38).

Durante a entrevista, a apresentadora resgata cenas em que a cantora se envolveu em brigas com outros participantes, sendo os principais com a atriz Carla Diaz e Lucas Penteado. Na sua passagem pela casa, Karol se relaciona amorosamente com o participante Bill, e sua briga com Carla é motivada por ciúmes ao supor que a atriz também tinha interesse no outro participante.

A apresentadora resgata o posicionamento da passagem de Bill após sua eliminação comentando sobre Karol. A rapper se desculpa com o participante e à sua família e também à família de Carla Diaz, bem como menciona estar embriagada no momento em que as discussões aconteceram.

Ana Maria, por sua vez, utiliza a deixa para dizer que Karol tinha noção do que ela estava fazendo que mesmo que tivesse sendo filmado, ela continuou agindo daquela forma. Após ela cobra um posicionamento de Conká sobre a situação com Lucas Penteado outro trecho é exibido

“Pois é, nesse momento aí era de manhã né Karol, era na hora do almoço, enfim, você não estava bêbada, o que provocou isso?”. Após resposta da cantora, Ana prossegue: “Mas você concorda que é uma coisa agressiva, né? [...] você podia ter pego seu prato e comido no outro lugar já que a pessoa estava te incomodando, né? porquê a sala é de todos.”

O programa também recupera um trecho do participante Nego Di, jogador que era aliado à Karol dentro do reality. Entretanto o participante diz que:

Quando ela não estava na minha presença ela agia de uma maneira, e quando ela tava na minha presença ela agia de outra maneira. [...] Depois que eu saí eu vi um vídeo dela falando “Ah porquê ele tinha falas muito rígidas, ele tinha um jeito imponente” mas tudo que ela descreveu ali praticamente era o que ela era, era o que ela era dentro do jogo. Um incrível poder de manipulação, e na verdade assim, o sentimento hoje pra mim é que eu caí no grupo errado, achei que era um bom jogador por analisar as coisas e sempre tentar mediar situações que ate nem tinham nada a ver comigo. E ela jogou, jogou comigo, me senti usado pra caramba. (Nego Di em entrevista ao Mais Você)

Ana Maria, por sua vez, reforça que Karol tem consciência que jogadores como ela e Nego Di eram referências para os demais do grupo por serem fortes jogadores e influenciadores. Ela diz também que uma das poucas vezes que a rapper perdeu o reboledo foi na discussão com Camilla de Lucas. E apesar da cantora já ter falado sobre ter se arrependido, a apresentadora reforça sobre este ponto.

A apresentadora ainda questiona Karol em “Você se considera uma pessoa insegura? você já pensou nisso? Apesar dessa sua aparência de segurança, né? Quer dizer, é uma defesa? é o quê? Porque bêbada ou não bêbada você tinha um comportamento, lá dentro pelo menos, agressivo com todo mundo.” em outro momento ela fala que Karol Conká não gostava do sotaque de Juliette e que ela esculachava com o sotaque da campeã da edição.

Poderíamos dizer que no mundo conceitual branco é como se o inconsciente coletivo das pessoas negras fosse pré-programado para a alienação, decepção e trauma psíquico, uma vez que as imagens da negritude às quais somos confrontadas/os não são nada realistas, tampouco gratificantes. (Kilomba, 2019, p. 39)

Ana, ao pontuar a dualidade segurança-insegurança também vai de encontro à tipificação proposta por Hall. Para ele, “estereotipado” significa “reduzido a alguns fundamentos fixados pela natureza, a umas poucas características simplificadas”.

A estereotipagem de povos está, por sua vez, muito ligada à sua representação na sociedade, e o problema se dá pelo caráter reducionista que fixa a “diferença” do indivíduo estereotipado, ou seja, o seu significado é único e não transita com valores diferentes daqueles que foram impostos pelos seus dominantes.

Entre outros comentários, Ana Maria ainda comenta que Karol Conká chama atenção pelo seu visual e seus looks: “Você tem um estilo próprio, né? era cada peça, risos... Bacana, tinha roupa para arrasar nas festas, pijama estiloso, os óculos foram muito comentados... O seu cabelo, tudo sempre destacando, enfim, acho você cheia de estilo, você passa isso no dia a dia, como profissional.”.

Observa-se também as palavras que são utilizadas, adjetivos ligados ao belo, àquilo que é bonito, não é trazido ao falar da aparência de Karol, e sim, posições que coloca seu estilo na categoria de Outro, olhando pela ótica de Hall. Dessa maneira, “Nesse processo de contínua dependência interacional, portanto, sujeitos subalternizados são constrangidos pelas expectativas dos outros e pelos direcionamentos identitários condizentes com os eixos de opressão dos quais participam.” (Carrera, 2020, p. 14)

Apenas no final a apresentadora fala brevemente sobre a carreira artística da ex-participante e encerra o programa com o videoclipe da música Saudade, de Karol Conká. Sob a ótica da interseccionalidade é difícil perpassar sob a trajetória da cantora no programa sem pensar nos seus atravessamentos enquanto pessoa. Contudo, a apresentadora faz isso sem grandes preocupações, durante os 63 minutos de programa, não há interesse sobre a vida da rapper fora daquilo que se passou nos dias que ela ocupou o elenco de um dos programas da emissora.

Em contrapartida, cabe analisar outra situação onde Ana Maria recebe convidados que acabaram de sair do Big Brother Brasil para melhor compreender sua mediação com Conká. Bruna Griphao, é uma atriz e influencer fitness nascida e criada na cidade do Rio de Janeiro. Começou sua carreira em 2009, na novela Bela, a Feia, na Rede Record, e em 2012 se transferiu para a Rede Globo, onde fez parte de novelas.

No ano de 2023, a atriz foi convidada a participar do grupo Camarote da vigésima terceira edição do programa Big Brother Brasil. A jogadora chegou até a final e ocupou o 3 lugar do pódio ao lado de Aline Wirley e Amanda Meireles.

Entretanto, apesar de ter chegado até a final o comportamento de Griphao precisa ser analisado. Bruna, assim como Karol Conká, é explosiva, raivosa, agressiva e não sabe lidar quando contrariada: chora, grita e faz carão. Porém, porquê mesmo com um comportamento tão similar ao de Conká, a participante chega até a final da edição?

Durante sua passagem, Bruna se depara em desavenças com diversos participantes, como Larissa - que entrou como sua dupla na casa, Key Alves, Domitila, Fred Nicácio, Sarah Aline, César, Ricardo.

Em relação ao Ricardo, também conhecido como Alface, Bruna, aos prantos, gritando e chorando, afirmou que “Eu to me segurando pra não mandar tomar no cu. Você é muito mal-educado mano, olha seu estado,

“você é um babaca.” Ela afirma que o participante precisa fazer um tratamento, e, ao ser rebatida dizendo que ela também precisava, a atriz continua “Primeiro, abaixa a porra do seu tom de voz, por que você tem que me respeitar. Que eu não tenho medo de você não. Vai gritar com a puta que te pariu, mal-educado do caralho.” Após dizer essas palavras, Bruna bate a mão na participante Amanda acidentalmente pela forma como gesticulava na briga.

Com o participante César Black, a atriz teve atrito em diversos momentos do programa. Após o retorno da sua amiga Larissa para a edição, Griphao, escutando uma conversa entre César e Domitilla, dispara aos berros: “Cê não tem vergonha não? porquê você simplesmente só não assume seus erros e diz “eu errei, e é isso e acabou?”, ninguém usou nada contra você, Black, para de ficar querendo se encobrir nas coisas, para de querer ficar achando justificativa para as merdas que você fala.”. E a atriz continua envolvendo Domitilla na discussão “E você, Domitilla, dá palco pra isso? [...] chamaram ela de piranha, de cachorra, cê acha que isso é brincadeira? você quer ouvir a palavra machista? você está sendo MACHISTA! Cê quer que a gente use a pauta? MACHISTA!”

A apresentação de Bruna por Ana Maria, por sua vez, se inicia falando sobre a última novela que, nas palavras da apresentadora, “fez lindamente aqui na Globo.”. Não obstante, Ana também reforça que além de atriz, Bruna é cantora - mesmo ela só tendo uma música, que inclusive foi lançada durante a sua participação no programa -, e frisa “Recentemente, quando ainda tava lá na casa, foi lançada sua primeira música de trabalho, e que começou muito bem, a canção “Bandida” já superou mais de 1 milhão de execuções em uma plataforma musical.” Posteriormente, entre uma conversa casual, também é exibida uma música que a atriz estaria para lançar.

Sobre o comportamento de Bruna, Ana Maria pontua que “Você é marrentinha, na verdade, Bruninha, desde pequena, né? E não adianta dizer que não, pois há um vídeo que comprova isso.” Após essa fala, é mostrado um vídeo de Griphao quando criança que viralizou e virou meme nas redes sociais no início do programa. Logo, também é resgatado um “Momento fofura”, segundo Ana Maria, e é exibido uma participação da atriz em um programa da TV Xuxa.

Há uma grande parte do programa onde Ana recebe as convidadas que não tem foco na sua trajetória pelo reality, ela passa um longo tempo falando sobre a vida das participantes antes de entrar para o BBB. Quando a apresentadora começa a dizer sobre a passagem da atriz pelo programa, ela inicia falando sobre o modo rápido de falar que foi pontuado no quadro Big Terapia pelo humorista Paulo Vieira.

“O seu modo assim “sem filtro”, né? curtiu muito todas as festas, namorou, se emocionou, xingou, foi a intensidade em pessoa, quer dizer, aquilo que você é, em vários momentos do programa, você mesmo ou outros participantes de alguma forma, ressaltaram essa sua característica.”

Após a exibição de um trecho, Ana reforça uma fala de Bruna e questiona porquê ela diz que sempre precisou fazer força para ser escutada, e a atriz rebate:

“É muito num lugar de criação mesmo, na minha família, todo mundo tem um passado, eu tenho o meu passado, eu cresci na minha vida aprendendo a entrar em embate, e a usar isso como uma maneira de defesa. Durante muito tempo eu vim desconstruindo muitas coisas e tentando melhorar, mas existem gatilhos em mim que eles existem. [...] é um lugar de uma reatividade, de uma explosão que eu sei que muitas vezes foi desproporcional e machucou as pessoas, e é isso que me doi mais, ter machucado as pessoas em algum lugar. Eu sei que é meu defeito, é um dos principais, meu maior defeito, mas eu sei que essa intensidade trouxe coisas muito positivas no meu caminho, e é intenso pra bom, mas é intenso pra ruim, então a gente tem que aprender a manejar.”

Além disso, a apresentadora fala que Bruna arrasou corações no BBB, e passa pelos envolvimento que ela teve com os participantes Gabriel Santana e Gabriel Fop. Aqui, é importante frisar que a relação entre Griphao e Fop foi vista como um relacionamento abusivo, onde o apresentador Tadeu Schmidt precisou intervir e mandar um recado de alerta em um dos programas.

Em relação à essa situação, Ana Maria pontua “Vendo isso aqui de fora agora, como é que é essa coisa de... Você é linda, Bruna, você é encantadora, enfim. Então você encanta mesmo as pessoas, né? Como que é a relação de amor na sua vida?”. Não há, pelo lado da apresentadora, uma problematização do relacionamento abusivo. Vale ressaltar, que as brigas em que a atriz se envolveu não foi mencionada, pontuada ou discutida, muito menos o seu caráter agressivo e raivoso.

Para Benjamin, “longe de serem neutras ou simplesmente estéticas, as imagens têm sido uma das principais armas para reforçar e combater a opressão social” (BENJAMIN, 2019, p. 102-103). Entretanto, acredita-se que elas também servem exatamente para o contrário, ou seja, dependendo do uso, as imagens continuam reforçando preconceitos e valorizando estereótipos e condições de dominação, como podemos ver na entrevista de Ana Maria Braga à Karol Conká.

Apesar do exposto, considera-se também que Ana Maria está exercendo o seu papel de apresentadora, e precisa buscar e colocar em cena anseios e questões do público da emissora que indaga sobre determinadas questões sobretudo nas redes sociais. Porém, está intrínseco àquilo que ela dá voz, o seu posicionamento e opinião diante da situação, como pontuado por Corrêa (2018), “os processos comunicacionais e interacionais são diretamente influenciados pelas estruturas de opressão que definem quem detém ou não o poder de voz.”.

Considerações finais

Pensa-se, então, na negação enquanto uma forma de silenciamento pontuada por Kilomba para compreender a situação colocada no programa analisado. Para a autora, “A Negação é seguida por dois outros mecanismos de defesa do ego: cisão e projeção. O sujeito nega que ela/ele tenha tais sentimentos, pensamentos ou experiências, mas continua a afirmar que “outra” pessoa os tem.”

Apesar de estar em uma posição de apresentadora, Ana Maria Braga não deixa de muitas formas, expor sua opinião acerca da passagem de Karol. Enquanto uma mulher branca que possui privilégios - sobretudo o de fala na maior emissora do país -, Ana não deixa de reforçar estereótipos e de colocar em prática a noção de negação exposta por Grada. Ao se referir à Conká, o espaço do programa não deixa de ser violento, por mais polido que possa parecer. O que nos cabe perguntar é: violento para quem?

Dentro do que analisamos, a máscara parece estar em atuação, Karol se desculpa, promete mudança, busca por tratamento psicológico e precisa se posicionar diante das suas atitudes dentro do programa. Apesar disso tudo, ela não parece ser ouvida, o que se escuta e repercute são seus posicionamentos dentro do jogo.

Conká é retratada como excêntrica, difícil, diferente, e não há o interesse pela sua vida na entrevista com Ana Maria Braga, tampouco com sua carreira, sobre os problemas que passou antes do status célebre, sobre sua família, ou dos momentos carinhosos e positivos que a mesma teve durante o reality.

É necessário reiterar que os comportamentos de Karol Conká na vigésima primeira edição do Big Brother Brasil, assim como os de Bruna Griphao, não são louváveis, existe uma série de problemas na maneira

como ela se comunicou na sua passagem pelo programa, fazendo com que questionamentos e mudanças sejam feitas. Entretanto, o que se indaga aqui é como a interseccionalidade dialoga com a diferença principalmente se comparado com outros participantes. Porquê Conká é mais hostilizada do que outros integrantes da mesma ou de outras edições que também tiveram comportamentos similares?

Essa discussão, sendo parte de um caminho de pesquisa que busca chegar à futuras conclusões mais sólidas, se encerra com indagações que podem ser observadas por diversas visões comunicacionais, mas que de alguma maneira, acredita-se ir de encontro à uma teia interseccional.

Assim, como um reality show pode movimentar reações que não se acabam no jogo, acentuando o ódio coletivo e suscitando a exclusão de um indivíduo? O papel humano é importante para a construção da imagem pública de uma celebridade? Como esse papel é desenhado por outros agentes como o programa *Mais Você?* O que esse recorte diz sobre a sociedade brasileira de acordo com sua recepção num programa com audiência tão elevada?

Os pesos e medidas são iguais para mulheres brancas e negras? a mídia constrói mocinhas e vilões de acordo com o que é favorável para a manutenção de poder e estereótipos sociais? autenticidade e maldade, o que a interseccionalidade pode direcionar com essas duas constatações? muita exposição é realmente a melhor alavanca para uma celebridade?

Referências

CARRERA, Fernanda. Roleta interseccional: proposta metodológica para análises em Comunicação. In: *E-Compós*. 2021.

CORREA, L. G. Interseccionalidade: um desafio para os Estudos Culturais na década de 2020. In: SANTOS, L. H. S; KARNOPP, L. B; WORTMANN, M. L. *O que são estudos culturais hoje?* Diferentes praticantes retomam a pergunta do International Journal of Cultural Studies. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022.p. 123-141. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/253452/001159493.pdf?sequence=1>

FRANÇA, V.; SIMÕES, P. Perfis, atuação e formas de inserção dos famosos. In: V.R.V. FRANÇA; P.G. SIMÕES; D. PRADO. (Orgs.). *Celebridades no Século XXI: volume 2: diversos perfis, diferentes apelos*. Belo Horizonte: Selo PPGCOM, 2020. p. 31-57. Disponível em: <https://seloppgcom.fafich.ufmg.br/novo/publicacao/celebridade/>

HALL, Stuart. *Cultura e representação* Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2016

KARHAWI, I. Notas teóricas sobre influenciadores digitais e Big Brother Brasil: visibilidade, autenticidade e motivações . *E-Compós*, [S. l.], v. 24, 2021. DOI: 10.30962/ec.2182. Disponível em: <https://www.e-compos.org.br/e-compos/article/view/2182>. Acesso em: 4 jun. 2023.

KAMRADT, João. Celebidades políticas e políticos celebridades: uma análise teórica do fenômeno. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais - BIB*, São Paulo n. 88, 1/2019 .

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Editora Cobogó, 2020.

SCOFIELD, Thereza Helena Prates. *Possibilidades do feminino: as telespectadoras de Ponta Porã e as mulheres do Mais Você*. 2007.

SIMÕES, P. G. *O acontecimento Ronaldo: a imagem pública de uma celebridade no contexto social contemporâneo*. 2012. 282 f. Tese (Doutorado em Comunicação Social) — Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012.

STREET, John. Celebrity politicians: popular culture and political representation. *The British Journal of Politics & International Relations*, England, v. 6, n. 4, p. 435-452, 2004.

TEMER, A. C. R. P. Mais Você: uma análise da revista feminina na televisão. In: *V Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom no XXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*. NP. 2005.

THOMPSON, John. A nova visibilidade. *MATRIZES – Revista da Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade de São Paulo*, São Paulo, ECA/USP, n. 2, p. 15- 38, abr. 2008.

11

MENTE, SELF E SOCIEDADE EM 'VAI NA FÉ': UMA ANÁLISE DO EPISTEMICÍDIO NA TELEVISÃO BRASILEIRA

*Bárbara Luíza de Jesus Gonçalves*¹

Introdução

Exibida em 2023 pela Rede Globo, a novela *Vai Na Fé* rapidamente se destacou no cenário televisivo brasileiro ao romper com narrativas tradicionais e oferecer uma representação mais diversa e complexa da população negra, especialmente por meio de sua protagonista, Sol, interpretada por Sheron Menezes. Ambientada no cotidiano de uma mulher negra, evangélica e periférica, a trama apresenta elementos que desafiam estereótipos historicamente construídos e reforça a importância de narrativas que não restrinjam personagens negros à dor, à violência ou à escravização.

A partir dessa observação, este artigo propõe analisar *Vai Na Fé* à luz do conceito de epistemicídio, cunhado por Boaventura de Sousa Santos e amplamente desenvolvido por Sueli Carneiro, relacionando-o com a teoria de *Mente, self e sociedade*, de George Herbert Mead. A análise se concentrará especialmente na personagem Sol, buscando compreender como sua representação dialoga com a construção do self negro nas interações sociais e quais epistemologias se afirmam ou são silenciadas na novela.

Para tanto, o texto se organiza em três partes. Na primeira, será apresentado o referencial teórico, com destaque para os textos “A

¹ Graduada em Comunicação Social com habilitações em Relações Públicas e em Jornalismo (UFMG) e mestranda em Comunicação Social (PPGCOM/UFMG).

Mente”, de G. H. Mead, e “A construção do outro como não-ser como fundamento do ser”, de Sueli Carneiro, além de contribuições de outros autores que discutem racialidade, interseccionalidade e identidade. Em seguida, será realizada a análise da personagem Sol a partir desses aportes, com foco em como sua trajetória tensiona apagamentos históricos e afirma saberes negros. Por fim, serão discutidas as implicações dessa representação para a disputa de sentidos na mídia e para a produção de subjetividades negras no Brasil contemporâneo.

Mente, self e sociedade

Para fazer tal análise, início com a apresentação dos conceitos de Mente e self, trazidos por Mead, que aborda a comunicação e as interações sociais como fundamentais para a formação da mente e do self. Em sua teoria, Mead entende a ‘Mente’ como um processo social, que tem sua origem a partir da interação com outros indivíduos. Em sua proposta, ele afirma que o pensamento e a consciência são moldados pelas experiências sociais, sendo a linguagem e a comunicação elementos primordiais para o desenvolvimento humano.

Um exemplo que ajuda a compreender essa perspectiva, especialmente no contexto racial, é o de uma criança negra que, ao longo da infância, passa a perceber como é tratada de maneira diferente em certos espaços — seja por comentários, olhares, estereótipos ou ausências de referência positiva nos meios de comunicação. Essas experiências sociais moldam não apenas seu entendimento sobre o mundo, mas também sua imagem de si, seu self. Ela pode, por exemplo, internalizar expectativas negativas (o “mim”) vindas da sociedade racista, ao mesmo tempo em que desenvolve uma resposta crítica e ativa

(o “eu”) ao buscar referências positivas, resistir a essas imposições e afirmar uma identidade racial própria.

Outros conceitos importantes defendidos por Mead são os de ‘Self e Identidade’, sendo o ‘self’ constituído a partir de interações sociais. O autor faz uma diferenciação entre o "eu" (I) e o "mim" (me): o "eu" corresponde à resposta espontânea e criativa do indivíduo diante das situações sociais, enquanto o "mim" representa a imagem social internalizada do indivíduo, moldada pelas atitudes e expectativas dos outros. Esta divisão é essencial para a compreensão de como a identidade é formada e mantida. Mead traz também o conceito de "outro generalizado", que faz referência à atitude da sociedade como um todo, sendo essa a régua para o desenvolvimento, no indivíduo, do senso de moralidade e também o que dá a capacidade de participarmos de atividades sociais de alta complexidade. Outro conceito trazido pelo autor que dialoga com o conceito de ‘Mente’ é o de ‘Interações Simbólicas’, que diz que a comunicação simbólica, por meio da linguagem, é fundamental para a formação da ‘Mente’, pois os significados são criados e negociados através da interação social, e é através desse processo simbólico que os indivíduos podem coordenar suas ações e desenvolver uma consciência compartilhada.

Epistemicídio

Apresento aqui do conceito de epistemicídio de Boaventura Sousa Santos (1995):

(...) o genocídio que pontuou tantas vezes a expansão europeia foi também um epistemicídio: eliminaram-se povos estranhos porque tinham formas de conhecimento estranho e eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão

capitalista ou, durante boa parte do nosso século, a expansão comunista (neste domínio tão moderno quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais).” (Santos, 1995, p. 328).

Porém, fazendo um recorte e direcionamento a partir da abordagem e de Sueli Carneiro, que traz o que significa o epistemicídio para a população brasileira:

“Para nós, porém, o 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 a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes.” (Carneiro, 2023, p.97)

Ou seja, o epistemicídio é um processo sistemático de apagamento e desvalorização dos conhecimentos e das identidades dos grupos marginalizados, com efeitos devastadores na formação do self e na autoestima dessas populações, perpetuando a desigualdade e a exclusão social. Um exemplo do epistemicídio na prática é a demonização e o pagamentos das religiões africanas, pela igreja católica no período colonial, que se estende até os períodos atuais.

A novela “Vai na Fé” e a personagem Sol

A novela Vai Na Fé, foi produzida pela TV Globo e exibida entre os dias 16 de janeiro e 11 de agosto de 2023. Escrita por Rosane Svartman, foi sucesso de audiência nas telas. Em uma busca rápida na internet, um

ponto salta aos olhos: Segundo diversos portais de notícias, um dos principais motivos de a novela ter cativado o público com tanta eficiência é a representatividade. A trama, logo em seu lançamento, se destacou por ser a primeira com a maioria do elenco composto por pessoas negras e que não tratava de escravidão.

Sol, interpretada por Sheron Menezes na novela "Vai Na Fé", é a personagem principal da trama. Filha de Marlene, interpretada por Elisa Lucinda e mãe de Jenifer, interpretada por Bella Campos e Duda, interpretada por Manu Estevão. Sol é vendedora de quentinhas no Centro da cidade, frequenta a igreja e mora na Piedade, bairro tradicional da Zona Norte do Rio de Janeiro, canta no coral da igreja desde a infância. Na juventude, sem que os pais soubessem, frequentava bailes funks que marcaram os anos 2000 e era conhecida como a princesa do baile. Foi estuprada durante a adolescência, ficou viúva ao longo da trama, tornou-se uma cantora de sucesso, ou seja, teve uma longa trajetória de lutas e batalhas dentro da trama.

Através de sua história e desenvolvimento, Sol representa a força e a resiliência das mulheres, ao mesmo tempo que desafia estereótipos e promove uma representação mais autêntica e multifacetada da experiência de mulheres brasileiras.

Epistemicídio e a Formação da Mente e do Self em Mead

O conceito de epistemicídio pode ser relacionado com a teoria de Mead sobre a formação da mente e do self, pois o epistemicídio interrompe as interações sociais, marginalizando saberes e experiências que são fundamentais para a formação de mentes e selves saudáveis.

É possível relacionar o conceito de epistemicídio com a teoria de Mead sobre a formação da Mente e do Self. O autor entende a formação

da mente e do self através das interações sociais e o epistemicídio pode interromper ou distorcer esses processos. Mead argumenta que a mente e o self são produtos das interações sociais. A mente não é algo inerente ao indivíduo, mas surge a partir da comunicação e das relações com outros indivíduos. Como Mead coloca: "A mente surge e se desenvolve no processo de comunicação social" (Mead, 2021), já "O self é formado e transformado através das interações sociais, onde o indivíduo internaliza as atitudes dos outros e se ajusta a elas" (Mead, 2021).

Entendemos que o epistemicídio é uma forma de violência que interrompe ou distorce as interações sociais que são cruciais para a formação da mente e do self. Quando os saberes e as vozes de determinados grupos são sistematicamente marginalizados ou apagados, as interações sociais dessas comunidades são profundamente afetadas. Isso tem implicações diretas para a formação do self e da mente dessas pessoas, conforme exposto por Mead.

A partir do momento em que os saberes e experiências das mulheres negras são desvalorizados ou invisibilizados, essas mulheres podem internalizar atitudes de inferioridade ou irrelevância, o que impacta negativamente a formação do self. Mead enfatiza a importância da internalização das atitudes dos outros no desenvolvimento do self, logo, se as atitudes internalizadas são de marginalização e desvalorização, isso pode levar a um self que se vê como inferior ou menos digno.

Epistemicídio e Representação Midiática

Novelas são parte importante da cultura popular brasileira e, apesar da popularização de canais de streaming, a maioria da população ainda tem somente a TV aberta como opção de mídia audiovisual.

O Brasil é o país com maior consumo de TV aberta da América Latina... Os dados fazem parte do Inside Video 2023, estudo da Kantar IBOPE Media. “Isso mostra que a TV linear (aberta e paga) ainda é muito relevante, mesmo com as plataformas online ganhando cada vez mais espaço”, avalia Adriana Favaro, diretora de desenvolvimento de negócios da companhia brasileira de televisão.

Ainda sobre a importância das novelas para a cultura da população, trago o apontamento de Viana (2017, p.146) em seu artigo Da Radionovela à Telenovela: “Entendemos assim as novelas como parte da tessitura da vida social. A novela, ao mesmo tempo em que aborda elementos do cotidiano das pessoas, faz parte desse cotidiano”. Os telespectadores se identificam com as tramas e passam a se movimentar e a dizer sobre as produções.

Conforme dito por Souza (2021, p.44), a trajetória de pessoas negras nas telenovelas foi sempre pontuada ou partir de lugares de subalternização, escravidão ou como pessoas de má índole. Martino (2018, p.169) fala que “Aquilo que não é narrado não existe. Por isso, narrativas não são apenas uma maneira de mostrar a realidade, mas principalmente de construí-la de acordo com quem narra”. Sobre narrativas e apagamentos, Svartman diz:

Pondera-se que, apesar da aproximação e sintonia das telenovelas com a sociedade, é preciso ter um olhar crítico quanto à real representatividade do cotidiano e da sociedade brasileira pelas telenovelas. Em seu documentário A Negação do Brasil (2000), o cineasta e ativista Joel Zito Araújo demonstra como a realidade dos negros é distorcida em diversas obras. (Svartman, 2019, p. 50)

Sendo assim, o que chega ao alcance das grandes massas é essa ideia de pessoas pretas em lugares inferiores ou de vilões. “Existem diversos exemplos de telenovelas que foram rejeitadas pelo espectador,

e o que elas têm em comum é justamente não estar em sintonia com os costumes, as práticas, os pensamentos da sociedade na época.” (Svartman, 2019, p. 42).

Sueli Carneiro argumenta que "o dispositivo de racialidade opera através da construção do outro como 'não ser', fundamentando assim a identidade do 'ser' dominante" (Carneiro, 2023). Na mídia tradicional, isso se traduz na ausência ou na representação estereotipada de pessoas negras, reforçando a invisibilidade de seus saberes e experiências.

A personagem Sol como um Desafio ao Epistemicídio

Para analisar a novela *Vai na Fé* e a personagem Sol como símbolos de resistência ao epistemicídio — processo que invisibiliza e marginaliza os saberes e experiências de populações historicamente oprimidas — recorro a dois conceitos fundamentais: maioria minorizada e interseccionalidade.

O primeiro, desenvolvido por Richard Santos, explicita uma contradição estrutural da sociedade brasileira: a população negra constitui a maioria numérica do país, mas segue sendo tratada como uma minoria social e política. Isso ocorre porque as estruturas de poder foram historicamente organizadas para manter esse grupo em posições de subordinação. Como afirma o autor:

Embora componham a maioria da população em muitas regiões, esses grupos são frequentemente tratados como minorias políticas e sociais. Isso ocorre porque as estruturas de poder foram configuradas para manter sua subordinação, utilizando-se de mecanismos legais, sociais e econômicos que perpetuam a desigualdade e a exclusão (Santos, 2021, p. 45).

Essa condição de minorização, mesmo diante da maioria numérica, está diretamente ligada ao epistemicídio, pois os saberes, culturas e

vivências negras são sistematicamente apagados, deslegitimados ou reduzidos a estereótipos. Como pontua o autor:

Essa marginalização é um reflexo direto das práticas de epistemicídio e racismo estrutural que deslegitimam as vozes e conhecimentos desses grupos, relegando-os a uma posição subalterna (Santos, 2021, p. 78).

É nesse contexto que a seleção do elenco de *Vai na Fé* adquire um papel político e simbólico importante: ao colocar atores e atrizes negros em posições de protagonismo, a novela rompe com a tradição de relegar esses corpos a papéis secundários, estereotipados ou ligados à criminalidade e à servidão. A trama constrói um retrato mais representativo da sociedade brasileira, reconhecendo que a presença negra é central e diversa. Isso importa porque, como apontam Mead e outros autores do campo da teoria social, as interações sociais são fundamentais na construção do self e da consciência coletiva. Ao diversificar as representações midiáticas, amplia-se também o repertório simbólico disponível para a construção de identidades — individuais e coletivas —, desafiando o que Chimamanda Adichie chamou de “o perigo da história única”.

Nesse sentido, a novela se configura como um espaço de resistência cultural e de disputa simbólica: um lugar onde as narrativas negras não são apenas incluídas, mas colocadas no centro, com complexidade e dignidade. Ao fazer isso, a obra desafia as estruturas de minorização e se torna uma plataforma de visibilidade e valorização das múltiplas experiências negras.

O segundo conceito essencial para esta análise é o de interseccionalidade, conforme discutido por Laura Guimarães Corrêa em seu texto *Interseccionalidade: um desafio para os estudos culturais na década de 2020*. A autora enfatiza a importância de compreender

como diferentes sistemas de opressão — como racismo, sexismo, classismo e homofobia — se sobrepõem e interagem na vida dos sujeitos. Segundo Corrêa, a interseccionalidade é uma ferramenta teórica que permite uma análise mais rica e precisa das desigualdades sociais, pois reconhece que as experiências individuais não podem ser compreendidas de forma isolada.

Dessa forma, não é possível discutir a personagem Sol sem levar em conta as múltiplas camadas que atravessam sua existência. Mulher negra, mãe solo, trabalhadora, religiosa e artista, Sol representa uma subjetividade que resiste aos enquadramentos estreitos impostos pelo racismo e pelo sexismo. A narrativa da novela acompanha as opressões que ela enfrenta, mas também suas conquistas, desejos e afetos — oferecendo uma imagem mais complexa e humanizada das mulheres negras na mídia brasileira.

A presença de Sol e de outros personagens negros em *Vai na Fé* contribui para ampliar o imaginário coletivo sobre as possibilidades de ser negro no Brasil. Ao promover interações simbólicas mais diversas e igualitárias, a trama colabora para a formação de uma consciência coletiva menos marcada pela hierarquia racial e mais aberta à inovação cultural e à justiça social. Trata-se de uma ruptura com o epistemicídio e uma aposta na potência transformadora da pluralidade.

A trajetória de Sol

Alguns exemplos de como a personagem subverte o epistemicídio, podem ser vistos claramente ao longo da novela. Sol começa a trama como uma vendedora de quentinhas e cantora no coral da igreja, o que já demonstra uma conexão com saberes e práticas culturais que muitas vezes são marginalizados na sociedade. No entanto, é ao longo da novela

que Sol realmente começa a subverter o epistemicídio, resgatando e valorizando saberes ancestrais e tradições culturais afro-brasileiras.

Quando por exemplo, ela se envolve em um projeto comunitário que tem o objetivo de ensinar jovens negros sobre a história e cultura afro-brasileira, incluindo tradições musicais e culinárias que foram historicamente desvalorizadas ou apagadas pela sociedade dominante. Ao fazer isso, ela não apenas recupera esses conhecimentos para si mesma, mas também os dissemina para a próxima geração, garantindo sua preservação e valorização.

Esse fazer da personagem, traz um impacto forte e importante na comunidade em que ela vive. Sol tem um de liderança comunitária, desafiando diretamente a narrativa dominante que muitas vezes invisibiliza ou marginaliza as contribuições de mulheres negras. Quando ela se torna uma figura pública respeitada e uma inspiração para outros, Sol demonstra que os saberes e experiências das mulheres negras são valiosos e dignos de reconhecimento.

Ao longo da trama, a personagem passa por um processo importante de transformação pessoal, ela no início é uma vendedora de quentinhas, mas tem seu talento musical revelado e se torna uma cantora de sucesso. Esse arco narrativo desafia os estereótipos e as expectativas limitadas que a sociedade muitas vezes impõe sobre as mulheres negras. A trajetória de Sol é um exemplo claro de resistência ao epistemicídio, pois ela se recusa a ser definida pelos parâmetros limitados da sociedade e, em vez disso, redefine sua própria identidade e sucesso.

Conclusão

A novela *Vai Na Fé*, como forma de comunicação simbólica, desempenha um papel significativo na construção e negociação de significados em torno da experiência negra no Brasil. Analisar como os personagens utilizam a linguagem e outros símbolos para se expressarem oferece insights valiosos sobre as dinâmicas sociais e culturais em jogo. A personagem Sol, em particular, desafia as construções raciais tradicionais ao afirmar sua identidade e humanidade de maneira completa e multifacetada. Sua presença e a forma como sua história é contada subvertem o dispositivo de racialidade ao retratar uma mulher negra com sonhos, aspirações e lutas, recusando-se a ser definida pela marginalização.

Sol não apenas reivindica seu valor e existência, mas também permite que outras mulheres negras internalizem atitudes de valorização e respeito, o que é crucial para a formação de um self digno e capaz. Sua trajetória resgata saberes ancestrais e culturais, possibilitando a formação de selves mais empoderados e afirmados. Sol exemplifica a condição de “maioria minorizada”, representando muitas mulheres negras na sociedade brasileira e destacando os desafios de navegar em um mundo que frequentemente subvaloriza sua presença e contribuição. Ao centralizar suas vidas e experiências, *Vai Na Fé* desafia essa dinâmica, mostrando que as vozes e histórias das pessoas negras são essenciais e merecem destaque.

Entendendo a telenovela como parte integral da identidade brasileira e os conceitos de self e mente de Mead, podemos perceber que *Vai Na Fé* e a construção da personagem Sol são cruciais para a formação positiva do self de pessoas negras. Se a população negra, ao ligar a TV, vê apenas imagens e narrativas que a subalternizam e marginalizam,

isso perpetua a construção de mentes e selves marginalizados, repetindo o ciclo do epistemicídio. No entanto, ao exibir uma novela em horário nobre que retrata a realidade das pessoas negras sem estereótipos ou marginalização, esse ciclo é interrompido. O público, então, pode criar uma narrativa diferente para sua própria mente e self, promovendo uma identidade mais positiva e empoderada.

Trata-se, portanto, de uma primeira aproximação ao objeto de estudo, que ainda demanda uma metodologia mais apurada para aprofundar a análise das representações e seus efeitos simbólicos e sociais. Investigações futuras poderão explorar com mais rigor teórico e metodológico os impactos dessa representação no imaginário coletivo e nos processos de subjetivação de pessoas negras no Brasil.

Referências

- CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. 128 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-11052007-134927/publico/Aparecida_Sueli_Carneiro.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-11052007-134927/publico/Aparecida_Sueli_Carneiro.pdf). Acesso em: jul. 2024.
- CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2023.
- CORRÊA, Laura Guimarães. *Interseccionalidade: um desafio para os estudos culturais na década de 2020*. In: SANTOS, L. H. S.; KARNOPP, L. B.; WORTMANN, M.L.C. *O que são Estudos Culturais hoje?* São Paulo: Pimenta Cultural, 2022.
- FRANÇA, V. *Interações comunicativas: a matriz conceitual de G.H. MEAD*. In: PRIMO, Alex et al. (org.). *Comunicação e interações*. Porto Alegre: Sulina, 2008.
- MARTINO, L. M. S. *Métodos de Pesquisa em Comunicação*. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2018. v. 1.

MELLO VIANNA, Graziela V. G. . *Da radionovela à telenovela: a novela como parte da tessitura social e da cultura popular urbana no Brasil e na América Latina*. In: Vera Veiga França; Evelyne Cohen; Itania Maria Mota Gomes. (Org.). *Gêneros midiáticos e identidades*. 1 ed. Belo Horizonte: Selo PPGCOM UFMG, 2017, v. 1, p. 133-150.

MEAD, George Herbert. *A mente*. In: MORRIS, S. (Org.) *Mente, self e sociedade – edição definitiva*. Petrópolis: Vozes, 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências* São Paulo: Cortez, 1995.

SANTOS, Richard. *Maioria minorizada: um dispositivo analítico de racialidade*. Telha, 2021.

SOUZA, Olívia Luiza Pilar de. *REPRESENTATIVIDADE IMPORTA? Representação, imagens de controle e uma proposta de representatividade a partir das personagens mulheres negras em "Malhação: Viva a diferença"*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais, 2021.

SVARTMAN, Rosane. *Televisão em transformação: como a telenovela pode indicar estratégias para a televisão corporativa diante das transformações da espetatorialidade, da convergência das mídias e das plataformas interativas*. Tese (Doutorado em Comunicação) da Universidade Federal Fluminense, Instituto de Artes e Comunicação Social, 2019.

12

“VOCÊ ESTÁ SUMINDO”: O EPISTEMICÍDIO NEGRO E SEUS DESDOBRAMENTOS A PARTIR DA VIDA E OBRA DE ITAMAR ASSUMPÇÃO

*Elainy Carmona Pereira*¹

Introdução

As diferentes manifestações artísticas podem servir como instrumentos de denúncia, permitindo-nos refletir sobre as dores do nosso tempo e as cicatrizes do passado. Nesse sentido, os primeiros versos da canção *Batuque*, de Itamar Assumpção, não passam despercebidos para os ouvidos mais atentos sobre as questões raciais no Brasil: “Houve um tempo em que a terra gemia/e um povo tremia de tanto apanhar/tanta chibata no lombo que muitos morriam/no mesmo lugar.”, a letra faz alusão ao período em que homens e mulheres foram escravizados ao longo de séculos no país, sob um sistema político dominado pela supremacia branca que determinava quem era ou não digno de ser considerado um ser humano.

Nascido Francisco José Itamar de Assumpção, em Tietê, interior do estado de São Paulo, o artista cresceu influenciado por manifestações da cultura popular negra, como os Batuques de Umbigada. Sua cidade natal surgiu a partir da ação de bandeirantes que invadiram o interior do estado em busca de metais preciosos, levando um número significativo de homens e mulheres escravizados para o trabalho forçado na extração desses metais. Os batuques eram uma forma de

¹ Jornalista graduada pela Universidade Federal de Uberlândia. Estudante do Mestrado no Programa de Pós- Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, na linha de pesquisa Comunicação, Territorialidades e Vulnerabilidades. | Contato: carmonaelainy@gmail.com

sociabilidade dessa população, e esse contato, junto aos anos dedicados ao teatro, foi fundamental na formação performática de Assumpção.²

Na década de 1970, Itamar tornou-se um dos precursores da Vanguarda Paulista, um movimento artístico musical independente que contou com a participação de nomes como Arrigo Barnabé, Tetê Espíndola, Grupo Rumo e Alzira Espíndola. O movimento tinha um forte caráter experimental e suas músicas muitas vezes eram incompreendidas e pouco aceitas pelo público geral da época.

Com coragem e audácia, Itamar Assumpção colocou na sua arte a luta por equidade e justiça, levantando debates importantes para a população negra do país, munido de irreverência, ironia, letras inteligentes e performances intensas. Apesar disso, o artista não se considerava um militante do movimento negro propriamente dito.

Apesar da sua perspicácia, o cantor foi taxado como um dos “malditos” da música brasileira. Comprometido com a inovação, veio a falecer em 2006 sem ter alcançado um grande sucesso entre o público geral em vida.

Como principal foco deste ensaio, vamos nos ater principalmente ao potente *Às próprias custas S.A*, disco-espetáculo de Itamar Assumpção e banda *Isca de Polícia*, lançado em 1981 pelo selo ISCA, criado pelo artista para dar vida a esse projeto. Gravado a partir de uma série de *shows* na Sala Guiomar Novaes, em São Paulo, o disco mescla composições próprias e releituras de outros artistas como Jards Macalé, Waly Salomão, Tim Maia e Roberto Carlos, sem perder a originalidade de Assumpção.

² Informações sobre a vida do autor estão organizadas em uma linha do tempo na página “Afro Brasileiro Puro” do Museu Itamar Assumpção, disponíveis em: <https://expo.itamarassumpcao.com/>. Acesso em 04 de set. 2018.

As composições e performances presentes na obra, junto à biografia do artista, nos ajudam a compreender conceitos como o contrato racial, dispositivo de racialidade e o epistemicídio negro no nosso cotidiano de forma mais palpável. Dessa forma, a arte de Itamar nos permite enxergar e refletir sobre o persistente processo de inferiorização intelectual da população negra arquitetado e implementado ao longo dos séculos.

“Liberdade além do horizonte”:

Charles W. Mills, em *O Contrato Racial* (2023), descreve uma realidade histórica e sociopolítica na qual a supremacia branca organiza e estrutura a sociedade, de forma que apenas

os brancos sejam considerados sujeitos plenos, enquanto os não-brancos são subordinados a uma condição de sub-humanidade. Este conceito é central para entender as dinâmicas de poder e exclusão que permeiam a sociedade contemporânea e se refletem nas manifestações artísticas, como na música de Itamar Assumpção.

A canção *Batuque* é uma composição que dialoga com diferentes momentos da história. Os versos já citados, que dão início à obra, fazem alusão direta ao período de escravidão no Brasil, expondo o sofrimento da população negra diante da violência sistemática. Itamar, ao continuar com "Liberdade além do horizonte/ morreu tanta gente de tanto sonhar," destaca a luta constante por liberdade que nem todos conseguiram ver, ou vivenciar de forma plena.

A obra do artista dialoga com o Contrato Racial de Mills, uma vez que este mostra como a construção da noção de raça parte das 'conquistas europeia', sendo uma peça fundamental para entender as dinâmicas de poder entre a branquitude e os que foram definidos por

ela como nativos, selvagens, não humanos — os *outros*. Mills argumenta que, ao contrário do que os contratualistas clássicos pregavam, a ideia de liberdade não era comum a todos os seres humanos, uma vez que a branquitude cria uma subcategoria de pessoas para justificar processos violentos como a escravização, dominação e dizimação de povos. A noção de que alguns seres humanos são menos dignos de direitos fundamentais é uma construção que serve para manter a hierarquia racial e a exploração.

Sueli Carneiro (2023) utiliza o conceito de Contrato Racial como uma base importante para a sua obra, intitulada *Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser*, dialogando também com Michel Foucault (1979). Os autores nos apresentam o conceito de poder e dispositivo, segundo o qual um dispositivo é “sempre um dispositivo de poder, que opera em um determinado campo e se desvela pela articulação que se engendra a partir de uma multiplicidade de elementos e pela relação de poder que entre eles se estabelece.” (Foucault, 1979, p. 244).

Carneiro adapta a noção francesa de dispositivo para a realidade brasileira, no que tange às questões raciais, propondo que a composição do dispositivo de racialidade com o biopoder

se torna mecanismo de dupla consequência: promoção da vida dos brancos e multicídios de negros na esfera do biopoder. Sob a égide do dispositivo de racialidade afigura-se a inclusão prioritária e majoritária dos racialmente eleitos nas esferas de reprodução da vida — ao mesmo tempo a inclusão subordinada e minoritária dos negros que eventualmente sobreviveram às tecnologias de morte do biopoder (Carneiro, 2023, p.41)

Retornando à obra de Itamar, podemos observar o jogo de palavras que o artista faz na composição citada: “deu bandeira, dançou na primeira, dançou / capoeira, dançou de bobeira,

dançou na maior / deu canseira, sambou na poeira, tossiu na fileira, / dançou pra danar.” No jogo de sentidos dessa dança, Itamar mostra os ataques e tentativas de apagamento das culturas negras. Esse ataque é apenas uma das tecnologias de morte do biopoder, ligado à história e à memória dessa população, que culminam também no epistemicídio negro.

“A princesa Isabel assinou um papel”:

Seguindo a canção, podemos notar a ironia de Itamar ao citar a Princesa Isabel e o falso ideal de libertação quando a música é interrompida bruscamente pela frase “A princesa Isabel assinou um papel, dia 13 de maio de 1888!”. Embora, a partir daquele momento, a Lei declarasse livre todos os escravizados, houve diversos marcos jurídicos que contribuíram com a morte física e simbólica da população negra desde então.

A Constituição de 1824, por exemplo, desconsiderava a humanidade das pessoas negras. Nas décadas que se seguiram, essa população foi impedida de frequentar escolas e de possuir terras. Após a abolição, o processo de encarceramento em massa teve início com o decreto dos vadios e capoeiros. Já no século XX, o Congresso Universal das Raças decidiu institucionalizar a miscigenação para reduzir a população preta. O país passou por uma Constituição eugenista e pela proibição da Frente Negra Brasileira, importante entidade do movimento negro da época.

Esses marcos jurídicos estão entre as ações institucionalizadas pelo país que perpetuaram a exclusão e marginalização da população negra, sendo uma forma de enxergar na prática o conceito de epistemicídio, conforme desenvolvido por Boaventura de Sousa Santos (1997) e articulado por Sueli Carneiro em sua tese, já citada. O conceito

refere-se à destruição dos conhecimentos e das formas de saber dos grupos dominados, negando-lhes a legitimidade como sujeitos cognoscentes. A autora destaca que

o epistemicídio se constituiu num dos instrumentos mais eficazes e duradouros da dominação étnica e racial pela negação da legitimidade do conhecimento produzido pelos grupos dominados e, conseqüentemente, de seus membros, que passam a ser ignorados como sujeitos de conhecimento. (Carneiro, 2023, p.96)

A música de Itamar Assumpção reflete essa realidade ao ironizar a suposta libertação trazida pela Lei Áurea, que, na prática, não significou inclusão social nem educacional para a população negra. Tais medidas ilustram como o dispositivo de racialidade opera desde então para garantir a exclusão dos negros das esferas de poder e conhecimento. Nesse sentido, Sueli Carneiro aponta que

a negação da plena humanidade do Outro, o seu enclausuramento em categorias que lhe são estranhas, a afirmação de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a destituição da sua capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemoniza e naturaliza a superioridade europeia. (Carneiro, 2023, p.99)

Essa negação se materializa nas leis que impediram as pessoas negras da época de ocupar determinados espaços, provocando uma exclusão sistemática a educação formal e sendo um dos braços do racismo estrutural como a conhecemos hoje.

De volta à obra de Assumpção, o compositor ao ironizar a Lei Áurea, denuncia a continuidade da exclusão e marginalização da população negra, revelando que a liberdade prometida não se traduziu em igualdade real. Sua música critica a falsa libertação e em meio a esse lamento, faz referência direta a figuras emblemáticas da resistência negra, como Zumbi. A inclusão do avô e das figuras familiares humaniza

a narrativa histórica, conectando-a a experiências pessoais e mostrando como essa cicatriz ainda pulsa entre os nossos.

“Peço perdão pela minha ignorância”

As denúncias à estrutura e formas de apagamento da população negra não estão restritas apenas à música *Batuque*. Em *Peço Perdão*, nona faixa do disco-espetáculo em questão, Itamar nos apresenta um personagem que não teve acesso à educação formal, algo que pode ser notado nos seguintes versos: “peço perdão pela minha ignorância / eu venho assim desde a minha infância” e “Na escola o pouco, pouco tempo que fiquei, / foi muito pouco para que eu me rendesse”. A figura, então, precisa buscar outros meios de sobrevivência, imersa na violência do seu cotidiano. A letra ilustra como essa falta de acesso à educação formal leva à marginalização e à perpetuação de ciclos de violência e exclusão.

Sobre isso, Sueli Carneiro (2023) mostra, em sua tese, como a atuação do dispositivo de racialidade marca as vidas das pessoas negras com uma internalização da insegurança em relação às suas próprias capacidades cognitivas. Após gerações passarem por uma grande exclusão dos ambientes da educação formal, quando essa população finalmente consegue acessar esses espaços, ainda está sujeito ao epistemicídio pela falta de alternativa no campo epistemológico hegemônico e reforço constante dessa idade de incapacidade cognitiva.

Foi por esse contexto, o movimento negro reivindicou a inclusão de história e cultura afro-brasileira nos currículos escolares, o que culminou na fagulha de esperança para o avanço contra o epistemicídio negro que foi a implementação da Lei 10.639/03³. A legislação

³ Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm . Acesso em 04 de set. 2018.

responsável por tornar obrigatória a inclusão de história e cultura afro-brasileira em todos os níveis de ensino, no entanto, teve uma efetivação pífia. Ainda que a lei tenha sido um marco importante na tentativa de inserir conteúdos nos currículos escolares, o desconhecimento teórico sobre as dinâmicas das relações étnico-raciais e os conteúdos específicos sobre a cultura afro-brasileira, somado à falta de investimento na formação de professores, isso resultou na realidade de que poucos profissionais conseguiram colocar a legislação em prática.

Passadas mais de duas décadas de sua promulgação, ainda é possível notar muitos obstáculos. Segundo o artigo *A Lei nº 10.639/03 e o Epistemicídio: relações e embates* (Santos; Pinto; Chirinéa, 2018), a aplicação da lei é atravessada por uma série de controvérsias e resistências, dificultando a sua plena implementação. As autoras destacam que a excelência educacional não deve ser descolada da noção de equidade, e que é essencial problematizar as artimanhas do epistemicídio na efetivação ou contestação de conteúdos no processo de ensino-aprendizagem.

Além disso, observa-se que há por parte de professores e outros profissionais da educação discursos e iniciativas de contestação em relação à validade de uma lei que impõe o trabalho de repertórios oriundos de matrizes africana e afro-brasileira ou a não consideração deste como prioritário.

Alega-se que um trabalho dessa natureza deveria ser realizado com base nas afinidades dos educadores com tais temáticas e agendas. Assim, ao educador deveria ser garantida a autonomia para decidir quando e como trabalhar com conteúdos a partir de uma perspectiva negra. Entende-se que a dificuldade em aceitar e referendar as proposições da lei, que deve ser sistematicamente observada como medida alternativa, baseia-se em uma dupla negação das dinâmicas de racialidade e dos

saberes advindos de negros, mostrando mais uma vez como o epistemicídio é colocado em prática e bem executado até os dias de hoje.

Por um lado, há o encobrimento ou a negação do viés eurocêntrico e embranquecedor que dominou e ainda prevalece nos currículos oficiais. Estar imerso em uma epistemologia eurocêntrica, que se apresenta como universal, torna difícil e incômodo deslocar-se desse ponto de vista para analisar criticamente as lentes que usamos para interpretar o mundo. Essa falta de visão para considerar outras perspectivas e ângulos torna-se um obstáculo para compreender o mundo de uma forma que vá além da visão que simbolicamente mata a população negra todos os dias.

Por outro lado, a prática de hierarquização dos conhecimentos resulta na subvalorização das culturas e saberes vindos da África e da população afro-brasileira, que poderiam enriquecer a educação e a produção científica como um todo.

“Há muito tempo eu vivi calado”

Nas duas últimas canções do disco-espetáculo, Itamar brada trechos como “Vou falar e falo / oras, eu tenho boca pra falar” e “Há muito tempo eu vivi calado/ mas agora resolvi falar/ chegou a hora, tem que ser agora [...]”, os versos, junto à melodia, vão revelando um grande desejo e urgência de falar por si. A música vai ficando mais alta, trazendo uma intensa sensação de vida para quem ouve. Esse clamor por voz se conecta com a afirmação de Djamilia Ribeiro: “Quando pessoas negras estão reivindicando o direito a ter voz, elas estão reivindicando o direito à própria vida” (Ribeiro, 2019).

Quais são os caminhos para romper com o epistemicídio e amplificar a voz das pessoas negras, permitindo a construção de uma

nova episteme? As ações afirmativas, como a Lei de Cotas, foram implementadas em 2012, reservando metade das vagas das universidades e institutos federais para estudantes egressos de escolas públicas. Desse total, metade foi reservada para quem possui uma renda familiar de até 1,5 salários mínimos por pessoa, e o restante das vagas foi destinado a estudantes pretos, pardos, indígenas e, posteriormente, também para pessoas com deficiência. A Lei de Cotas representa o início de um processo de resgate do acesso à educação formal, que foi sistemicamente negado desde a escravização, e da apropriação do espaço acadêmico para a construção de ciência a partir do ponto de vista de pessoas negras. Esse ingresso pode provocar mudanças significativas nas trajetórias dos estudantes negros. No entanto, sem o acompanhamento de ações e políticas específicas para a permanência desse grupo, a conclusão do curso torna-se frustrada.

Sueli Carneiro aponta que as dificuldades e desafios enfrentados por pessoas negras ao entrarem na universidade refletem a acumulação de obstáculos e preconceitos que elas enfrentam desde o início de sua educação. Na universidade, esses conflitos, que envolvem questões de raça, conhecimento e poder, tornam-se mais evidentes e intensos. É nesse ambiente que a capacidade intelectual das pessoas negras é constantemente posta à prova, sendo, às vezes, reconhecida ou negada.

Entrar na universidade não significa que os preconceitos e estereótipos sejam superados; pelo contrário, é um momento crucial de confronto com as barreiras e mecanismos de exclusão que persistem desde a educação básica. Neste cenário, prevalecem a dominância do conhecimento branco, as expectativas limitantes impostas aos negros e a exclusividade da voz branca na academia. Esses desafios, que Foucault descreve como "insurreição dos saberes", precisam ser enfrentados diretamente para que haja uma verdadeira transformação.

Esses desafios e a resistência enfrentada no ambiente acadêmico destacam a necessidade de políticas não apenas de acesso, mas também de permanência, que garantam que esses estudantes possam concluir seus estudos e contribuir para a produção de conhecimento a partir de suas perspectivas únicas. As instituições de ensino superior precisam adotar medidas que combatam o racismo institucionalizado, ofereçam apoio acadêmico e psicológico, e promovam um ambiente inclusivo e acolhedor para todos os alunos.

Assim, a música de Itamar Assumpção não apenas denuncia as estruturas de apagamento e exclusão, mas também clama por uma revalorização das culturas e conhecimentos negros. Ao romper o silêncio e reivindicar sua voz, Itamar não está apenas falando; ele está afirmando sua existência, sua identidade e seu valor.

A produção de conhecimento parte de uma disputa de poder em que grupos dominantes, como a branquitude, detêm o poder e as formas de validação, fazendo com que o ato de ocupar espaços que antes eram exclusivamente brancos não seja um avanço que se encerra apenas nessa perspectiva.

Ainda há um longo caminho a ser percorrido, e um dos pontos importantes para construirmos uma nova etapa na produção de conhecimento é o ato de olhar para o passado e reescrever nossa história a partir de novas lentes, como exemplificado pelo Museu Itamar Assumpção (MU.ITA), instituição responsável por recontar a história dessa figura que sentiu na pele os efeitos do dispositivo de racialidade.

O MU.ITA é o primeiro museu virtual de um artista negro brasileiro, não possui fins lucrativos, é gerido pela família do músico e reúne um grande acervo de músicas, objetos, textos, vídeos, figurinos, acessórios e mais. Com o objetivo de preservar a memória de Itamar e

aproximar sua vida e obra com sua ancestralidade, a instituição também atua abrindo espaços para novos artistas que possuam alguma convergência com a obra de Assumpção. O texto que reconta a biografia de Itamar dentro do site do museu se encerra com o seguinte questionamento: “Quais outros caminhos a obra do velho Ita abrirá neste imenso universo que é a arte preta brasileira?”. Assim, também deixo um questionamento que provoca incômodo após olhar para as dinâmicas sociais no país, em um momento em falta perspectivas para jovens pesquisadores negros: Quais caminhos teremos para avançar no debate e, quem sabe, romper com o epistemicídio negro dentro e fora das universidades brasileiras nos próximos anos?

Conclusão

O ensaio evidenciou a importância da obra de Itamar Assumpção na denúncia e reflexão sobre o epistemicídio negro no Brasil. A análise das letras e performances do artista, em diálogo com os conceitos teóricos de Charles W. Mills e Sueli Carneiro, proporcionou uma compreensão mais profunda dos mecanismos de marginalização e exclusão da população negra.

Além disso, abordou-se a relevância das políticas afirmativas e a necessidade de ações que garantam não apenas o acesso, mas também a permanência dos estudantes negros na educação superior. Concluímos que a luta contra o epistemicídio negro é um processo contínuo que requer um esforço coletivo para a revalorização das culturas e conhecimentos negros. O exemplo do Museu Itamar Assumpção representa um caminho promissor para o resgate, a preservação da memória e à amplificação das vozes da população negra, permitindo uma reescrita da sua história a partir de novas perspectivas.

Referências

- ASSUMPÇÃO, I. *Batuque*, faixa 08. In: Às próprias custas S.A, 1981.
- _____. *Denúncia dos Santos Silva Beleléu*, faixa 11. In: Às próprias custas S.A, 1981.
- _____. *Não vou ficar*, faixa 12. In: Às próprias custas S.A, 1981.
- _____. *Peço Perdão*, faixa 09. In: Às próprias custas S.A, 1981.
- _____. *Você está sumindo*, faixa 02. In: Às próprias custas S.A, 1981.
- BARBOSA, Bruno César Ribeiro. Vozes múltiplas na canção de Itamar Assumpção. *Anais Abralic*, Rio de Janeiro, p. 4096-4106, 2017.
- BRASIL. *Constituição (1824)*. Lex: Constituição Política do Império do Brazil, de 25 de março de 1824. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm. Acesso em: 25 jun. 2024.
- BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. 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. Diário Oficial da União, Brasília, 10 jan. 2003. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm. Acesso em: 25 jun. 2024.
- BRASIL. Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências.
- Diário Oficial da União, Brasília, 29 agos. 2012a. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm. Acesso em: 25 jun. de 2024.
- CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2023.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Graal, 1979.
- MILLS, Wade Charles. *O Contrato Racial*. Zahar, 2023.

MUSEU Itamar Assumpção; © 2020-2024. Conteúdo institucional do Museu Itamar Assumpção, dedicado à vida e obra do músico. Disponível em: <https://www.itamarassumpcao.com/sobre>. Acesso em: 25 de junho de 2024.

RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

SANTOS, Elisabete Figueroa dos; PINTO, Eliane Aparecida Toledo; CHIRINÉA, Andréia Melanda. A Lei nº 10.639/03 e o Epistemicídio: relações e embates. *Educação & Realidade*, v. 43, p. 949-967, 2018.

TROUD, Sean. Música popular brasileira experimental: Itamar Assumpção, a vanguarda paulista e a tropicália. *Revista USP*, n. 87, p. 86-97, 2010.

13

QUEM OS/AS PRETOS/AS LEEM? ANÁLISE INTERSECCIONAL DOS AUTORES LIDOS PELO CLUBE IMPRESSÕES E CLUBINHO DOS INSCRÍVEIS

*Rannyson da Silva Moura*¹

*Maria Fernanda de Oliveira Ruas*²

*Abraão Filipe Marques de Oliveira*³

Introdução

Neste artigo, partimos do pensamento de que a apropriação do livro entre pessoas negras apresenta um campo produtivo para análise das resistências empreendidas contra o epistemicídio. Se entendemos que existe uma dificuldade em associar pessoas negras a espaços de conhecimento e produção de saberes (Corrêa; Bernardes, 2019), romper com esse estigma ao ler e incentivar a leitura entre sujeitos negros é uma forma de confrontar o racismo que opera na sociedade.

Com a popularização das redes sociais e a tentativa de democratização de acesso à internet no Brasil, podemos perceber diversos movimentos que surgem em prol da divulgação de obras escritas por sujeitos marginalizados. Plataformas como *YouTube*, *Instagram* e *TikTok*, por exemplo, são apropriadas com o objetivo de

¹ Bacharel em Publicidade e Propaganda pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), mestre em Comunicação pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) na linha de pesquisa Processos Comunicativos e Práticas Sociais e doutorando em Estudos de Linguagens no CEFET-MG na linha de pesquisa Edição, Linguagem e Tecnologia.

² Bacharela em Comunicação Social/Jornalismo pela Universidade Federal de Viçosa (UFV), mestra e doutoranda em Comunicação pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) na linha de pesquisa Comunicação, territorialidades e vulnerabilidade. Foi bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Atualmente, é bolsista da Fapemig.

³ Bacharel em Comunicação Social/Jornalismo pela Universidade Federal de Viçosa (UFV) e mestrando em Comunicação pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) na linha de pesquisa Comunicação, territorialidades e vulnerabilidades. Foi bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

levar ao público vozes que lutam para serem ouvidas, mas são insistentemente silenciadas.

De forma mais específica, neste trabalho, direcionamos o nosso olhar para os Clubes de Leitura, ao entender também a potencialidade do coletivo para a causa antirracista. Se o individualismo é instituído como uma característica essencial para a ascensão social do negro (Souza, 2021), acreditamos que o agrupamento seja necessário para criar elos de fortalecimento, incentivo e segurança.

No âmbito acadêmico, por exemplo, isso pode ser percebido a partir da criação de grupos de trabalho e discussão voltados para questões étnico-raciais (Melo, 2023), permitindo que pesquisadores negros dialoguem e compartilhem seus trabalhos entre seus pares sem que sejam invalidados enquanto cientistas por aqueles que veem os marcadores sociais como um elemento negativo. Ao pensarmos no livro e sua circulação, percebemos potencial semelhante no que diz respeito aos Clubes de Leitura que nascem com o propósito de debater obras escritas por vozes que destoam daquilo que é dito pelo sujeito universal. Porém, reconhecemos que até mesmo os espaços que buscam essa fuga e prezam por um acolhimento coletivo são atravessados pela lógica do poder hegemônico, demonstrando, na prática, uma possível desconexão com o objetivo proposto. No decorrer do texto, durante o processo de acionamento da Roleta Interseccional, traremos esse debate à tona novamente.

Para realizar a investigação proposta, direcionamos nosso olhar a duas iniciativas de leituras coletivas: o *Clube Impressões* e o *Clubinho dos InScríveis*. O primeiro é um dos desmembramentos do *Impressões de Maria*, iniciativa que começou em 2013 como um site e atualmente funciona também em plataformas como *YouTube* e *Instagram*. Conforme descrito pela fundadora, Maria Ferreira, o projeto é “voltado para a

leitura e discussão de obras ficcionais que levam a refletir sobre assuntos como raça, gênero e classe, e que promovam pensamento crítico sobre a realidade de grupos minorizados”⁴, destacando o viés interseccional que guia o funcionamento do clube.

Entendemos o funcionamento do *Clube Impressões* alinhado à teoria de bell hooks (2015): um caminho simples, prático e acessível para somar forças a causas sociais. Ciente do apagamento que existe no mercado editorial e literário, a influenciadora usa dos meios que possui para contribuir com uma contranarrativa. Por meio de um clube de leitura que se compromete a ler obras apenas de grupos minorizados, Maria consegue disseminar vozes que não são buscadas no cotidiano, assim como aquelas que não costumam receber grande aporte para divulgação, quando são publicadas por editoras tradicionais.

Já o *Clubinho dos InScríveis* foi fundado por Alec Costa, um homem negro e bissexual que afirma que a literatura salvou a sua vida⁵. Ele é natural de Belford Roxo, na Baixada Fluminense do Rio de Janeiro, lugar marcado por índices alarmantes de violência, como destacado pelo próprio influenciador. Ao falar com o público sobre seus sonhos, Alec menciona que o seu maior objetivo é fazer com que mais pessoas possam ser como ele: contrariar as estatísticas de crime e violência para ter uma vida digna por meio da arte.

A aproximação das artes, quando falamos sobre homens negros, muitas vezes é vista como uma forma de castração da masculinidade (hooks, 2022), já que o ato da leitura não envolve a construção da virilidade, da disputa e da vitória, dinâmicas de sociabilização supostamente necessárias aos homens (e que pode ser promovida pelo

⁴ Disponível em: <https://impressoesdemaria.com.br/clube-impressoes/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

⁵ Disponível em: <https://www.catarse.me/umbookaholic>. Acesso em: 06 mai. 2024.

futebol, por exemplo, uma forma de lazer vista como apropriada ao gênero masculino). Contrariar tais imposições sociais, quando falamos de uma figura pública, acaba por atrair comentários maldosos e preconceituosos que podem levar à conformação, mas Alec, em um movimento de resistência, vai além ao criar o *Clubinho dos InScríveis*, um “clube de leitura pra disseminar literatura preta por aí”.

A partir disso, nos propomos a analisar os livros escolhidos por cada um dos influenciadores para o primeiro trimestre de 2024, resultando em seis obras distintas entre si. Nos interessamos em observar os autores que são lidos pelos Clubes, em termos interseccionais, assim como as propostas retratadas nos livros, comparando as leituras ao alinhamento definido por cada um dos fundadores. Para tanto, utilizamos a *Roleta Interseccional*, desenvolvida por Fernanda Carrera (2021), como aparato metodológico.

A *Roleta Interseccional* nos auxilia a entender que as opressões sociais não carregam efeitos que se somam, simplesmente, mas que o entrecruzamento resulta em situações próprias aos sujeitos que são atravessados pelas respectivas hastes. Em nosso trabalho, acionamos as hastes de raça, gênero e geolocalização para observar os seis autores delimitados por nosso *corpus*. Organizamos as informações em tabelas para facilitar a visualização dos dados.

Nossa base teórica se ancora, principalmente, em Sueli Carneiro (2005; 2023), para refletir acerca da noção de dispositivo (Foucault, 1979) e como surge o dispositivo de racialidade em nosso território, operando, junto ao biopoder, para eliminar o “Outro” indesejado (Carneiro, 2005; 2023), o grupo subordinado nas relações de poder construídas pela noção de raça no Brasil, sendo uma das suas ferramentas de operação, o epistemicídio (Santos, 1995, Carneiro, 2005; 2023); até pensarmos o surgimento de lugares heterotópicos (Foucault, 2013) e relacioná-lo com

a ideia de campos da maioria minorizada (Santos, 2020); para observar as formas de resistência epistêmica utilizadas por pessoas negras – neste caso a literatura de ficção e, especificamente, os Clubes de Leitura.

Recorremos também a estudos que pensam o mercado editorial e o atravessamento de marcadores sociais em seu meio (Dalcastagnè, 2021; Fernandes; Moura, 2023; Rossi, 2022) para refletir sobre os sujeitos que são lidos em tais espaços.

Acreditamos que tais escolhas feitas pelos respectivos Clubes de Leitura carregam informações propícias para complexificar o olhar interseccional dentro de espaços que visam mais diversidade, como é bem demarcado pelos fundadores. A partir disso, o trabalho está organizado em cinco partes: primeiro, trazemos uma discussão a respeito do dispositivo de racialidade e a sua operacionalização na sociedade, assim como a emergência de heterotopias; após isso, partimos para uma discussão mais específica a respeito dos Clubes de Leitura como mecanismo de resistência, explorando um pouco mais o potencial que existe em tais espaços de reunião; em seguida, detalhamos o nosso *corpus* e procedimentos metodológicos para, então, chegar à análise dos livros lidos pelo *Clube Impressões* e *Clubinho dos InsCríveis* no primeiro trimestre de 2024. Encerramos o capítulo apresentando algumas considerações finais, assim como oportunidades possíveis de serem retomadas por trabalhos futuros.

Dispositivo de racialidade, epistemicídio e heterotopias

Para pensar o surgimento de lugares heterotópicos (Foucault, 2013), primeiro faremos uma breve reflexão acerca da noção de dispositivo (Foucault, 1979; Carneiro, 2005; 2023). De acordo com Sueli Carneiro (2005; 2023), Foucault postula em sua obra que dispositivo pode

ser compreendido como uma ferramenta que "gerencia" o poder, funcionando dentro de um contexto específico, se revelando através da interconexão entre diversos elementos. O filósofo se debruça sobre o assunto a partir do aparecimento das sociedades industriais, que instaura um "marcador" que define pessoas como "normais" e "anormais" como sinônimos de pessoas produtivas ou não (Foucault, 1979).

Ainda para ele, inicialmente, um dispositivo pode ser definido como um conjunto de elementos heterogêneos, que, em primeiro lugar, aparece como uma tentativa de demarcar "discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo" (Foucault, 1979, p. 244).

Nessa linha de raciocínio, o autor considera aspectos relacionais desses elementos, formando uma emergência que atua como componentes dessa definição do explícito e do implícito. Sendo assim, esse elo aparece diante de qualquer um desses movimentos, permitindo que os impactos de sua atuação se manifestem em situações como um programa institucional, um meio de justificar uma prática, uma omissão ou interpretação, possibilitando acesso a um novo entendimento acerca do correr das coisas (Foucault, 1979).

Foucault (1979) ainda discorre sobre o fato do dispositivo se formar em certos momentos históricos, a fim de resolver problemas específicos, evidenciando seu caráter de urgência. Ao refletir sobre isso, Sueli Carneiro (2023, p. 27) conta que, quando se constitui, um dispositivo pode ser operacionalizado em circunstâncias e momentos diversos, atendendo a demandas do contexto em que está situado. Então, a filósofa explica que essa ferramenta

opera em um determinado campo e se desvela pela articulação que se engendra a partir de uma multiplicidade de elementos e pela relação de poder que entre eles se estabelece. O dispositivo expressa, ainda, um objetivo estratégico que atende a uma urgência histórica. (Carneiro, 2023, p. 27)

O conceito *dispositivo de racialidade*, pensado por Carneiro⁶, surge a partir da conceitualização do termo *dispositivo* proposto por Foucault. Em sua obra, a filósofa reelabora a discussão e explicita a emergência do dispositivo de racialidade, a partir do qual a cor da pele toma protagonismo. No seu esforço teórico, Carneiro nos explica que, ao discorrer sobre a produção da loucura, Foucault argumenta que uma das estratégias de instauração de um dispositivo é criar a separação entre o saudável do doente. Sendo assim, para ela

Esta é a prática divisora que um dispositivo institui no campo ontológico: a constituição de uma nova unidade em cujo núcleo se aloja uma nova identidade padronizada, e, fora dele, uma exterioridade oposta, mas essencial para a afirmação daquela identidade nuclear. O doente mental viabiliza o homem normal. Assim, se o homem normal tiver que vir a público para dizer o que ele é, irá se afirmar pela negatividade: “não sou doente mental”. (Carneiro, 2023, p. 28-29).

Então, a diferenciação do Ser se dá frente à elaboração do Outro, assim surgem o qualificável e o inqualificável (Foucault, 1979). De forma análoga a esse episódio, Carneiro (2023) afirma que é possível argumentar que o evento comumente denominado de “Descobrimiento” trouxe à tona uma tríade renovada de poder, saber e subjetividade moldada pelas noções de raça, resultando na formação de novas categorias de indivíduos. São elas: homens e nativos, brancos e não brancos (Carneiro, 2023).

⁶ O conceito surge, inicialmente, a partir da tese de doutorado de Sueli Carneiro, que foi defendida em 2005, com o nome “A construção do outro como não-ser como fundamento do ser”, sob a orientação da Profa. Dra. Roseli Fischmann. O trabalho só foi publicado 18 anos depois, em 2023, com o livro “Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser”.

Nesse sentido, o dispositivo de racialidade, como o entendo, beneficia-se das representações construídas sobre o negro durante o período colonial no que tange aos discursos e às práticas que justificaram a constituição de senhores e escravos, articulando-os e ressignificando-os à luz do racismo vigente no século XIX. (Carneiro, 2023, p. 37)

Ela propõe ainda que, frente às violências coloniais dirigida a minorias raciais, a representação de tais sujeitos foi/está instaurada como uma ideologia (Carneiro, 2023; Almeida, 2019; Oliveira, 2021), que atravessa toda a sociedade, sendo composta por sujeitos negros e não negros, ao passo em que gera impactos diferentes entre esses grupos.

Portanto, conforme explica a filósofa, as práticas sociais são construídas por meio de discursos que são capazes de moldar sujeitos e objetos que se ajustam, se deslocam, se proliferam ou trocam de posição. Essa reflexão nos permite pensar sobre o que nos conta Dennis Oliveira (2021), quando pontua a capacidade que o racismo possui de naturalizar práticas e saberes, ao passo em que torna conveniente o apagamento de outros. Ao refletir sobre o racismo enquanto uma ideologia naturalizada no país, ele explica que

à medida que um sistema social necessita, para o seu padrão de acumulação de riquezas, construir hierarquias entre seres humanos, determinados temas que contrapõem a essa hierarquia estabelecida não são de interesse. Por isso, invertendo a lógica, o “não conhecimento” não apenas gera racismo, mas é produto do racismo. (Oliveira, 2021, p. 66)

De modo complementar, Carneiro (2023) explica que, para sustentar práticas que são ancoradas em distinções raciais entre superiores e inferiores, foi necessário criar corpos “obedientes”, “dóceis”. No entanto, ao mencionar o conceito de “biopoder” de Foucault, ela afirma que essa política não se limita à atenção destinada ao corpo violentado. Para “fazer viver e deixar morrer”, como escreveu Foucault (1979), é necessário o desprezo e a hostilidade, que são

enraizados socialmente (Carneiro, 2023) em relação à maioria minorizada (Santos, 2020) em questão.

Esses sentimentos e representações, como forjadas e reforçadas a ponto de se tornarem uma associação automática, são suficientes para guiar a distribuição de benefícios sociais. Assim, em casos em que o biopoder não tem interesse em disciplinar, subjugar ou selecionar o grupo subordinado nas relações de poder construídas pela noção de raça, ele passa a operar como uma estratégia para eliminar o “Outro” indesejado (Carneiro, 2023). Esse raciocínio pode ser apreendido, inclusive, quando pensamos nas formas de conhecimento lidas como válidas e inválidas, o qualificável e o inqualificável (Carneiro, 2023).

Pensar por esse prisma nos ajuda a compreender melhor as aplicabilidades do dispositivo de racialidade, que tem, em meio às suas ferramentas de operação, o epistemicídio (Santos, 1995, Carneiro, 2005; 2023). Para Carneiro (2005; 2023), o epistemicídio não se resume apenas à eliminação e desacreditação do conhecimento das comunidades subjugadas. Esse apagamento retrata um processo contínuo que resulta da indigência de acessos à cultura, como: ao negar o acesso à educação de qualidade; ao promover a ideia de inferioridade intelectual; ao deslegitimar o conhecimento produzido e compartilhado por pessoas negras e ao diminuir a capacidade cognitiva, por meio da falta de recursos materiais, assim como comprometendo a autoestima desse grupo, com a discriminação presente nos sistemas educacionais (Carneiro, 2005; 2023).

A filósofa explica que isso ocorre porque não é possível desvalorizar os modos de produção de conhecimento das comunidades dominadas, sem que esse promova um apagamento tanto individual quanto coletivo. Ao fazer isso, o dispositivo tira desses sujeitos a razão, fundamental para alcançar o conhecimento que seria “legítimo” – ou legitimado. Portanto, o epistemicídio mina a construção da intelectualidade das comunidades

subjugadas e, também, as priva do direito aos meios de incentivo à produção de seus saberes (Carneiro, 2005; 2023).

Ainda para Carneiro (2005; 2023), no que toca o epistemicídio, movimentos como o da recusa em reconhecer a humanidade do Outro, sua classificação em categorias estranhas, a insistência na sua suposta incapacidade inata para se desenvolver e a negação de sua capacidade de contribuir para a cultura e a sociedade legitimam uma visão de mundo em que a razão é racializada, promovendo e naturalizando superioridade. A construção desse Não-Ser reforça o Ser, de modo que aqueles que são considerados como Ser moldam a percepção do Não-Ser ao retirar dele características constituintes do Ser completo (Carneiro, 2005; 2023).

Olhando além de todo o sofrimento causado pelo dispositivo de racialidade, Richard Santos (2020) nos convida a refletir sobre a potência dos territórios marginalizados, quando articulados. Conforme nos conta o autor, com a desumanização dos sujeitos negros e o aprisionamento da capacidade de expressão, há a promoção de outras formas de racismo – vale incluir, como refletimos neste trabalho e, também, comenta Santos (2020) em outro momento, o epistemicídio.

Santos (2020) no convida a observar como a privação da voz (aqui, pensamos a oralidade e, também, outros meios de expressão) e do compartilhamento experiências promovem o silenciamento de perspectivas de vida e de disseminação dos conhecimentos produzidos por indivíduos negros. O intelectual nos conta que esse esvaziamento físico, cognitivo e de saberes é resultado da colonização e da persistência da colonialidade em nossa sociedade. Ainda, ao refletir sobre a importância da oralidade, ele explica que, quando é deslegitimado esse espaço de conhecimento e sabedoria do indivíduo negro, há o impedimento de que suas vozes sejam ouvidas e seus

conhecimentos sejam reconhecidos, até mesmo na sua própria comunidade. Sendo assim, ele afirma que:

o que temos proposto, eu, Gabriel Nascimento, Milton Santos, Beatriz Nascimento, Fernando Conceição, Maria do Carmo Rebouças, Sueli Carneiro, Clóvis Moura, Lélia Gonzalez, Achille Mbembe entre outros aqui citados, nas mais diferentes fases e estrutura de nossas vidas, é a retomada de nosso poder de enunciação. É a reconfiguração das imagens, discursos e memórias do e sobre o sujeito negro. E a articulação de uma ocupação intelectual do território do saber e das práticas por outras concepções do discurso crítico, anti-branquitude, contra-hegemônico. É desse exercício da práxis dialética que faz necessário compreender a concepção de Maioria Minorizada como uma proposta de inscrição do termo no campo da complexidade política. (Santos, 2020, p. 49-50)

Desse modo, o autor nos conta que somente ao adotarmos uma abordagem estruturalmente radical em nosso discurso, podemos romper com a invisibilidade e com enunciados que bebem em uma fonte eurocêntrica, criados para perpetuar a hegemonia branca. Para somente através de atos de autoafirmação e reconfiguração das imposições hegemônicas, poderemos reverter o epistemicídio (Santos, 2020). Assim, para ele, a noção de Maioria Minorizada pode ser compreendida como um dispositivo analítico radical da racialidade e, também, pode servir como instrumento para entender os campos determinados e/ou que atravessam a mobilidade negra, dando origem ao que chamamos de *territórios negros*, como será discutido a seguir.

Se, conforme já mencionamos acima, as “organizações arquitetônicas” (Foucault, 1979, p. 244) também fazem parte da rede de relações que compõem o exercício de poder, falar na emergência de espaços de resistência ao dispositivo também é central no pensamento de Foucault (2013) – o que ele chamou de “heterotopias” ou “utopias localizáveis”.

Antes, é importante pontuar que a experiência utópica, para o pensador francês, está diretamente ligada a uma alteração do sujeito, a um processo de deslocamento, feito individual ou coletivamente (Pelbart, 2016); ou seja, diz de uma mudança de si e do quadro de vida, em seu caráter experimental e reinventivo, em relação com a capacidade crítica e a prática da liberdade (Laval, 2018). Em suma, esse tipo de experiência provoca uma transformação, “uma experiência de liberdade dentro da ordem existente” (Laval, 2018, p. 103). Inclusive, alguns autores (Laval, 2018; Pelbart, 2016) apontam para o fato de que, na obra de Foucault, a leitura é enxergada como uma experiência transformadora – sendo o próprio livro um espaço outro, ao tomar a experiência literária e a escrita como um ato que “transforma aquele que o escreve e aquilo que ele pensa, antes mesmo de transformar aquilo de que trata” (Pelbart, 2016, p. 231).

Nesse contexto, Foucault faz uma diferenciação: ao invés das utopias – que seriam as “alocações sem lugar real”, ligadas à descrição de um espaço ideal, conjunto de imagens positivas e desejadas para o futuro –, o filósofo estava interessado nas *heterotopias*, as quais ele denomina dessa forma para demarcar o fato de serem locais absolutamente outros, uma espécie de “contraespaços”, que seriam:

lugares reais, lugares efetivos, lugares que são desenhados na própria instituição da sociedade e que são espécies de contra-alocações, espécies de utopias efetivamente realizadas, nas quais as alocações reais, todas as outras alocações reais que podem ser encontradas no interior da cultura, são simultaneamente representadas, contestadas e invertidas; espécies de lugares que estão fora de todos os lugares, embora sejam efetivamente localizáveis. (Foucault, 2013, p. 115-116)

Em síntese, o autor aponta seis princípios para as heterotopias (Foucault, 2013): (1) elas estão presentes em todas as culturas e agrupamentos humanos (mas assumindo formas variadas); (2) elas são

historicamente localizáveis (podendo ter diferentes funções ao longo da história, para uma mesma sociedade); (3) são unidades espaço-temporais que têm o poder de justapor, em um único lugar real, várias alocações incompatíveis (4) e, ao mesmo tempo, assumem várias temporalidades (as heterocronias, ao instituir uma ruptura com o tempo tradicional); (5) possuem um regime próprio de abertura e fechamento; (6) e, por fim, desempenham alguma função, em relação ao espaço restante.

Sendo assim, conforme alerta Christian Laval (2018), tais contraespaços exigem um deslocamento (real ou metafórico) para um espaço outro, estabelecendo uma nova relação com o tempo, ao quebrar a continuidade linear, e de forma que as heterotopias ainda estejam atravessadas pelos espaços os quais elas contestam, marcando rupturas e diferenciações. Esta seria, então, a experiência heterotópica, um espaço outro dentro de uma ordem: “o termo heterotopia evidencia a heterogeneidade dos lugares que podemos atravessar, que podemos habitar, de que fazemos a experiência através de um movimento no espaço” (Laval, 2018, p. 118).

Uma aproximação desse conceito também pode ser feita com a noção de “campos da maioria minorizada” (Santos, 2020), discutida como os locais territorializados ocupados pelos sujeitos negros, onde se dá, não apenas uma resistência ativa aos mecanismos de segregação, exclusão, subalternização e marginalização, mas também, num mesmo lance, formas de vida, laços comunitários e vínculos de sociabilidade: “campo determinado como espaço de exclusão e ressignificado como signo de vivências, valorização da vida e lugar de reafirmação identitária” (Santos, 2020, p. 56).

Se o dispositivo opera para inscrever as pessoas negras sob o signo das múltiplas formas de extermínio (Carneiro, 2023), os aparatos

comunicacionais também ocupam um papel nessa rede (Santos, 2020), construindo um imaginário negativado sobre a população negra na mídia brasileira, decorrente da colonização europeia, e reificado até hoje:

Fato é que a representação da população negra nos meios de comunicação está diretamente relacionada aos fatores históricos, isto é, o campo social reservado estrategicamente para esse recorte populacional é facilmente identificável através das transmissões midiáticas. O discurso, narrativa e imagem produzida sobre o negro coloca-o neste lugar do não ser. (Santos, 2020, p. 71)

Contudo, conforme evidencia Santos (2020), diante dessas invisibilidades e discursos de morte, nascem os territórios negros – campos de potencialidade, de reafirmação da cultura, locais criativos onde podem ser traçados novas formas subjetivas e identitárias. Não só vinculado às vivências dos espaços físicos, mas também dos territórios simbólicos, já que são atravessados pelas dinâmicas decorrentes das práticas sociais e dispositivos midiáticos e tecnológicos (Santos, 2020). Assim, as formas de vida da população negra são enxergadas como potência, tanto no plano individual, quanto coletivo. Tal como postula Sueli Carneiro,

(...) é o campo das resistências que vincula o negro ao dispositivo de racialidade como sua contrapartida necessária, entendendo que onde um campo de poder se institui são produzidas resistências. E as resistências criam condições para a reinserção no dispositivo, para a negociação com o poder e para as disputas sobre a verdade histórica. (Carneiro, 2023, p. 58)

Assim, ao pensarmos as dinâmicas políticas na espacialização dos exercícios de poder sobre os territórios (Laval, 2018), podemos associar esses deslocamentos heterotópicos como formas ativas de resistência e de enfrentamento ao dispositivo de racialidade em sua forma epistemicida (Carneiro, 2023; Santos, 2020). Portanto, é possível

identificar nos clubes de leituras a emergência de espaços heterotópicos (Foucault, 2013), ou especificamente, o que podemos chamar de *territórios negros heterotópicos* – como pretendemos esboçar em nossos movimentos de análise, mais à frente, a partir de perspectivas interseccionais.

Os estudos de Regina Dalcastagnè têm contribuído fortemente para que possamos visualizar as desigualdades no âmbito editorial e literário. Um exemplo disso é a pesquisa realizada pela professora em 2005, na qual ela expõe o perfil tradicional do autor brasileiro entre os anos de 1990 e 2004: homem, branco, hétero e localizado entre os estados do Rio de Janeiro e São Paulo, principalmente. Essa configuração também se repete em termos representativos, conforme observado pela autora ao identificar os atravessamentos identitários dos personagens de romances publicados no Brasil ao longo do mesmo período descrito anteriormente. A raça, em termos quantitativos, era distribuída em 78,9% de personagens brancos e 7,9% de personagens negros.

Tal hegemonia se torna alarmante quando pensamos a composição do Brasil quanto a autodeclaração étnico-racial. De acordo com o levantamento feito pelo IBGE, atingimos, em 2023, o maior índice de pessoas negras no país, considerando o somatório entre aqueles que se autodeclararam pretos e pardos (Belandi; Gomes, 2023). Ao todo, o grupo representa 55,5% do total de brasileiros.

A partir disso, concordamos com Santos (2020) ao pensar nesta maioria numérica que é minorizada socialmente através de uma rede de agentes estruturada, fortalecida e atualizada ao longo dos séculos para que o indivíduo negro seja apagado continuamente dos espaços que busca ocupar, tanto física quanto simbolicamente. A pesquisa de Dalcastagnè (2005) evidencia esse aspecto ao pensar nas posições do

autor e dos personagens, principalmente, mas também abre espaço para que se questione o perfil de outros participantes dessa interação, como: os donos das editoras de maior renome no Brasil, os editores, os influenciadores digitais e até mesmo os leitores, cuja demarcação étnico-racial é ignorada em levantamentos de grande relevância para o mercado editorial, como é o caso da pesquisa Panorama do Consumo de Livros (2023), realizada pela Nielsen Book Data em parceria com a Câmara Brasileira do Livro.

No entanto, diante de um cenário de forte exclusão, existem também os campos de potência, caracterizados pela fagulha criativa de resistir a um estado de guerra e apagamento. Longe de romantizar o sofrimento, falamos aqui do lugar de se manter vivo não apenas pelo aspecto da sobrevivência física, mas também cultural e intelectual, criando uma rede de compartilhamento de saberes que não se encerra em um único indivíduo. Mulheres negras, ao longo da história do Brasil, fizeram e fazem isso de diferentes maneiras, tomando o controle de suas próprias narrativas visando a denúncia da injustiça social que recai sobre seus corpos, assim como atinge também os seus pares (Guimarães-Silva, 2023).

Isto posto, direcionamos o nosso olhar para o mercado editorial em busca de tais chamadas de resistência, procurando identificar de que maneira a negritude, em um espaço excludente a nível físico e simbólico, resiste e prospera. Encontramos indícios a partir dos clubes de leitura, uma prática de compartilhamento de opiniões literárias que tem ganhado viés identitário e político com o passar do tempo.

Como aponta Rossi (2022) já no título de sua dissertação, “antes era só ler, hoje em dia é ler e comentar”. A leitura tem deixado de ser um processo solitário e ganhado a possibilidade de integrar novas pessoas àquela interação, compartilhando interesses em comum. O formato de

discussão não é novo, mas ganha características específicas da contemporaneidade, como é o caso das reuniões online, por exemplo, que permite a conexão entre leitores de diferentes lugares do mundo para debater um mesmo tópico⁷.

Além disso, as próprias escolhas dos livros para cada reunião também têm ganhado uma camada política devido à intenção primeira de tornar visível aspectos que foram e vêm sendo apagados historicamente, como os marcadores sociais — raça, gênero, classe, sexualidade, geolocalização, etc. É o caso *do Leia Mulheres*, objeto de estudo de Jean Rossi, já mencionado em nosso trabalho. A seguir, em nossa seção metodológica, descrevemos o *corpus* da nossa pesquisa e os movimentos de coleta e análise de dados.

Percurso metodológico

Considerando as disputas de sentido e negociações discursivas que acontecem em meio ao mercado editorial, como parte integrante de uma sociedade altamente hierarquizada, buscamos elaborar um percurso metodológico capaz de atentar para as múltiplas camadas das identidades e os intercruzamentos das opressões. Para tanto, optamos nos guiar pelos preceitos da Roleta Interseccional, desenvolvida por Fernanda Carrera (2021). Além da complexidade, nos alinhamos também ao objetivo de denúncia e busca por justiça social propostas pela pesquisadora.

O método foi utilizado em pesquisa anterior (Fernandes; Moura, 2023), que analisou os autores mais vendidos entre os anos de 2020 e 2022, de acordo com a *Amazon* e o *PublishNews*, e trouxe resultados que

⁷ A dissertação de Rossi (2022) analisa diferentes clubes de leitura que integram o projeto *Leia Mulheres*. O autor visa entender algumas das principais características de tais grupos com base nos mapas das mediações desenvolvido por Jesús Martín-Barbero.

denunciam a forte discrepância entre os autores presentes nas listas, relegando às minorias sociais, especialmente às mulheres negras brasileiras, o lugar de escrita sobre violências de raça e gênero, a partir de um viés educacional.

Tendo em mente que a pesquisa nunca se encerra em si mesma, observamos um potencial de maior investigação para a interface entre comunicação e mercado editorial, âmbito que conta, ainda, com um número relativamente pequeno de pesquisas (Rossi, 2022). Dessa forma, olhamos, dessa vez, como já dito, para dois clubes de leitura: o *Clubinho dos InScríveis*, fundado por Alec Costa, e o *Clube Impressões*, sob responsabilidade de Maria Ferreira. Os criadores são influenciadores digitais que falam, majoritariamente, sobre livros em suas redes sociais e usam os clubes como um espaço de expansão para esta presença online, assim como fonte de renda também.

Apesar de haver uma gama considerável de perspectivas a serem adotadas aqui, nos limitamos a observar os três livros escolhidos por cada um dos clubes ao longo do primeiro trimestre de 2024, com o objetivo de observar a “construção cultural e os sentidos marginalizantes que circulam sobre estes sujeitos” (Carrera, 2021, p. 6). Como são encontros mensais, em ambos os casos, reunimos, então, seis livros ao todo, não havendo nenhuma repetição entre as escolhas de Maria e Alec para o período delimitado.

Os livros são divulgados abertamente nas plataformas digitais usadas pelos influenciadores, o que facilitou o nosso acesso. Reforçamos que o recorte temporal escolhido, primeiro trimestre de 2024, se dá pela disponibilidade de ambos os clubes de leitura, já que dados anteriores não estão ao alcance do público. Sintetizamos, a seguir, as seis obras que integram o nosso *corpus*:

Tabela 1 - Livros escolhidos para o primeiro trimestre de 2024

Clube	Livro escolhido por mês	Autoria
Clube Impressões	<i>O escravo</i>	Carolina Maria de Jesus
	<i>Um traço até você</i>	Olívia Pilar
	<i>Mata doce</i>	Luciany Aparecida
Clubinho dos InScríveis	<i>Lendários</i>	Tracy Deonn
	<i>Bem-vindos à livraria Hyunam-dong</i>	Hwang Bo-Reum
	<i>Violeta</i>	Isabel Allende

Fonte: elaborado pelos autores

A partir disso, iniciamos o nosso percurso metodológico, com dois movimentos principais: no primeiro, fazemos um levantamento sobre as principais inferências a respeito dos livros escolhidos pelos clubes de leitura, destacando os gêneros predominantes e as narrativas construídas. Longe de ser uma análise literária do conteúdo de cada obra, focamos nos discursos predominantes que perpassam os livros e os levam a ser escolhidos para debate em clubes de leitura⁸.

Em seguida, como segundo movimento metodológico, recorreremos à roleta interseccional com o objetivo de entender quem são as pessoas autoras lidas pelo Clube Impressões e o Clubinho dos InScríveis. Para tanto, acionamos as hastes de raça, gênero e geolocalização, nos termos

⁸ A estratégia também foi utilizada por Rossi (2021) ao longo de sua dissertação de mestrado e serviu como forma de contextualizar ao leitor o que estava sendo lido pelas integrantes do Leia Mulheres, ajudando a entender os objetivos dos clubes e a premissa de escolha de tais obras, objetivo ao qual nos alinhamos

de Carrera (2021), aplicando a resultante deste encontro às pessoas escritoras das obras selecionadas.

Carrera parte de uma roleta para explicar a sua metodologia, em que cada haste é nomeada por uma vertente de opressão e marcada por uma cor. No centro, há a representação do sujeito, atravessado por diferentes aspectos sociais. Na prática, giramos a roleta e observamos qual haste é iluminada; quando isso acontece, temos um marcador relevante para aquele indivíduo. Um ponto importante, tanto para a proposta metodológica quanto para o nosso trabalho, está no conceito de interseccionalidade.

Conforme dito por Carrera (2021, p. 11): “Ao tomar o azul, cor primária, como matéria do racismo, por exemplo, e atribuir ao amarelo o construto do sexismo, mulheres negras se constituem não como metade amarelo e metade azul, mas como a cor verde”. Assim, as hastes permanecem iluminadas a cada novo giro da roleta, já que as opressões continuam atravessando o sujeito em questão, resultando em uma forma específica de interação entre ele e o mundo. É a partir disso que conseguimos observar e complexificar a presença de corpos marginalizados no mercado editorial, a partir dos clubes de leitura selecionados, questionando-os sobre o que se espera de suas vozes e quais silenciamentos são impostos a respeito de suas narrativas, tendo como objeto de apoio as próprias obras publicadas.

Análises e discussões

A partir dos conceitos metodológicos utilizados e com nosso *corpus* delimitado, partimos, então, para a análise dos dados coletados em nossa investigação. Apesar de nos atermos ao acionamento das hastes propostas pela Roleta Interseccional, trazemos também observações

que nos atravessaram durante o nosso processo investigativo, reconhecendo também a sua relevância para o fazer de pesquisa.

Ao pensar o mercado editorial, o livro e as representações literárias em meio a uma sociedade hierarquizada por opressões sociais, encontramos apontamentos que vão além do esperado, inicialmente, e aprofundam os dados observados, conforme será apresentado a seguir.

Clube Impressões

A partir do percurso metodológico anteriormente traçado, nesse momento, damos início à primeira fase das nossas análises. As obras *O Escravo*, de Carolina Maria de Jesus; *Um Traço até Você*, de Olívia Pilar; e *Mata Doce*, de Luciany Aparecida, compõem um conjunto de três romances escrito por mulheres negras que contam narrativas marcadamente racializadas, com protagonistas negras e negros. Apesar dessa similaridade, temos, aqui, histórias que se desencontram ao acionarem temas distintos, como questões de gênero, sexualidade, regionalidades e diferentes classes sociais.

Em *O Escravo*, a autora utiliza o romance como uma ferramenta que confronta o olhar colonial racista, que fixa mulheres negras em uma figura materna e usurpada (Collins, 2019). Ao contar uma história sobre um casal hétero que ocupam classes sociais, ela dá luz a novas expressões que subvertem à lógica euro-ocidental⁹.

No encontro com o Clube¹⁰, o coletivo recebeu Fernanda Sousa, professora, pesquisadora e estudiosa que se debruça sobre a obra da autora, e Selminha Ray, escritora, revisora e transcritora brasileira. Na

⁹ Disponível em: <https://www.companhiadasletras.com.br/livro/9788535936032/o-escravo>. Acesso em: 25 jun. 2024.

¹⁰ Post disponível em: <https://www.instagram.com/p/C2vftKrrOhB/?igsh=MXRmZ3I5bm1ka2hhMw==>. Acesso em: 25 jun. 2024.

postagem, não é possível identificar quais as discussões que contornaram a conversa, mas cabe, aqui, acionar um trecho de um texto escrito por Fernanda Sousa sobre a obra de Maria Carolina de Jesus. Vale a longa citação.

Carolina consegue se fazer e se tornar escritora, tornando-se um fenômeno nacional e internacional com a publicação de *Quarto de despejo*, tendo sua imagem divulgada e espetacularizada como a “favelada” que escrevia. Foi com essa expressão que sua principal obra veio a público e que continua sendo bastante empregada para se referir a ela, subsumindo suas complexas facetas artísticas a um termo com o qual ela nunca se identificou, uma vez que Carolina se via, acima de tudo, como “poetisa”. Admirada, de um lado, pela sua trajetória inspiradora, que nos deixa curiosos e desejosos de saber mais sobre sua vida e, de outro, reduzida a uma espécie de olhar exotificante, que sublinha sua origem social e sua identidade racial como diferença absoluta, seu trabalho literário é, muitas vezes, obscurecido, e perdemos de vista a escritora Carolina, isto é, deixamos de efetivamente mergulhar nos seus textos e de conhecê-la a partir do que ela criou, reinventou e formalizou em seus tantos cadernos, onde costumava escrever. (Sousa, 2018, *online*)¹¹

A partir disso, torna-se possível refletir, como nos conta Sousa (2018), sobre como o dispositivo de racialidade apaga e esvazia identidades negras, com suas complexidades e competências (Carneiro, 2023). Não há meio algum de garantir que essas mulheres abordaram essa temática, mas, para nós, é precioso perceber uma conversa guiada por mulheres negras que se colocam a pensar Carolina para além de tudo o que o dispositivo toca: uma heterotopia (Foucault, 2013).

No livro *Um Traço até Você*¹², a autora nos permite alcançar a história de duas mulheres negras, Lina e Elza, que vivem em realidades diferentes e com diferentes percepções acerca do cotidiano e dos modos como o racismo as atravessa. A partir do contato que elas estabelecem

¹¹ Disponível em: <http://ciclocontinuoeditorial.com/meu-sonho-e-escrever-um-brinde-carolina-como-escritora-fernanda-sousa/>. Acesso em: 25 jun. 2024.

¹² Disponível em: <https://intrinseca.com.br/livro/um-traco-ate-voce/>. Acesso em: 25 jun. 2024.

uma com a outra, essas jovens se fortalecem, transformam, confrontam seus medos, inseguranças e vivem uma história de amor.

No encontro com Olívia Pilar¹³, o grupo fala sobre a partilha da escritora sobre seu processo de escrita e as motivações que possibilitaram a narrativa. Aqui, nos atrevemos a buscar um comentário de uma das participantes do encontro, que diz “esses encontros aquecem nossos corações”. Na foto da postagem, vemos um grupo predominantemente negro e de mulheres. Ao refletir sobre um momento como esse, Audre Lorde (2019) nos diz que, quando as mulheres negras se reúnem para compartilhar e entender suas características e conexões, elas promovem uma tentativa muito relevante de transformação da estrutura social e contribuem com a força da comunidade negra como um todo, a tornando mais forte, ao passo em que reconhecem os interesses sociais, emocionais e políticos que partilham. Nem só de luta existimos e pensar a dignidade dessas mulheres implica em acolhimento, humanização e inspiração – elementos encontrados em territórios negros, conforme nos conta Santos (2020).

No romance *Mata Doce*¹⁴, a autora conta sobre trágicos acontecimentos que ocorreram no entorno de um pequeno vilarejo rural, situado no interior da Bahia. A narrativa mobiliza uma trama que se dá no passado e no presente, ambientada em uma sociedade matriarcal e com uma maioria de personagens negros. Entre eles, está Maria Teresa, que vive com suas mães (sendo uma delas travesti). De acordo com a página, no encontro com o grupo¹⁵, ela partilhou com os

¹³ Post disponível em: <https://www.instagram.com/clubeimpressoes/p/C4EpxFttbJI/>. Acesso em: 25 jun. 2024.

¹⁴ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cy64TSvo0Bl/?igsh=MTNiOHRud2J6M2J1Zw==>. Acesso em: 25 jun. 2024.

¹⁵ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C49VjsEtT-P/?igsh=MWJkbW12OWx3Y2ZwaQ==>. Acesso em: 25 jun. 2024.

membros do clube os fatores que a motivaram, assim como as histórias que permitiram a escrita do livro. Nessa foto, em que é possível que vejamos parte dos reunidos ali, é muito significativo perceber que há uma maioria composta por mulheres negras – o que, de modo algum, desmerece a importância das pessoas não negras reunidas ali. Ao contrário. A partilha acerca do seu processo e o destrinchar do porquê da tematização de uma história com esses marcadores é potente e permite a construção de um espaço heterotópico diverso (Foucault, 2013), autorizando a “formação” de sujeitas, sujeitos e sujeites que sabotam a ação do epistemicídio (Carneiro, 2005; 2023), com um olhar transformador para e a partir d/essas histórias.

Com isso, nesse momento, damos início ao segundo passo do nosso percurso, quando recorrermos à Roleta Interseccional proposta por Carreira (2021).

Tabela 2 - Livros lidos pelo Clube Impressões no primeiro trimestre de 2024

Título do livro	Autora	Gênero	Raça	Geolocalização
<i>O Escravo</i>	Carolina Maria de Jesus	Mulher cis	Negra	Brasil
<i>Um Traço até Você</i>	Olívia Pilar	Mulher cis	Negra	Brasil
<i>Mata Doce</i>	Luciany Aparecida	Mulher cis	Negra	Brasil

Fonte: Elaborado pelos autores a partir de dados coletados em <https://www.instagram.com/clubeimpressoes> e impressoesdemaria.com.br/clube-impressoes (2024).

É possível perceber que, no caso das obras escolhidas pelo Clube Impressões, temos a presença da autoria de três mulheres negras

cisgêneras¹⁶. Tal aspecto nos leva a pensar sobre a maneira como tais sujeitas que, historicamente, foram silenciadas e desumanizadas (pelo racismo e sexismo) – conforme apontam Grada Kilomba (2019) e bell hooks (2019) – têm ganhado projeção com seus escritos. Ainda mais quando identificamos que os livros foram publicados por três editoras de grande porte e renome, a saber: a Companhia das Letras, a Intrínseca e a Alfaguara (que faz parte do grupo da Companhia das Letras).

Em diálogo com o que já discutimos teoricamente acima, segundo afirmam Fernandes e Moura (2023, p. 25): “o mercado editorial se institucionaliza priorizando autores homens e brancos; o público se acostuma a consumir uma perspectiva de mundo construída a partir desse olhar universalizante, que estrutura seus hábitos de leitura”. Logo, tal como apontou a pesquisadora Fernanda Miranda (2019), esse movimento de “erguer a voz” – para usarmos os termos de hooks (2019) –, no campo da publicação literária brasileira, constitui um levante de sujeitas que criticam o discurso histórico da “matriz colonial constitutiva” da nação e desenham e articulam “o rompimento do silenciamento sobre a voz da mulher negra” (Miranda, 2019, p. 9). Pluralizando, dessa forma, os pontos de vista ficcionados no mercado editorial. Como disse, certa vez, a escritora Conceição Evaristo: “Nossa fala estilhaça a máscara do silêncio. Penso nos feminismos negros como sendo esse estilhaçar, romper, desestabilizar, falar pelos orifícios da máscara” (Ribeiro, 2018, p. 13).

¹⁶ Embora uma das obras tenha uma personagem travesti e haja, em dois dos livros citados, o tema das vivências LGBTQs, a ausência de pessoas travestis ou mulheres trans, nesta lista, nos convida a pensar na reflexão trazida pela professora Letícia Nascimento, em sua obra “Transfeminismo” (2021), para que pensemos interseccionalmente sobre as matrizes de opressão que recaem sobre os corpos. A título de informação, registramos que, até o momento de escrita deste trabalho (junho/2024), três novas leituras coletivas foram anunciadas: *O fabuloso e triste destino de Ivan e Ivana*, de Maryse Condé; *O cozer das pedras, o roer dos ossos*, de Patrick Torres; e *Sete dias em junho*, de Tia Williams – todos de autores negros identificados como cisgêneros, permanecendo a ausência de escritoras/es trans entre as leituras escolhidas para o Clube Impressões.

É oportuno resgatar a contribuição da professora e pesquisadora Pâmela Guimarães-Silva (2023), a partir de sua pesquisa doutoral a respeito “[d]os processos comunicativos de mulheres negras desde o surgimento do Movimento de Mulheres Negras até o momento atual” (p. 27). A intelectual aponta:

Elas, em suas escrituras, criam uma ambiência que concede aos sujeitos marginalizados: 1) acesso a esse lugar de falar e de ser ouvido, antes acessíveis apenas a uma parcela da sociedade, 2) possibilidade de se autodefinir e se autoavaliar; 3) oportunidade para expor da natureza interligada das opressões que recaem sobre os sujeitos negros e 4) meios para valorizar a cultura dos sujeitos negros. (Guimarães-Silva, 2023, p. 135)

Ainda pensando na Roleta Interseccional (Carrera, 2021), ao acionarmos a haste de geolocalização, podemos discutir o fato de serem três autoras nacionais, mas que vêm de lugares distintos do país: a Carolina Maria de Jesus nasceu no interior de Minas Gerais, mas se mudou, aos 23 anos, para o estado de São Paulo (onde lançou seus escritos e morou até o fim de sua vida); Olívia Pilar também é de Minas Gerais, da capital Belo Horizonte; e a Luciany Aparecida nasceu e reside na Bahia – conforme discutiremos adiante.

Chama atenção o fato de que a obra da Luciany se passe num “pequeno vilarejo rural no interior da Bahia”, segundo a apresentação do livro. O que torna-se um gesto importante, ao resgatar o retrato dessa paisagem, produzida por uma mulher negra que vem do Vale do Rio Jiquiriçá (região centro-sul baiano) e que reside em Salvador – tematizando uma região invisibilizada no mercado editorial e cuja literatura, durante o século XX, apresentou-se de maneira estereotipada (Albuquerque Jr., 2009).

Aqui, por fim, vale destacar como a literatura de ficção produzida por pessoas negras – ainda mais sendo lida ativamente por outras

peças negras¹⁷ – tem um potencial heterotópico tamanho, tendo em vista que, de certa forma, o dispositivo de racialidade e o epistemicídio (Carneiro, 2023) estão sendo enfrentados, confrontados e desestabilizados, construindo um contraespaço (Foucault, 2013), em que o sujeito negro, em suas interseccionalidades, pode se reconhecer, desfazer estereótipos sobre nossas vivências e existir enquanto um sujeito de conhecimento.

Clubinho dos InScríveis

Dentro deste primeiro movimento analítico, nos detemos a observar questões da ordem da autoria dos livros lidos pelo Clubinho dos InScríveis sob a mediação de Alec Costa. Os títulos já foram apresentados anteriormente e agora focamos nos atravessamentos sociais que perpassam tais autoras, guiando-nos pelos preceitos da Roleta Interseccional. A seguir, apresentamos uma tabela que organiza a nível estrutural e comparativo os principais marcadores que nos interessam no momento.

Tabela 3 - Livros lidos pelo Clubinho dos InScríveis no primeiro trimestre de 2024B

Título do livro	Autora	Gênero	Raça	Geolocalização
<i>Lendários</i>	Tracy Deonn	Mulher cis	Negra	Estados Unidos
<i>Bem-vindos à livraria Hyunam-Dong</i>	Hwang Bo-Reum	Mulher cis	Amarela	Coreia do Sul
<i>Violeta</i>	Isabel Allende	Mulher cis	Branca	Chile/Estados Unidos

Fonte: Elaborado pelos autores a partir de dados coletados em www.instagram.com/clubinhodosinscriveis e www.catarse.me/umbookaholic (2024).

¹⁷ Para efeito de ilustração, embora não seja o foco de nosso trabalho, vale ressaltar a forte presença de pessoas negras nesses clubes de leitura organizados. Em um dos encontros, como já mencionamos, uma das autoras participou da discussão com as leitoras – o que demonstra que estes livros estão circulando e suas obras estão sendo experienciadas.

Inicialmente, nos chama a atenção perceber que todos os livros escolhidos neste primeiro trimestre foram escritos apenas por mulheres. Ao pensar no gênero em relação ao âmbito literário, Rossi (2022) constata que as mulheres leem mais e são apontadas como as maiores incentivadoras à leitura, mas, enquanto autoras, não possuem o mesmo reconhecimento de autores homens. Em termos numéricos, acionando novamente o *corpus* selecionado por Regina Dalcastagnè (2021), os homens publicaram 218 dos 306 romances analisados, o equivalente a 71,2% do total, enquanto as mulheres chegaram, em determinado período, a representarem quase um terço da proporção, entre 2000 e 2004, mas o número diminui logo em seguida.

Dessa forma, é interessante notar o movimento de um clube de leitura em confrontar os estigmas que, historicamente, recaem sobre as autorias femininas no mercado editorial. A baixa presença de mulheres em editoras tradicionais – ou simplesmente editoras, no geral – aponta para os efeitos de uma sociedade machista e sexista que desencoraja a escrita de tais sujeitos. Ainda que os avanços em busca de maior diversidade na literatura sejam percebidos, tanto em termos de autoria quanto na representação de personagens, o processo é lento e recusado por diversas instituições sociais restritas à valorização do sujeito instituído como universal.

Entendemos que o recorte trazido em uma pesquisa não diz da completude do objeto em si, mas aponta para questões que podem ser da ordem social, da humanidade e de válida investigação. Ao acionar a haste do gênero em nossa pesquisa, percebemos também a importância de evidenciar o caráter de dissidência (ou não) de sua identidade em relação à cisnormatividade, reconhecendo o poder centralizado no marcador ao definir quem deve ser visto como sujeito – pessoas cis, que estão confortáveis com seu corpo e sexo atribuído ao nascer – e negar

este direito a quem é separado como diferente, contrário à norma – pessoas trans, não-binárias. A ausência de escritores/as trans nessa lista remete a uma negação de tais vozes enquanto relevantes e passíveis de serem ouvidas, tendo em vista que continuam sendo silenciadas e violentadas ano após ano (Demétrio; Bensusan, 2019). O resultado é um apagamento não apenas no nível pessoal, mas especialmente em uma dimensão epistêmica, na produção de conhecimento¹⁸ (Oliveira, 2023).

Quanto à raça, as três mulheres possuem atravessamentos próprios, como é possível ver através da Tabela 2: uma negra, uma amarela e uma branca, o que nos leva a pensar que existe um esforço racional em diversificar não apenas as narrativas lidas, em termos de gêneros literários, mas também quanto às autorias. Na descrição do projeto, apesar de reforçar que o Clubinho nasceu para “disseminar literatura preta por aí”, verificamos que não existe uma limitação em termos de raça. Ainda que não seja o foco deste trabalho, especificamente, é importante pensar também na inserção dessas iniciativas na lógica capitalista: Alec tem o seu Clube como uma fonte de renda. Quanto mais pessoas forem alcançadas, mais ele pode caminhar para uma vida de estabilidade financeira e dignidade, feito que deve ser celebrado. Assim, os livros escolhidos pelo influenciador dizem também de uma negociação mercadológica que visa não apenas estabelecer o seu lugar enquanto sujeito, parte de um corpo social e com posicionamentos políticos, mas que também busca convencer leitores a financiarem o seu trabalho, chamar a atenção de editoras que podem propor parcerias e assim sucessivamente. Retomando o que

¹⁸ Entendemos a literatura, por meio da ficção, como um espaço de produção e resistência epistêmica. Por meio da fabulação e da escrita, é possível confrontar imposições estereotipadas e contar histórias complexas de sujeitos que não foram ouvidos ao longo da história.

apresentamos na introdução, trata-se, então, de uma forma de submissão ao poder hegemônico: ainda que o projeto seja apresentado como alinhado a uma busca por maior diversidade, na prática, ao observar as autorias escolhidas em termos de raça e gênero, inicialmente, é possível perceber que esse objetivo encontra-se circunscrito em um cenário maior que ainda seleciona quais vozes *diversas* são aceitáveis, palatáveis e dignas de circulação.

A partir da Roleta Interseccional, ao analisar a interação entre as hastes de raça e geolocalização, percebemos, de imediato, a ausência de autorias brasileiras¹⁹. O mais próximo, em termos geográficos, é representado por Isabel Allende, que é chilena, apesar de ter se mudado para os Estados Unidos e conseguido tornar-se moradora do país. Nos intriga perceber esse distanciamento entre o clube e o próprio território nacional, no qual há um intenso fluxo de produção literária, mas nenhuma obra chega a ser escolhida como leitura coletiva.

Ainda nesse sentido, pensando também o Brasil e sua composição racial, na qual 55,5% da população se autodeclara preto ou pardo (Belandi; Gomes, 2023), é válido questionar a presença da única autoria negra como proveniente dos Estados Unidos. Mulheres negras brasileiras estão escrevendo em diferentes gêneros e estilos literários continuamente, mas em muitos casos não chegam nem mesmo a serem ouvidas pelas grandes editoras tradicionais, optando pelo método da autopublicação para que suas histórias possam ganhar vida de uma forma ou de outra (Magalhães; Santana, 2022). A prática leva a uma precarização do trabalho, já que as escritoras, em alguns casos,

¹⁹ A nível de informação, no momento de escrita deste trabalho (junho/2024), três novas leituras coletivas foram anunciadas: *O Parque das Irmãs Magníficas*, de Camila Sosa Villada; *Após o Anoiotecer*, de Haruki Murakami e *A Bibliotecária de Memórias (E Outras Histórias de Dirty Computer)*, de Janelle Monáe, dado que reforça a informação observada em relação à ausência de autorias brasileiras entre as leituras escolhidas para o Clubinho dos InScreiveis.

precisam executar não apenas a parte de criação da narrativa, mas também processos de formatação, edição, revisão, design e assim sucessivamente, etapas que estariam incluídas nos serviços da própria editora. Assim, entendemos que a negação em olhar para mulheres negras brasileiras e seus escritos acaba contribuindo ainda mais para uma invisibilização do seu trabalho e, conseqüentemente, uma falta de incentivo às narrativas produzidas por elas.

Aproveitamos para reforçar que nenhum dos apontamentos feitos aqui é uma crítica direta a Alec Costa ou às escolhas feitas em seu projeto. Celebramos a potencialidade de ver um homem negro incentivando a leitura junto a seus pares e buscando quebrar a homogeneidade que domina as práticas literária como um todo. Apesar disso, existem informações relevantes que a Roleta Interseccional (Carrera, 2021) nos leva a perceber e, a partir dela, nos propomos a questionar os dados levantados, conforme foi feito.

O controle sobre a voz literária

De forma complementar à nossa investigação, encontramos dados que podem servir como o ponto de partida para pesquisas posteriores focadas em pensar a interseccionalidade junto às práticas do âmbito literário. Com base nas informações coletadas a partir das leituras escolhidas pelo Clubinho dos InScríveis para o primeiro trimestre de 2024, nos propomos a observar rapidamente duas instâncias: a editora na qual a obra foi publicada e as listas literárias²⁰ nas quais ela se encaixa.

Em um movimento que começou no tópico anterior, ao reforçar a autopublicação como um espaço potencial para ocupação de vozes

²⁰ As listas literárias são rankings elaborados dentro da plataforma da Amazon (www.amazon.com.br) de acordo com os temas abordados nos respectivos livros.

marginalizadas, notamos que todos os livros escolhidos como leituras coletivas foram publicados por editoras consagradas no mercado editorial, sendo elas a Intrínseca (*Lendários e Bem-vindos à livraria Hyunam-Dong*) e Bertrand Brasil (*Violeta*). São instituições populares e que chegam ao público devido ao seu histórico consolidado, assim como pela divulgação de materiais publicitários, investimentos que chegam aos leitores de forma convincente. No entanto, acreditamos que continuar pautado apenas no que é validado por tais instituições pode ser limitante ao passo em que uma parte da população escritora é ignorada por diversas matrizes de opressão, muitas delas que vão além dos marcadores sociais elencados nesta pesquisa. Não romantizamos a prática da autopublicação, reconhecendo os problemas já elencados anteriormente, assim como entendemos também que editoras tradicionais não são a solução em si mesmas para a potencialização de vozes marginalizadas, tanto de forma quantitativa como qualitativa.

De forma complementar, em um movimento analítico secundário aos objetivos elencados neste trabalho, visamos observar as listas literárias que aparecem associadas a cada um dos livros escolhidos como leitura coletiva. A investigação foi realizada a partir da plataforma da Amazon, na qual as listas são elaboradas, devido ao alto alcance que o site possui em relação à venda de livros: em 2019, a empresa já concentrava 80% das vendas de *e-books* no Brasil (Carranço, 2022), além de dominar também as vendas de livros físicos, sendo responsável por metade das vendas online. Dessa forma, destacamos o potencial analítico da Amazon ao entender o alto fluxo de consumo no *e-commerce* e o rastro analítico deixado por quem a utiliza.

A partir do levantamento de dados feito na plataforma, chegamos à síntese de informações na tabela a seguir:

Tabela 4 - Listas literárias nas quais as obras aparecem

Título do livro	Listas literárias geradas na Amazon
<i>Lendários</i>	Lendas e Mitos para Adolescentes Livros de Problemas Sociais e na Família para Adolescentes Literatura e Ficção para Adolescentes: Problemas Sociais e na Família
<i>Bem-vindos à livraria Hyunam-Dong</i>	Ficção Literária Literatura e Ficção Contemporâneo Romance
<i>Violeta</i>	Romance Histórico do Século 20 Ficção Literária Literatura e Ficção

Fonte: elaborado pelos autores a partir de dados da www.amazon.com.br (2024).

Percebemos que, entre os títulos, *Lendários* aponta para uma direção específica ao ser rotulado como um livro que trata de problemas sociais e na família – expressão que aparece em dois rankings diferentes. Ao contrário de *Bem-vindos à livraria Hyunam-Dong* e *Violeta*, o livro tem uma colocação própria e remete a temas dolorosos e negativos nos geral. Ao fazer uma breve leitura da sinopse do livro, somos levados a entender que a obra de Tracy Deonn é focada em uma jornada de fantasia, envolta por seres mágicos e decisões importantes, ao passo em que a relação da protagonista com a sua mãe, o que poderia evocar a ideia de “problemas sociais e na família”, é citada rapidamente.

Não nos detemos em analisar as estratégias narrativas da obra, até mesmo considerando o nosso posicionamento junto ao campo da Comunicação, mas acreditamos que a associação de um livro escrito e protagonizado por uma mulher negra a problemas, tanto da ordem social quanto familiar, seja um dado interessante. Afinal, historicamente, sujeitos negros foram silenciados de forma física e simbólica – antes, por meio da escravização; atualmente, através de tecnologias racistas elaboradas com este intuito. Uma dessas maneiras

é a limitação do que tais pessoas podem dizer (Kilomba, 2019) ou, como no caso visto, uma reformulação da narrativa para encaixar tais falas dentro de caixas estereotipadas e permeadas por problemas. Ao que parece, a existência de uma protagonista negra implica em associar a obra a estigmas negativos, o que também pode acontecer com aqueles e aquelas que fogem do padrão hegemônico de alguma forma.

Acreditamos que estar atentos a detalhes como esses, das casas editoriais aos discursos associados aos livros, seja essencial para combater o racismo, sexismo, LGBTQIAPN+fobia e tantas outras formas de opressão que se manifestam sorrateiramente.

Considerações finais

Se Fernanda Carrera (2021) nos chama a questionar: “Quais os rastros interseccionais que se mostram evidentes nos processos de construção comunicativa e comportamental?” (p. 10), diante de nosso fenômeno de pesquisa debruçado neste trabalho, podemos dizer que há, sim, um território negro heterotópico em potencial, mediado pelos livros, no que tange às relações emergentes aos clubes de leitura idealizados por pessoas negras.

No presente capítulo, tivemos como objetivo analisar as escolhas de leitura realizadas pelo Clube Impressões e o Clubinho dos InScríveis, durante o primeiro trimestre de 2024, por meio da Roleta Interseccional (Carrera, 2021), a fim de acionar as hastes de gênero, raça e geolocalização.

Dessa forma, identificamos que o Clube Impressões trouxe três romances escritos por mulheres negras cisgêneras brasileiras; ao passo que o Clubinho dos InScríveis escolheu livros todos de autoria de mulheres, sendo uma negra, uma amarela e uma branca. A partir disso, tecemos reflexões sobre a emergência (e o silenciamento) de tais vozes,

historicamente, no contexto do mercado editorial – pensando sobre dinâmicas que dizem de mulheres que são ávidas leitoras, mas que, diante de tantos desafios interseccionais, também são autoras: elas publicam em editoras de pequeno, médio e grande porte e se autopublicam.

No que tange à geolocalização, discutimos, no caso das obras nacionais trabalhadas no *Impressões de Maria*, como podemos ler o fato delas serem originárias de lugares distintos do país (sendo duas sudestinas, uma mineira e uma mineira radicada paulistana; e uma nordestina baiana). Enquanto isso, no *Clubinho*, todas as autorias eram internacionais – o que é problematizado, em nossas análises, considerado o alto índice de publicações realizadas em território nacional e que podem ser desvalorizadas ao não aparecerem nenhuma vez nas escolhas feitas pelo fundador.

De maneira geral, os objetos investigados demonstram que têm sido criadas formas de reinventar a relação com a representação hegemônica sobre o corpo negro, mesmo que com suas complexidades e atravessamentos. Como disse Richard Santos (2020, p. 71):

O discurso, narrativa e imagem produzida sobre o negro coloca-o neste lugar do não ser. Essa representação negra na mídia – e a formação desse Campo da Maioria Minorizada reforçando os estereótipos constituídos desde o processo escravocrata – não é uma mera questão de racismo per se, é sim uma ação para a manutenção do poder de grupos historicamente dominantes. Poderia ser enquadrado no campo da relação interseccional de dominação de classe, raça e gênero.

Por fim, os resultados nos levam a apontar que os clubes de leitura podem se tornar espaços heterotópicos (Foucault, 2013), campos da maioria minorizada, territórios simbólico-culturais de vida (Santos, 2020), pois tornam-se uma forma de resistência ao epistemicídio (Carneiro, 2023) – ao afirmar as pessoas negras enquanto sujeitos de conhecimento. Isso ocorre à medida que tensiona-se, provoca e/ou

reorganiza as lógicas do mercado e de consumo (principalmente por parte de mulheres negras), evidenciando o racismo epistêmico no circuito de publicação editorial (Miranda, 2019). Consequentemente, há uma busca por ressignificar imagens de controle anteriores (Collins, 2019), de forma que tais espaços visibilizem construções contra-hegemônicas desses sujeitos enunciadoreis, ao provocar o regime de autorização discursiva racista da nossa sociedade (Kilomba, 2019). Ademais, tornam-se um lugar, também, de acolhimento existencial e legitimação; que, em última instância, fazem com que os participantes envolvidos saiam outros, fabulando e vivenciando “uma experiência de liberdade dentro da ordem existente” (Laval, 2018) – em nosso caso, enquanto sociedade brasileira, uma ordem marcada pela supremacia branca e pelo cisheteropatriarcado.

Pretendemos seguir explorando essas discussões, em pesquisas futuras, pois as possibilidades são amplas e, com toda certeza, não se esgotam neste singelo esforço analítico aqui empreendido. Para outros trabalhos, indicamos a relevância de acionar também outras hastes da Roleta Interseccional ao questionar os autores lidos em clubes de leitura, como sexualidade e idade, assim como dados paralelos que possam informar questões de classe que os permeiam, como a profissão, por exemplo. O mercado editorial, assim como a figura do autor publicado, pode nos fornecer informações relevantes para pensar se o movimento de diversidade proclamado por várias casas editoriais é efetivo ou apenas pontual. A autopublicação nos âmbitos digital e impresso, assim como os rituais de leitura e possível construção de um coletivo afetivo junto aos clubes do livro também indicam caminhos possíveis para investigação.

Referências

- ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 4ª ed. Recife: FJN; Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 2009.
- ALMEIDA, Silvio. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.
- BELANDI, Caio; GOMES, Irene. *Censo 2022: pela primeira vez, desde 1991, a maior parte da população do Brasil se declara parda*. Agência de Notícias IBGE. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/38719-censo-2022-pela-primeira-vez-desde-1991-a-maior-parte-da-populacao-do-brasil-se-declara-parda>. Acesso em: 06 mai. 2024.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado em Educação). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <https://negrasoulblog.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-nc3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf>. Acesso em: 25 jun. 2024.
- CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- CARRANÇA, Thaís. *Como a Amazon dominou vendas de livros no Brasil em apenas 9 anos*. BBC News Brasil, 2023. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/c4nwprveg0wo>. Acesso em: 25 jun. 2024.
- CARRERA, Fernanda. *Roleta interseccional: proposta metodológica para análises em Comunicação*. *E-Compós*, [S. l.], v. 24, 2021. Disponível em: <https://www.e-compos.org.br/e-compos/article/view/2198>. Acesso em: 01 mai. 2024.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.
- CORRÊA, Laura Guimarães; BERNARDES, Mayra. “Quem tem um não tem nenhum”: solidão e sub-representação de pessoas negras na mídia brasileira. In: CORRÊA, Laura Guimarães (org.) *Vozes Negras em Comunicação: Mídia, Racismos, Resistências*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019, p. 203 - 219.

DALCASTAGNÈ, Regina. A personagem do romance brasileiro contemporâneo: 1990-2004. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, n. 26. Brasília, 2005, p. 13-71. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9077>. Acesso em: 06 mai. 2024.

DALCASTAGNÈ, Regina. Ausências e estereótipos no romance brasileiro das últimas décadas: alterações e continuidades. *Letras De Hoje*, v. 56, n. 1. Porto Alegre, 2021, p. 109-143. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/article/view/40429>. Acesso em: 10 jun. 2024.

DEMÉTRIO, Fran; BENSUSAN, Hilan Nissior. O conhecimento dos outros: a defesa dos direitos humanos epistêmicos. *Revista Do Ceam*, v. 5, n. 1. Brasília, 2019, p. 110-124. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistadoceam/article/view/22296>. Acesso em: 25 jun. 2024.

FERNANDES, Pablo Moreno; MOURA, Rannyson da Silva. Mercado editorial e interseccionalidade: um olhar sobre as listas de livros mais vendidos entre 2020-2022. *PAULUS: Revista de Comunicação da FAPCOM*, v. 7, n. 13. São Paulo, 2023, p. 17-31. Disponível em: <https://revista.fapcom.edu.br/index.php/revista-paulus/article/view/649>. Acesso em: 06 mai. 2024.

FOUCAULT, Michel. De espaços outros. *Estudos avançados* [online]. 2013, vol.27, n.79, p.113-122. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/68705>. Acesso em: 26 mar. 2024.

FOUCAULT, Michael. *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 1979.

GUIMARÃES-SILVA, Pâmela. *Mulheres negras escritoras: Pacto de resistência contra o dispositivo de racialidade*. Belo Horizonte: Selo PPGCOM, 2023. Disponível em: <https://seloppgcomufmg.com.br/wp-content/uploads/2024/01/Mulheres-Negras-Escritoras-Selo-PPGCOM-UFMG.pdf>. Acesso em: 06 mai. 2024.

HOOKS, bell. *A gente é da hora: homens negros e masculinidade*. São Paulo: Elefante, 2022.

HOOKS, bell. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. São Paulo: Elefante, 2019.

HOOKS, bell. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. São Paulo: Elefante, 2015.

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

LAVAL, Christian. Foucault e a experiência utópica. In: FOUCAULT, Michel. *O enigma da revolta*. São Paulo: N-1 edições, 2018, p. 103-142.

LORDE, Audre. *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MAGALHÃES, Liara Oliveira; SANTANA, Jorge Alves. Autopublicação e a amplificação de vozes silenciadas na literatura brasileira contemporânea. *ARTEFACTUM - Revista de estudos em Linguagens e Tecnologia*, v. 21, n. 1. [S.l], 2022. Disponível em: <http://artefactum.rafrom.com.br/index.php/artefactum/article/view/2094>. Acesso em: 25 jun. 2024.

MELO, Paulo Victor Purificação. Tendências de pesquisa em Comunicação e Relações Raciais no Brasil: análise da produção em eventos científicos de Comunicação (2022-2023). *Esferas*, v. 1, n. 28, 2023. Disponível em: <https://portalrevistas.ucb.br/index.php/esf/article/view/14684>. Acesso em: 25 jun. 2024.

MIRANDA, Fernanda Rodrigues de. *Corpo de romances de autoras negras brasileiras (1859-2006): posse da história e colonialidade nacional confrontada*. 2019. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8156/tde-26062019-113147/pt-br.php>. Acesso em: 25 mai. 2024.

NIELSEN BOOKDATA. *Panorama do Consumo de Livros: um estudo sobre o perfil e hábitos de compradores de livros no Brasil*. Nielsen Consumer LLC, 2023. Disponível em: https://cbl.org.br/wp-content/uploads/2024/02/1701890856753Pesquisa20Panorama20do20Consumo20de20Livros_para20publicaC3A7C3A3o_V1.pdf. Acesso em: 06 mai. 2024.

OLIVEIRA, Dennis de. *Racismo estrutural: uma perspectiva histórico-crítica*. São Paulo: Dandara Editora, 2021.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes. A cobaia agora é você! Cisgeneridade branca, como conceito e categoria de análise, nos estudos produzidos por travestis e mulheres transexuais. *Caderno Espaço Feminino*, vol. 36, n. 1. Uberlândia, 2023, p. 157-178. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/69857>. Acesso em: 25 jun. 2024.

PELBART, Peter Pál. Experiência e abandono de si. In: PELBART, Peter Pál. *O avesso do niilismo*. São Paulo: N-1 edições, 2016, p.231-249.

RIBEIRO, Djamila. *Quem tem medo do feminismo negro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ROSSI, Jean Silveira. “Antes era só ler, hoje em dia é ler e comentar”: leituras compartilhadas pela internet nos clubes Leia Mulheres. 209 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação). Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufsm.br/handle/1/29427>. Acesso em: 08 abr. 2024.

SANTOS, Boaventura Souza. *Pela Mão de Alice: o Social e o Político na Pós-Modernidade*. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

SANTOS, Richard. *Maioria minorizada: um dispositivo analítico de racialidade*. Rio de Janeiro: Telha, 2020.

SOUSA, Fernanda. “Meu sonho é escrever: um brinde à Carolina como escritora”. (Artigo de Opinião). Blog Ciclo Contínuo Editorial. Disponível em: <http://ciclocontinuoeditorial.com/meu-sonho-e-escrever-um-brinde-carolina-como-escritora-fernanda-sousa/>. Acesso em: 25 jun. 2024.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: Ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.



A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de produção e pesquisa científica/acadêmica das ciências humanas, distribuída exclusivamente sob acesso aberto, com parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil e exterior, assim como monografias, dissertações, teses, tal como coletâneas de grupos de pesquisa e anais de eventos.

Conheça nosso catálogo e siga as nossas páginas nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org