

UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MINAS GERAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DA FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
MESTRADO EM EDUCAÇÃO E FORMAÇÃO HUMANA

PAULA FERNANDA OLIVEIRA SOUZA

**DJAMILA RIBEIRO NO PROGRAMA RODA VIVA: RACIALIZANDO A  
CIÊNCIA NA PARTILHA DE SABERES**

Belo Horizonte

2024

PAULA FERNANDA OLIVEIRA SOUZA

**DJAMILA RIBEIRO NO PROGRAMA RODA VIVA: RACIALIZANDO A  
CIÊNCIA NA PARTILHA DE SABERES**

Trabalho apresentado para a defesa no Programa de Pós-Graduação em Educação e Formação Humana da Universidade do Estado de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientadora: Profa. Dra. Cirlene Cristina de Sousa.

Linha de pesquisa: Culturas, Memórias e Linguagens em Processos Educativos.

Belo Horizonte

2024

S729d Souza, Paula Fernanda Oliveira

Djamila Ribeiro no programa Roda Viva: Racializando a Ciência na partilha de saberes. [manuscrito] Paula Fernanda Oliveira Souza. – 2024.  
1 recurso online, 179 f.; il.,color

Orientadora: Cirlene Cristina de Sousa.

Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado de Minas Gerais,  
Faculdade de Educação.

Bibliografia: f. 164-175

Apêndice: f. 176-179

1. Intelectuais negros - Teses. 2. Relações raciais - Teses. 3. Negros. 4.  
Educação – Teses. I. Sousa, Cirlene Cristina de. II. Universidade do Estado  
de Minas Gerais. Faculdade de Educação. III. Título.

CDD: 370.19342

---

Ficha Catalográfica: Arlete Inocência Menezes Leal Granados CRB/6 - 3100

**BANCA EXAMINADORA**

---

Profa. Dra. Cirlene Cristina de Sousa  
Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG)

Orientadora

---

Profa. Dra. Vitória Régia Izaú  
Universidade do Estadual de Minas Gerais (UEMG)

Examinadora Interna

---

Profa. Dra. Denise Figueiredo Barros do Prado  
Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP)

Examinadora Externa

## AGRADECIMENTOS

*À minha mãe, Kátia,  
Meu porto seguro,  
Presença encantada em minha vida.*

À Kátia Aparecida, minha mãe, pelo carinho e cuidado, além de todo incentivo na minha trajetória acadêmica, bem como os ensinamentos sobre o empoderamento feminino. Sem o seu apoio eu não teria chegado até aqui. Foi você que pavimentou os caminhos para que eu os trilhasse. Sou grata pelos seus ensinamentos e os carrego comigo para honrar a sua memória.

A Paulo José, meu pai, pelo companheirismo de uma vida toda, por me apoiar e acreditar em meus projetos tanto afetivamente, quanto financeiramente. Agradeço pelo carinho diário e por cuidar de mim nos mínimos detalhes, quando chega na calada da noite em minha casa e entrega água de coco natural e um chocolate, meu coração aquece de alegria. Lembro-me de quando dei a notícia sobre a minha aprovação no mestrado e ele disse: “Já passou da hora de você ser doutora, minha filha”.

A Marcus Vinicius, meu companheiro, que desde o nosso primeiro encontro se fez uma presença que me fortalece espiritual, física e emocionalmente. Partilhar a vida com você é experimentar as várias facetas do amor. Agradeço por fazer dos meus sonhos, os seus sonhos e por me apoiar incondicionalmente.

À Kátia Maria e Miguel, meus sobrinhos amados, minha dose diária de alegria.

À Cirlene Cristina de Sousa, orientadora, companheira de luta e parceira de pesquisa. Cirlene é uma das pessoas que Deus colocou em meu caminho para me reerguer em uma época difícil de minha vida. A sua presença é luz. Com você pude aprender a ser pesquisadora, a ter um olhar mais humanizado e leve sobre a vida.

À minha turma, em especial a Daiane, Maria Clara, Gabriela Curi, Wander, Raquel e Rafael, companheiras/os/es de trajetória que se tornaram, ao longo desse percurso do mestrado, amigas/os/es para além dos muros da academia.

À Denise e Vitória, pelos ensinamentos e aprendizagens. Com vocês aprendi que a pesquisa é fruto de uma partilha de conhecimento coletivo. Esta pesquisa é fruto de um coletivo de mulheres potentes.

Por fim, agradeço a Deus e a Vida, por chegar até aqui. Durante muito tempo acreditei nas crenças sociais de que uma mulher pobre e periférica não chegaria à pós-graduação, mas hoje me descobri num lugar que sempre sonhei, mas que até então eu não tinha percebido, ser pesquisadora na área da educação.

## RESUMO

Na presente dissertação, indagou-se sobre a presença educadora de mulheres negras no programa Roda Viva, da TV Cultura, a partir da entrevista de Djamila. Para tanto, partimos da premissa de Nilma Lino Gomes (2017), a saber: o movimento das pessoas negras é produtor de “saberes emancipatórios” e um dos sistematizadores de conhecimentos sobre a questão racial no Brasil. Nesse sentido, objetivou-se analisar a presença educadora e os saberes partilhados pela intelectual Djamila Ribeiro entrevistada no programa Roda Viva. Em termos teóricos, dialogamos com Gomes (2017); Gonzalez (1983); Alcoff (2016); Almeida (2019); Freire (1983); Ribeiro (2020); Kabengele (2003) e Hall (2009; 2015), entre outros. Metodologicamente, o problema de pesquisa foi acessado por meio de duas perspectivas: na primeira via, dialoga-se com a análise qualitativa por meio da Teoria Crítica da Raça e da Pedagogia das Encruzilhadas, esta última atravessada pela ideia de uma Ciência Encantada. Na segunda via, utiliza-se de alguns elementos da análise conteúdo e da análise midiática, visando a interpretação em profundidade da entrevista de Djamila. Na conclusão, após a coleta de dados, e posteriormente, a análise do material empírico, percebemos que a presença de Djamila Ribeiro no programa Roda Viva, além de ser educadora, nos fez notar a insurgência de saberes negros múltiplos. Saberes estes advindos de várias frentes de lutas e de seus aquilombamentos, a saber: Movimento Negro, Feminismo Negro, Escreviver, Enegrecer as instituições sociais, Rasurar a colonialidade e as tecnologias racistas do capitalismo. A presença de Djamila no Programa nos traz a dimensão coletiva na produção das lutas e dos saberes das mulheres pretas. Naquela Roda televisiva, ela, mulher preta, mãe e intelectual era a voz de várias outras mulheres. Também naquela Roda, ela e o coletivo de mulheres, ali reverberado, produzia modos de educar a mediadora Vera Magalhães, as/os entrevistadoras/es e a própria mídia televisiva. Processo educativo que se fazia pela partilha de conhecimentos, de saberes e de lutas negramente aprendidos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Roda Viva; negras(os) educadoras(es); saberes negros(as).

## **ABSTRACT**

This dissertation looks at the educational presence of black women on TV Cultura's Roda Viva program, based on Djamila's interview. To this end, we started from the premise of Nilma Lino Gomes (2017), namely that the movement of black people is a producer of “emancipatory knowledge” and one of the systematizers of knowledge on the racial issue in Brazil. In this sense, we aimed to analyze the educating presence and knowledge shared by the intellectual Djamila Ribeiro interviewed on the Roda Viva program. In theoretical terms, we dialogued with Gomes (2017); Gonzalez (1983); Alcoff (2016); Almeida (2019); Freire (1983); Ribeiro (2020); Kabengele (2003) and Hall (2009; 2015), among others. Methodologically, the research problem was accessed through two perspectives: the first dialogues with qualitative analysis through the Critical Theory of Race and the Pedagogy of the Crossroads, the latter crossed by the idea of an Enchanted Science. Secondly, it uses some elements of content analysis and media analysis, with a view to interpreting Djamila's interview in depth. In conclusion, after collecting the data and then analyzing the empirical material, we realized that Djamila Ribeiro's presence on the Roda Viva program, in addition to being an educator, made us notice the emergence of multiple black knowledges. This knowledge comes from various fronts of struggle and their aquilombamentos, namely: Black Movement, Black Feminism, Escreviver, Blackening social institutions, Tearing apart coloniality and the racist technologies of capitalism. Djamila's presence in the program brings us the collective dimension in the production of black women's struggles and knowledge. In that televised discussion, she, a black woman, mother and intellectual, was the voice of several other women. She and the women's collective that reverberated there also produced ways of educating the mediator Vera Magalhães, the interviewers and the television media itself. It was an educational process that took place through the sharing of blackly learned knowledge and struggles.

**KEYWORDS:** Roda Viva; black educators; black knowledge.

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

UFMG - Universidade Federal de Minas Gerais

UEMG - Universidade do Estado de Minas Gerais

UNIFESP - Universidade Federal de São Paulo

ANPED - Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Educação

CEERT - Centro de estudos das relações de trabalho e desigualdades

COVID-19 - Corona Virus Disease 2019

TCR - Teoria Crítica da Raça

LDB - lei de Diretrizes e Bases da Educação

PROUNI - Programa Universidade para Todos

BBC - Corporação Britânica de Radiodifusão

ONU - Organização das Nações Unidas

PUC-SP - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

LGBTQIAPN+-Lésbicas, Gays, Bi, Trans, Queer/Questionando, Intersexo,

Assexuais/Arromânticas/Agênero, Pan/Pôli, Não-binárias e mais.

SUS - Sistema único de saúde

TSE – Tribunal Superior Eleitoral

## LISTA DE FIGURAS

<b>FIGURA 1</b> - Jornegro, edição IV de 1978.....	80
<b>FIGURA 2</b> - Capa do livro “Cartas para minha avó” .....	82
<b>FIGURA 3</b> - Primeira Mulher negra na Academia Paulista de Letras.....	88
<b>FIGURA 4</b> - Cenário do Roda Viva .....	91
<b>FIGURA 5</b> - Cenário em 1989 .....	92
<b>FIGURA 6</b> - Cenário em 2010 .....	92
<b>FIGURA 7</b> - Entrevistadora Joice Berth .....	93
<b>FIGURA 8</b> - Escritório de Djamila.....	94
<b>FIGURA 9</b> - Primeiro Tuíte .....	98
<b>FIGURA 10</b> - Segundo Tuíte.....	98
<b>FIGURA 11</b> - Terceiro Tuíte .....	99
<b>FIGURA 12</b> - Joice comenta que Djamila não é liberal.....	113
<b>FIGURA 13</b> - Eles não lêem nossas produções!.....	118
<b>FIGURA 14</b> - Estante Negra.....	136
<b>FIGURA 15</b> - Precisamos de pontes!.....	140
<b>FIGURA 16</b> - Periferia como potência.....	143
<b>FIGURA 17</b> - Observando a mediadora ao lado.....	148
<b>FIGURA 18</b> - Minha estante negra.....	151
<b>FIGURA 19</b> - Ensaio fotográfico 1.....	155
<b>FIGURA 20</b> - Ensaio fotográfico 2.....	155
<b>FIGURA 21</b> - Banda.....	156
<b>FIGURA 22</b> - Preparação para o Desfile.....	156
<b>FIGURA 23</b> - Palestrante Sabrina de Almeida.....	157
<b>FIGURA 24</b> - Capa do podcast.....	157
<b>FIGURA 25</b> - Projeto Rasuras.....	158
<b>FIGURA 26</b> - I Seminário Rasuras.....	159

## LISTA DE QUADROS

<b>QUADRO 1</b> - Apresentadores do Programa Roda Viva .....	96
--	----

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	13
CAPÍTULO 1.....	20
1.1 Televisão e Educação Antirracista .....	21
1.1.1 <i>O Programa Roda Viva</i> .....	32
1.2 Caminhos metodológicos: entre cruzos e frestas.....	35
1.2.1 <i>Caracterização da Pesquisa Qualitativa</i> .....	35
1.2.2 <i>Entre a Pedagogia das encruzilhadas, a Ciência Encantada</i> .....	38
1.2.3 <i>Análise Midiática</i> .....	40
1.2.4 <i>Etapas da pesquisa</i> .....	42
CAPÍTULO 2.....	45
2.1 Raça.....	45
2.2 Mulheres Negras .....	51
CAPÍTULO 3.....	65
3.1 Saberes .....	67
CAPÍTULO 4.....	78
4.1 Antes da roda a vida .....	79
4.1.1 <i>Entre os cheiros: infância e adolescência</i> .....	80
4.1.2 <i>Formação Acadêmica</i> .....	85
4.2 Primeiros cruzos entre o Roda Viva e Djamila Ribeiro .....	88
4.2.1 <i>Nome</i> .....	89
4.2.2 <i>Cenário</i> .....	90
4.2.3 <i>Contexto</i> .....	100
4.2.4 <i>Linguagem Visual</i> .....	102
CAPÍTULO 5.....	104
5.1 O aquilombar-se de Djamila no Roda Viva.....	104
5.1.1 <i>Raça e seus aquilombamentos</i> .....	105
5.1.2 <i>Entre Quilombo, quilombismo, aquilombamento e Racialidade</i> .....	106
5.2 EU sou uma mulher de EXU .....	111
CAPÍTULO 6.....	125
a. <i>Movimento Negro Educador</i> .....	126
b. <i>Feminismo Negro</i> .....	130
c. <i>Escrever</i> .....	133
d. <i>Enegrecer as Instituições Sociais</i> .....	139

<i>e. Rasurar a colonialidade e as tecnologias racistas do capitalismo.....</i>	<i>146</i>
<b>6.1 A pesquisadora em decolonização .....</b>	<b>150</b>
<i>a. Da tenra infância às observações de minha mãe.....</i>	<i>151</i>
<i>b. A trajetória na graduação de história.....</i>	<i>152</i>
<i>c. Trajetória como mestranda em educação e o refazer do meu saber-fazer docente .....</i>	<i>153</i>
<b>Considerações em começos, meio e em começos.....</b>	<b>160</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>164</b>
<b>APÊNDICES.....</b>	<b>176</b>

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação investigou a presença educadora de mulheres negras no programa televisivo *Roda Viva*. Para tanto, inscreveu-se como problema de pesquisa a seguinte indagação: como se dá a presença educadora de mulheres negras no programa televisivo *Roda Viva*, da TV cultura, a partir da entrevista de Djamila Ribeiro?<sup>1</sup> Que saberes são aí partilhados e construídos por essa mulher? Partindo do pressuposto de Nilma Lino Gomes (2017) de que a presença do movimento negro no Brasil é uma presença educadora, principalmente, quando se trata das questões étnico-raciais. Por isso, construímos nossa indagação já no seu sentido positivo de que a presença negra no programa é educadora. O questionamento se dá em torno de como essa presença se faz educadora num espaço televisivo, que historicamente se construiu com narrativas brancas.

No dizer de Gomes (2017), o movimento negro é o principal autor das incansáveis lutas pela escrita de outras biografias, modos de existência, narrativas, histórias, epistemologias e saberes. Nessa perspectiva, pretendeu-se dar ênfase ao papel das mulheres negras, especificamente de Djamila Ribeiro nessas autorias. Para Gomes (2017), os movimentos das pessoas negras são produtores de “saberes emancipatórios e sistematizador de conhecimentos sobre a questão racial no Brasil. Saberes transformados em reivindicações, das quais várias se tornaram políticas de Estado nas primeiras décadas do século XXI” (Gomes, 2017, p. 14).

Diante desse quadro, delineamos como objetivo geral da nossa pesquisa: analisar a participação educadora de mulheres negras no programa *Roda Viva*. Que saberes são aí partilhados? E como objetivos específicos: Construir saberes sobre a presença de mulheres negras no programa *Roda Viva*, a partir da entrevista de Djamila Ribeiro; refletir sobre as histórias das mulheres negras a partir daquela *Roda*; e, por fim, analisar as interações, as dimensões educadoras e os saberes das mulheres negras partilhados naquele programa televisivo.

Ao assistirmos aos programas de mulheres negras entrevistadas no *Roda Viva* nas décadas de 2000, 2010 e 2020, percebemos a necessidade de delimitar o recorte empírico. Diante disso, definimos para análise a entrevista de Djamila Ribeiro, já que a mesma trazia elementos suficientes para a problematização e interpretação do nosso objeto de pesquisa, quais sejam: o papel dessa mulher na luta antirracista no Brasil; a força de suas produções intelectuais no que

---

<sup>1</sup>Programa exibido ao vivo pela TV Cultura, todas as segundas-feiras, das 22h30 às 24h00.

tange à problematização das questões raciais e sua relação com o ser mulher negra; o posicionamento crítico de Djamila quanto ao papel das mídias no produzir e/ou no educar sobre o racismo na sociedade brasileira.

Em paralelo a esse recorte, delineamos também nossas vinculações teóricas, a saber: refletimos sobre o objeto empírico dessa dissertação, à televisão, especificamente a análise do programa Roda Viva; fizemos a delimitação e revisão dos conceitos que seriam centrais para a nossa indagação de pesquisa, quais sejam: Raça, Gênero, Interseccionalidade e Saberes; e por fim, destacamos a importância da presença de mulheres negras num produto midiático televisivo a partir da contextualização da biografia da entrevistada escolhida – Djamila Ribeiro, bem como a análise dos cruzos de Djamila no programa Roda Viva.

Para dar conta de responder a nossa indagação de pesquisa, provocamos questionamentos sobre quais saberes a sociedade brasileira está assentada e como as mulheres negras se apresentam nessa produção de saberes. Linda Alcoff (2016), filósofa Panamenha destaca que para combater a epistemologia dominante é necessário pensar outros saberes. E pensar outros saberes requer de nós um movimento de descolonizar as nossas mentes, nossos conhecimentos e também nossos saberes.

Certos de que a escolha de um objeto de pesquisa não é neutra, questiona-se: por que uma mulher branca, cercada de privilégios, se interessa pela pesquisa no campo das relações étnico-raciais? Tais inquietações e articulações estão em consonância com a trajetória pessoal e profissional da pesquisadora imbricada neste trabalho dissertativo. Em primeiro lugar, começo me identificando como uma mulher branca, filha de uma mulher negra. Reconheço que a minha história é marcada por privilégios dados por essa branquitude, bem como reconheço às violências raciais enfrentadas por minha mãe ao longo de sua trajetória. Ademais, ao ter acesso às produções de autoras negras, ouvi-las em entrevistas, palestras e participar de projetos educativos antirracistas pude problematizar esses privilégios da branquitude e me interessar pelas questões étnico-raciais. Tudo isso ficou ainda mais perceptível quando chego à educação básica e me encontro com a maioria de estudantes negras/os. São esses estudantes que me provocaram para um olhar mais atento sobre o racismo, o sexismo e o classismo posto na sociedade brasileira.

Portanto, foi minha presença na escola pública, a participação em grupos de pesquisa, o contato com a literatura e a produção de mulheres negras que me trazem para a escrita da presente pesquisa de mestrado. Tais experiências foram me mostrando o quanto ainda as pedagogias escolares, os materiais didáticos, as falas, os projetos carregam narrativas escravistas sobre o nosso ser e o ser dos outros, que continuam vivas nos projetos

contemporâneos de expansão do capitalismo, produtor de desigualdades sociais/raciais. Porém, a resistência é também fonte da escrita desta nossa história, temos resistências indígenas, negras, feministas entre outras. Essas resistências étnico-raciais têm produzido outras epistemologias, outras bases econômicas, literárias, artísticas e científicas que visam um país mais justo e plural. São lutas incansáveis contra a pobreza, contra o genocídio das crianças e das juventudes negras, contra a escrita de uma história única, injusta em suas bases cognitivas, políticas, sociais, econômicas e culturais.

Para além disso, consideramos essa pesquisa relevante por contribuir para essas lutas e resistências. Acompanhamos, nesse sentido, as orientações de algumas e alguns intelectuais negros/os, que com suas muitas lutas (alguns brancos também), tem nos orientado na construção da nossa problematização de pesquisa. O principal ator destas lutas pela escrita de outras biografias, de outros modos de existência é o movimento negro. Como destaca a pesquisadora negra Nilma Lino Gomes (2017), é do movimento negro que advém as lutas por um país mais democrático e antirracista. Ela faz notar esse movimento como “produtor de saberes emancipatórios e um sistematizador de conhecimentos sobre a questão racial no Brasil. Saberes transformados em reivindicações, que vão se tornando políticas públicas nas primeiras décadas do século XXI” (Gomes, 2017, p. 14). Para tal autora, o movimento negro nos convida a pensar uma educação crítica e de resistência epistêmica. Uma educação que se faz emancipadora e, assim, antirracista. Os percursos do movimento negro, ao longo da história do Brasil, vão produzindo organizações, lutas e resistências desde a colonização. “Atos de coragem que caracterizaram o que se convencionou chamar de “resistência negra” cujas formas variavam de insubmissão às condições de trabalho, revoltas, organizações religiosas, fugas, até aos chamados mocambos ou quilombos” (Silva, 2010, p. 1 *apud* Munanga & Gomes, 2006)<sup>2</sup>.

Consideramos essa investigação relevante para o campo científico por elucidar a importância das pesquisas em Educação que tratam da questão das mulheres negras como educadoras. Durante o processo de análise da revisão da literatura, buscamos identificar os trabalhos realizados recentemente sobre a temática, os procedimentos metodológicos utilizados e quais os referenciais teóricos embasaram as pesquisas. Tal revisão nos permitiu fazer um levantamento, mapeamento e análise de trabalhos científicos, aos quais nossa pesquisa se aproximava.

Ao analisar os trabalhos acadêmicos produzidos nos programas de pós-graduação no Brasil, na Anped e no Google acadêmico, percebemos a existência de lacunas. Ou seja, ainda

---

<sup>2</sup> MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. O Negro no Brasil de Hoje. São Paulo: Global, 2006.

existem temáticas a serem exploradas cientificamente na área da educação quando a indagação leva em questão a tríade: mulheres negras educadoras, televisão e saberes negros. São poucas pesquisas na área da educação que tratam dessa tríade em específico. Nesse sentido, em pesquisas realizadas durante essa dissertação, notamos a importância e a necessidade de pesquisas que se voltem para a presença educadora de mulheres negras na mídia, especificamente na televisão. Embora, alguns trabalhos acadêmicos analisem as mulheres negras como produtoras de conhecimento e saberes, nenhum trabalho analisado, tratou especificamente da dimensão educadora das mulheres negras na mídia. Dito isto, a presente pesquisa propõe pensar essa perspectiva da dimensão educadora das mulheres negras no programa televisivo *Roda Viva*. O que elas têm a nos dizer? Como elas ocupam esse lugar midiático? O que elas deslocam em termos da produção proposta? Que saberes elas levam para o programa? Como elas debatem as questões raciais?

E, por fim, entendemos que nossa investigação apresenta aspectos de relevância tanto social, quanto política. Notamos, aqui, a necessidade de contextualizar nossa pesquisa. Nessa perspectiva, a presente pesquisa se inscreveu num contexto em que a violência contra as mulheres cresce e incide de forma mais incisiva sobre as mulheres negras. De acordo o Anuário do Fórum Brasileiro de Segurança Pública<sup>3</sup> de 2023, os crimes de violência contra a mulher tiveram alta no ano de 2022, com um aumento de 88,7% dos casos de estupro e 6,1% para os casos de feminicídios. Dentre as vítimas de feminicídio, fazendo um recorte racial, 61,1% das mulheres vítimas de feminicídio eram mulheres negras.

Desse modo, percebe-se a importância da problematização da mulher negra enquanto nossas educadoras. No caso específico do programa *Roda Viva*, considerado pela crítica como um dos mais importantes espaços de debate da televisão brasileira, pelo número e qualidade das entrevistas, pela participação de diversas personalidades nacionais e internacionais, geralmente representantes do mundo político, intelectual, educacional e cultural-artístico. Quais as passagens educativas de mulheres negras neste programa? Quais saberes são ali compartilhados e/ou deslocados? Desse modo, nossa pesquisa visou trazer contribuições para as temáticas ligadas à educação, das relações étnico-raciais e cultura afro-brasileira, para o Feminismo Negro, para uma educação antirracista e a relação televisão e saberes das mulheres negras. Nesse sentido, pensar sobre os saberes das mulheres negras perpassa pelo debate da cultura (no

---

<sup>3</sup> O Anuário Brasileiro de Segurança Pública se baseia em informações fornecidas pelas secretarias de segurança pública estaduais, pelas polícias civis, militares e federal, entre outras fontes oficiais da Segurança Pública. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/anuario-brasileiro-seguranca-publica/>. Acesso em: 30.09.2023

plural), da Memória (ancestralidades, aprendizagens, narrativas) e pela mídia, como um lugar de confronto de narrativas e de experiências.

Diante disso, levando em consideração as questões apresentadas acima, organizamos esta dissertação da seguinte maneira: no primeiro capítulo, apresentamos discussões sobre as investigações relacionadas à televisão. Dentro do amplo espectro dos estudos sobre televisão, recortamos como objeto empírico o programa televisivo *Roda Viva*. Apresentamos o processo de produção e configuração do programa *Roda Viva*, buscando delinear o gênero e o formato em que este programa se inscreve, para reconhecer as especificidades das configurações culturais/televisivas aí postas. Ainda neste capítulo, debruçamo-nos sobre os caminhos metodológicos utilizados na elaboração desta pesquisa, a saber: a caracterização da pesquisa qualitativa, numa aliança que tecemos entre a Teoria Crítica da Raça, a Pedagogia das Encruzilhadas e o atravessamento nesta última da Ciência Encantada. E, por fim, para interpretamos a entrevista de Djamila, utilizamos de alguns elementos da análise de conteúdo e nos baseamos também da análise midiática de programas televisivos proposta por Denise Prado (2017).

No segundo capítulo, apresentamos os conceitos raça, gênero e interseccionalidade. Em primeiro lugar, apresentamos o conceito raça posto nesta pesquisa, apropriando das perspectivas teóricas de Verena Stolke (1991), Silvio de Almeida (2019), Achille Mbembe (2014) e Munanga Kabengele (2006). De forma mais geral, compreendemos raça como uma construção social móvel e mutável. Em segundo lugar, analisamos a categoria gênero, apresentando-a a partir de várias perspectivas que apontam tal categoria como construção social e de poder. Para tanto, embasamo-nos nas pesquisas das seguintes autoras: Joan Scott, Judith Butler, Simone de Beauvoir e Grada Kilomba. E, por fim, neste capítulo, para dar conta da multiplicidade de opressões incididas sobre as mulheres negras, alçamos mão da categoria analítica da interseccionalidade. Para tal propósito, destacamos as teorias propostas pelas autoras negras Angela Davis (2016), Kimberlé Crenshaw (2002), Lélia Gonzalez (1983), Luiza Bairros (1995), Sueli Carneiro (2003), Jurema Werneck (2005) e Carla Akotirene (2019). Por interseccionalidade, notamos que sobre as mulheres negras incidem opressões específicas, a saber: raça, gênero e classe, dentre outros.

No terceiro capítulo, apresentamos o conceito *saber* a partir da perspectiva freireana de que todo saber é válido, plural e cultural. Na sequência, refletimos sobre o processo de hierarquização dos saberes. Logo em seguida, destacamos os saberes ancestrais femininos a partir da perspectiva das filosofias africanas, dialogando com a crítica da colonialidade do saber. Ademais, a partir da perspectiva decolonial, destacamos a conceitualização de saberes

orgânicos e saberes sintéticos propostos por Antônio Bispo dos Santos e os saberes identitários, políticos e estético-corpóreos cunhados por Nilma Lino Gomes. Além disso, a partir do livro *Saberes das lutas do movimento negro educador*, destaca-se a profusão de saberes produzidos por pesquisadores e pesquisadoras negros e negras, inspirados na leitura do livro *Movimento Negro Educador*, dentre eles podemos citar: saberes afetivos, interseccionais e da indignação.

No quarto capítulo, apresentamos as interpretações iniciais da entrevista da intelectual Djamila Ribeiro, primeira convidada negra a ocupar o centro da Roda no ano de 2020. No primeiro momento, propomos uma breve biografia da convidada, destacando a sua trajetória desde a sua tenra infância, a sua formação acadêmica e a importância dessa intelectual para atualidade no que tange as questões étnico-raciais. No segundo momento, apresentamos as descrições operacionais do programa Roda Viva a partir dos cruzos com a entrevista de Djamila Ribeiro. Buscando demonstrar a processualidade interacional presentes naquela situação de comunicação televisiva.

No quinto capítulo, tecemos a análise da entrevista de Djamila no programa Roda Viva. Nas giras de Djamila Ribeiro, identificamos o atravessamento de uma grande categoria que se fez presente durante todo o programa, a saber: Raça e seus aquilombamentos. Nesse sentido, acompanhamos Djamila nos seus ensinamentos sobre a experiência racial das pessoas pretas no Brasil e como tal experiência atravessa às aprendizagens do *Saber-se* pessoa negra e do *Tornar-se* mulher preta.

No sexto capítulo, apresentamos, em continuidade à nossa análise, as subcategorias encontradas nesta pesquisa. Nessa perspectiva, a partir da grande categoria Raça e seus aquilombamentos, identificamos o atravessamento de cinco subcategorias, a saber: Movimentos Negros, Feminismo Negro, Escrever, Enegrecer das instituições sociais, Rasurar a colonialidade e as tecnologias racistas do capitalismo. Através dessas subcategorias, notamos a insurgência de saberes negros identitários, políticos, estético-corpóreos, afetivos, interseccionais, da indignação, dentre outros. Ainda neste capítulo, ao costurar-se saberes insurgentes negros identificados nas giras de Djamila durante programa Roda Viva, notamos que o contato com tais aprendizagens afetou de forma singular a mestrandia, enquanto sujeita, cidadã, desvelando vários véus sobre a história do Brasil, que durante anos fora contada pela perspectiva branqueadora. Provocando assim, desdobramentos no seu saber-fazer docente. Dessa forma, a partir da narrativa da minha própria história, eu Paula discorro como os saberes insurgentes negros me educaram na prática.

Por fim, apresentamos nossas breves considerações. Em nossa pesquisa, a partir da indagação inicial: como se dá a presença educadora de mulheres negras no programa Roda

Viva, destacamos que a emissão de Djamila Ribeiro revelou importantes aprendizagens, tais como: contribuições de autoras e autores negros/as para se pensar pesquisas sobre raça e gênero; revisão da literatura densa; aprendizagens de conceitos basilares (raça, classe, interseccionalidade, saberes, epistemologias e insurgência). Ademais, através da presença educadora de Djamila Ribeiro no programa Roda Viva, acessamos uma grande categoria que atravessava todo programa, aprendizagens sobre a Raça e seus aquilombamentos, chegando assim a cinco subcategorias: aquilombar-se pelo Movimento Negro, aquilombar-se pelo Feminismo Negro, aquilombar-se pelo Escrever, aquilombar-se pelo Enegrecer as instituições sociais e aquilombar-se na Rasura a colonialidade e as tecnologias racistas do capitalismo, chegando assim nos saberes insurgentes negros; e por fim, destacamos como os saberes insurgentes negros contribuíram para aprendizagens decolonizadoras.

Enfim, notamos que os saberes compartilhados por Djamila Ribeiro no programa Roda Viva confrontam, deslocam e desestabilizam a ideia de um pensamento hegemônico assentado nas bases do colonialismo. Nessa esteira, foi possível elucidar as epistemologias afrocentradas através dos saberes compartilhados por mulheres negras no Roda Viva, os quais foram apresentados na voz de Djamila Ribeiro. Reverberamos o destaque apresentado por Djamila de que na luta antirracista é urgente produzir a resignificação de lutas e identidades “de raça, de gênero ou de classe” para que se possa “construir novos lugares de fala visando possibilitar voz e visibilidade a sujeitos que foram considerados implícitos dentro dessa normatização hegemônica” (Ribeiro, 2020, p. 43).

## CAPÍTULO 1

### ***Televisão e Educação Antirracista: Entre cruzos e frestas***

“Temos que mudar nossas próprias mentes [...] Temos que mudar nossos pensamentos a respeito uns dos outros. Temos que nos ver com novos olhos. Temos que nos aproximar de modo caloroso”

Malcolm X<sup>4</sup>

Neste capítulo, apresentamos discussões sobre as investigações relacionadas à televisão, objeto empírico desta dissertação. Ao discutirmos acerca do conceito televisão, tecemos aproximações entre televisão e o tecido social e a problematização aí posta em torno da relação TV e raça.

Dentro do amplo espectro dos programas televisivos, recortamos como objeto empírico o programa *Roda Viva*. A escolha desse programa se justifica por se tratar de um lugar construído para ser um espaço de tensionamento crítico no campo das relações sociais, com vistas a problematização de questões e temas de relevância sociais, políticos, econômicos, culturais, entre outros. Além de viabilizar o debate crítico, o programa *Roda Viva*, como os demais dispositivos televisivos, também possibilita a ampliação das discussões sobre temas relevantes para o debate público, promovendo outras lógicas de circulação de informações.

Por meio desse objeto empírico, procuramos nesta dissertação compreender as relações aí postas no que se refere à presença educadora e os possíveis saberes produzidos e compartilhados por mulheres negras no *Roda Viva*. Para tanto, fizemos o recorte da entrevista concedida pela intelectual e escritora Djamila Ribeiro. Essa entrevista trouxe elementos suficientes para compreendermos o problema de pesquisa que guiou esta dissertação, a qual, de forma mais geral, diz respeito a participação educadora de mulheres negras no programa *Roda Viva*. Mais especificamente, analisar possíveis saberes partilhados e construídos por essas mulheres.

Diante do exposto, nas próximas páginas, apresentamos o processo de produção e configuração do programa *Roda Viva*, buscando delinear o gênero e o formato em que este programa se inscreve, para reconhecer as especificidades das configurações culturais/televisivas aí postas, considerando que as mesmas são de fundamental importância na

---

<sup>4</sup> Citação encontrada no livro: HOOKS, bell. Olhares negros: raça e representação. Editora Elefante, 2019.

análise do nosso objeto de pesquisa.

Ainda nesse capítulo, debruçamo-nos sobre os caminhos metodológicos utilizados na elaboração desta pesquisa. Em primeiro lugar, trataremos da caracterização da pesquisa qualitativa numa aliança que tecemos entre a Teoria Crítica da Raça, a Pedagogia das Encruzilhadas e o atravessamento nesta última da Ciência Encantada. Para interpretarmos a entrevista de Djamila, utilizamos de alguns elementos da análise de conteúdo – no que tange ao processo de tematização da entrevista. E nos baseamos também da análise midiática de programas televisivos proposta por Denise Prado.

Isto posto, dividimos o capítulo em dois grandes eixos, a saber: 1) Televisão e educação antirracista; 2) Caminhos metodológicos: entre cruzos e frestas.

### 1.1 Televisão e Educação Antirracista

A análise de programas televisivos precede a indagação do próprio conceito de televisão. Começamos este primeiro eixo destacando a definição do conceito de televisão que nos conduziu ao longo dessa pesquisa. Ao refletirmos sobre tal conceito não pretendemos promover revisão teórica complexa ou esgotar às discussões sobre o tema. Neste presente estudo, identificamos o lugar de onde estamos falando, bem como indicamos as referências que balizam nosso estudo sobre a TV. Mas afinal, o que é televisão? Janela Mágica? Janela para o mundo? Arma ideológica? Instrumento de alienação? Lugar referencial da vida cotidiana? Lixo?

Um dos autores que nos orientou nessa dissertação foi Arlindo Machado (2000), o qual em seu célebre livro: *A televisão levada a sério* define televisão como

um termo muito amplo, que se aplica a uma gama imensa de possibilidades de produção, distribuição e consumo de imagens e sons eletrônicos: compreende desde aquilo que ocorre nas grandes redes comerciais, estatais e intermediárias, sejam elas nacionais ou internacionais, abertas ou pagas, até o que acontece nas pequenas emissoras locais de baixo alcance, ou o que é produzido por produtores independentes e por grupos de intervenção em canais de acesso público. Para falar de televisão, é preciso definir o *corpus*, ou seja, o conjunto de experiências que definem o que estamos justamente chamando de *televisão* (Machado, 2000, p. 19-20, *grifos do autor*).

Para esse autor, a televisão pode ser abordada a partir de duas perspectivas: na primeira, ela é tomada como um meio de comunicação de massa, impactando a vida social moderna; a segunda, a televisão pode ser compreendida como dispositivo audiovisual através do qual a sociedade visibiliza descobertas, inquietações, anseios e conflitos. No dizer de Machado, “a

televisão é e será aquilo que nós fizemos dela” (2000, p. 12). Nesse sentido, a televisão é um complexo de projetos institucionais, culturais e industriais capitalistas. Ela é também um acontecer da comunicação humana, um modo de processar e articular parte da nossa vida cotidiana. Na televisão, o fazer de nossa humanidade ganha sentidos específicos ao serem apropriados, modificados e/ou continuados por uma determinada programação televisiva.

Assim, fazer análise televisiva é notá-la como um lugar de produção midiático extremamente complexo que possui diversos aspectos a serem analisados (Casetti; Chio, 1999). Essa complexidade já estava posta na década de 1980, nos estudos de Décio Pignatari em sua obra *Signagem da Televisão* (1984), o autor denomina de signagem (linguagem) televisual, evidenciando como o signo televisivo é composto por várias camadas, as quais podem ser percebidas nos seus aspectos estruturais, processuais, na relação emissão/recepção, da teledramaturgia, de personalidades importantes que marcaram seus programas, da relação da TV com outros códigos expressivos, de comparações entre a TV brasileira e a de outros países, da MPB na televisão e de sua relação com a educação, cultura e política.

Nesse sentido, para além de sua dimensão técnica, o autor faz notar a televisão como um terreno comunicativo bastante diverso. Para ele, mais que técnica, a televisão pode ser notada como “um veículo de veículos, é um grande rio com seus afluentes”. Ou seja,

um rio reversível: recebe e devolve influências. Quanto à imagem, deságuam na TV: o desenho, a pintura, a fotografia, o cinema. A palavra escrita é um rio subterrâneo, mas poderoso: a literatura está por baixo de toda narrativa, a imprensa sob todos os noticiosos e todos os documentários e reportagens. A palavra falada é um lençol d’água, está por toda parte: presenças do teatro e do rádio, que também influem nos espetáculos musicais e humorísticos. Mas a linguagem marcante, de base, é a do cinema: composição e montagem de imagens. A diferença está em que a TV é um cinema caudaloso e ininterrupto que, ritmado pelos comerciais, se distribui por milhões de receptores, numa linguagem que combina todas as linguagens, numa produção seriada e industrializada de informação e do entretenimento (Pignatari, 1984, p. 14).

Dessa forma, seja como técnica, seja como dispositivo de comunicação, a televisão faz parte da tessitura de nossas vivências e conversações sociais. Metaforicamente, ela pode ser pensada como uma ambiência social que espelha culturas e ideologias das sociedades que a produz.

Nessa mesma senda, Omar Rincón (2002) retrata a televisão para além dos aspectos ligados à imagem-som, ela também é cultura, desejos coletivos, rituais das identidades, expectativas educativas. Ainda para esse autor, a televisão “converteu-se na instituição social e cultural mais importante de nossas sociedades” (Rincón, 2002, p. 17). Ela faz parte da tessitura das nossas rotinas, proporciona temas e perspectivas de conversas. Ela age como

agente socializador que baliza os comportamentos, critérios de valor e aprendizados básicos. A televisão gera as experiências, os saberes os sonhos que fazem parte dos referenciais mais comuns que nós temos como nação e sociedade, portanto, constitui o espelho social que reflete a cultura que a produz” (Idem, p. 17).

Dentro do contexto de América Latina, Jesús Martín-Barbero, estudioso da área de comunicação e da cultura latino-americana, é uma grande referência. Já em 2001, esse autor destaca que o dispositivo midiático televisivo dentre todas as mídias é o que mais apresenta contradições da modernidade latino-americana. Para ele, a televisão carrega várias facetas de produção, facetas restritas ao seu próprio campo de interesses, delimitando-se ao entretenimento ligado à lógica mercadológica imposto pelos parâmetros da indústria cultural, da publicidade. Todavia, para esse autor, a “Tevê não deixa de oferecer possibilidades de produções críticas em torno de temáticas, de atores sociais e de interpretações sócio-culturais” (Martín-Barbero, 2011, p.25).

Contribuindo para este debate, Vera França (2009) no texto “A Televisão porosa” apresenta as diversas facetas da mídia televisiva, destacando a estreita relação entre TV e sociedade. Sob esse viés, a autora evidencia a televisão como parte do tecido social, a qual acompanha as modificações e os movimentos da sociedade. Nesse sentido, a TV pode ser vista como espaço para a circulação de vozes, lugar de expressão, trânsito de normas e valores, dentre outros. Ao evidenciarmos a natureza relacional entre televisão e sociedade, é possível perceber as constantes trocas entre a mídia televisiva e tecido social. Observa-se, ainda, que tais trocas acontecem numa via de mão dupla, no qual tanto a TV quanto a sociedade se afetam mutuamente.

Para essa autora, sem pretender esgotar as discussões sobre a televisão ou traçar um perfil estanque, é importante evidenciar alguns apontamentos sobre os traços e tendências incorporadas pela televisão brasileira contemporânea. Dentre tais tendências, interessa-nos especificamente nesta pesquisa, aprofundarmos nos aspectos relacionados às críticas sociais e à diversidade. Em suas pesquisas, França (2006) constatou a emergência de novos sujeitos e movimentos sociais na disputa pela visibilidade midiática. Para a autora, tais sujeitos tensionam a mídia para reivindicar o direito à fala em substituição ao direito restrito do lugar da escuta. Desse modo, percebemos o surgimento de representantes das classes populares no espaço midiático para tensionar a luta contra o preconceito, desigualdade social e estigmatizações. Para Vera (2006) “a televisão entra nessa luta” (França, 2009, p. 45). Assim, tanto a sociedade quanto os grupos sociais, ao longo do processo histórico, conscientizam-se dos mecanismos de dominação e fazem à crítica à invisibilidade nos espaços midiáticos.

O que se pondera acima serve para perceber a incorporação de debates protagonizados pela diversidade no discurso televisivo provocado pelo tensionamento da diferença. Nesse caso específico, percebe-se o tensionamento realizado pelo feminismo negro ao pautar a invisibilidade da mulher negra como produtora de saberes e epistemologias na mídia televisiva. Portanto, se por um lado a televisão pode ser vista como dispositivo alinhado com a ideologia dominante, “é preciso também lhe atribuir os créditos de sua porosidade, nos últimos tempos, à luta pela mudança de representações, à circulação de diferentes discursos sociais” (França, 2009, p. 45). Em relação à porosidade, França (2009) destaca a televisão como um espaço heterogêneo, com incongruências, lacunas, e frestas, em oposição a ideia de uma televisão homogênea, monolítica. Dito isto, embora alguns estereótipos ainda não tenham sido superados, é preciso reconhecer que em alguma medida as mudanças acontecem no tecido social afetando os dispositivos televisivos.

Prosseguindo, França (2009) destaca ainda o papel e a importância que a televisão continua desempenhando na vida cotidiana dos brasileiros. Para a autora, o sucesso e a permanência da televisão se deve principalmente ao seu caráter amigável e a sua adaptabilidade com outras mídias. Assim, a TV convive com a internet e outras mídias se apropriando de seus recursos sem estabelecer uma relação de concorrência. Dito isto, vale ressaltar que a televisão se modifica continuamente, acompanhando as dinâmicas sociais e às inovações tecnológicas.

Fischer (2006) tece aproximações interessantes entre educação e comunicação, mais especificamente entre televisão e educação. Para a autora, a mídia televisiva é um meio de comunicação importante na sociedade contemporânea caracterizada pelos avanços tecnológicos. Ademais, evidencia-se a importância da televisão não só pela sua abordagem na prática educativa como recurso pedagógico, mas também como espaço de produção e interação cultural, política e social. A autora afirma

[...] queremos tratar da TV como criação, como produção cultural que nos oferece uma série de possibilidades de expressão áudio visual, de comunicação de sentimentos, idéias, indagações, informações; ao mesmo tempo, desejamos fazer desse estudo da TV uma forma de pensar os problemas, as possibilidades e os impasses da educação na contemporaneidade – fortemente marcada por alguns sintomas culturais, relacionados às mudanças tecnológicas nas diferentes práticas de comunicação e de informação de nosso tempo, e modos de aprender e de ensinar, certamente alterados justamente pela existência desse e de outros meios de comunicação e informação (Fischer, 2001, p. 17).

Fischer (2006) também destaca a importância da televisão no fazer do dia a dia da população brasileira. A autora reforça a ideia de que em grande parte das casas brasileiras a televisão se faz presente. Além de sua presença nos espaços públicos como bares, restaurantes,

salões de beleza, hospitais, escola, dentre outros. Hoje a televisão, encontra-se também em nossos celulares. Na perspectiva de Fischer, a televisão também pode ser analisada como uma ambiência que nos olha, que pauta, em vários aspectos, o viver humano. Por isso se torna um complexo aparato cultural e econômico

de produção, veiculação e consumo de imagens e sons, informação, publicidade e divertimento, com uma linguagem própria – é parte integrante e fundamental de processos de produção e circulação de significações e sentidos, os quais por sua vez estão relacionados a modos de ser, modos de pensar, a modos de conhecer o mundo, de se relacionar com a vida (Fisher, 2006, p. 15).

Fischer (2006) destaca ainda a participação e o papel da TV na vida dos sujeitos e grupos sociais. Assim, a mídia, aqui a televisão, “participa da constituição de sujeitos e subjetividades, a medida em que produz imagens, significações, enfim, saberes que de alguma forma se dirige à “educação” das pessoas, propondo-lhes modos de ser e estar na cultura” (Fisher, 2006, p. 7). Além disso, evidenciamos como os sujeitos e grupos sociais também levam saberes para as mídias, nesta dissertação nos interessou mais de perto os saberes produzidos por Djamila Ribeiro, mulher negra, filósofa, intelectual e ativista do feminismo negro.

Assim, a televisão representa uma ambiência comunicacional importante nos processos de debates e constituição da vida humana. Nela se forma modos de agendar a vida social em suas complexidades e contradições. Na televisão, culturas ganham relevos, outras pedem passagem e outras ainda continuam silenciadas. Ou seja, na televisão como em tantas outras instituições sociais há presenças e ausências sobre a vida e a diversidade humana, há identidades afirmadas e outras deslegitimadas. Por tudo isso, a televisão em sua pluralidade tem uma participação singular no processar das experiências cotidianas do ser humano.

Considerando as interfaces televisivas com o social e com o humano, Fischer (2006) destaca que o olhar que enviamos à televisão está carregada das nossas bagagens sociais e culturais. Nesse sentido, ao mesmo tempo que nós nos constituímos através da televisão, esta também se constitui através do nosso olhar. Para tanto, tal autora sugere que olhemos para os dispositivos midiáticos com um olhar de pesquisador, um olhar científico, um olhar de educadores e educadoras. Para ela, analisar determinados programas televisivos, exige leituras em torno da linguagem, da estética que lhes são específicas e dos modos como ela produz os sujeitos na cultura, dentro de um projeto político, econômico, industrial e cultural, que torna esse lugar televisivo complexo para as pesquisas acadêmicas na área da Educação.

Por meio desse olhar complexo, corre-se menos o risco de olhar a televisão de modo simplista, procurando nela uma pretensa ideia de “verdade”. Para Fischer (2006), seria mais científico analisar a televisão como linguagem e como ambiência sociocultural, observando

nela ausências e presenças das relações humanas. Seguindo essa ideia de complexidade, entendemos que analisar a televisão e o papel educador produzidos por mulheres negras nesta mídia, perpassa por compreendermos como tal dispositivo midiático nos olha enquanto mulheres e o modo como propomos olhá-lo. Entendendo assim, como nos ensina Fischer (2006), que aquilo que nós assistimos também nos olha. Seguindo tais orientações, analisamos o Programa televisivo *Roda Viva* procurando compreendê-lo como um espaço televisivo, no qual se faz dinamizado parte das interações humanas.

O educador Paulo Freire nos ajuda neste debate sobre televisão e educação, ao propor em seu livro *Pedagogia da tolerância* (2016), considerações sobre o audiovisual e a educação, especificamente sobre a televisão. Em suas análises sobre televisão, Freire (2016) afirma que as/os educadores não podem ignorar a materialidade histórica, ou seja, não podemos negar o nosso tempo e as tecnologias presentes na sociedade. Para esse educador, enquanto seres históricos, não podemos negar o nosso tempo. Nesse sentido, hoje

não é possível negar a tecnologia. Não é possível uma educadora deste fim de século pensar ingenuamente sobre televisão, é preciso pensar na televisão sabendo também que ela não tem nada de neutro, é um instrumento de poder. O telespectador é manobrado, ideologizado. Estou me batendo por uma pedagogia que inclusive ponha a televisão em pergunta. Uma das coisas bacanas que a gente poderia fazer era criar nas áreas populares milhares de clubes para ver a televisão e discutir os programas desse país. Ver criticamente, discutir inclusive a propaganda, discutir a discriminação racial, sexual, religiosa dentro dessa sociedade autoritária com pinta de democrática. O vídeo, além de falar de certa coisa através da imagem, deve virar objeto de curiosidade do educador e do educando enquanto objeto de conhecimento a ser apreendido ou cuja compreensão deva ser apreendida pelos dois. Quanto mais bem-feito, melhor. Mais do que entreter, o vídeo deve ser um objeto desafiador (Freire, 2016, p. 216).

Na perspectiva desse educador, toda prática educativa deve se fazer como um processo de troca de conhecimento e não de transmissão de conhecimento. Nesse sentido, numa educação midiática é necessário compreender a complexidade da relação aí posta. No que tange ao conhecimento da televisão, Freire (2016) destaca que é necessário primeiro pensar a televisão como um objeto a ser investigado, a ser conhecido e a ser interpretado. Para esse educador, um olhar crítico sobre a produção televisiva começa pelo processo “de conhecer” o objeto proposto. O educador destaca que qualquer objeto que propomos conhecer faz parte de um ciclo de conhecimento, o qual inclusive confirma o conhecimento. Para esse autor, “esse processo é de uma indiscutível boniteza” (Freire, 2016, p. 216). Ainda para Freire, à medida em que nos aproximamos da televisão como objeto que deva ser questionado, que deva ser interpretado, que deva ser posto em pergunta, vamos compreendendo todo um processo de comunicação que está posto na relação da televisão com a sociedade.

Este processo de questionamento, no caso de uma abordagem educativa da televisão, deveria assim nos levar a questionar as próprias mazelas desse objeto como parte da indústria cultural. Para Freire (2016), formarmos educadores e educandos para o conhecimento crítico do audiovisual é produzir uma pedagogia da pergunta, aquela capaz de questionar a televisão não apenas como instrumento, como tecnologia, mas como um objeto comunicacional e educacional, aquele que está carregado de projetos de sociedade, de país, de gente. Compreender a comunicação audiovisual posta na televisão é se questionar: a favor de quem a televisão está se produzindo? Contra quem ela se coloca? Que projetos de sociedade ela nos apresenta? Que projetos de gente estão ali sendo construídos? Que televisões estão aí sendo construídas?

Segundo Freire (2016), como a democracia do nosso país é afetada pela circulação das produções e dos produtos televisivos, é preciso olhar essa circulação de forma crítica. Para esse autor, o olhar educacional sobre a sociedade midiaticizada exige que saiamos de uma consciência ingênua sobre a televisão e façamos um exercício científico de compreendê-la em suas mazelas e em suas complexidades. Enfim, a televisão é um instrumento de poder que não deve ser visto com ingenuidade, com desdém, como algo menor.

Freire (2016) também admite que não existe neutralidade na televisão, visto que “pensar em televisão ou na mídia em geral nos põe o problema da comunicação, processo impossível de ser neutro” (Freire, 2016, p. 109). Isto posto, nosso patrono da educação brasileira destaca o papel primordial do educador no processo de desenvolvimento da consciência crítica sobre a televisão.

Nesse mesmo caminho, Martín-Barbero (2001) nos chama atenção para a necessidade de distinguirmos a cumplicidade da televisão com os interesses mercantis, para enfim, darmos conta de evidenciar o lugar estratégico que a televisão ocupa: a possibilidade de emergir às dinâmicas da cultura, a percepção das transformações no que tange às sensibilidades, bem como nos modos de construir imaginários. Assim, o autor destaca que a televisão pode ser vista a partir de duas vertentes, a saber: como dispositivo que molda e deforma o cotidiano, afetando os gostos da população e/ou como “uma das mediações históricas mais expressivas de matrizes narrativas, gestuais e cenográficas do mundo cultural popular, entendido não como as tradições específicas de um povo, mas a hibridação de certas formas de enunciação” (Martín-Barbero, 2001, p. 26)

Estudiosos da área da Comunicação, ajudam-nos a compreender melhor essa complexidade do objeto televisão, ao nos proporem a problematização da cultura contemporânea via o conceito de midiaticização. Segundo Neto (2008), Ferreira (2007), Braga

(2006) e Hjarvard (2015), vivemos em uma sociedade midiaticizada. Midiaticização essa que nos exige levar em consideração fatores como a cultura, as práticas cotidianas dos indivíduos, dos coletivos e as instituições e as mídias aí atravessadas. Dito isto, esses autores destacam que no contexto das sociedades capitalistas contemporâneas, desenvolveram-se processos de convergência entre tecnologias da informação e comunicação. Como consequência, assistimos à ascensão de possibilidades de interação entre mídia e sociedade.

Nesse sentido, os dispositivos de comunicação social redimensionaram os seus meios de atuação e criaram mecanismos para associar aos sistemas digitais, principalmente, a internet. Neste cenário, os sujeitos sociais e coletivos passaram a disputar as tecnologias digitais para mediar as suas relações com a lógica midiática. Tal contexto, ficou conhecido como “processo de midiaticização” (Verón, 1997, 2001; Fausto Neto, 2006, 2007; Sodré, 2002).

De acordo com Sodré (2002, p. 21) a “midiaticização”

[...] uma ordem de mediações socialmente realizadas no sentido da comunicação entendida como processo informacional, a reboque de organizações empresariais e com ênfase num tipo particular de interação – a que poderíamos chamar de ‘tecnointeração’ –, caracterizada por uma espécie de prótese tecnológica e mercadológica da realidade sensível, denominada *médium*.<sup>5</sup>

Diante disso, a midiaticização pode ser entendida como processo em que as tecnologias midiáticas, exclusivas do campo midiático, entrecruzam as dinâmicas do funcionamento da sociedade. Desse modo, em uma sociedade midiaticizada há múltiplos embricamentos entre mídia e sociedade. Assim, refletir sobre a sociedade midiaticizada, torna-se uma tarefa fundamental para compreender o papel que ela desempenha na constituição de sentidos. Principalmente no que tange ao grupo social escolhido para esta pesquisa, “mulheres negras”, representado pela entrevista de Djamila Ribeiro.

Segundo Rosane Borges (2012), a representação de pessoas negras na mídia, demonstra uma intrínseca relação entre política e representação, principalmente quando estas são frequentemente associadas a ideias negativadas. Em suma, Patricia Hill Collins (2019) apresenta que a mídia, o sistema educacional e o Estado reproduzem e veiculam sistematicamente imagens de controle com representações negativas sobre as mulheres negras.

No caso específico de nossa pesquisa, olhamos para a presença de mulheres negras no *Roda Viva*. Mais especificamente, como tais mulheres ocupam esse lugar midiático. Nesse sentido, há muitas lacunas sobre a presença de mulheres negras nos estudos sobre televisão, daí a necessidade de mais pesquisas em torno dessa temática. Para Djamila Ribeiro (2019), o fator

---

<sup>5</sup> Por *M dium*, Sodré (2002) se refere tecnologia associada à questão mercadológica da realidade sensível.

“televisão, gênero e raça” torna o processo de análise televisiva ainda mais complexo. Na perspectiva da autora, olhar o processo de conversação entre mulheres negras e televisão é uma forma de mapearmos uma série de questões e de problematização sobre o processo de racialização no Brasil e sobre o ser e o tornar-se mulher preta aí presente.

Como destaca Nilma Lino Gomes (2017), problematizar o processo lacunar e questionar a ausência é um caminho interessante para levantar alternativas para a superação da invisibilidade das mulheres negras no espaço midiático. Nessa perspectiva, Gomes (2017) cunha o conceito de “pedagogia das ausências” que consiste em investigar que aquilo que não existe, que, na verdade, é produzido como não existente, ou seja, questionar o porquê de terem produzidos os corpos negros como não existentes. Ademais, cabe a essa pedagogia problematizar “os motivos de os corpos negros terem sido interpretados e vistos de forma exótica e estereotipada” (Gomes, 2017, p. 137).

Diante disso, nossa escolha pelo objeto de pesquisa “a presença educadora de mulheres negras no programa *Roda Viva*” se justifica pelo fato de tal programa se tratar de um espaço midiático privilegiado, ou seja, espaço historicamente ocupado por grupos hegemônicos (Simões, 2004). “Os homens brancos são maioria nos espaços de poder” (Ribeiro, 2019, p. 34). Sabemos que este lugar não é natural, ele foi construído a partir do colonialismo que estruturou a sociedade de forma a manter os privilegiados nos espaços de poder e os não privilegiados nos espaços de subalternidade.

Essa dimensão da subalternização deixa seus vestígios na televisão. No caso da presente pesquisa, por exemplo, ao investigarmos o histórico das pessoas entrevistadas no programa *Roda Viva*, percebemos que em sua grande maioria os convidados foram homens brancos. Nas décadas de 1980 e 1990, há um completo silenciamento no que se refere à presença das mulheres negras. Nos anos 2000 até 2020, apenas onze entrevistas foram protagonizadas por mulheres negras. Sendo que cinco dessas onze entrevistas, o centro da roda foi ocupado pela historiadora e política Marina Silva. A partir do ano de 2020, percebemos que o número de mulheres negras entrevistadas aumentou. Porém, esse aumento ainda é insignificante se pensarmos que já são mais de 1300 pessoas entrevistadas até este ano de 2024.

Além disso, sabemos que as alterações em torno da visibilidade das questões raciais e de gênero na televisão brasileira se devem menos à indústria cultural e mais às lutas protagonizadas pelos movimentos sociais, como o Movimento Negro que desde meados do século XX vêm produzindo embates com a branquitude midiática.

Para que as pessoas negras chegassem aos espaços midiáticos muitas lutas foram travadas, rememorando as palavras de Fernanda Carneiro (2000): “nossos passos vêm de

longe”<sup>6</sup>. Nessas lutas, os anos de 2000 têm um significado próprio, já que neles acompanhamos conquistas históricas no campo das relações étnico-raciais: a promulgação da lei 10.639/2003, que alterou a lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) e instituiu a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Africana e Afro-brasileira; em 2004, a criação do Programa Universidade para Todos (PROUNI); em 2012, a criação da Lei de Cotas; em 2010, a aprovação do Estatuto da Igualdade Racial. Essas conquistas vão tensionando a produção midiática.

No ano de 2020, por exemplo, a humanidade experienciou um momento singular: a pandemia da Covid-19. Fomos obrigados a fazer o chamado isolamento social para evitar a contaminação e a disseminação do vírus. Enclausurados no ambiente de nossas casas, assistimos, atônitos, o episódio de violência policial contra um homem negro nos Estados Unidos: o assassinato de George Floyd. A partir da morte de George Floyd e da repercussão do movimento *Black Lives Matter* pelo mundo, a mídia brasileira e mundial realizou uma cobertura massiva dos desdobramentos destes eventos.

Outrossim, no Brasil, assistimos o assassinato do jovem João Pedro por policiais dentro de sua própria casa, em São Gonçalo, no Rio de Janeiro. Diante destes fatos, nota-se que a mídia tensionada pelo movimento negro e pelos acontecimentos supracitados, traz uma série de debates acerca do racismo e da violência policial. Assim, podemos evidenciar que os anos 2000 foram marcados por diversos acontecimentos que tensionaram o debate racial na mídia hegemônica.

Só estes dados por si revelam o quanto é importante a análise científica de um produto midiático, como os produtos televisivos. Porém, mais do que os números e os significados por eles trazidos, analisar a televisão é uma forma de compreendermos também as interações da vida cotidiana ali postas e como a própria televisão participa da construção dessas disputas sociais. Simone Rocha (2009) ressalta que a análise da televisão é primordial para compreendermos a conjuntura social nela presente. Para além de se configurar como um lugar de possibilidades de circulação de sentidos, ela é atravessada pelos seus públicos, os quais estão inseridos em contextos sociais específicos e que vão ao interagir com a televisão afetá-la com os seus sentidos de mundo.

Ao assumirmos o desafio de realizar um estudo sobre a participação de mulheres negras no programa televisivo *Roda Viva*, interrogarmos esse fazer televisivo *em suas* e para *além de*

---

<sup>6</sup> A frase “Nossos passos vêm de longe” é subtítulo de um livro organizado por Jurema Werneck junto com outros dois autores, Maísa Mendonça e Evelyn White. CARNEIRO, Fernanda. Nossos passos vêm de longe. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maísa; WHITE, Evelyn. O livro da saúde das mulheres negras. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. p. 22-41.

*suas* velhas narrativas e/ou perspectivas de uma história única (Adichie, 2009). Em nossa pesquisa, faz-se reconhecer às múltiplas narrativas como possível ferramenta de fissura no padrão ocidental de televisão, e nela compreender caminhos do fazer emancipatório de grupos subalternizados na mídia televisiva. No esforço para responder tais questionamentos, apresentaremos em nossos estudos, a importância da televisão brasileira para a comunicação, para a educação e difusão de ideias em nossa sociedade, como veremos a seguir.

### **Televisão no Brasil e o racismo midiático**

Historicamente, a televisão chegou ao Brasil na década de 1950, com a primeira transmissão realizada pela TV Tupi. No contexto latino-americano, o Brasil foi o primeiro país a ter uma emissora de televisão e no contexto mundial ocupou o sexto lugar, perdendo apenas para os Estados Unidos, Inglaterra, França, Alemanha e Holanda.

Segundo dados da Pesquisa Brasileira de Mídia<sup>7</sup>, no Brasil a televisão se posiciona como principal meio de comunicação para cerca de 63% da população. Este dado impressiona uma vez que a televisão atua concomitantemente com a internet e outras plataformas digitais. Nesse aspecto, a televisão ocupa um papel de destaque no cenário midiático nacional, ao considerarmos à sua capacidade de alcance e influência. Assim, a mídia televisiva estabelece um fluxo de informações com diferentes públicos, construindo e reproduzindo discursos de neutralidade (Silva, 2017, p.30-31).

Para Muniz Sodré (1999), alguns fatores ressaltam o racismo na mídia televisiva. Dentre eles podemos destacar: a negação, quando a mídia nega a existência do racismo ao se colocar como espaço democrático; a estigmatização, reprodução de representações estereotipadas das pessoas negras, colocando-as sempre em posição de subalternidade; o recalçamento, as narrativas hegemônicas que valorizam as perspectivas eurocentradas.

Sabemos que no Brasil, o racismo acontece cotidianamente de maneira velada ou não, ancorado no mito da democracia racial. O discurso da democracia racial foi amplamente divulgado no Brasil e utilizado como ferramenta de invisibilização das desigualdades raciais. Percepções superficiais sobre o racismo perpassam por construções históricas e representações projetadas pela mídia.

Nessa perspectiva, o presente estudo procurou problematizar também o processo de racismo midiático ao lançar o olhar crítico sobre a presença de mulheres negras entrevistadas

---

<sup>7</sup> Pesquisa Brasileira de Mídia. Disponível em: <http://pesquisademidia.gov.br/#/Geral/details-917>. Acesso em: 03.10.2023.

no programa *Roda Viva*. Objetivando compreender possíveis combates desse racismo midiático através de narrativas de (re)existências negras no programa *Roda Viva*, dando enfoque aos saberes construídos e compartilhados por esta mulher.

Nesse sentido, nas páginas que se seguem, vamos tratar especificamente do Programa *Roda Viva* e de suas características como dispositivo de comunicação que se faz tão presente na constituição das vivências humanas. Interessa-nos, de forma mais específica, pensar as vivências negras na televisão, daí faz-se necessário discutir a reexistência negra na televisão brasileira, como notamos no próximo item.

### 1.1.1 O Programa Roda Viva

Além do aporte teórico para analisar os saberes compartilhados por mulheres negras no programa *Roda Viva*, é necessário nos debruçar sobre alguns conceitos para compreendermos o processo de formação e configuração do programa *Roda Viva*. Dito isto, os dispositivos de comunicação configuram-se como importantes espaços de elaboração de quadros de sentido, de modos de estarmos no mundo, já que eles constroem um universo de representações, de discursos, de modos de ser que aponta para a sociedade em que estão inscritos. Esses dispositivos abrangem um conjunto muito grande de gêneros, formatos, materialidade e contratos de comunicação.

Assim, ao tratarmos das questões que envolvem interações midiáticas, faz-se necessário um trabalho de distinção e de singularização do próprio dispositivo – visto que, no presente caso – estamos falando da televisão, de uma determinada emissora (TV Cultura) e de um programa específico, o *Roda Viva*.

O *Roda Viva* se insere dentro dos programas de entrevistas e debates, os quais se constituem um campo específico do jornalismo. Sua especificidade ultrapassa os ângulos informativos, envolvendo interpretações, posições diversas e polêmicas. No ar desde setembro de 1986, o programa *Roda Viva* é apresentado todas as segundas-feiras, às 22 h<sup>8</sup>, sendo transmitido simultaneamente pela TV, Facebook, Twitter e YouTube. Além do próprio site da TV cultura e do aplicativo que pode ser baixado em celular.

Considerado o programa de entrevista de maior duração da televisão brasileira, o programa completará, em setembro de 2024, 38 anos de duração, sem interrupção. Ao longo

---

<sup>8</sup> O que variou ao longo do tempo foi o horário de exibição: inicialmente o programa ia ao ar às 21h20 min. Durante o período analisado, o *Roda Viva* entrava em cena das 22h10min às 23h40min. Ainda assim, a opção pela faixa horária do fim da noite se mantém estável ao longo do tempo.

desses anos foram entrevistadas mais de 1300 personalidades relevantes para debater uma agenda diversificada e abrangente nas áreas da educação, política, esporte, economia, social, científica e tecnológica, entre outras.

Além dessa dimensão de durabilidade, é importante nos atentar para as singularidades e especificidades de seus processos e suas lógicas de comunicação, como destaca Braga (2007),

O que importa é tentar perceber as lógicas de tensionamento posto, o sentido do processo polêmico ou o agonístico. Através desse processo tensional, evidentemente constitutivo de operacionalidade do programa, o objetivo é perceber o que é efetivamente feito, que modos interacionais isso determina e, portanto, que lógicas de funcionamento de debate público são instaladas (Braga, 2007, p. 101).

Diante do exposto, o programa *Roda Viva*, estreado em um momento político conturbado no Brasil, após a ditadura militar e pós-*Diretas já*, com o slogan o *Brasil passa por aqui*, tinha como objetivo pautar as ideias ligadas à democracia participativa. Segundo Braga (2007), o *Roda Viva* surge na tentativa de utilizar a mídia para difundir a recém-conquistada democracia “para reflexão da realidade brasileira e mundial, incluindo questões sobre o próprio jornalismo” (Ferreira, 2011, p. 52).

Transmitido por uma TV pública, a TV cultura da Fundação Padre Anchieta, de São Paulo, o *Roda Viva* tem colocado em seu cenário personalidades nacionais e internacionais para debater questões relevantes na esfera social da atualidade, como as questões inerentes às pessoas pretas e suas lutas. Nesse sentido, o programa *Roda Viva* carrega suas singularidades como gênero e formato midiático.

Quanto a essa dupla, gêneros e formatos, sabe-se que entre os pesquisadores de televisão existe um intenso debate relacionado à singularidade do objeto televisão. No caso da presente pesquisa, interessou-nos delinear o gênero e formato em que o programa *Roda Viva* se inscreve, objetivando reconhecer as regularidades e especificidades das configurações culturais/televisivas nele presente.

Em nossa pesquisa nos apropriamos dos debates de Martín-Barbero (1997). Para este autor, além das questões de semântica e da sintaxe, os gêneros podem ser notados como momentos de negociação, lugares onde se operam contratos de comunicação. Dessa forma, o autor destaca que “um gênero funciona constituindo um ‘mundo’ no qual cada elemento não tem valência fixa” (Martín-Barbero, 1997, p. 302-303).

Contribuindo para este debate, Bakhtin (1997) discute que os gêneros discursivos carregam certa estabilidade de enunciados, marcados por uma esfera de comunicação. Assim, em cada tipo de gênero há diferentes formas de dialogismo, de polifonia, de intertextualidade que configuram a natureza própria dos enunciados aí presentes. No caso do programa *Roda*

*Viva*, apontamo-lo como um gênero que mescla entrevista e debate jornalístico. Sua especificidade jornalística ultrapassa apenas os ângulos informativos, mas envolve também interpretações, posições diversas, educabilidades, polêmicas e contextualizações das falas das/os entrevistadas/os. Essa perspectiva se confirma em Braga (2007), para esse autor, o *Roda Viva* é um gênero que se caracteriza pela hibridização, pelo misto de programas de entrevista e de debate.

Para Carmen Douran (2014), o programa representa um gênero discursivo híbrido, simbiose entre entrevista, debate e mídia. A cada emissão é proposta a interação entre várias entrevistadoras/es e a/o convidada/o. Ainda segundo Braga (2007), a inscrição do *Roda Viva*, no gênero básico entrevista, inclui uma processualidade de debate devido à variedade de pontos de vista das/os entrevistadoras/es e ao fato de que estes podem polemizar com a/o convidada/o. Podemos dizer que na contemporaneidade, essa marca da polêmica, do agonístico não são tão intensos no *Roda Viva* e/ou mudaram na forma de se colocar ou se fazer presente. Além disso, os temas focalizados são tais que solicitam interpretações do gênero, entrevista e debate, assim o programa elabora seu formato

sua inscrição no gênero básico entrevista inclui uma processualidade de debate devido à variedade de pontos de vista dos entrevistadores e ao fato de que estes podem polemizar com o entrevistado. Além disso, os temas focalizados são tais que solicitam interpretações do gênero, entrevista e debate, o programa elabora seu formato (Braga, 2007, p. 98).

Ainda para Braga (2007), analisar a complexidade do formato do programa *Roda Viva* é necessário destacar suas lógicas interacionais, bem como a processualidade proposta para o público e as interações entre os participantes. Nesse aspecto, observa-se a necessidade de explorar as conversações e os direcionamentos da linguagem televisiva num programa que transita entre a entrevista, debate e mídia. Tais direcionamentos indicam o reconhecimento dos moldes do programa, bem como as estratégias acionadas a cada emissão do programa. Assim, Braga (2007) aponta uma perspectiva interessante

ser um dispositivo social no qual o participante possa desempenhar o seu papel espontaneamente, dirigido apenas pelo ambiente e pelas marcas da própria conversação, apoiado nas indicações ao vivo, durante o próprio desenvolvimento da troca, feita pelo apresentador (Braga, 2007, p. 98).

Elementos mais singulares do Programa *Roda Viva* tais como: nome, cenário, emissões e modos operacionais são tratados em nosso capítulo de análise, já que neles fazemos articular uma relação direta com a entrevista de Djamilia. Dito isto, no próximo eixo apresentamos os caminhos metodológicos adotados nessa presente pesquisa, a saber: a natureza qualitativa do olhar sobre nosso objeto e os momentos metodológicos aí configurados. Estes foram divididos

em três fases, quais sejam: a) Primeira fase: pesquisa bibliográfica, recorte empírico e histórico do programa; b) Segunda fase: coleta e transcrição de entrevistas; c) Terceira fase: categorização e análise do corpus recortado.

## 1.2 Caminhos metodológicos: entre cruzos e frestas

*Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que só jogou hoje.  
Ditado Iorubá.<sup>9</sup>*

Esta seção trata dos caminhos metodológicos utilizados na elaboração desta pesquisa. A priori, trataremos da pesquisa qualitativa, cuja abordagem caracteriza-se por uma exigência reflexiva aprofundada dos significados e sentidos de possíveis presenças educadoras e saberes partilhados por mulheres negras num programa televisivo, como o Roda Viva. Para tanto, apoiamos-nos em pressupostos da Teoria Crítica da Raça e da Pedagogia das Encruzilhadas, teorias que exigem da/o pesquisadora/o rompimentos paradigmáticos com formas eurocentradas de se olhar para a produção dos saberes humanos. Por meio de tais pressupostos, entendemos que era preciso olhar para a produção televisiva com olhares em frestas e cruzos, como fazemos notar a seguir.

### 1.2.1 Caracterização da Pesquisa Qualitativa

Essa pesquisa é de natureza qualitativa, uma vez que visa compreender de forma aprofundada a entrevista dada pela intelectual negra Djamila Ribeiro no programa televisivo Roda Viva, a qual teve grande repercussão no Brasil e no exterior, batendo recordes de comentários em redes sociais como o Twitter.

Em se tratando de um programa televisivo, é preciso considerar, nas palavras de Fischer, que

ver e olhar, de um modo geral, ou especificamente estar diante da TV, olhar suas imagens pode significar uma série muito ampla de ações e objetivos: posso olhar para obter conhecimento, para ter notícia de alguma coisa, para observar como algo acontece, para reproduzir ou imitar um gesto ou simplesmente para me distrair com o que vejo. O ato de olhar remete a um trabalho possível (e necessário) em relação a ultrapassar as chamadas evidências, a ir além do que nos é dado a ver de imediato – justamente porque sempre olhamos de algum lugar, a partir de um ponto de vista intuído, exercitando o aprendido (Fischer, 2006, p. 56-57).

---

<sup>9</sup> Frase encontrada no artigo “RAMOS, Danielle de Cássia Afonso; NETO, Manuel Jesus Guerra Sepúlveda. “Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que só jogou hoje”: caminhos para uma educação antirracista no Distrito Federal. *Revista Calundu*, v. 5, n. 2, 2021.

No dizer de Martín-Barbero (2014), o meio televisivo deve ser analisado como mediação “tecno-lógica” e cultural. Com sua tecnicidade (habilidade de fazer, de expressar, de criar e de comunicar), a televisão propõe novos modos de perceber, ver, ouvir, ler e aprender novas linguagens, novas formas de expressão, de textualidade e escritura. Através das hibridações entre tecnicidade e visualidade, a televisão se destaca como uma experiência comunicativa que participa tanto do processo de “des-construção” como do processo de “re-construção” das identidades coletivas, lugar onde se trava a estratégica batalha cultural do nosso tempo.

Fischer (2006) destaca a importância do exercício pedagógico sobre o processo de produção dos dispositivos midiáticos. Como exercício de selecionar determinados objetos – no caso, a televisão e seu produto, aqui o programa *Roda Viva* – e de transformá-los em documentos para função, investigação e pensamento, retirando-os por instantes daquele conjunto de objetos que olhamos “quase sem olhar”. Esse processo todo de ver e produzir imagens, no caso, imagens televisivas, existe como prática social, imerso que está em uma dinâmica econômica, política e cultural. E existe como uma linguagem do nosso tempo, como um modo de produzir, criar, imaginar, narrar histórias, sonoridades, cores, figuras, personagens, notícias. Também, certamente, como um modo de ensinar, vender ideias e produtos, convencer, sensibilizar, convocar (Fischer, 2006, p. 57).

No dizer de Machado (2003), qualquer “olhar” sobre o dispositivo televisivo deve se fazer de acordo com os critérios próprios desta produção midiática, deve-se levar em consideração as características do seu meio, as particularidades e singularidades de sua linguagem. Nesse sentido, na televisão “cada programa, cada capítulo de programa, cada bloco de um capítulo de programa, cada entrada de reportagem ao vivo, cada vinheta, constituem um enunciado próprio” (Machado, 2003, p. 63).

Diante do exposto, a nossa perspectiva qualitativa de pesquisa seguiu-se de orientações propostas pela Teoria Crítica da Raça que nos ajudou a compreender a complexidade dos fenômenos raciais na estrutura social brasileira e também a perspectiva da Pedagogia das Encruzilhadas, de Luiz Rufino (2017, p. 18), pela qual fomos orientados a perceber que as pessoas negras realizavam o enfrentamento contra à colonização por meio da “sabedoria das frestas”. Em vista a combater à colonialidade, estas pessoas tiveram que buscar novas possibilidades de existências e resistências.

Nesse sentido, tanto a TCR, quanto a Pedagogia das Encruzilhadas enfatizam a importância de uma aliança entre arcabouço teórico e metodológico capazes de enfrentamentos ao colonialismo imperialista, o qual acontece também no fazer científico. Assim, no recorte das

ferramentas metodológicas, percebemos a necessidade de fazer escolhas que pudessem romper com laços, com os moldes da ciência moderna europeia, sem descartar teóricos importantes aí vinculados. Para tanto, apoiamo-nos num primeiro momento a TCR.

A Teoria Crítica da Raça tem sido uma ferramenta analítica importante para refletir sobre as desigualdades ao considerar a raça como uma questão central, analisando a sua intersecção com outras formas de subordinação para compreender os fenômenos raciais. Nessa perspectiva, a Teoria Crítica da Raça questiona os pressupostos metodológicos do conhecimento eurocêntrico a partir da indagação de três mitos: o mito da objetividade, distanciamento total do pesquisador do seu objeto de estudo; mito da neutralidade, acredita-se que o pesquisador não fala a partir de um posicionamento político-ideológico; mito da igualdade de oportunidades, a chamada meritocracia (Bell, 2000). Assim, cabe a/ao pesquisadora/o examinar a sua relação profissional e pessoal com o objeto de pesquisa, analisando o seu lugar social naquela estrutura vigente.

Sobre as possibilidades metodológicas da TCR, Daniel Solórzano e Tara Yosso (2002)

(...) Eles abordaram cinco princípios de uma metodologia da TCR: (1) Centrar a pesquisa na raça e em sua intersecção com outras formas de subordinação (p.ex., gênero, classe social etc.); (2) usar a raça na pesquisa para questionar as normas científicas predominantes de objetividade e neutralidade; (3) vincular a pesquisa com preocupações de justiça social e a possível práxis com esforços em andamento em comunidades; (4) situar o conhecimento experiencial no centro do estudo e vinculá-lo a outros pontos de vista de pesquisa crítica e interpretativos sobre raça e racismo; (5) reconhecer a importância dos pontos de vista transdisciplinares baseados em outras áreas (p.ex., estudos étnicos, afro-americanos, chicanos/latinos, história, sociologia) (Parker; Lynn, 2017, p. 124).

Portanto, para os teóricos da Teoria Crítica da Raça é necessário analisar os fenômenos sociais através das lentes do racismo e suas intersecções com outras formas de subordinação. Objetivando desafiar o *status quo*, a ideologia dominante para alcançar a justiça racial. Desse modo, a TCR surge como uma proposta emancipadora com o objetivo de deslocar a noção de raça, questionando a ideologia dominante. Buscando formas de abandonar uma lógica universalizante eurocentrada. Para Tukufu Zuberi e Eduardo Bonilla-Silva (2008), é preciso desenvolver princípios metodológicos da pesquisa com base na Teoria Crítica da Raça:

Desracializar nossos métodos de pesquisa é um processo em que duas forças – por definição, opostas umas às outras – culminam com a rearticulação do que signifique ser humano. O primeiro aspecto desse processo refere-se a como e por que as pessoas são racializadas no e entre o nascimento e a morte. O segundo aspecto é que o entendimento mútuo ou a amizade entre grupos raciais não altera as realidades raciais; o apagamento da humanidade trazida pela racialização não pode ser claramente entendido exceto na exata medida em que nós nos envolvemos numa pesquisa social para transformar as bases da sociedade (Zuberi; Bonilla-Silva, 2008, p. 336).

Em suma, a TCR, apresenta uma proposta radical de transformar as bases da sociedade através de métodos de pesquisa próprios, considerando as limitações desta e de qualquer outra proposta acadêmica. Compreendendo como e porque ocorre o processo de racialização na sociedade. Portanto, tal teoria busca evidenciar os silenciamentos e os apagamentos causados pela racialização a partir do colonialismo, escravismo para, enfim, buscar ferramentas para emancipação.

No dizer de Caroline Silva e Thula Pires (2015), a TCR pode nos auxiliar no combate ao mito da democracia racial ao compreender o racismo, não como fato extraordinário, mas como característica estrutural da sociedade; o sistema da meritocracia, baseia-se na exclusão de pessoas negras dos lugares de poder, tornando natural o lugar do grupo dominante; a noção de que raça é uma construção social gerada pelo processo de colonização e justificado por meio da inferiorização do “outro”.

A partir do aporte teórico apresentado, percebemos que as reflexões apontadas pela TCR nos guiaram durante todo o processo de elaboração desta dissertação, ao considerarmos “raça” como ponto de partida para refletir a presença de mulheres negras em um programa televisivo, destacando a sua intersecção com as demais formas de opressão. Além disso, consideramos a TCR, uma teoria relevante para o desenho da nossa metodologia, uma vez que desvela os mitos da objetividade, neutralidade e meritocracia. Dessa forma, a Teoria Crítica da Raça problematiza o nosso papel enquanto pesquisadora/o, ao refletir que não há objetividade/neutralidade no processo de se fazer ciência, ou seja, não existe possibilidade da/o pesquisadora/o manter um distanciamento total do seu objeto pesquisa, bem como se manter neutro em relação à pesquisa.

Isto posto, passemos, a ideia de virada epistemológica/metodológica sob a égide da *Pedagogia das Encruzilhadas e da Ciência Encantada*, expostas no tópico a seguir.

### **1.2.2 Entre a Pedagogia das encruzilhadas, a Ciência Encantada**

Ao iniciarmos qualquer pesquisa sobre educação, quase que sem hesitação aplicamos as teorias e métodos científicos produzidos pelo projeto colonial vigente. Entretanto, cabe a nós pesquisadores e educadores problematizarmos os dispositivos que orientam a pesquisa para não recairmos nas mesmas armadilhas de refletir o objeto de estudo sob um viés metodológico assentado na ciência moderna europeia.

Ao tecermos essa crítica, Libâneo (2019) nos chama a atenção para pensar uma pedagogia para além dos processos educativos, teorias e métodos. Assim, ao evidenciarmos a

pedagogia como processo educativo amplo, fenômeno humano que articula o conhecimento e a cultura, destacamos a produção de epistemologias e saberes trasladados na diáspora africana, analisando-os segundo os seus contextos educativos próprios, autônomos e independentes. Portanto, nesta pesquisa propomos analisar a presença educadora e os saberes produzidos por mulheres negras no programa *Roda Viva* a partir de suas racionalidades próprias, revelando outras lógicas de saberes, viveres e existires no mundo.

Na obra “Pedagogias das encruzilhadas”, Rufino (2019) apresenta um projeto emancipatório político ético/decolonial/antirracista ao evidenciar o domínio epistemológico praticado pelo ocidente, propondo formular uma lógica de saberes que emergjam a partir do cruzo entre o sul e o norte global. Desse modo, o autor apresenta a potência de se olhar para a encruzilhada a partir da credibilização dos discursos produzidos por sujeitas/os colocadas/os à margem da sociedade.

Portanto, o presente estudo pretendeu evidenciar o *cruzo* como perspectiva teórico-metodológica capaz de rasurar, reinventar e transgredir à lógica eurocêntrica colonial. Ao admitirmos a “Pedagogia das Encruzilhadas” como proposta metodológica, reivindicamos todo e qualquer saber produzido das mais diferentes formas por toda experiência humana. Assim sendo, partimos do pressuposto de que a presença de mulheres negras no programa *Roda Viva* desestabiliza epistemologias eurocentradas a partir das sabedorias que emergiram da travessia do Atlântico e do ingresso ao Novo Mundo, reorganizando os saberes e “transformando-os em pedagogia de fresta” (Rufino, 2019, p. 124).

Sob esse viés da Pedagogia das Encruzilhadas, procuramos compreender como as mulheres negras no programa *Roda Viva* aciona uma série de táticas que denominamos de cruzos e nas frestas aí vão se abrindo, como ela insere seus saberes. Ainda, como destaca Rufino & Simas (2018), os cruzos são atravessamentos, zonas fronteiriças, cruzadas, são lugares vazios. “É neste lugar vazio – fresta – que eclodem táticas de resiliência que jogam com as ambiguidades do poder, dando golpes nos interstícios da própria estrutura ideológica dominante” (Simas; Rufino, 2018, p. 14). Dessa forma, ao preencher estes espaços vazios insurgem saberes e epistemologias negras, criando possibilidades de vida, de emancipação e de justiça epistemológica.

Nesse sentido, entre a TCR e as Encruzilhadas, a metodologia que se constrói dá lugar à ideia de trabalho científico ou de ciência diferente da ideia europeia, ou da dita ciência moderna, estamos a falar aqui da ideia de Ciência Encantada, elaborada também pelos autores Luiz Antonio Simas e Luiz Rufino (2018). No dizer desses autores, as experiências de ancestralidade e encantamento permitiram que às populações em Diáspora africana

percebessem a morte como espiritualidade e não como oposição à vida. Nesse viés, a morte só acontece quando há esquecimento, enquanto na perspectiva do encantamento a noção de morte e vida são transgredidas para uma lógica de “supravivência”.

Dito isto, as noções de ancestralidade e encantamento possibilitam à transgressão à normatividade ocidental, possibilitando a insurgência de saberes negros assentados em epistemologias outras. Convém destacar, que “transgredí-lo não é negá-lo, mas sim encantá-lo, cruzando-o com outras perspectivas” (Simas; Rufino, 2018, p. 19). Assim, para superar a morte e o desencantamento provocado pela máquina colonial, é necessário praticarmos a rasura e o encanto. A rasura aqui é entendida como ressignificação dos sentidos, enquanto o encanto se configura na prática dos princípios da mobilidade, reposicionamento dos saberes e epistemologias silenciados e subalternizados historicamente.

Portanto, essa ciência encantada propõe o realocar, reposicionar, realizar o chamado descentramento epistêmico, ao propor uma nova corrente científica comprometida com o rompimento das bases coloniais e, ao mesmo tempo, criar novas possibilidades para a emergência de epistemologias outras, rompendo com o pensamento moderno colonial. Dito isto, na próxima subseção apresentamos os momentos metodológicos que permitiram a aproximação entre teoria e objeto. Além disso, elencamos de forma mais detalhada as etapas desta pesquisa.

### **1.2.3 Análise Midiática**

Nesta subseção, detalhamos o caminho investigativo para a análise do programa Roda Viva. Ao recortarmos a entrevista de Djamila Ribeiro, tomamos o cuidado de fazer uma interpretação em profundidade de sua proposta comunicativa educadora. Para tanto, foi fundamental compreender a relação entre o Roda Viva e o tecido social no qual ele está configurado, olhando com profundidade para as diversas tensões presentes nessa programação televisiva. A princípio, fizemos um recorte temático do material selecionado. Assim, apoiamos em Bardin (1977), a qual define a análise de conteúdo como um

conjunto de técnicas de análise das comunicações visando a obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens (Bardin, 1977, p. 42).

Porém, o recorte temático realizado não fora suficiente para o processo de interpretação

em profundidade da interação comunicativa e educativa proposta naquela entrevista, limite sanado pela metodologia de análise midiática proposta pela pesquisadora Denise Prado (2017), a qual propõe uma análise televisiva via quatro aspectos, a saber:

1) *Aspectos formais*: nesta primeira fase, nota-se a análise das características específicas do programa, como: o cenário, ambiente de gravação, enquadramento da câmera, tipos de iluminação, atores e fontes envolvidos e estrutura de exibição. No caso específico do *Roda Viva*, os elementos supracitados, tornaram-se marcas identitárias do programa, como o caso do cenário, composto por três bancadas em terços de círculo, separadas por corredores relativamente estreitos, formando o círculo completo, dentre outras características. Para mapear os aspectos formais poderíamos levantar alguns questionamentos: quem são os atores do programa (mediadora/o, entrevistadoras/es e convidadas/os)? Quais atribuições estes atores desempenham no programa? Em que tipo de ambiente se veem inseridos (tanto no que se refere ao cenário, quanto aos ambientes externos exibidos)? Qual a organização interna do programa (blocos, quadros, núcleos)?

2) *Aspectos discursivos*: nesta fase, propõe-se a escolha do tema e como se dará o tratamento da temática no programa. A partir das abordagens ao longo do programa, percebem-se as escolhas editoriais e é possível identificar os elementos das representações sociais selecionados. Para estruturar tais aspectos, podemos levantar algumas questões: quais temas foram acionados na entrevista realizada com Djamilia Ribeiro? Como eles foram apresentados? Qual a recorrência dos temas? Quais sentidos são associados pelo programa (pelo mediador, entrevistadores e convidados) aos temas tratados? Que tipo de narrativa é mobilizada para conferir inteligibilidade ao tema?

3) *Aspectos interacionais*: nesta fase, evidencia-se a lógica interna do programa. Compreendendo como os atores relacionam entre si e qual dinâmica é proposta para o telespectador. Nesse sentido, questionamo-nos: como o programa se comunica com o seu público e com qual público ele comunica? Para compreender as interações entre os atores do programa podemos levantar as seguintes questões: como os atores do programa relacionam entre si? Como eles se posicionam uns diante dos outros? Há algum tipo de interlocução com o telespectador? Como e quais são as ferramentas estabelecidas para efetivar o contato com o público? Quais identificações são estimuladas entre os atores do programa, o tema da emissão e o público? A partir dos diálogos do programa, é possível identificar a quem ele se destina?

4) *Aspectos contextuais*: nesta última fase, verifica-se a relação do programa com o contexto social. Quaisquer que sejam os programas televisivos analisados, para além das suas singularidades, é necessário compreender dois aspectos contextuais: primeiramente, identificar

o contexto dentro da mídia televisiva. Qual a relação do programa com o mundo televisivo? Como o programa analisado se insere entre os programas da mesma categoria? Como os programas exibidos preparam o telespectador para os próximos episódios? Quais as expectativas em relação ao programa?

Para Prado (2017), tais aspectos nos permite compreender a lógica interna do programa analisado, o seu contexto social e os elementos sociais aí acionados. Porém, não seguimos rigorosamente os detalhes propostos por Denise Prado, já que nossa proposta não era a de fazer uma análise comunicacional do programa, mas sim pensá-lo a partir de uma indagação própria da área da educação.

Tendo em vista estes aspectos, passamos a seguir a descrição de nossa coleta de dados.

#### **1.2.4 Etapas da pesquisa**

A coleta de dados foi realizada em três fases, a saber: a) pesquisa bibliográfica, recorte empírico e histórico do programa *Roda Viva*; b) recorte e transcrição da entrevista a ser analisada; c) categorização e análise/interpretação do material coletado.

##### **a) Primeira fase: Pesquisa bibliográfica, histórico do programa e recorte empírico.**

Nesta fase, fizemos um estudo aprofundado dos conceitos basilares do nosso problema de pesquisa, a saber: Raça; Gênero; Interseccionalidade; Saberes e Televisão. Além disso, construímos breves abordagens sobre os estudos realizados sobre televisão e educação. Em seguida, aprofundamos no processo de caracterização e contextualização do programa *Roda Viva*.

A partir da revisão da literatura, buscamos identificar os trabalhos realizados recentemente sobre a temática “Mulheres Negras no programa *Roda Viva*”. No entanto, nenhum trabalho em específico foi encontrado. Ademais, buscamos analisar os procedimentos metodológicos utilizados e quais os referenciais teóricos embasaram a pesquisa. Objetivando fazer um levantamento, mapeamento e análise das produções de acordo com a temática, períodos cronológicos, espaços, formas e condições de produção (Ferreira, 2002; Romanowski e Ens, 2006).

##### **b) Segunda fase: Observação, coleta de dados e transcrição.**

Nesta segunda fase, fizemos um registro de todas as entrevistas concedidas por mulheres negras ao Roda Viva, o qual foi coletado no canal do YouTube Roda Viva. Após essa coleta, assistimos e transcrevemos tais entrevistas. Nesse processo, optamos por transcrever as entrevistas em sua íntegra, evitando apenas a transcrição de segmentos e/ou recortes significativos (Wetherell e Potter, 1995). Ao final desse processo, elaboramos um banco de dados com o objetivo de organizar e preparar o material para submetê-los ao tratamento e análises.

Após a seleção e transcrição das entrevistas, o resultado final foi a construção de um quadro histórico<sup>10</sup> com as seguintes variáveis: data da entrevista, personalidade entrevistada, profissão ou área de atuação, nacionalidade, mediadora do programa, entrevistadores e breve síntese biográfica sobre as mulheres entrevistadas. Após esse trabalho de fôlego, observamos que seria inviável a análise de todas as entrevistas da década de 2000, como no início por nós cogitado. O material para a análise, apesar de muito rico, seria inviável. Inviabilidade reforçada pelas professoras que participaram da nossa qualificação. Ao final, como já evidenciamos no capítulo 1, recortamos para análise a entrevista de Djamila Ribeiro<sup>11</sup>. Após assistirmos por três vezes essa entrevista, notamos que a mesma seria suficiente para darmos conta de respondermos às indagações propostas em nossa dissertação de mestrado, o que justifica o recorte proposto.

Na análise, a qual será detalhada no próximo item, utilizamos trechos longos das entrevistas, os quais permitem que os leitores consigam apreender os quadros interpretativos da/o mediadora/o, entrevistadoras/es e convidada/o (Briggs, 1986, p. 111), deixando evidente as perguntas, tensionamentos e hesitações. Desse modo, a escolha desse sistema de transcrição está relacionada com a análise que pretendíamos realizar neste estudo. Assim, consideramos que a transcrição já consiste em si em uma forma de análise.

### **c) Terceira fase: Categorização e análise das entrevistas.**

Nesta fase, após ter colhido os materiais, partimos para a sistematização dos dados. Na organização desses dados foi aplicado o elemento tematização proposto na *Análise de Conteúdo*. Além dessa tematização, analisamos os dados colhidos, utilizando de alguns

---

<sup>10</sup> Este quadro encontra-se no apêndice 1.

<sup>11</sup> Apesar da complexidade deste trabalho de transcrição, não o consideramos uma perda de tempo, já que os dados acessados foram fundamentais para compreendermos de forma complexa o programa que estávamos analisando, já que, em tese, essa indagação voltava-se para a presença educadora de mulheres negras no Roda Viva. Além disso, tais transcrições vão nos servir para produção de artigos científicos e para a produção do futuro projeto de doutorado.

elementos da proposta metodológica de Prado (2017), descritos anteriormente.

Diante disto, no próximo capítulo apresentamos reflexões sobre os conceitos que consideramos basilares para esta pesquisa: Raça, Gênero e Interseccionalidade. Para tratarmos de forma mais específica as sujeitas da nossa pesquisa, mulheres negras. Assim, continuaremos nossa abordagem em busca de uma conceituação mais precisa, abarcando diferentes perspectivas, para a categoria mulheres negras.

## CAPÍTULO 2

### Raça, gênero e interseccionalidade

No presente capítulo, debruçamo-nos sobre os conceitos de raça, gênero, interseccionalidade. Por meio destes conceitos, trabalhamos com questões fundamentais para a inteligibilidade da nossa problematização de pesquisa. A princípio, destacamos que não compreendemos os conceitos como estáticos, fixos. Ao contrário, eles são formados e configurados a partir de circunstâncias e realidades históricas; são também objeto de disputas e discussões que não podem pretender esgotá-los, encerrá-los ou estabilizá-los em uma definição única, supostamente neutra e definitiva.

O capítulo é dividido em duas seções, a saber: na primeira seção, trabalhamos com o conceito Raça. Na segunda seção, levantamos discussões sobre o conceito gênero, para, enfim, delinear as sujeitas da nossa pesquisa: Mulheres Negras. A seguir, trabalhamos com o conceito de Raça.

#### 2.1 Raça

O conceito de raça posto nesta pesquisa foi apropriado das perspectivas teóricas de Verena Stolke (1991), Silvio de Almeida (2019), Achille Mbembe (2014) e Munanga Kabengele (2006). Apoiamo-nos também nas contribuições dos estudos da Teoria Crítica da Raça (TCR), a partir das contribuições de Gianmarco Ferreira & Marcos Vinícius Queiroz (2018); Laurence Parker & Lorna Lynn (2015); Derrick Bell (2000); Gloria Ladson-Billings (1998; 2008) e Eduardo Bonilla-Silva (2003).

A princípio, destacamos que “raça” não é um termo fixo, estático, mas relacional, ou seja, a racialização do “outro” se dá nas relações sociais em um determinado período. O seu campo semântico está sempre ligado a um determinado contexto histórico. Nesse sentido, cabe ressaltar que a noção de raça carrega certa complexidade. Podemos dizer, assim, que raça é uma construção social móvel, mutável.

Segundo Antônio Guimarães (2003),

a palavra “raça” tem pelo menos dois sentidos analíticos: um reivindicado pela biologia genética e outro pela sociologia. Quando digo isso, estou querendo também provocar alguns antropólogos em flor, como diria meu velho professor Vivaldo da Costa Lima (1971), que chegam a ter arrepios ao ouvir que “raça” pode ser um conceito sociológico; o que consideram um absurdo. Ademais desses usos analíticos,

temos “raça” como conceito nativo. Vamos destrinchar isso um pouco mais (2003, p. 95).

No texto “*Sexo está para o gênero assim como a raça para etnicidade*”, Verena Stolcke (1991), apresenta raça como construção social baseada na classificação das diferenças no corpo. Segundo a autora, nota-se que só é possível compreender a categoria raça ao analisar os processos de colonização, dos países hispano-ibéricos na América e o imperialismo inglês. Tais processos tinham por objetivo naturalizar as diferenças construídas socialmente e interpretar as diferenças como desigualdades. Nesse aspecto, pretende-se discutir não só o uso do termo raça, mas propõe-se refletir: como se dá o processo de racialização, isto é, como as pessoas são racializadas.

(...) agora se reconhece entre os estudiosos que, em termos estritamente biológicos, não existem “raças” entre os seres humanos. Os sistemas de desigualdade e exclusão ligados às diferenças raciais, assim como sua base “natural” na raça, constituem formulações sócio-históricas. Por um lado, as diferenças fenotípicas que tendem a ser interpretadas como indicadores da diferença racial e são usadas para legitimar o preconceito e a discriminação raciais refletem apenas uma fração do genótipo de um grupo humano. Por outro lado, há exemplos de racismos bem-conhecidos, em que não há sequer diferenças fenotípicas visíveis e coerentes (Stolcke, 1991, p. 106).

Para Sílvio de Almeida (2019), quem cria a raça e as pessoas racializadas é o racismo, daí ser de suma importância, observar de forma situacional como os diversos tipos de racismos se constituíram em diversas sociedades. Além de analisar as especificidades dos racismos que surgiram a partir do colonialismo, é importante evidenciar o que há em comum nesse sistema de exploração. Ainda para Almeida:

O racismo se apresenta como um elemento estruturador não somente das relações sociais, mas também das regras jurídicas que regulam tais relações. Trata-se da prática sistemática de discriminação que atribui vantagem ou desvantagem, a depender do grupo ao qual o indivíduo pertença, com fundamento na raça” (2019, p. 25).

No dizer de Almeida (2019), o racismo também pode ser evidenciado via outras facetas: a ideológica, política, legal (do ponto de vista jurídico) e a econômica. Na faceta ideológica, o racismo naturaliza as violências que recaem sobre as pessoas negras. Logo, a ausência de pessoas negras em determinados espaços de poder, na mídia, na televisão passam a ser naturalizadas. Neste caso, especificamente no programa *Roda Viva*, a percepção da ausência de mulheres negras entrevistadas nas décadas de 80 e 90 nos leva a questionar e problematizar tal processo lacunar. Como diz Djamila Ribeiro: “Perceber é algo transformador” (Ribeiro, 2019, p. 32). Nessa perspectiva, nota-se que a faceta ideológica do racismo molda o imaginário social e coletivo, como se pode perceber no excerto abaixo:

(...) pessoas racializadas são formadas por condições estruturais e institucionais. Nesse sentido, podemos dizer que é o racismo que cria a raça e os sujeitos racializados. Os privilégios de ser considerado branco não dependem do indivíduo socialmente branco reconhecer-se ou assumir-se como branco, e muito menos de sua disposição em obter vantagem que lhe é atribuída por sua raça. O racismo constitui todo um complexo imaginário social que a todo momento é reforçado pelos meios de comunicação, pela indústria cultural e pelo sistema educacional (Almeida, 2019, p. 44).

Por trás do termo “raça”, da racialização de certos povos, há sempre uma questão intrínseca de poder e conflito. O termo raça constitui-se como projeto político e econômico, a partir da modernidade, com a expansão econômica mercantilista e a “descoberta”, invasão do “Novo Mundo”. No projeto econômico, o sistema capitalista se apropria da raça. Achille Mbembe (2014), afirma que a raça é um modo de reprodução capitalista, pois ela determina o lugar dos que vão ocupar o sistema de reprodução, bem como aqueles que serão descartados.

Diante disso, percebemos que a raça foi apropriada pelo capital, que é estruturado segundo a lógica universal do grupo dominante, que torna a questão do ser negro também universal, de modo que a condição do negro também se tornou condição universal. Condição esta que apresenta um imaginário no qual “o negro ou tudo que esteja relacionado a africanidade é visto como um “excremento” ou “desejo anal”, ou seja, sujeira que deve ser expulsa ou destruída” (Mbembe, 2019, p. 81).

De acordo com Munanga:

Do ponto de vista científico não existem raças humanas; há apenas uma raça humana. No entanto, do ponto de vista social e político é possível (e necessário) reconhecer a existência do racismo enquanto atitude. Assim, só há sentido em usar o termo raça em uma sociedade racializada, ou seja, que define a trajetória social dos indivíduos em razão da sua aparência (Munanga, 2006, p. 27).

Para o sociólogo jamaicano Stuart Hall (2009), o conceito raça se aproxima mais a um tipo de linguagem do que a questão biológica. Este autor compreende o conceito de raça como relacional e não essencialista. Sendo assim, o termo raça não pode ser fixo e estático, uma vez que está sujeito às circunstâncias históricas, as quais sofrem um processo constante de redefinição.

Para Gomes (2017), nas incansáveis lutas do movimento negro, o conceito “raça” ganhou outra centralidade. Nessas, ele passa por um processo de ressignificação e politização. Tal ressignificação retira o caráter inferiorizante dado a raça, dando-lhe um trato emancipatório para questionar as bases do racismo, do colonialismo. Diferentemente de outros movimentos sociais, o movimento negro tem sua especificidade, uma vez que indaga a primazia da interpretação histórica eurocentrada para se compreender a realidade das pessoas negras e a sua

relação com a diáspora africana. Assim, o movimento negro questiona a produção do conhecimento científico assentado sob valores criados na modernidade europeia e problematiza aí os processos de colonização do poder, do ser e do saber.

Djamila Ribeiro (2019), na obra “Pequeno Manual Antirracista”, propõe mecanismos de luta e combate ao racismo. Segundo essa autora, nós estamos inseridos em uma sociedade racista, e por isso devemos tomar consciência do nosso lugar nessa produção. Para tanto, é necessário desnaturalizarmos o nosso olhar condicionado pelo racismo de forma a produzir reflexões que nos leve a iniciar práticas antirracistas, tais como: questionar e desnaturalizar a ausência de pessoas negras nos espaços de poder. Para Ribeiro (2019), em um país cuja população é majoritariamente negra, a ausência de autoras/es negras/os, artistas negras/os, intelectuais negras/os, protagonistas negras/os no audiovisual, na mídia, para fins desta pesquisa, na televisão, especificamente no programa *Roda Viva* deve ser problematizada.

Os autores da Teoria Crítica da Raça, como já fizemos notar no debate metodológico dessa dissertação, destacam que raça e racismo são características estruturantes da sociedade. No que tange a área da Educação, esses autores consideram a raça como uma ferramenta analítica para se pensar as desigualdades educacionais, já que a raça é uma construção social na qual se entrecruzam outras opressões sociais como gênero, classe, geração e sexualidade (Crenshaw, 1990). Nessa perspectiva, a TCR é fundamental para nossa pesquisa, principalmente, se considerarmos os seus questionamentos sobre pressupostos metodológicos do conhecimento eurocêntrico a partir da indagação de três mitos. Quanto ao mito da “*objetividade*”, conforme a ciência moderna eurocêntrica, principalmente a corrente positivista, o pesquisador deve manter o distanciamento do seu objeto de pesquisa. Porém, este mito desconsidera as subjetividades do pesquisador, sem levar em conta o seu lugar social. Assim, a ciência moderna dissocia razão e emoção, atribuindo apenas à razão ao processo de constituição da ciência.

Além disso, as estruturas de validação do conhecimento, que definem o que é a verdade, erudição, o que é ciência, são controlados por uma academia composta em sua grande maioria por pessoas brancas, de classe média. Sabemos que os saberes que não se enquadram no padrão eurocêntrico são rechaçados justamente por não seguirem a matriz de ciência considerada credível.

Em segundo lugar, a TCR questiona o mito na “*neutralidade*”. Sabemos que o conhecimento eurocêntrico é pautado em pressupostos da racionalidade, influenciada pelos princípios iluministas, mas também calcada no “mito da universalidade e neutralidade” científica. Assim, segundo a ciência moderna eurocêntrica, o pesquisador deve manter uma

postura de neutralidade diante da pesquisa, ou seja, o cientista deve-se manter neutro, isento. Acredita-se que o pesquisador não fala a partir de um posicionamento político-ideológico. Dessa forma, a Teoria Crítica da Raça questiona a suposta neutralidade científica, ao trazer o debate que todos os sujeitos partem de um lugar social e de um posicionamento político-ideológico. Logo, não existe neutralidade em uma sociedade cujas estruturas são enraizadas na ideologia supremacista branca.

Por fim, o mito da igualdade de “oportunidades”, a chamada meritocracia. O sistema da meritocracia, baseia-se na exclusão de pessoas negras dos lugares de poder, tornando natural o lugar do grupo dominante.

Essa problemática da raça nos ajudou em nossos questionamentos sobre quais saberes a nossa sociedade brasileira está assentada. Segundo Gonzalez (1983), numa sociedade racista como a nossa, os saberes são hierarquizados. Logo, quem possui privilégio social, racial, também possui privilégio epistêmico. Os privilegiados brancos tornam os seus saberes eurocêntricos universais, estruturando-os como modelo dominante. Silenciando outras vozes e saberes outros, o também chamado epistemicídio. Nessa perspectiva, questionamos: o que as convidadas negras do programa *Roda Viva* têm a nos ensinar sobre esse epistemicídio?

Ao longo da história desse programa televisivo, a maioria dos entrevistados foram homens brancos. Segundo matéria publicada no Centro de estudos das relações de trabalho e desigualdades (CEERT)<sup>12</sup> 92,21% dos entrevistados no programa *Roda Viva* são brancos. A pesquisa analisou 246 programas, com o recorte temporal de 11 de janeiro de 2016 a 22 de junho de 2020. A análise segmentou os programas em dois tipos: *Roda Viva Entrevista* (entrevista convencional) e *Roda Viva Temático* (debate sobre tema específico). Dos resultados, temos:

- Foram entrevistadas 205 pessoas, do tipo de entrevista convencional;
- 92,21% eram brancas, ao passo que 6,34% eram negras, 1% eram amarelas e 0,45% indígenas;
- 90% eram homens e 10% eram mulheres (dentre as mulheres, não havia nenhuma indígena ou amarela e apenas 9% eram negras);
- Apenas 1,5% das pessoas possuíam algum tipo de deficiência (todas eram brancas).

---

<sup>12</sup> Matéria disponível no site: <https://ceert.org.br/noticias/comunicacao-midia-internet/43470/brancos-sao-9221-dos-entrevistados-no-roda-viva>. Pesquisa realizada por Tainá Medeiros, do Coletivo Lójúkojú Popular.

Essa relação entre raça e gênero é um item fundamental para nossa pesquisa, já que como destaca Beauvoir,

(...) ninguém nasce mulher, mas se torna mulher. Nenhum destino biológico, psicológico ou econômico determina a figura que a fêmea humana apresenta na sociedade: é a civilização como um todo que produz essa criatura, intermediária entre macho e eunuco, descrita como feminina (Beauvoir, DS II, 1980. p. 9).

Sob a influência do pós-estruturalismo<sup>13</sup> francês, sobretudo de Michel Foucault, as teóricas, Joan Scott (1986) e Judith Butler (2018), propuseram a problemática do gênero como efeito de linguagem, como produção discursiva imersa numa rede complexa de relações de poder. A historiadora Scott trouxe contribuições para o debate acerca da hierarquia e da assimetria de gênero. No texto “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”, Scott critica os usos mais descritivos do conceito, desde o seu uso mais simplista, ao substituí-lo pelo termo “mulheres” e propõe a noção de uma categoria de análise. A autora apresenta o conceito como uma ferramenta para questionar como a diferença sexual opera nas relações sociais. Compreendendo gênero como uma construção social, sistema de relações que não está diretamente determinada pelo sexo, rejeitando explicações biológicas e que, portanto, não determina a sexualidade. Assim, gênero pode ser entendido como relações sociais entre os sexos fruto de construções sociais sobre corpos sexuados.

De acordo com Scott, as teorias existentes não davam conta de explicar as desigualdades persistentes entre homens e mulheres. Dessa forma, torna-se necessário usar o termo gênero como uma tentativa de reivindicar um terreno de definição. “O gênero é uma estratégia pela qual as feministas começaram a encontrar uma voz teórica própria, além de aliados científicos e políticos. É nesse espaço que gênero é uma categoria útil de análise” (Scott, 1990, p. 14). Assim, a autora busca romper com a fixidez binária abordada como permanência histórica e propõe uma nova chave de leitura, apresentando a categoria gênero sob outra perspectiva, compreendo-a como relações de poder. Dessa maneira, Scott propõe a necessidade de incluir uma visão de poder como descrita por Foucault “constelações dispersas de relações desiguais, constituídas pelos discursos nos campos de forças sociais” (Scott, 1990, p. 14). Nesse aspecto, ao compreender gênero como “relações de poder” é possível pensar em igualdade política e social, para outras dimensões sociais para além do gênero, raça, classe.

---

<sup>13</sup> Termo utilizado para descrever uma fundamentação teórica que reflete sobre novas bases de investigação a partir da crítica à corrente filosófica estruturalista. O pós-estruturalismo deve ser visto como um movimento que, sob a inspiração de Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger e outros, buscou descentrar as “estruturas”, a sistematicidade e a pretensão científica do estruturalismo, criticando a metafísica que lhe estava subjacente e estendendo-o em uma série de diferentes direções, preservando, ao mesmo tempo, os elementos centrais da crítica que o estruturalismo fazia ao sujeito humanista (Peters, 2000, p. 10).

No texto “Problemas de Gênero”, a filósofa norte-americana Judith Butler (2018), dialogando com os estudos de Foucault, afirma que as relações de poder constituem os sujeitos, a realidade e as subjetividades. Nesse sentido, a autora afirma que a categoria gênero não é essencialista, nem tampouco uma construção social. Gênero é uma construção de poder. A autora desloca as discussões acerca de gênero para o campo das estruturas de poder. Tal poder é difuso, perpassa por diferentes saberes, práticas, instituições e formula construções hegemônicas. A autora problematiza como este poder constitui os sujeitos, a realidade, normatizando e regulando o pensamento hegemônico. De acordo com Butler, uma ação política possível para o combate das desigualdades existentes entre homens e mulheres não deveria focar nas identidades e sim nos processos que produzem as identidades, compreendendo os mecanismos de poder e seus efeitos.

Grada Kilomba (2012), propõe articulações e reflexões sobre o espaço que a mulher negra ocupa nas relações sociais. A escritora portuguesa elucida que mulheres negras ocupam um vácuo, um espaço vazio, um espaço que sobrepõe à raça e ao gênero, o chamado terceiro espaço. As mulheres negras não são homens negros e nem mulheres brancas. Dito isto, a autora reflete sobre o feminismo hegemônico pensado por Simone Beauvoir entre tantas outras teóricas, em que a mulher é pensada como “o outro” em relação ao homem. No entanto, após refletir sobre as teorias feministas, Kilomba vai além ao discutir que as mulheres negras exerceriam a função “do *outro* do *outro*”, já que não se enquadram na categoria pensada pelo feminismo hegemônico.

No próximo item, tratamos de forma mais específica as sujeitas da nossa pesquisa, mulheres negras. Dando continuidade a nossa abordagem em busca de uma conceituação mais precisa sobre a categoria mulheres negras e seus vínculos com o conceito de raça.

## 2.2 Mulheres Negras

*E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também aguentei as chicotadas! E não sou uma mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher?”*  
(Ribeiro, 2017, p. 20)

A filósofa Simone de Beauvoir (1980), apresenta uma discussão fundamental para compreendermos as relações de poder que se constroem entre o homem e a mulher. Segundo a autora, a mulher não é pensada a partir de si, mas em comparação com o homem. Logo, as mulheres não são pensadas por si mesmas. A mulher foi constituída como o *Outro*, considerada

um objeto que possui determinada função, desvelando o caráter desumanizador de tal processo. Dessa maneira, a mulher é sempre vista pelo olhar do homem, num lugar de subordinação. Mas essa condição diz respeito ao modo de ser mulher branca, ou seja, tal categoria não é universal e não leva em consideração a condição das mulheres negras.

Dito isto, pretendemos analisar mulheres negras a partir delas mesmas. Collins (2019), em sua obra *“Pensamento negro feminista: o poder da autodefinição”* apresenta a importância do pensamento feminista negro e a necessidade dessas mulheres se autodefinirem. Nesta mesma senda, Lélia Gonzalez (1983), discute a importância da construção de um feminismo a partir das experiências históricas das mulheres no sul global, fazendo a crítica à construção dos papéis de gênero articulando a raça no Brasil e na América Latina.

O lugar que situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e sexismo. Para nós, o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Neste sentido, veremos que a articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular. Consequentemente, o lugar de onde falaremos põe um outro, aquele que habitualmente vinham colocando em textos anteriores. E a mudança se deu progressivamente a partir de certas noções que, forçamos sua emergência em nosso discurso, nos levaram a retornar à questão das mulheres negras em uma outra perspectiva (Gonzalez, 1983, p. 238).

Longe de cair em generalizações, Gonzalez (1983), não se propõe a pensar em todas as mulheres negras. Pelo contrário, a autora desvela a perspectiva do feminismo hegemônico, ao colocar as mulheres negras dentro de um contexto histórico, no qual muitas produções não tratam as mulheres negras como sujeitas de suas próprias histórias. Nas ciências sociais, preponderava estudar a mulheres negras como objeto de estudo e não como sujeitas históricas. Neste sentido, propomos compreender a construção e aprofundamento da reflexão do papel da mulher negra na sociedade brasileira através do pensamento de mulheres negras brasileiras, latino-americanas, norte-americanas.

Nessa perspectiva, é importante destacar o papel de Lélia Gonzalez no debate sobre as mulheres negras no contexto afro-latinoamericano. No pensamento social brasileiro, as pesquisas acadêmicas foram produzidas por autores, em sua grande maioria, homens brancos, geralmente considerados “cânonos”, que tratam a questão racial, as pessoas negras como objeto de estudo ou por meio de uma perspectiva meramente econômica em relação à mulher negra.

Os textos só nos falavam da mulher negra numa perspectiva socioeconômica que elucidava uma série de problemas propostos pelas relações raciais. Mas ficava (e ficará) sempre um resto que desafiava as explicações. E isso começou a nos incomodar. Exatamente a partir das noções de mulatas, doméstica e mãe preta que estavam ali, nos martelando com sua insistência (Gonzalez, 1983, p. 225).

Ademais, no debate introduzido por Gonzalez, a autora incorpora a experiência histórica

do colonialismo que permanece no imaginário social e se dissemina em todas as estruturas sociais do poder. Esta experiência de longa duração, quase quatro séculos, configura novas formas de opressão e exclusão social a partir das relações de raça e gênero no Brasil.

Em seus trabalhos, Gonzalez (1983) critica a interpretação hegemônica sobre a sociedade brasileira que permeia as produções nas ciências sociais, sobretudo a questão da linguagem. E como o negro, especificamente as mulheres negras, são tratados como objeto de pesquisa. Desse modo, a autora problematiza as abordagens em que a mulher negra era tratada por uma perspectiva meramente econômica para retratar os papéis subalternos presentes na sociedade. Concluindo que tais papéis sociais impostos às mulheres negras é um reforço dos antigos moldes coloniais.

A partir dessas problematizações, notam-se reflexões importantes acerca do que “é ser mulher negra” através dos debates levantados pelo feminismo negro. Grada Kilomba (2012), propõe articulações e reflexões sobre o espaço que a mulher negra ocupa nas relações sociais. A escritora aponta que mulheres negras ocupam um vazio, um espaço vazio, um espaço que sobrepõe à raça e ao gênero, o chamado terceiro espaço.

(...) as mulheres negras habitam um espaço que se sobrepõe às margens da “raça” e do gênero, o chamado “terceiro espaço”. Nós habitamos um tipo de vazio de apagamento e contradição “sustentado pela polarização do mundo em um lado negro e de outro lado, de mulheres”(Mirza, 1997, p. 4). Nós no meio. Este é, é claro, um dilema teórico sério, em que os conceitos de “raça” e gênero se fundem estreitamente em um só. Tais narrativas separativas mantêm a invisibilidade das mulheres negras nos debates acadêmicos e políticos (Kilomba, 2012, p. 56).

Kilomba (2012) complexifica essa perspectiva ao romper com a ideia de universalização das mulheres, ao mostrar que mulheres brancas e negras ocupam espaços diferentes na sociedade. Nesse sentido, as mulheres negras, por não serem brancas e nem homens, ocupam “o terceiro espaço” na sociedade. Espaço este, que por muitas vezes é invisibilizado. Assim, as mulheres negras ocupam um espaço onde incide pelo menos a sobreposição de duas categorias, a de gênero e raça. Nessa esteira, a autora reflete sobre o feminismo hegemônico pensado por Beauvoir entre tantas outras teóricas, em que a mulher é pensada como “o *Outro*” em relação ao homem. Kilomba, após refletir sobre as teorias feministas, vai além ao discutir que as mulheres negras exerceriam a função “do *Outro* do *Outro*”, já que não se enquadram na categoria pensada pelo feminismo hegemônico e nem pelo movimento negro.

Nesta seara, Scott (1999) afirma

desconstruir significa analisar operações da diferença nos textos e as formas nas quais os significados são trabalhados. [...] Revela a interdependência de termos aparentemente dicotômicos e como seu significado se relaciona com uma história

particular. Mostra-os como oposições não naturais, mas construídas; e construídas para propósitos particulares em contextos particulares (Scott, 1999, p. 208).

Desde o século XIX, mulheres como Sojourner Truth lutam pelo reconhecimento das mulheres negras como sujeitas políticas e denuncia o grande dilema do feminismo hegemônico: a universalização da categoria mulher. Em seu famoso discurso “*E eu não sou uma mulher?*” Sojourner Truth, ex-escravizada, na Convenção dos Direitos das Mulheres, em Ohio<sup>14</sup>, declara

Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, que é preciso carregá-las quando atravessam um lamaçal e que elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também agüentei as chicotadas! E não sou uma mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher? (Ribeiro, 2017, p. 20).

Sojourner participou, ainda no século XIX, de uma reunião antiescravagista, em Ohio, cuja plateia era composta majoritariamente por mulheres e homens brancos. Nesse período, Sojourner já destacava a situação da mulher negra em relação à mulher branca. Enquanto as mulheres brancas lutavam pelo direito ao voto e pela inserção no mercado de trabalho, as mulheres negras denunciavam a invisibilidade das mulheres negras como categoria política.

Para hooks (2019), no texto “*Mulheres negras: moldando a teoria feminista*”, o feminismo desenvolvido no norte global nunca foi protagonizado pelas mulheres que mais sofrem na sociedade com a opressão do sexismo, racismo. Logo, evidencia-se que as mulheres brancas dominam o discurso feminista, ignorando a ideologia dominante na nossa sociedade, a supremacia branca. E, além disso, silenciam as vozes das mulheres negras

O racismo emerge constantemente nos escritos das feministas brancas, o que só reforça a supremacia branca e nega às mulheres a possibilidade de superar politicamente as limitações raciais e étnicas. Foi justamente por se recusar a ver e combater as hierarquias raciais que o feminismo do passado impediu que fosse feita a ligação entre raça e classe social. E, no entanto, a estrutura de classe da sociedade estadunidense foi moldada pela política racial da supremacia branca; somente analisando o racismo e suas funções na sociedade capitalista é que se pode chegar a uma plena compreensão das relações de classe. A luta de classes é indissociável da luta pelo fim do racismo (Hooks, 2019, p. 30).

A partir dos escritos de feministas, hooks apresenta umas das obras consideradas fundamentais para a formação do pensamento feminista contemporâneo, “*The feminine Mystique*” (A mística feminina), de Betty Friedan. Em tal análise, hooks afirma que a autora

<sup>14</sup> Sojourner Truth Speeches and Commentary, acesso em 30 nov. 2016. Disponível em: <http://www.sojournertruth.org/Library/Speeches/Default.htm>. Acesso em 20/03/2023

adota uma perspectiva unidimensional sobre a realidade feminina, ao discutir apenas a opressão que incide sobre as mulheres brancas, de classe média ou alta, com ensino superior. Assim, percebe-se que os textos produzidos, neste primeiro momento pelo feminismo, não levavam em conta às condições de mulheres outras, como as mulheres negras, indígenas, latino-americanas.

Embora este texto tenha sofrido diversas críticas, algumas premissas sobre o status social da mulher, ou seja, sobre a categoria classe, ainda persistem moldando o movimento feminista. Segundo Friedan, as mulheres brancas, de classe média, estavam exaustas de cumprirem os papéis sociais determinados pela matriz dominante capitalista heteropatriarcal. “Não podemos continuar ignorando aquela voz dentro das mulheres que diz: quero algo mais do que meu marido, meus filhos e minha casa” (Hooks, 2019, p. 27). A autora definiu esse algo mais como a carreira profissional. No entanto, Friedan não discute quem cuidaria dos filhos e da casa, caso as mulheres brancas conquistassem o mercado de trabalho. Ela não discute o caso das mulheres sem filhos, das mães solo, sem lar, ou seja, ela ignora a existência de todas as mulheres que não são brancas.

Na obra “A mística Feminina”, Friedan discute apenas a realidade da mulher branca estadunidense. A autora não consegue ir além da sua experiência como mulher branca de classe média. Ela fez de sua realidade, a realidade universal de todas as mulheres. Todavia, o sofrimento da mulher branca não é uma experiência universal e estática. Não podemos nos esquecer que os dilemas vividos pelas mulheres brancas são pautas importantes reivindicadas pelo feminismo. Todavia, tais dilemas fazem parte da vida de uma pequena parcela da população feminina. A maior parte das mulheres estava preocupada com a questão econômica e com a discriminação racial. “Elas formam uma maioria silenciosa” (Hooks, 2019, p. 27).

Em “*Mulheres, Raça e Classe*”, a filósofa estadunidense Angela Davis (1981), apresenta o racismo dentro do próprio movimento feminista, além de fazer uma análise sobre as opressões capitalista, sexista e racista da matriz dominante. Assim, a autora apresenta a situação das mulheres negras analisando as opressões de forma indissociada, uma vez que ao analisá-las através de categorias isoladas pode-se recair novamente no lugar de invisibilidade. Portanto, a análise deve ser feita de maneira a nomear as opressões afim superá-las e de reivindicar a condição de existência. Desde meados do século XX, mulheres negras denunciavam a necessidade de romper com os silenciamentos impostos às mulheres negras.

No livro “*E eu não sou uma mulher?*”: mulheres negras e o feminismo, bell hooks (2020) apresenta a trajetória histórica das mulheres negras nas lutas incansáveis pelos direitos de todas as mulheres, desde o início do movimento feminista no século XIX. No entanto, o feminismo hegemônico enfatizava a ideia de que as mulheres negras estavam preocupadas

somente com a opressão racial, inviabilizando e invisibilizando a participação das mulheres negras na luta pelos direitos de todas as mulheres:

Os historiadores contemporâneos tendem a enfatizar demais o compromisso das mulheres negras do século XIX de eliminar o racismo para fazer parecer que o envolvimento delas com a luta antirracista inviabiliza a participação nas atividades voltadas para os direitos das mulheres. Um exemplo dessa tendência pode ser encontrado na obra de June Sochen *Herstory*, em que ela debate a organização das mulheres brancas no capítulo intitulado “The Womans Movement” [O Movimento das Mulheres], mas debate a organização das mulheres negras no capítulo intitulado “Old Problems: Black Americans” [Problemas antigos: estadunidenses negras], uma categorização que deixa implícita a ideia de que as organizações de mulheres negras surgiram como parte do esforço geral das mulheres negras para acabar com o racismo, não a partir delas em movimentos de mulheres (Hooks, 2020, p. 255).

Em sua análise, hooks (2020) evidencia a participação das mulheres negras na luta pelos direitos do movimento de mulheres. Porém, as mulheres negras perceberam que não poderiam depender de mulheres brancas racistas para reivindicar os seus direitos. Ao perceberem o racismo dentro do movimento feminista, ativistas negras, como Josephine St. Pierre Ruffin, começaram a organizar reuniões e intimaram às mulheres negras a pautarem as suas próprias reivindicações. Em 1895, em Boston, na Primeira Conferência Nacional de Mulheres Negras, Ruffin declarou:

Os motivos que temos para debater essas ideias são tão óbvios que poderia parecer desnecessário enumerá-los, ainda assim, não há mais do que obrigação nossa de fazer uma séria avaliação. Em primeiro lugar, precisamos sentir a alegria e a inspiração de nosso encontro, precisamos conquistar coragem e a vida nova que resultam dessa mistura de almas agradáveis, aquelas trabalhando pelos mesmos fins. Em seguida, precisamos falar não somente sobre as coisas que são de vital importância para nós, mulheres, mas também sobre as coisas que são de especial interesse para nós, mulheres negras, a educação de nossas crianças, a liberdade para nossos meninos e nossas meninas, de que maneira eles e elas, o que podem fazer principalmente em relação à educação moral da raça com a qual nos identificamos, nossa elevação da mente e nosso desenvolvimento físico; é necessário oferecer educação em casa a nossas crianças e prepará-las para conhecer às condições peculiares nas quais podem se encontrar; como aproveitar ao máximo nossas próprias, até certo ponto limitadas, oportunidades (Hooks, 2020, p. 259).

Nesse sentido, as mulheres negras perceberam que era necessário romper com uma sociedade estruturalmente racista, com ideologia supremacista branca, num regime de *Apartheid*, com as leis Jim Crow, no contexto estadunidense. Assim, as mulheres negras recalcularam a rota e abriram caminhos que focavam nas opressões vividas por elas. Por fim, hooks problematiza a afirmativa de que mulheres negras não se preocupavam com a emancipação das mulheres é uma das formas de invisibilizar a participação destas no movimento feminista hegemônico.

Tal como no feminismo afro-estadunidense, as feministas negras brasileiras denunciam

o apagamento, a invisibilização, o esquecimento das mulheres negras dentro do feminismo hegemônico. De acordo com Lélia Gonzalez

Exatamente porque tanto o racismo como o feminismo partem das diferenças biológicas para estabelecerem-se como ideologias de dominação. Cabe, então, a pergunta: como explica este “esquecimento” por parte do feminismo? A resposta, na nossa opinião, está no que alguns cientistas sociais caracterizam como racismo por omissão e cujas raízes, dizemos nós, se encontram em uma visão de mundo eurocêntrica e neocolonialista da realidade (Gonzalez, 2011, p. 13).

Nesta mesma direção, Sueli Carneiro (2003) evidenciou a necessidade de “*Enegrecer o Feminismo*”. Era necessário questionar as origens burguesas e predominantemente brancas do feminismo hegemônico, que, por conseguinte, produzia o apagamento das mulheres negras dentro do movimento. Carneiro (2003) afirma

Enegrecendo o feminismo é a expressão que vimos utilizando para designar a trajetória das mulheres negras no interior do movimento feminista brasileiro. Buscamos assinalar, com ela, a identidade branca e ocidental da formulação clássica feminista, de um lado; e, de outro, revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminismo construídas em sociedades multirraciais e pluriculturais (Carneiro, 2003, p. 118).

Nessa perspectiva, observa-se que a ausência não é mera obra do acaso. A ausência é ativamente produzida. A ausência é uma ideologia. Como diz Nilma Lino Gomes (2017), é necessário realizar uma “(...) investigação que visa demonstrar que aquilo que não existe é, na realidade, ativamente produzido como não existente, isto é, como uma alternativa credível ao que existe” (Gomes, 2017, p. 40). Desse modo, a produção da não existência, ou seja, a ausência tem por objetivo desqualificar, tornar invisível, ininteligível ou até mesmo descartar de modo irreversível, os saberes, fazeres, dizeres, sentires, neste caso em específico, a presença das mulheres negras em um programa televisivo.

Grada Kilomba (2020) ao longo de sua trajetória acadêmica percebeu a ausência da obra de Frantz Fanon, “*Pele negra, máscaras brancas*” nas bibliotecas de Lisboa, em 1990. A partir deste fato, a escritora elaborou a teoria do “*princípio da ausência*”. Segundo Kilomba, o princípio consiste em “algo que existe é tornado ausente [...], e por isso, deixa de ter uma existência real” (Kilomba, 2020, p. 12). Nesse sentido, a autora discute que o princípio da ausência é a base do racismo, uma vez que a produção do conhecimento de pessoas negras, seja ele científico ou saberes outros, até mesmo a presença das pessoas negras é tornada ausente. Tal princípio torna a presença e o conhecimento das pessoas negras censurado, proibido e oculto em uma sociedade em que só leva em consideração a presença das pessoas brancas e o conhecimento eurocêntrico, ou seja, o conhecimento produzido pela branquitude. Por fim, o princípio da ausência, torna os espaços *brancos* e a branquitude o padrão universal.

Nesse aspecto, evidencia-se o epistemicídio, ou seja, o processo de apagamento dos saberes, dizeres, fazeres e das presenças dos povos subalternizados pelo colonialismo. Na obra “Pode o subalterno falar?” (2010), a escritora indiana Gayatri Spivak argumenta que a estrutura capitalista, imperialista, colonialista produziu a noção de sujeito ocidental, como intelectual e produtor de conhecimento. Por outro lado, os sujeitos dos países considerados de “Terceiro Mundo”, são representados como o “*Outro*”, o subalterno. Para combater tais construções, pretende-se buscar diferentes construções epistemológicas, reconhecendo os saberes, dizeres, pensares, fazeres e das presenças silenciadas pelo colonialismo. Assim sendo, torna-se necessário questionar as relações de poder impostas pela matriz dominante, branca e europeia. Compreendendo que os povos subalternizados sofreram um processo de apagamento histórico, de epistemicídio, pretendemos evidenciar a necessidade de reescrever, rasurar a história oficial.

Nesse sentido, Conceição Evaristo (2007) ressalta que a “escrivência não pode ser lida como histórias para “ninar os da casa grande” e sim para incomodá-los em seus sonos injustos” (Evaristo, 2007, p. 21). Para combater a hierarquização dos saberes, fundada pelo colonialismo, é necessário pensar outros saberes para combater a epistemologia dominante. E pensar outros saberes requer de nós um movimento de descolonizar as nossas mentes, nossos conhecimentos, nossos saberes.

A partir destas considerações, notamos que o pensamento decolonial através da perspectiva das mulheres negras é fundamental para problematizar a ideologia supremacista branca produtora das ausências. As mulheres negras são sujeitas fundamentais no processo de nos ajudar a compreender como a colonialidade do poder, do saber e do ser continuam presentes em nossas relações sociais, culturais, econômicas, políticas, religiosas e educativas. “A colonialidade é e continua a ser presente” (Lima Costa, 2014, p. 929) na relação entre os sujeitos, na relação entre os países, na relação entre os sujeitos e países.

Em *Colonialidade e gênero*, a socióloga Maria Lugones (2008) articula gênero e a imposição do projeto colonial. Para a autora, o conceito de *Colonialidade do poder*, de Aníbal Quijano é limitado, pois o autor adota uma postura patriarcal e heterossexual ao desconsiderar o gênero como construção social do colonialismo. Dessa maneira, a perspectiva decolonial reivindica a problematização de conceitos e categorias forjados pela colonialidade/modernidade, objetivando superar às opressões como racismo, patriarcado, capitalismo e heterossexismo. Portanto, ao analisar de forma crítica as identidades modernas colonialistas, Lugones (2008) reflete sobre a urgência do combate a ideia de *colonialidade do saber*, uma vez que tais conceitos são assimilados pelo dominador e por conseguinte os dominados acabam reproduzindo a lógica do poder.

Em pesquisas recentes do pensamento decolonial, teóricos trazem novas abordagens demonstrando que a categoria gênero era experienciada de formas diferentes em África, com outras dinâmicas vividas em sociedades ocidentais. Nesse sentido, a socióloga nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2021), destaca que em sociedades iorubás, a noção de homem e mulher não organizava as hierarquias sociais. Assim, as hierarquias sociais eram baseadas no critério de senioridade<sup>15</sup>.

Oyěwùmí (2021) em sua tese de doutorado, intitulada: “A invenção das mulheres” interroga o conceito gênero baseada nas epistemologias africanas, analisando gênero como categoria relacional e não universal. No dizer da autora, pesquisadoras feministas assumem gênero, especificamente a categoria mulher, como modelo explicativo universal, ou seja, abarcando todas as mulheres. Assim, a autora nos chama a atenção para compreender que gênero é uma construção sociocultural ocidental.

No dizer de Oyěwùmí (2021), o conceito gênero no período pré-colonial em sociedades iorubás na África não organizava e hierarquizava as relações de poder. Ou seja, as sociedades iorubás não eram generificadas. Tal categoria foi forjada pelo colonialismo. Assim, a socióloga distingue dois processos engendrados pelo colonialismo em África. Em primeiro lugar, evidencia-se a racialização e inferiorização das pessoas africanas e em segundo lugar, a inferiorização feminina. Sobre a inferiorização feminina, no caso das sociedades iorubás, o colonialismo deslocou as fêmeas para a condição de mulheres subordinadas. Por fim, Oyěwùmí (2021) destaca que o colonialismo, além de ser um processo racista, também legitimou a hegemonia masculina nas sociedades africanas.

Para dar conta da multiplicidade de opressões incididas sobre as mulheres negras, alçamos mão da categoria analítica da interseccionalidade. Para tanto, destacamos as teorias propostas pelas autoras negras Angela Davis (2016), Kimberlé Crenshaw (2002), Lélia Gonzalez (1983), Luiza Bairros (1995), Sueli Carneiro (2003), Jurema Werneck (2005) e Carla Akotirene (2019).

Na perspectiva da interseccionalidade, há uma contribuição importante para os estudos específicos da tríade categorial: raça, gênero e classe quando combinadas geram opressões específicas. Portanto, “As interseccionalidades são formas de capturar as consequências da interação entre duas ou mais formas de subordinação: sexismo, racismo, patriarcalismo. Essa

---

<sup>15</sup> Antes da colonização britânica, em sociedades iorubás, a hierarquização social não era baseada nas características físicas, mas na senioridade que é baseada em idades cronológicas, porém relativas, situacionais e fluidas das pessoas. De acordo com as cosmopercepções africanas, a relação do ser mais jovem e mais velha pode ser fluida e relativa.

noção de ‘interação’ entre formas de subordinação possibilitaria superar a noção de superposição de opressões” (Piscitelli, 2009, p. 135).

Antes mesmo do conceito interseccionalidade ser formulado, as mulheres negras já denunciavam a ausência e o apagamento das mulheres negras nas pautas do feminismo e do movimento negro. Em 1981, Angela Davis em sua obra “*Mulher, raça e classe*” denuncia a opressão de classe associada a questão de raça:

O racismo sempre encontrou forças em sua habilidade de encorajar a coerção sexual. Embora as mulheres negras e suas irmãs de minorias étnicas tenham sido alvos principais desses ataques de inspiração racista, as mulheres brancas também sofreram. Uma vez que os homens brancos estavam convencidos de que podiam cometer ataques sexuais contra as mulheres negras impunemente, sua conduta com as mulheres de sua própria raça não podia permanecer ileso. O racismo sempre serviu como um estímulo ao estupro [...]. Essa é uma das muitas maneiras pelas quais o racismo alimenta o sexismo, tornando as mulheres brancas vítimas indiretas da opressão dirigida em especial às suas irmãs de outras etnias (Davis, 2016, p. 181).

Em 1989, a feminista norte-americana, Kimberlé Crenshaw sistematizou pela primeira vez o conceito interseccionalidade, no artigo intitulado “*Desmarginalizando a intersecção de raça e sexo: uma crítica feminista negra da doutrina antidiscriminação, teoria feminista e políticas antirracistas*”. Através do conceito interseccionalidade, Crenshaw formula um aparato teórico-metodológico para refletir sobre a inseparabilidade das diversas formas de opressões que os sujeitos são submetidos como: racismo estrutural, capitalismo e cisheteropatriarcado, cuja crítica se voltou contra o feminismo branco, de classe média, heteronormativo. Para a autora

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (Crenshaw, 2002, p. 177).

Através da problemática levantada pelo termo interseccionalidade, evidencia-se uma associação de sistemas múltiplos de subordinação, sendo descritas como dupla discriminação, tripla discriminação, que concentra, nas encruzilhadas, um encontro simultâneo de opressões. Dessa forma, nota-se que as mulheres negras são atingidas pela sobreposição de gênero, raça e classe, uma vez que o feminismo hegemônico invisibiliza as mulheres negras. Igualmente o movimento negro, ao reproduzir o machismo dentro das suas próprias estruturas, priorizando apenas a pauta dos homens negros.

No contexto brasileiro, notam-se importantes reflexões de mulheres negras. Segundo

correntes historiográficas sobre o feminismo, identificam o pioneirismo de mulheres negras nas obras de Lélia Gonzalez, Luiza Bairros, Sueli Carneiro e Jurema Werneck. Tais autoras, apresentam os fundamentos do fenômeno da tripla opressão raça, classe e sexismo.

Em “*Racismo e sexismo na cultura brasileira*”, Lélia Gonzalez (1983), apresenta o lugar que a mulher negra ocupa na sociedade é atravessado pelo racismo e sexismo. Dito isto, a autora possui uma abordagem que relaciona raça, classe e gênero para refletir sobre a sociedade brasileira e sobre as implicações do mito da democracia racial, ideologia que estrutura, naturaliza e silencia o racismo no Brasil. A autora propõe desconstruir e desnaturalizar noções invocadas às mulheres negras como: mulata, doméstica e mãe preta. Antes mesmo do termo interseccionalidade ser criado, Lélia já denunciava as desigualdades impostas às mulheres negras

Quanto à mulher negra, que se pense em sua falta de perspectivas quanto à possibilidade de novas alternativas. Ser negra e mulher no Brasil, repetimos, é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no nível mais alto de opressão. Enquanto seu homem é objeto da perseguição, repressão e violência policiais (para o cidadão negro brasileiro, desemprego é sinônimo de vadiagem; é assim que pensa e age a polícia brasileira), ela se volta para a prestação de serviços domésticos junto às famílias das classes média e alta da formação social brasileira. Enquanto empregada doméstica, ela sofre um processo de reforço quanto à internalização da diferença, da subordinação e da “inferioridade” que lhe seriam peculiares. Tudo isso acrescido pelo problema da dupla jornada que ela, mais do que ninguém, tem de enfrentar (Gonzalez, 2018, p. 44).

No texto “Nossos racismos revisitados”, Luiza Barros (1995) evidencia que as mulheres negras são atravessadas pelas desigualdades perpetradas pela tríade raça, gênero e classe. A autora questiona a definição de “mulher universal” proposta pelo feminismo hegemônico e reflete que não existe uma identidade única para “ser mulher”. Não existe uma única forma de ser mulher, no singular. Existem “mulheres” que experienciam o “ser mulher” de acordo contexto social e histórico. A partir dessas análises, nota-se que não é possível compreender a violência vivida pelas mulheres negras sem discutir os elementos de intersecção: raça, gênero e classe.

Raça, gênero, classe social, orientação sexual reconfiguram-se mutuamente formando[...]um mosaico que só pode ser entendido em sua multidimensionalidade. [...] Considero essa formulação particularmente importante não apenas pelo que ela nos ajuda a entender diferentes feminismos, mas pelo que ela permite pensar em termos dos movimentos negro e de mulheres negras no Brasil. Este seria fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vivida através do gênero) e de ser mulher (vivida através da raça) o que torna supérfluas discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras: luta contra o sexismo ou contra o racismo? Já que as duas dimensões não podem ser separadas. Do ponto de vista da reflexão e da ação política uma não existe sem a outra (Barros, 1995, p. 461).

Outra perspectiva importante para feminismo negro pode ser evidenciada no artigo “Raça e etnia em Beijing” (1995). Neste texto, a autora Sueli Carneiro, apresenta a importância e a vitória das mulheres negras ao integrar e representar uma identidade política, na conferência já citada, as pautas antes reivindicadas pelo movimento negro e movimento feminista de forma separada.

Outra conquista das mulheres negras ocorreu na III Conferência de Durban contra o racismo, em 2001, no qual o Feminismo Negro denuncia as desigualdades de raça e gênero, apresentando os resultados e os desdobramentos das múltiplas formas de exclusão dessas mulheres. Dessa forma, Sueli Carneiro (2003), no contexto de sociedades multirraciais, discute a importância da luta contra o principal articulador das desigualdades na nossa sociedade: o racismo e suas interações nas relações de gênero. Dito isto, a autora apresenta a urgência de enegrecer o feminismo brasileiro:

Buscamos assinalar, com ela [a expressão enegrecendo o feminismo], a identidade branca e ocidental da formulação clássica feminista, de um lado; e, de outro, revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminismo construídos em sociedades multirraciais e pluriculturais. Com essas iniciativas, pode-se engendrar uma agenda específica que combater, simultaneamente, as desigualdades de gênero e intragênero; afirmamos e visibilizamos uma perspectiva feminista negra que emerge da condição específica do ser mulher, negra e, em geral, pobre, delineamos, por fim, o papel que essa perspectiva tem na luta anti-racista no Brasil (Carneiro, 2003, p. 118).

De acordo com Jurema Werneck (2005), o racismo e o sexismo impactam a vida dos sujeitos de forma sincrônica e simultânea. Não sendo possível dissociar qual categoria determina mais desigualdade. Nesse sentido, propõe-se refletir sobre o conceito de interseccionalidade. Qual intersecção, categoria é considerada mais importante? Qual categoria determina a desigualdade? Não é possível determinar qual dessas categorias produz mais ou menos desigualdade. Cada situação de pesquisa, demanda a análise de como tais diferenças e desigualdades estão operando em determinadas circunstâncias. Para perceber a interseccionalidade é necessário um processo de escuta, de percepção da desigualdade. É necessário questionar: quais desigualdades são importantes naquela situação. No contexto dos Estados Unidos no século XIX, por exemplo, os italianos, irlandeses e judeus não eram considerados brancos. Tais identidades eram racializadas. Especificamente no caso dos judeus, existe um livro intitulado “Quando os judeus se tornaram brancos nos EUA” evidenciando justamente o processo de classificação e racialização do povo judeu.

Voltando a análise de Jurema Werneck (2005), a autora aponta o conceito interseccionalidade como importante ferramenta de análise categórica e histórica, permitindo

visibilizar as desigualdades vivenciadas por mulheres negras, ao experimentar o lugar de não ser mulher branca e nem um homem negro. Para a autora, a experiência, a vivência de “ser negro” é diferente para a mulher e para o homem. Como pode ser evidenciado em nossa sociedade: os jovens negros estão mais expostos à violência física institucional, enquanto as mulheres negras estão mais vulneráveis a outro tipo de violência, a dimensão ligada ao corpo.

Carla Akotirene (2019), intelectual negra baiana, propõe uma revisão teórica do conceito interseccionalidade tomando como ponto de partida a formulação realizada por Kimberlé Crenshaw, bem como as principais diferenças analíticas propostas por vozes potentes do feminismo negro. Em princípio, a autora percorre o seu caminho em busca de aprimorar o conceito interseccionalidade, destacando-o como “uma sensibilidade analítica, pensada por feministas negras cujas experiências e reivindicações intelectuais eram inobservadas tanto pelo feminismo branco quanto pelo movimento antirracista, a rigor, focado nos homens negros” (Akotirene, 2019, p. 14)

Diante disso, com o intuito de descolonizar às perspectivas hegemônicas, Akotirene (2019) mobiliza o orixá Exu, a “divindade africana da comunicação, senhor da encruzilhada e, portanto, da interseccionalidade” (Akotirene, 2019, p. 15). A autora ainda evidencia a relação pedagógica entre as encruzilhadas e interseccionalidades

O Feminismo Negro dialoga concomitantemente entre/com as encruzilhadas, digo, avenidas identitárias do racismo, cisheteropatriarcado e capitalismo. O letramento produzido neste campo discursivo precisa ser aprendido por Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Queer e Intersexos (LGBTQI), pessoas deficientes, indígenas, religiosos do candomblé e trabalhadoras (Akotirene, 2019, p. 19).

Além disso, Akotirene (2019) desloca à lógica do pensamento eurocentrado ao demarcar o Atlântico como lócus onde ocorreu o cruzo de opressões. Ao realocar as reflexões para o oceano Atlântico, a autora destaca o lugar de trânsito entre África, América e Europa, período de intenso tráfico de pessoas. Akotirene acrescenta ainda que “esse território de águas traduz, fundamentalmente, a história da migração forçada de africanas e africanos” (Akotirene, 2019, p.20). Sobre o Atlântico, (Simas; Rufino, 2018) destaca

o Atlântico é uma giganteca encruzilhada. Por ela atravessaram saberdomínios de outras terras que vieram imantadas nos corpos, suportes de memórias e de experiências múltiplas que, lançadas na via do não retorno, da desterritorialização e do despedaçamento cognitivo e identitário, reconstruíram-se no próprio curso, no transe, reinventando a si e o mundo (Simas; Rufino, 2018, p. 11).

Ao propor descolonizar a ferramenta analítica interseccionalidade, Akotirene (2019) alerta em relação ao risco do uso do conceito, quando usado de forma equivocada, pode apagar a categoria raça, embranquecendo reflexões e políticas identitárias. Desse modo, a autora critica

o esvaziamento provocado pela apropriação indevida do feminismo hegemônico. Sobre o esvaziamento, a autora evidencia

[...] costumam usar a interseccionalidade como correspondente às minorias políticas ou à diversidade, chegando mesmo a questionar a agência da mulher negra, como se encruzilhada fosse tão somente o lugar da decisão da vítima: levantar-se ou continuar caída? Sentir ou não as feridas da colonização? É da mulher negra o coração do conceito de interseccionalidade (Akotirene, 2019, p. 24).

Mediante a tais análises, notamos intelectuais negros e negras mobilizando a interseccionalidade como ferramenta teórico-metodológica fundamental para a desnaturalização, desconstrução da ideia de “mulher universal”. Assim, a interseccionalidade pode ser vista como uma lente que permite enxergar todas as mulheres, inclusive as mulheres negras, que durante tanto tempo foram invisibilizadas e sofreram um processo de apagamento na história. Nesse sentido, a presente pesquisa propõe evidenciar a dimensão educadora das mulheres negras num programa televisivo de grande audiência. O que as mulheres negras têm a nos dizer? Como elas ocupam esse lugar midiático? O que elas deslocam em termos da produção proposta? Que saberes elas levam para o programa? Como elas debatem as questões raciais?

Para responder a tais questionamentos, no próximo capítulo, apresentaremos a discussão sobre epistemologias e saberes insurgentes negros, dando assim, continuidade às questões teóricas da nossa dissertação.

## CAPÍTULO 3

### *Entre epistemologias e saberes insurgentes negros*

“Nossa fala estilhaça a máscara do silêncio”.  
(Evaristo, 2017)<sup>16</sup>

Neste capítulo, apresentamos as epistemologias e saberes que *suleiam*<sup>17</sup> os nossos conhecimentos ainda tão eurocentrados. Via epistemologias e saberes negros, temos acesso a um processo de sacudir às estruturas e os modos de produção do saber do projeto colonial, bem como a proposta de transgressão do *modus operandi* dos binarismos hierárquicos – bem/mal, menino/menina, certo/errado<sup>18</sup>. Além disso, via saberes das mulheres negras, pretendeu-se chegar ao processo de rasuras dos padrões impostos pela lógica branco-hetero-ciscolonial-judaico-cristã-ocidental<sup>19</sup> e demonstrar como a máquina colonial impõe uma lógica homogeneizante e castradora de saberes outros. Dito isto, nota-se à colonialidade como censura compulsória de vozes insurgentes, que se coloca como monocultora da produção de verdade (Foucault, 2001).

Nessa perspectiva, relocalizando, georeferenciando às epistemologias produzidas no eixo sul, a partir das escritas desobedientes das sujeitas amefricanas, buscamos compreender o nosso objeto de pesquisa a partir dos saberes e epistemologias negras. Assim, apresentamos nesse capítulo, breves reflexões sobre a luta pelo reconhecimento, reparação e valorização dos saberes e epistemologias negras, objetivando combater o *racismo epistêmico*.

Por racismo epistêmico, evidencia-se a existência de processos de epistemicídios que são responsáveis “pela destruição de determinados saberes, todavia ao eliminar os saberes, desestrutura de maneira destrutiva os sujeitos desses mesmos saberes revelando a face cruel do ontoepistemicídio<sup>20</sup>” (Dias, 2020), isto é, processo de invisibilização do *ser*. Segundo Gonzalez (1979, p. 21), o racismo além de excluir e objetificar os sujeitos, também invalida todo

<sup>16</sup><https://www.cartacapital.com.br/sociedade/conceicao-evaristo-201cnossa-fala-estilhaca-a-mascara-do-silencio201d/>

<sup>17</sup> O termo *Sulear* representa um posicionamento crítico às representações geradas pelo caráter ideológico do termo *nortear*, fruto de um pensamento eurocêntrico dominante a partir do qual o Norte passou a ser apresentado como referência universal. *Sulear* significa contrariar essa lógica, dando visibilidade à ótica do Sul e desconstruindo a falsa ideia de Norte como acima, superior e Sul como abaixo, inferior. Disponível em: BAPTISTA, Livia. Colonialidade da linguagem. *Suleando conceitos em linguagens. Decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas: Pontes, p. 51-58, 2022.

<sup>18</sup> Binarismos encontrados no artigo: DE OLIVEIRA FERNANDES, Alexandre; HADDOCK-LOBO, Rafael; DA SILVA, Danilo Pereira. *Decolonizar a epistemologia*. Revista Espaço Acadêmico, v. 23, n. 242, p. 01-04, 2023.

<sup>19</sup> *Idem*.

<sup>20</sup> Tal termo remete ao epistemicídio do *ser*, ou seja, o apagamento e a invisibilidade da existência de determinados sujeitos provocados pelo colonialismo.

conhecimento que não seja produzido pela matriz ocidental. Para combater o racismo epistêmico, propomos uma desobediência epistêmica (Mignolo, 2008), processo de disputa e confronto com os padrões hegemônicos da produção de conhecimento, possibilitando a emergência de algo novo, de epistemologias insurgentes, transgressoras e insubmissas<sup>21</sup>.

Diante do exposto, o que se propõe nesta pesquisa é discutir o “saber/fazer negro” (Dias, 2022, p. 136) como potência para desestabilizar o conhecimento acadêmico-científico e midiático para fazer emergir plurissaberes. Plurissaberes transgressores, na medida em que questiona o *Status Quo* da produção do conhecimento eurocêntrico. Por transgressão, cabe ressaltar, que bell hooks (2013), em seus estudos, analisava a educação como prática de liberdade e destacava a necessidade das pessoas negras em se autoconhecer, conhecer o mundo, ou seja, conhecer sobre si e sobre todas as coisas. Para hooks, o conhecimento é um ato contra-hegemônico que permite à transgressão de todas as formas de opressão.

Assim, nota-se a importância de pensar sobre a produção do conhecimento através da dinâmica das relações raciais em nossa sociedade. No dizer de Luciana Dias (2022), para o reconhecimento de epistemologias negras há uma inquestionável questão política intrínseca que nega a existência de epistemologias fora do padrão do conhecimento eurocentrado. Isto posto, é primordial que todo saber seja assimilado em suas dimensões epistemológicas, políticas e estética-corpóreas. Como destaca Gomes (2017), apenas através das múltiplas dimensões desses saberes produzidos e sistematizados pelo Movimento Negro mobilizaremos um futuro emancipatório.

Para tanto, nessa dissertação, assumimos o conceito de insurgência formulado pela intelectual afro-estadunidense bell hooks, o qual é entendido como um processo coletivo pelo qual os sujeitos tomam consciência que são descendentes do colonialismo, afetados pelo racismo, sexismo, classismo e pelo epistemicídio (hooks, 2005). E, por fim, tentam transformar a opressão em luta por emancipação. Por meio das ideias de hooks, encontramos contributos para apontar de que maneira os saberes insurgentes negros têm colaborado para o combate ao racismo na mídia televisiva.

A respeito do conceito de insurgência, bell hooks (2005) reflete sobre a situação das mulheres negras inseridas numa sociedade onde se encontra resquícios da colonialidade. Para a autora, além de romper com as desigualdades materiais do racismo, essas mulheres também rompem com o signo da anti-intelectualidade, ou seja, as mulheres negras, por conta do racismo, ainda não são visibilizadas como produtoras de saberes, epistemologias,

---

<sup>21</sup> O conceito de insubmissas advém da obra “Insubmissas lágrimas de mulheres”, de Conceição Evaristo.

conhecimentos. Dessa maneira, para combater o racismo epistêmico, o *apartheid epistêmico*<sup>22</sup> é preciso descolonizar nossas mentes para enfim transformar às opressões em reparação aos danos causados pelo epistemicídio.

Feitas essas considerações iniciais, no primeiro momento levantamos a discussão sobre o conceito *saber* a partir da perspectiva freireana de que todo saber é válido. Na sequência refletimos sobre o processo de hierarquização dos saberes, compreendendo que tal classificação produz o epistemicídio, ou seja, o apagamento dos saberes e epistemologias dos sujeitos subalternizados, o que também podemos nomear de *apartheid epistêmico*.

No segundo momento, destacamos os saberes ancestrais femininos a partir da perspectiva das filosofias africanas. Ademais, a partir da perspectiva decolonial, evidenciamos a conceitualização de saberes orgânicos e saberes sintéticos proposto pelo poeta, lavrador de palavras<sup>23</sup>, escritor, quilombola, nordestino, Antônio Bispo dos Santos, também conhecido como Nêgo Bispo. Por fim, ressaltamos o papel fundamental do Movimento Negro como agente que educa e sistematiza saberes, tais como: saberes identitários, políticos, estético-corpóreos, afetivos, interseccionais e da indignação.

### 3.1 Saberes

Iniciamos este item, com a reflexão de Paulo Freire (1993) sobre as relações entre “saber” e “ignorância”. Em sua obra, *Pedagogia do Oprimido*, o autor critica a ideologia opressora que difundia a ideia de uma absoluta ignorância e a visão dicotômica “dos que sabem” e “dos que não sabem”. Nesse sentido, nota-se que não há saber absoluto e nem ignorância absoluta. Logo, “há somente uma relativização do saber e da ignorância” (Freire, 1993, p. 29).

No livro *Política e Educação*, Freire (1993) expressa o seu incômodo com a supervalorização da ciência moderna juntamente com o menosprezo do senso comum. Nesse viés, o autor critica a postura extremista que despreza as experiências do senso comum. Fica exposta, portanto, a necessidade de se analisar criticamente o senso comum, dissociando o que há de bom e ruim antes de descartá-lo. Desse modo, Freire afirmava a urgência de “desmistificar a ciência, quer dizer, pô-la no seu lugar devido” (Freire, 1993, p. 12).

A categoria “saber” ganha novas reformulações na dialética da educação assumida por

---

<sup>22</sup> De acordo com Reiland Rabaka (2010), *apartheid epistêmico* é a segregação intelectual de conhecimentos produzidos por grupos étnico-raciais historicamente colocados à margem.

<sup>23</sup> Termo utilizado no artigo *Palavras Germinantes: entrevista com Nego Bispo*. Disponível em: [https://revistas.est.edu.br/periodicos\\_novo/index.php/Identidade/article/view/1186/1010](https://revistas.est.edu.br/periodicos_novo/index.php/Identidade/article/view/1186/1010). Acesso: 16.03.2024.

Freire. Na perspectiva “bancária” de educação, o saber existe apenas no campo do conhecimento científico e erudito, transmitido por pessoas consideradas sábias para as pessoas de classes populares ou educandos, considerados ignorantes. Nesse modelo, os saberes dos sujeitos são completamente ignorados.

Na concepção dialógica da educação freireana, existem diferentes tipos de saberes, os não hierarquizados e os hierarquizados. Este primeiro, refere-se aos saberes dos sujeitos inseridos em um determinado contexto. Assim, os saberes não hierarquizados são produzidos na vida cotidiana, na experiência existencial, na relação “homens-mulheres-mundo”. O que o autor denomina “saberes de experiência feitos”. Para Paulo Freire, a educação é propositiva e problematizadora quando o educador considera as experiências e os saberes dos educandos como uma ponte importante para se aprender “com eles” (Freire, 2004, p. 28). Dessa forma, é importante respeitar os saberes dos educandos aprendidos em sua prática social. Respeitar tais saberes não se limita a ficar preso somente neles, mas permite o diálogo “com eles” de maneira problematizadora.

Já os saberes hierarquizados, ou seja, a hierarquização dos saberes, são frutos de processos classificatórios, fundado pelo colonialismo. Ao assumirmos o desafio de investigar a presença educadora de mulheres negras no programa *Roda Viva*, evidenciamos os saberes partilhados e compartilhados por estas mulheres, o que nos colocou diante de uma encruzilhada: vale ressaltar, que estamos inseridos em um campo de saberes e ancestralidades em disputa<sup>24</sup>.

Para Evaristo (2017) “os saberes” podem ser uma ferramenta teórico-metodológica importante para “rasurar” (Evaristo, 2017) a história oficial. Reescrever e legitimar as histórias de um grupo, analisando as maneiras que os discursos emergem e suas fundamentações estéticas e filosóficas. Desse modo, analisamos como os saberes compartilhados por mulheres negras no *Roda Viva* confrontam, deslocam e desestabilizam a ideia de um pensamento hegemônico assentado nas bases do colonialismo e como estes saberes negros fazem elucidar epistemologias afrocentradas através da análise dos saberes insurgentes<sup>25</sup> compartilhados por mulheres negras no *Roda Viva*. Mais do que compartilhar experiências vividas na escravidão, essas mulheres partilham processos de resistências, de luta e enfrentamento contra o racismo, sexismo, classe e outras formas de opressão.

Nessa senda, abrimos caminhos para dialogar com os estudos sobre filosofias africanas

---

<sup>24</sup> Estes termos foram encontrados no artigo Pedagogias da Congada, autoria de Aline Guerra da Costa.

<sup>25</sup> No texto *Intelectuais Insurgentes* de bell hooks, a autora apresenta o termo insurgente como um processo coletivo no qual os sujeitos tomam consciência que são descendentes do colonialismo, afetados pelo racismo, pelo sexismo e pelo epistemicídio (Carneiro, 2005), e por fim tentam transformar a opressão em luta por emancipação.

e afrodiaspóricas centrada nas vozes das mulheres negras. Objetivando refletir sobre saberes e práticas do feminino, inclusive tendo-as como referências bibliográficas. Na filosofia ocidental, majoritariamente produzida por homens brancos, o pensamento passa por um processo classificatório no qual este modo de pensar passa a ser considerado universal. Sabemos que o colonialismo, fundamentalmente, privilegiou a matriz dominante branca, europeia e heteronormativa, permitindo apenas a estes o direito de falar e o direito de ser escutado.

Assim sendo, evidencia-se a produção incessante de discursos que invisibilizam e apagam os saberes produzidos por mulheres negras. As filosofias africanas, escritas por mulheres, de certo modo, ainda sofrem um processo de invisibilização. O acesso aos textos de filósofas africanas permanece difíceis até os dias de hoje. Segundo Adilbênia Machado (2020), “percebemos que as mulheres negras não são escolhidas como temas na filosofia contemporânea. As mulheres não são traduzidas, são raros os trabalhos que chegam em terras brasileiras, mesmo os que não foram traduzidos” (Machado, 2020, p. 24). Dito isto, nota-se que o lugar das mulheres negras como pensadoras, filósofas, não está dado. A filosofia de modo geral ainda tem silenciado vozes de pensadoras africanas.

Nas filosofias africanas, no entanto, evidenciam-se as mulheres negras como potência, como voz na construção do conhecimento, de saberes. Dialogando com os saberes ancestrais femininos, percebe-se que nada existe sem a presença da mulher. A energia feminina gera vida, cria, co-cria. Para Machado (2020, p. 44), “o feminino é útero do mundo, potência da vida comunitária”. Os saberes ancestrais femininos nos educam e mostram a necessidade de voltarmos o nosso olhar para à terra, pois ela é o centro da vida. Compreendendo que a nossa existência está condicionada à natureza. Portanto, a nossa ancestralidade é a natureza e devemos ouvi-la. Ouvir a nossa ancestralidade com uma escuta sensível. Uma escuta para além do aspecto fisiológico. É um processo que inicia com a escuta da nossa intimidade, da nossa ancestralidade. E vai para além do ouvir, passando por sentir, perceber e reconhecer a nossa própria existência e a existência dos outros.

Voltando ao debate já posto nessa dissertação sobre a colonialidade do saber, neste capítulo em específico, compreendemos a colonialidade do saber como uma imposição de um modo de pensar, que exclui e subalterniza outras formas de pensar, outros saberes e epistemes. Através da crítica à produção do conhecimento, faz-se importante questionar as bases do conhecimento eurocêntrico, compreendendo que este conhecimento, principalmente, no seu sentido acadêmico-científico é apenas um tipo de saber e que outros saberes são possíveis e têm existência que lhes são próprias. E mais, tais saberes são importantes para se pensar uma sociedade brasileira mais plural e diversa. Saberes que os movimentos de mulheres negras e

suas perspectivas decoloniais destacam como saberes outros.

Segundo Kilomba (2020), a colonização determinou mais do que a dominação material de um povo. Sabemos que o conhecimento eurocêntrico é um conhecimento colonizado e que o empreendimento da colonização não impactou somente a estrutura político-econômica, mas também

Considerando que o conhecimento é colonizado, argumenta Irmgard Stauble (2007, p. 90), e que o colonialismo “não apenas significou a imposição da autoridade ocidental sobre terras indígenas, modos indígenas de produção, leis e governos indígenas, mas também a imposição da autoridade ocidental sobre todos os aspectos dos saberes, línguas e culturas indígenas”, não é somente uma imensa, mas também urgente tarefa descolonizar a ordem eurocêntrica do conhecimento (Kilomba, 2020, p. 53).

Ao longo do processo histórico, o colonialismo sofreu diversas transformações, alterando, assim, a dinâmica da produção de saberes. No entanto, segundo estudos decoloniais, a colonialidade se faz presente na estrutura social que ainda é organizada segundo valores de domínio, escravização, desumanização e de exploração do poder, do ser e do saber. Para Kilomba (2020), o colonialismo é uma ferida que nunca foi tratada. Ferida esta que não cicatrizou e que por muitas vezes ainda sangra. Para a autora

De repente, o colonialismo é vivenciado como real - somos capazes de senti-lo! Esse imediatismo, no qual o passado se toma presente e o presente passado, é outra característica do trauma clássico. Experimenta-se o presente como se estivesse no passado. Por um lado, cenas coloniais (o passado) são reencenadas através do racismo cotidiano (o presente) e, por outro lado, o racismo cotidiano (o presente) remonta cenas do colonialismo (o passado). A ferida do presente ainda é a ferida do passado e vice-versa; o passado e o presente entrelaçam-se como resultado (Kilomba, 2020, p. 158).

Frente a essa ferida, as lutas e os saberes construídos pelos movimentos negros e pelas mulheres negras vêm desenvolvendo um pensamento ecologizante que seja capaz de religar os diferentes saberes com as diferentes dimensões da vida: indivíduo, sociedade e natureza. As ideias de uma “Civilização da Religação”, baseada no Pensamento Complexo, de Edgar Morin (2007a) que apresenta a necessidade de religar a multidimensionalidade humana, que religa a razão e emoção, o sagrado e o profano, o ser humano, a natureza e o cosmos. Enfim, religa os seres, os saberes, os dizeres, os sentires. Morin (2007b) afirma que a relação entre religação e separação não é antagonica: “Ela é inseparável e complementar” ao mesmo tempo. Além disso, o movimento da religação indica a necessidade de misturar as heranças culturais mediterrâneas com as heranças culturais africanas e sul-americanas.

Contribui para esse debate, a conceitualização de saberes orgânicos e sintéticos desenvolvida por Antônio Bispo dos Santos, líder quilombola, do território Saco-Curtume, em

São João do Piauí. Em sua obra *Colonização, quilombos: modos e significados*, Bispo (2015) destaca

A gente se apega a umas palavras que é difícil de entender. Eu resolvi fazer isso: contrapor essas palavras. Eu penso muito a partir das águas. Eu nasci no vale do Rio Belém, eu sou de rio. Eu compreendo que quem vê uma enchente de um rio não está vendo o rio, está vendo uma enchente. A enchente é um momento passageiro do rio, é fruto de uma enxurrada, de uma trovoadas talvez. Você só vê o rio quando você vê a nascente dele. É a nascente do rio que diz qual é a vazão estática do rio, a vazão que permanece. Você só sabe a vazão de um rio se você conhece a nascente. Se você não conhece a nascente de um rio, você não sabe a vazão, você não sabe a enchente. Então, esse povo que faz esse discurso fatalista, que não tem a coragem de saber onde é nascente do rio, que faz um discurso a partir das enchentes, palavras que retratam as enchentes, mas não tem coragem de ir na nascente. Bom, então eu fui procurar qual era a nascente do processo colonialista (Bispo, 2015, p. 87).

Como forma de contrapor as palavras produzidas pelo projeto colonialista, Bispo (2015) adota uma postura crítica em relação aos conceitos, às palavras produzidas numa matriz de ideologia supremacista branca. Nessa perspectiva, o autor faz uma relação direta entre linguagem e colonialismo, demonstrando através de uma analogia, a prática do adestramento e os nomes impostos como forma de epistemicídio dos saberes orgânicos

Porque colonizar é a mesma coisa de adestrar. Não diferença nenhuma. Para que o colonizador coloniza? Para submeter ao trabalho, para subjugar, para subalternizar. Para explorar. O adestrador também. Daí que eu fui ver a importância do nome. E aí é o nome em todas as coisas. Como nós, africanos na ancestralidade, tivemos nossos nomes substituídos por palavras sem sentido. Chamar o povo de África de negro e chamar o povo daqui de índio. É assim que eu faço com os bois, botar nomes sem sentido, desconectados. Ai o nosso povo foi contra e começou a luta. Os indígenas nas suas aldeias e os africanos nos quilombos. Só que os quilombos não chamavam essa luta de outra palavra a não ser luta. Como você vai chamar luta? Luta você chama de luta, guerra você chama de guerra, enfrentamento você chama de enfrentamento. É assim que se chamavam. Mas os colonialistas ficam caçando uns nomes para tirar o sentido. Então nós chamamos as coisas de um jeito e eles chamam de outro para tirar o sentido (Bispo, 2015, p. 102).

No dizer de Bispo (2015), existem dois tipos de saberes, quais sejam: saberes orgânicos (saberes ancestrais) e saberes sintéticos. Para tal autor, o colonialismo nomeou os seus saberes como ciência e os produtores de ciência, como cientistas. Por outro lado, denominaram os saberes fora do padrão eurocentrado de saberes “populares” ou empíricos. Contrariando essa lógica colonial, ele propõe uma contranomeação, a saber:

Já que os colonialistas chamam os nossos saberes de empíricos e popular, e chamam os saberes deles de saberes científicos, resolvemos também contrariar. Resolvemos chamar os saberes deles de “saberes sintéticos”, e os nossos saberes de “saberes orgânicos” (Bispo, 2015, p. 16).

Por saberes orgânicos, Bispo denomina todo conhecimento advindo da terra, da memória, da oralidade e da ancestralidade. Ou seja, saberes ligados à dimensão do *ser*.

Enquanto, os saberes sintéticos são conhecimentos provenientes da academia. Em suas palavras, temos:

Quando dizemos que os nossos saberes são orgânicos, é porque são saberes voltados para o ser, voltados para a vida. São saberes resolutivos. E quando nós estamos dizendo que os saberes dos eurocristãos colonialistas são saberes sintéticos, é porque são saberes de fato voltados para o ter. São saberes extraídos da vida, extraídos do ser para beneficiar o ter. Ou seja, a sociedade eurocristã monoteísta é de sintetizar tudo o que é orgânico para transformar em sintético. Esse é o saber deles. Então o saber que produz sintético é o saber sintético, e o saber que produz orgânico é um saber orgânico. Tem umas pessoas que dizem que os saberes deles são ciência e os nossos são ciência também. Eu digo: Não! O meu não é ciência não, o meu é saber orgânico, é sabedoria, e o deles é sintético. Então é isso, a gente precisa praticar os nossos nomes (Bispo, 2015, p. 17).

Colocamos em diálogo com essa dimensão dos saberes orgânicos, a discussão de Gomes (2017) sobre o papel educador do movimento negro. Em suas várias frentes de lutas, segundo tal autora, tal movimento foi construindo um conjunto de saberes, entre os quais ela destaca: os saberes identitários, políticos e os estético-corporais. Cada um desses saberes carrega uma dinâmica interna, com suas especificidades sociais, políticas, culturais e econômicas, nas quais são produzidos. Gomes (2017) reforça que não podemos perder de vista que estes saberes se constroem de forma articulada entre eles e com vida.

Em saberes identitários, Gomes (2017) enfatiza a importância do movimento negro nas discussões sobre a questão racial no Brasil. Mesmo diante de críticas, percebe-se que o tensionamento deste movimento social reverbera no aumento do uso de categorias de cor no IBGE (preto, pardo, branco, amarelo e indígena), nos formulários dos censos educacionais, na formulação de políticas públicas e ainda tensiona a discussão sobre quem é negro ou branco no Brasil em espaços como o da arena política, da militância e hoje se estende para as redes sociais. Segundo Gomes (2017), ao chegar nas redes sociais, as pessoas negras fortalecem o processo de escrita de si, denunciam o racismo e constroem coletivos em várias frentes de luta.

Em relação aos saberes políticos, o debate sobre raça, em sua concepção ressignificada e politizada pelo movimento negro, emerge desvelando concepções que afirmavam que o racismo já havia sido superado e denuncia as heranças do racismo científico que perduram até os dias de hoje. Nesse sentido, notam-se importantes conquistas no campo das políticas públicas com a criação do Estatuto da Igualdade Racial (Lei 12.288/10), a Lei de Cotas Sociorraciais nas Instituições Federais de Ensino Superior (Lei 12.711/12) e a Lei de Cotas nos Concursos Públicos Federais (Lei 12.990/14).

Por saberes estético-corpóreos, são saberes ligados à dimensão da corporeidade e estética negra. Historicamente, sabemos que os corpos negros foram racializados durante o contexto colonial e tal processo culminou na criação de uma visão estereotipada de corpos

exóticos e erotizados. A partir dos anos 2000, há uma politização da estética negra. A presença de pessoas negras no mercado de trabalho, no consumo, na mídia, nos espaços acadêmicos, nas secretarias e ministérios do governo federal demonstram que as pessoas negras começam a ocupar espaços na sociedade onde sempre estiveram excluídas e invisibilizadas.

Nessa perspectiva, é importante evidenciar o papel do movimento de mulheres negras na construção dos saberes políticos, identitários e estético-corpóreos específicos. As ativistas negras reeducaram as identidades, tanto em relação à corporeidade quanto a ação política dentro do próprio movimento negro. Assim, as mulheres negras denunciam o machismo dentro do movimento negro, colocando em debate a lacuna em que a mulher negra ocupa dentro da sociedade brasileira, problematizando a ausência de políticas públicas para mulheres que são vítimas de diversas opressões impostas pelo sistema dominante capitalista cisheteropatriarcal.

Inspirados nesse debate do movimento negro educador, um grupo de pesquisadores e pesquisadoras negros e negras, em diálogo com Gomes (2017), no livro *Saberes das lutas do movimento negro educador*, produzem resignificação e produção de novos saberes, como os afetivos, interseccionais e da indignação. Nessa obra, a autora Stephanie P. Lima (2022), analisa a produção de *saberes afetivos*, apresentando a articulação desenvolvida por estudantes negros e negras para se acolherem e se fortalecerem em coletivos nas universidades

Acredito que os saberes afetivos, gestados no interior desses coletivos negros nas universidades e possibilitados pelo crescimento desses corpos no interior desses espaços, possibilitam um aprofundamento de dimensões epistemológicas e políticas relacionadas não só à questão racial. Contudo, ousar afirmar que o aumento destes coletivos e destes jovens negros pensando e atuando politicamente coloca em campo o afeto como saber emancipatório, não só para o Movimento Negro, mas para outros movimentos que esses mesmos sujeitos circulam (Lima, 2022, p. 209).

Dessa maneira, a autora apresenta o papel central dos coletivos que se apropriam dos saberes afetivos como ferramenta de resistência. Para Lima (2022), o afeto possibilita a criação de estratégias que permitem a criação de grupos próprios, diferentes daqueles que circulam nos espaços acadêmicos, normalmente integrados por homens brancos, com dinâmicas, códigos e linguagens próprias. É importante ressaltar que tais mudanças ocorreram pela resistência de pensadores e pensadoras que vieram “de fora”, os *outsiders-within* (Collins, 2016) que ousaram transgredir os paradigmas da academia. Assim, nota-se que a coletividade negra através dos saberes afetivos cria novas formas de resistência para adentrar os espaços acadêmicos. Espaços estes que durante muito tempo silenciaram e invisibilizaram diversas vozes de sujeitos subalternizados na sociedade.

Ademais, Tayná Mesquita (2022) acrescenta os saberes interseccionais e saberes

indignação. Por saberes interseccionais, a autora destaca os conhecimentos adquiridos e construídos pelas pessoas negras, especialmente pelas mulheres negras, ao denunciarem o machismo, racismo e outras formas de opressão. Assim, Mesquita (2022) destaca

A práxis interseccional das lutas dos Movimentos de Mulheres Negras, seu caráter não exclusivista, implica que os saberes interseccionais (aqui entendidos como um conjunto de sensibilidades teóricas e práticas implicados pelos usos e sentidos do conceito de interseccionalidade) interseccionalizam outros saberes – identitários, estético-corpóreos, políticos (Mesquita, 2022, p. 239).

No dizer de Mesquita (2022) os saberes interseccionais podem ser utilizados como ferramenta intelectual e política, identidade coletiva e *master frame*. Como ferramenta analítica intelectual e política, a interseccionalidade tem possibilitado contribuições teóricas fundamentais para o desenvolvimento de produções acadêmicas e políticas públicas que visam elucidar os processos em que os sujeitos estão submetidos às opressões de raça, classe, gênero, sexualidade, território. No que diz respeito a identidade coletiva, o conceito interseccionalidade tem impulsionado a superação de divergências identitárias no interior dos feminismos e dos movimentos sociais, possibilitado o favorecimento de novas possibilidades de diálogo visando superar às diversas opressões do sofrimento social. Vinicius Zanoli (2019) ainda acrescenta outro sentido para o conceito interseccionalidade. Para este autor, tal conceito tem evoluído para um *master frame*, isto é, a interseccionalidade se tornou um paradigma interpretativo que extrapolou os limites dos feminismos, chegando a grupos sociais mais amplos, sendo utilizado como ferramenta para o combate a todas as formas de opressão.

Por fim, destacamos os saberes indignação. Ao longo de sua trajetória os Movimentos Negros, com suas complexidades e dinâmicas, têm denunciado a produção do conhecimento eurocentrado, ao mesmo tempo que através da resistência produz novas epistemes e conhecimentos. Assim, “os saberes indignação são inconformados, antirracistas, antipatriarcais, anticapitalistas, antiLGBTQIA+fóbicos e construídos pela dignidade daqueles e daquelas que lutam contra a opressão” (Mesquita, 2022, p. 60).

Nessa perspectiva, os saberes indignação são movidos pelo binarismo dignidade/indignação. Quanto mais indignas forem às condições de vida da população negra, isso quer dizer que a dignidade lhes foi negada. Embora os saberes indignação sejam uma proposta de luta contra as desigualdades, não podemos confundí-los com a Pedagogia do Oprimido, de Paulo Freire, uma vez que o eixo central destes saberes são a luta contra as desigualdades impostas à população negra, ou seja, o foco são as opressões, discriminações e desigualdades raciais. Em suma, os saberes indignação tem por objetivo a produção de novas formas de enfrentamento para lutar pela dignidade roubada pelo racismo.

Dito isto, cabe ressaltar que os saberes afetivos, interseccionais e da indignação são produzidos no contexto das experiências vividas pela população negra brasileira, especificamente pelos Movimentos das Mulheres Negras. Tais saberes têm o potencial de interseccionar com saberes outros construídos pela população negra para criar novas estratégias de enfrentamento às amarras das desigualdades raciais para possibilitar a justiça e a emancipação racial.

Acrescentando a esse debate dos saberes, trazemos as do autor Martín-Barbero (2014) sobre a relação saberes e os espaços midiáticos, relação essa fundamental para nossa pesquisa, na qual indagamos sobre possíveis saberes produzidos por mulheres negras em uma programação televisiva. Segundo este autor, numa cultura midiática, o saber se torna mais complexo, já que a tecnologia “desloca saberes modificando tanto o estatuto cognitivo como institucional das *condições de saber*, conduzindo a um forte apagamento das fronteiras entre razão e imaginação, saber e informação, natureza e artifício, arte e ciência, saber experto e experiência profana” (Martín-Barbero, 2014, p. 79). Ainda para este autor, as tecnologias alcançam um lugar importante nas “mutações de longo alcance que, sobre algumas das dimensões mais antropológicas da cultura e da sociedade – da linguagem aos modos de estar juntos -, produzem as mudanças nos modos de circulação e produção dos conhecimentos” (Idem, p. 80).

Martín-Barbero nos lembra ainda que nos “monastérios medievais até as escolas de hoje, o saber havia conservado o caráter de ser ao mesmo tempo, centralizado territorialmente, controlado através de dispositivos técnico-políticos, e associado a figuras sociais de classe especial” (2014, p. 80). Hoje, com a midiaticização da vida, das culturas, “as transformações nos modos como circula o saber constitua uma das mais profundas transformações que uma sociedade pode sofrer” (Idem, *ibidem*). Os saberes se tornam mais dispersivos, mais fragmentados, produzidos em lugares outros que não os monastérios, as escolas, as universidades. As tecnologias passam a ser um lugar singular de circulação dos saberes e das produções de conhecimentos humanas.

Martín-Barbero (2014) diz também que nas sociedades contemporâneas midiaticizadas, há um descentramento na produção das lógicas de produção dos saberes. Ou seja, o descentramento é o conjunto de processos de experiências que vão testemunhar certa ampliação de saberes socialmente produzidos que não se encontram dentro dos livros. Esses saberes se descentram

em primeiro lugar, em relação ao que foi seu eixo durante os últimos cinco séculos:

o livro. Um processo/modelo a prática escolar desde a invenção da imprensa, sofre hoje uma mutação cujo maior alcance está no aparecimento do texto eletrônico (Chartier, 2001), ou melhor, da hipertextualidade (Berk e Devlin, 1991) como um novo modelo de organização e aprendizagem de conhecimentos. São mudanças que não vêm substituir o livro, mas sim retirá-los de sua centralidade ordenadora das etapas e modos de saber que a estrutura-livro havia imposto não só à escrita e à leitura mas também ao modelo inteiro de aprendizagem: linearidade sequencial de esquerda para direita, tanto física como mental, e verticalidade, de cima para baixo, tanto espacial como simbólica (Martín-Barbero, 2014, p. 81).

Segundo esse autor, os saberes produzidos nas ambiências midiáticas são “*saberes-sem-lugar-próprio (...)* são saberes do ambiente tecnocomunicativo regido por outras modalidades e ritmos de aprendizagem que os distanciam do modelo de comunicação escolar” (Martín-Barbero, 2014, p. 83-84).

Nesse mesmo sentido, pode-se dizer, como nos ensina Martín-Barbero que na sociedade da midiaticização há uma forte ruptura no universo das categorias que o ser humano usava para conhecer e habitar o mundo. Um lugar responsável por essa ruptura são os meios de comunicação. Nesses há a construção de novos espaços de conversação dos saberes e das narrativas humanas. Para esse autor

a tecnologia remete hoje não à novidade de uns aparatos, mas sim a novos modos de percepção e de linguagem, a novas sensibilidades e escrituras (...) o que a trama comunicativa da revolução tecnológica introduz em nossas sociedades não é, pois, tanto uma quantidade inusitada de novas máquinas, mas um novo modo de relação entre os processos simbólicos – que constituem o cultural – e as formas de produção e distribuição de bens e serviços (Martín-Barbero, 2014, p. 79).

Assim, a tecnologia deixa de ser apenas um instrumento, remetendo a formas plurais de fazer (por vezes híbridas) e a modos inéditos de construção de um ecossistema comunicacional novo. Para Martín-Barbero (2003), essa “revolução tecnológica” afeta nossos modos de aprender e de saber. Nesse contexto, teríamos o que ele destaca como *saberes lógico-simbólicos*, via quais fomos capazes de produzir conhecimentos articulados ao mundo social e às tecnologias. *Saberes históricos*, “aqueles capazes de interpelar uma consciência histórica, o que significaria recuperar menos o que passou do que aquilo de que somos feitos, sem o qual não podemos saber nem quem somos” (Martín-Barbero, 2003, p. 31). E os *saberes estéticos*, aqueles que envolvem sentidos, sensibilidade. Nesse tipo de saber, valorizam-se as emoções, o sensível como formas de conhecimento e de expressão. Todos esses são saberes que atravessam as nossas vidas. Saberes que se aninam e são animadas no contexto contemporâneo de vidas midiaticizadas.

Isto posto, no próximo capítulo, iniciamos nossa interpretação da entrevista de Djamila. Para tanto, dividimos o capítulo em duas seções, a saber: 1) Antes da Roda a vida:

breve biografia de Djamila Ribeiro; 2) Os cruzos entre o Roda Viva e Djamila Ribeiro: caracterização do formato do programa Roda Viva. Nesse sentido, percebemos que estar na Roda, para cada uma das personalidades convidadas, marcam tanto a especificidade do que elas representam naquela ambiência midiática, mas também dizem de elementos inscritos no próprio formato de um programa televisivo, no caso o Roda Viva, uma simbiose entre entrevista, debate e mídia.

## CAPÍTULO 4

### ***Entre cruzos e giros: Da vida na roda e da roda na vida***

“Foi graças a Morrison que percebi que, adoecida pelo racismo, eu precisava encontrar formas de me libertar para não amar de forma adoecida...Entendi que o amor, por mais que me tivesse sido negado de várias formas, era um direito” (Djamila Ribeiro, 2018)<sup>26</sup>

Neste capítulo, iniciamos as interpretações da entrevista da intelectual Djamila Ribeiro, primeira convidada negra a ocupar o centro da Roda no ano de 2020. Esta entrevista foi ao ar em 9 de novembro, mês da Consciência Negra. Apesar de estar ainda no contexto da pandemia da Covid-19, o programa foi presencial.

No centro do Roda Viva, Djamila nos ensina que os saberes negros que ali estão partilhados por ela, são saberes múltiplos, tais quais: os identitários, históricos, políticos, estético-corpóreos, afetivos, interseccionais e da indignação. Saberes esses atravessados pelas marcas históricas da violência racista do Estado brasileiro, mas também pelas resistências e insurgências do povo negro. Estas últimas advindas de saberes aprendidos e das lutas por emancipação e libertação produzidas *no* e *com* o Movimento Negro Educador em sua pluralidade.

Como destaca Rufino (2019), em sua *Pedagogia das Encruzilhadas*, todo saber é fonte da experiência humana, os saberes negros são saberes reverberados pela arte do *cruzo*. Por *cruzo* o autor destaca

a arte da rasura, das desautorizações, das transgressões necessárias, da resiliência, das possibilidades, das reinvenções e transformações [...]. A encruzilhada, símbolo pluriversal, atravessa todo e qualquer conhecimento que se reivindica como único. Os saberes, nas mais diferentes formas, aos se cruzarem, ressaltam as zonas fronteiriças, tempos/espacos de encontros e atravessamentos interculturais que destacam saberes múltiplos e tão vastos e inacabados quanto as experiências humanas (Rufino, 2019, p. 86).

Em diálogo com Rufino (2019), Paulo Petronilio (2020) nota as encruzilhadas como “territórios de Exu”, lugar onde as comunicações são realizadas. Convém destacar, que *Exu* é o orixá mensageiro, que cria novas possibilidades a partir do alargamento e das reinvenções de novos caminhos. Sentido já partilhado por Rufino (2019), a saber:

pelos encruzilhadas de Exu se orienta pela noção de cruza. Assim, essas encruzas e

<sup>26</sup> Toni Morrison é uma escritora estadunidense, que ganhou com o livro “O olho mais Azul” o prêmio Nobel e literatura.

suas respectivas práticas não versam somente na subversão. O que se propõem não é negação ou ignorância das produções do conhecimento ocidental e dos seus acúmulos, tampouco a troca de posição entre o Norte e o Sul, entre o colonizador e o colonizado, entre os eurocentrismos modernos e outras 20 opções emergentes. O que se versa nas potências de Exu é a esculhambação das lógicas dicotômicas para a reinvenção cruzadas. São domínios de Enugbarijó, a boca que tudo engole e vomita o que engoliu de forma transformada (2019, p. 37).

Nesse capítulo, olhamos pelas frestas, pelas encruzilhadas, visando através dessas uma forma de contribuir para referenciar a presença educadora e os saberes produzidos por mulheres negras em espaços midiáticos, aqui o espaço televisivo *Roda Viva*. Para tanto, dividimos o capítulo em dois grandes eixos, a saber: 1) Antes da *Roda* a *Vida*: breve biografia de Djamila Ribeiro; 2) Os *Cruzos* entre a *Roda Viva* e Djamila Ribeiro.

#### 4.1 Antes da roda a vida

“Minhas lembranças de você têm gosto de manga verde e doce de abóbora.  
Tem cheiro de feijão e jantar às seis da tarde.  
Você me adoçava a boca e benzia a alma” (Djamila, 2018, p. 9).

A epígrafe que abre este eixo foi retirada do livro “Cartas para minha Avó” de Djamila Taís Ribeiro dos Santos. A citação é uma pequena passagem das memórias dessa mulher preta sobre a casa, as afetividades e as comidas da avó materna que lhe adoçavam a boca e lhe benziam a alma. Djamila é uma filósofa referência para o Feminismo Negro. Nascida em Santos, no litoral de São Paulo, em 1º de agosto de 1980. Filha caçula de Erani Benedita dos Santos Ribeiro, empregada doméstica, responsável por sua iniciação no Candomblé e Joaquim José Ribeiro dos Santos, estivador, ativista do movimento negro e um dos fundadores do Partido Comunista na Baixada Santista.

Por seu pai ser do Partido Comunista, Djamila e seus irmãos foram envolvidos em lutas políticas, como as manifestações contra a privatização do porto de Santos. Os filhos dos integrantes do partido comunista passavam os finais de semana no “União cultural, Brasil e União Soviética”, local onde era ofertado cursos de inglês, xadrez, dentre outros. Neste local, Djamila aprendeu suas primeiras palavras em inglês e também aprendeu a jogar xadrez aos seis anos. Aos oito anos, Djamila ganha a medalha de bronze no campeonato de xadrez de Santos.

O nome Djamila significa “beleza” em swahili, língua originária do leste da África. Seu pai descobriu esse nome em edições do *Jornegro*<sup>27</sup>, um jornal ligado à militância negra. Djamila continuará dando importância a essa relação entre nome e africanidade, ao escolher para a sua

<sup>27</sup> O Jornal JORNEGRO, produzido pela Federação das Entidades Afro-Brasileiras do Estado de São Paulo (FEABESP), teve sua primeira edição publicada no início de 1978.

filha o nome Thulane, que significa “a pacífica” em suaíli. Esse nome também foi inspirado em edições do *Jornegro*.

**Figura 1 – *Jornegro*, edição IV de 1978.**



Fonte: Print de tela do site Negritos<sup>28</sup>

#### 4.1.1 Entre os cheiros: infância e adolescência

Em *Cartas para minha Avó*, livro de memórias estruturado em formato de cartas para a sua avó Antônia, Djamilia faz um retorno à ancestralidade, evidenciando o quanto a figura de sua avó foi central para a sua formação enquanto sujeita, costurando nessa obra o diálogo entre quatro gerações de mulheres, a avó, a mãe, Djamilia e a sua filha, Thulane. Para a autora, Thulane, sua filha, é o resultado das vivências de todas essas mulheres. Neste livro, Djamilia faz as pazes com o feminino, uma vez que em seu imaginário perpassava a ideia de “eu jamais quero ser como minha mãe”. Assim, Djamilia faz um movimento de reaproximação das vivências dessas mulheres visando valorizar e celebrar o lugar do cuidado. Lugares muitas vezes não reconhecidos e invisibilizados pela sociedade. No dizer de Djamilia, as pessoas sempre destacam o papel de seu pai na sua formação, “foi seu pai que te incentivou a estudar”, mas Djamilia enfatiza o papel primordial das mulheres na sua formação. No caso da mãe, foi ela quem cuidou, cozinhou, passou as suas roupas. Já a avó era o lugar onde Djamilia encontrava afeto e acolhimento. Através das relações com as ancestrais femininas, Djamilia problematiza a invisibilização do cuidado e do trabalho doméstico da mulher.

<sup>28</sup> Disponível em: [http://negritos.com.br/2020/05/27/jornegro-edicoes-2-3-e-4/#2\\_N%C2%BA%2003%20-%20julho%20de%201978](http://negritos.com.br/2020/05/27/jornegro-edicoes-2-3-e-4/#2_N%C2%BA%2003%20-%20julho%20de%201978). Acesso em 12/02/2023.

Ainda sobre “Cartas para minha avó”, Djamila enaltece à ancestralidade religiosa ao colocar elementos ligados ao candomblé na capa do livro. No candomblé, Djamila é considerada filha de Oxóssi com Iansã. Segundo a tradição iorubá, Oxóssi é a divindade da caça, das matas, da abundância, rei de Ketú<sup>29</sup>, que tem como características a agilidade e a sagacidade. Em uma das versões do mito de caçador, Oxóssi é o caçador com uma flecha só<sup>30</sup>, que consegue abater um pássaro que perturbava a festa do rei. Sobre Iansã, Oyá é a presença do feminino sagrado. Orixá dos ventos, das tempestades. Guerreira, dona da espada de fogo e esposa de Xangô, divindade da justiça. Assim, Iansã é a orixá da justiça, ao contrário do símbolo da justiça no Brasil, uma mulher com os olhos cobertos, Iansã não usa vendas<sup>31</sup>. Mas mantém os olhos abertos com cabeça altiva para combater às injustiças. Oyá, ao mesmo tempo que representa a leveza de uma borboleta, também encarna a força de um búfalo para combater às opressões.

Diante do exposto, na arte do livro, Djamila traz às forças de seus orixás para estarem com ela na abertura de seus trabalhos. A partir dos elementos apresentados, notam-se referências ao candomblé. Em primeiro lugar, evidencia-se o desenho de um ofá<sup>32</sup>, elemento ritual de Oxóssi, isto é, o desenho representa os instrumentos e ferramentas de Oxóssi, o arco e a flecha. Assim, Oxóssi é o orixá da caça, guerreiro, que utiliza o arco e a flecha. Como citado em páginas anteriores, é “o herói de uma flecha só”. Em segundo lugar, as cores utilizadas na capa, em muitos terreiros, em muitas casas, Oxóssi é representado pela cor azul ou verde e Iansã é representada pela cor vermelha. Lembrando que esta não é uma regra universal, depende do modo como cada casa, cada terreiro lida com seus ritos. Assim, Djamila traz os seus dois santos de frente para estarem com ela na abertura do livro e para estarem presentes neste trabalho com ela. Com se pode notar na figura 2:

---

<sup>29</sup> Ketu, refere-se a uma cidade do território Ioruba na África Ocidental, hoje a atual cidade de Kétu no Benin. Disponível em: SOUZA, João Marcos. OXÓSSI: O HERÓI DE UMA FLECHA SÓ. Revista Mosaico-Revista de História, v. 13, p. 57-63, 2020. Acesso em: 20.02.2024.

<sup>30</sup> Termo utilizado no artigo Oxóssi: o herói de uma flecha só. Disponível em: SOUZA, João Marcos. OXÓSSI: O HERÓI DE UMA FLECHA SÓ. Revista Mosaico-Revista de História, v. 13, p. 57-63, 2020. Acesso em: 20.02.2024.

<sup>31</sup> Termo utilizado no artigo “Oyá: a justiça é uma mulher negra”. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/artigo/oya-a-justica-e-uma-mulher-negra>. Acesso em: 20.02.2024.

<sup>32</sup> Ofá é um arco e flecha; arma sagrada usada por Oxóssi, entidade das religiões afro-brasileiros, sincretizada em alguns estados como São Sebastião. O Ofá é uma tecnologia sagrada do orixá Odé, Oxossi, um caçador das matas que usa a arte de caçar para manutenção da vida e de sua comunidade. Disponível em: <https://proceedings.science/anda/anda-2019/trabalhos/ofa-um-pensamento-de-caca-a-coreacao-de-jorge-silva-como-afroperspectividade?lang=pt-br>. Acesso em: 20.02.2024.

Figura 2 - Capa do livro “Cartas para minha avó”



Fonte: Print de tela do site amazon<sup>33</sup>

Nesta obra, Djamilia fala da infância feliz vivida ao lado de sua família, pais, avós, irmãos e tios, como notado no excerto, quando ela faz referência à mãe “Guardo na memória, as broncas da minha mãe quando ela brigava comigo, o cheiro do Yamasterol no cabelo. As mesadas que me dava escondido, os passeios com o tio Edson” (Ribeiro, 2021, p. 9), mas também dos enfrentamentos raciais e tudo o que a vida exige de uma pessoa negra, seja ela criança, jovem, adulta ou idosa. O livro é uma proposta de conversa memorialística de Djamilia com sua avó materna, com a qual ela não teve tempo de fazer trocas de experiências sobre os modos de ser e tornar-se mulher negra no Brasil. Em uma passagem do livro escrito para sua avó, ela diz:

Nunca consegui perguntar a você como foi criar sete filhos com meu avô. Como foi ser mãe da Edna, do João, do José Roberto, da Erani Benedita, do Avelino, do Edson e do Edmilson. Como foi ser a esposa de José dos Santos. Como se sentiu ao construir uma boa casa depois de uma vida toda trabalhando fora, em casa de família. Como foi ser a matriarca de uma das poucas famílias negras de São Dimas, bairro que depois se tornaria de classe média. Como você lidava com o racismo. Será que pensava sobre isso ou foi forçada a naturalizá-lo? Eu não tive tempo de lhe perguntar nada disso. Quais eram os seus sonhos, os seus medos? (Ribeiro, 2021, p. 12).

Na infância, a menina Djamilia, como tantas outras crianças negras desse país, vivenciou vários tipos de racismo, como o religioso. Desde muito cedo a jovem frequentou terreiros de

<sup>33</sup> Print retirado do site: <https://www.amazon.com.br/Cartas-para-minha-Djamila-Ribeiro/dp/655921091X>

Candomblé, acompanhada de sua mãe. Logo começará a sua iniciação nessa prática religiosa. Devido a essa identidade religiosa, ela viverá situações de racismo religioso. Lembremos que no rito de iniciação do Candomblé há muitos elementos, como o uso das vestes brancas<sup>34</sup>. Foi em relação a essas vestes que Djamila sofre o racismo religioso no chão da escola. Pela iniciação religiosa, fazia-se necessário, em algumas ocasiões, frequentar a escola vestida de branco. Situação que a faz ser desprezada e ridicularizada pelos seus colegas. Em uma dessas ocasiões, as crianças chegaram a arrancar o turbante de sua cabeça. Em entrevista ao podcast *Mano a Mano*<sup>35</sup>, com Mano Brown<sup>36</sup>, Djamila relata que além de sofrer racismo na escola, também sofria discriminação e preconceito por ser do candomblé. Por causa das violências geradas pela intolerância religiosa, Djamila diz que se afastou da religião, naquele momento, por se sentir traumatizada com as situações de racismo religioso na escola.

Além do racismo religioso, ela viveu vários outros episódios de violências, os quais não preservou a sua infância, tais como: o racismo estético, entre outros. Ela se lembra que

Foram várias as vezes em que meus irmãos e eu fomos acusados de algo que não havíamos feito ou sofrido violências que nem sequer sabíamos nominar. Lembro de uma em especial, quando eu tinha seis anos de idade. Eu brincava com as vizinhas na escadaria do prédio, bem ao lado do nosso apartamento. Enquanto a gente combinava a brincadeira, uma das meninas brancas questionou: ‘Mas se a Djamila é preta, ela

<sup>34</sup> O ritual de iniciação no Candomblé, a feitura no santo, representa um renascimento, tudo será novo na vida do yàwó, ele receberá inclusive um nome pelo qual passará a ser chamado dentro da comunidade do Candomblé. A feitura tem por início no recolhimento. São 21 (vinte e um) dias de reclusão, e neste prazo são realizados banhos, boris, oferendas, ebós, todo o aprendizado começa, as rezas, as danças, as cantigas. É feita a raspagem dos cabelos (orô) e o abiã recebe o oxu (representa o canal de comunicação entre o iniciado e seu orixá) o kelê, os delogun, o moka, o xaorô, os ikan, o ikodidé. O filho de santo terá que passar agora por um ritual, onde terá seu corpo pintado com giz, denominado efun. Ele deverá passar por este ritual de pintura por 7 (sete) dias seguidos. O abiã terá agora que assentar seu Orixá e ofertar-lhe sacrifícios de animais conforme as características de cada um. Feito isso ele passa a se chamar yàwó. A festa ritualística que marca o término deste período é denominada Saída de Yàwó, neste momento ele será apresentado à comunidade. Ele será acompanhado por uma autoridade à frente de todos para que lhe sejam rendidas homenagens. Deitado sobre uma esteira, ele saudará com adobá e paó, que são palmas compassadas que serão dadas a cada reverência feita pelo yàwó e acompanhadas por todos presentes, como demonstração de que a partir daquele momento ele nunca mais estará sozinho na sua caminhada. Primeiramente saudará o mundo, neste momento a localização da esteira é na porta principal da casa. No seu interior, ele saudará a comunidade e por último, frente aos atabaques que representam as autoridades presentes. Neste primeiro momento o Orixá somente poderá dar o jicá. Só após a queda do kelê o Orixá poderá dar seu ilá. O momento mais aguardado do cerimonial é o orukó. Neste momento o Orixá dirá o nome de iniciação de seu filho perante todos e também é neste momento que se abre a sua idade cronológica dentro de sua vida no santo. Após a saída e depois dos 21 (vinte e um) dias de recolhimento o yàwó permanecerá de resguardo até a queda de kelê fora do barracão por um período de 3 (três) meses, neste período ele não poderá utilizar talheres para comer, deve continuar a sentar-se no chão sobre a esteira durante as refeições, está proibido de utilizar outra cor de roupa que não o branco da cabeça aos pés, não poderá recorrer a bebidas alcoólicas, cigarro. E nem tão pouco sair à noite. E até que se complete 1 (um) ano, os seus preceitos continuarão. Disponível em: <https://ocandomble.com/2008/04/29/o-ritual-de-iniciacao-no-candomble/>. Acesso em: 03.10.2023.

<sup>35</sup> Podcast **Original Spotify Mano a Mano**, comandado pelo rapper **Mano Brown**. Disponível em: <https://open.spotify.com/show/0GnKiYeK11476CfoQEYIEd>. Acesso: 03.10.2023.

<sup>36</sup> Mano Brown é um rapper e compositor brasileiro. Ele é um dos integrantes dos Racionais MC's, grupo de rap formado na capital paulista em 1988 e integrado por Ice Blue (Paulo Eduardo Salvador), Edi Rock (Edivaldo Pereira Alves) e KL Jay (Kleber Geraldo Lelis Simões). Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Mano\\_Brown](https://pt.wikipedia.org/wiki/Mano_Brown). Acesso em: 03.10.2023.

não pode brincar com a gente, pode? (Ribeiro, 2018, p. 20-21).

Continuando suas memórias em *Cartas para minha avó*, Djamila descreve sobre episódios racistas vividos na escola. Ela conta para a avó, que as vivências na escola não eram muito distantes daquelas vividas nas escadarias do prédio, no qual ela morava com seus familiares. Esteticamente, Djamila traz lembranças de sua avó mexendo em seus cabelos. Ela destaca que este era o único momento em que ela se sentia bem com seu cabelo crespo, “no resto do tempo, eu detestava. Implorava para meus pais me deixar alisá-los. Quando a permissão veio, eu tinha a ilusão de que ficariam iguais aos das mulheres brancas nas capas de revistas, que voariam e balançariam com o vento, mas isso não aconteceu” (Ribeiro, 2018, p. 30). Segundo Djamila, ela foi compreender o que acontecia em sua relação com o cabelo, quando da leitura do livro de Toni Morrison, ela reencontrou em Pecola Breedlove, personagem, do livro *O olho mais que azul*, que o seu desejo por olhos claros parecia com o seu desejo pelos cabelos das mulheres brancas.

Em um dos episódios na escola, ela relata ter sofrido ataques realizados pelas meninas brancas, as quais davam gargalhadas sobre o seu tipo de cabelo. Diz ainda que as

revistas adolescentes da época pareciam confirmar que eu era feia. As musas teens que estampavam as capas eram todas brancas. Os ídolos teens também. Nas entrevistas, eles eram sempre perguntados sobre como era a “garota ideal”, se loira ou morena. A alternativa “negra” nunca aparecia, o que parecia gritar em nossa cara que éramos feias. (...) A televisão fazia o mesmo. O Xou da Xuxa era o programa mais assistido por todas as minhas amigas... quando meu pai não estava em casa, eu cobria o cabelo com uma toalha e brincava de ser paqueta (Ribeiro, 2021, p. 31).

Na juventude, ao lado de seu pai, Djamila vivencia experiências positivas sobre o seu ser negra. O pai – ativista do movimento negro – a iniciou na militância, principalmente, no seu ativismo feminista e em sua militância nos movimentos sociais. Aos 18 anos, ela entrou para a Casa de Cultura da Mulher Negra<sup>37</sup>, uma organização não governamental, localizada em sua cidade natal, Santos. Nesta casa, além de iniciar seus estudos sobre raça e gênero, Djamila passa a se reconhecer como feminista, transformando-se em uma defensora dos direitos das pessoas negras e das mulheres. Participações que a leva a compreender a importância, naquele momento, de se ocupar lugares estratégicos de produção do conhecimento científico, dentre eles a Universidade, como se nota a seguir.

---

<sup>37</sup> Organização não-governamental fundada em 1990, com sede na cidade de Santos, litoral do Estado de São Paulo. Oferece aconselhamento psicológico e assistência jurídica a mulheres, homens e crianças vítimas de preconceito racial, violência doméstica e sexual. Disponibiliza textos, documentos, boletins e legislação sobre saúde da população negra, violência, entre outros. Disponível em: <https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/en/lis-19808>. Acesso em: 04.10.2023.

### 4.1.2 Formação Acadêmica

Graduada em filosofia, em 2012, mestra em Filosofia Política, em 2015, ambos os títulos pela Universidade Federal de São Paulo, Djamila começa a contribuir para o pensar negro dentro da Universidade, ambiência científica que, até então, reverenciava pensadores, em sua maioria, homens e brancos. Durante o mestrado, ela aprofundou seus estudos em teorias feministas, discutindo as aproximações e os distanciamentos entre Simone de Beauvoir e Judith Butler.

Após esse processo formativo, já no ano de 2016, durante a gestão do prefeito Fernando Haddad, Djamila foi nomeada secretária-adjunta de Direitos Humanos e Cidadania da cidade de São Paulo. Em 2019, considerada uma das cem mulheres mais inspiradoras e influentes do mundo, pela rede britânica BBC. Neste mesmo ano, o governo francês escolhe a filósofa brasileira como “Personalidade do amanhã”, destaca-se aqui que Djamila foi a única personalidade brasileira a ganhar tal título. Considerada uma das 100 pessoas mais influentes do mundo pela ONU. E, desde 2020, compõe o corpo docente do curso de jornalismo da PUC-SP.

Djamila Ribeiro conquistou notoriedade na discussão sobre questões da negritude no nosso país, devido ao seu ativismo nas redes sociais. Com a presença ativa na internet, conquistou milhares de seguidores no *Instagram*. Além disso, enquanto cursava o mestrado começou a escrever no *Blogueiras Negras*<sup>38</sup>, *site* que discutia pautas caras ao Feminismo Negro. Em 2014, devido à repercussão da sua participação no *Blogueiras Negras*, Djamila concedeu uma entrevista para o jornalista Pedro Bial, no programa “Na Moral”, ganhando, assim, visibilidade em rede nacional.

Hoje, Djamila é colunista do jornal Folha de São Paulo, considerada uma referência como filósofa, feminista, escritora, pesquisadora, professora acadêmica. Ela tem se destacado como uma das principais vozes insurgentes<sup>39</sup> na luta contra o racismo e o feminicídio. Tendo atuado como colunista *online* da CartaCapital<sup>40</sup> e da Revista AzMina<sup>41</sup>. Neste mesmo tempo,

---

<sup>38</sup> Blog composto por mulheres negras e afrodescendentes. No blog, estas mulheres contam histórias de vida e campos de interesse diversos. Sujeitas de suas histórias e da própria, elas produzem conteúdos sobre questões como negritude, racismo e feminismo. Disponível em: <https://blogueirasnegras.org/>. Acesso em: 04.10.2023.

<sup>39</sup> No texto *Intelectuais Insurgentes* de bell hooks, a autora apresenta o termo insurgente como um processo coletivo no qual os sujeitos tomam consciência que são descendentes do colonialismo, afetados pelo racismo, pelo sexismo e pelo epistemicídio (Carneiro, 2005), e por fim tentam transformar a opressão em luta por emancipação.

<sup>40</sup> Carta Capital, jornal progressista no Brasil, presente em várias plataformas. Fundado em 1994, a carta tem por objetivo realizar um jornalismo crítico e transparente. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/>. Acesso em: 04.10.2023.

<sup>41</sup> A Revista AzMina é um veículo jornalístico focado na cobertura de temas diversos com recorte de gênero. Mas não tratamos mulher como uma categoria universal e consideramos sempre as perspectivas de raça/etnia, classe,

ela fortalecia a sua presença no ambiente digital por acreditar que a internet seja uma importante ferramenta para o ativismo das mulheres negras, uma vez que a “mídia hegemônica” tende a invisibilizá-las. Mesmo tendo críticas contundentes a esses espaços midiáticos, como vamos notar em alguns momentos de sua entrevista, ela destaca a importância de se ocupar negramente as ambiências midiáticas. Ocupação essa, também refletida por Nilma Lino Gomes em seu livro *O Movimento Negro Educador*, no qual se destaca

Assistimos, nas redes sociais, uma profusão de páginas pessoais, de figuras públicas e de grupos juvenis, publicadas por pessoas negras que escrevem sobre a experiência de ser negro, denunciam o racismo, transmitem informações, dão dicas de beleza e cuidados com a pele e o cabelo crespo. Discussões como apropriação cultural, colorismo, racismo, ações afirmativas são realizadas na vida on-line e off-line de maneira crítica, política e posicionada pelos sujeitos negros (Gomes, 2021, p. 70).

Atualmente, Djamila é idealizadora do Selo Sueli Carneiro<sup>42</sup> e coordenadora da coleção *Feminismos Plurais*, pela qual lançou, em dois anos, mais de dez livros de escritores e escritoras negras. Inclusive, uma das obras publicadas foi escrita pela própria Djamila Ribeiro, “Lugar de fala”. Nesta obra, Djamila desmistifica o conceito de lugar de fala, problematizando o sujeito tido como universal. Por outro lado, a autora aponta as múltiplas possibilidades de vivências que os sujeitos podem experimentar dependendo da sua posição social e racial.

Pela Companhia das letras, Djamila publicou os livros “Pequeno Manual antirracista”, “Cartas para Minha avó” e “Quem tem medo do Feminismo Negro?” Com o livro *Pequeno Manual Antirracista*, ela recebeu o prêmio Jabuti, prêmio mais tradicional da literatura brasileira. Nesta obra, a filósofa aborda temas como racismo, negritude, branquitude, violência racial. Em dez capítulos, a autora aponta percursos de reflexão para aqueles que queiram se engajar na luta antirracista. No livro “Cartas para minha avó”, como já destacado em páginas anteriores, Djamila revisita sua infância e adolescência com relatos sobre ancestralidade, feminismo e a educação antirracista de sua filha. A escrita do texto se dá no formato de cartas para a sua avó Antônia, conhecedora de saberes ligados às ervas curativas e benzedeira. Em 2015, Djamila escreveu o prefácio do livro “Mulheres, Raça e Classe”, da filósofa negra e ativista feminista Angela Davis, obra até então inédita no Brasil. Já o livro “Quem tem medo do Feminismo Negro?” reúne artigos publicados por Djamila na Revista Carta Capital, entre os anos de 2014 e 2017. Nestes textos, em tom autobiográfico, a autora acessa memórias da

---

orientação sexual e identidade de gênero (incluímos homens trans, transmasculinos e pessoas não binárias na nossa cobertura). Disponível em: <https://azmina.com.br/revista-azmina>. Acesso em: 04.10.2023.

<sup>42</sup> Em 2018, a filósofa e ativista Djamila Ribeiro cria o selo editorial *Sueli Carneiro*, inaugurado com uma coletânea em sua homenagem, em reconhecimento à importância de suas ideias e atuação. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/ensaistas/1426-sueli-carneiro>. Acesso em: 04.10.2023.

infância e adolescência tecendo à crítica ao silenciamento imposto às mulheres negras na sociedade brasileira.

Ao longo de sua trajetória, Djamila recebeu premiações como: Prêmio Príncipe Claus<sup>43</sup>, Prêmio Jabuti<sup>44</sup> com livro “*Pequeno Manual Antirracista*”, Cidadão SP em Direitos Humanos<sup>45</sup>, Trip Transformadores<sup>46</sup>, Melhor Colunista no Troféu Mulher Imprensa<sup>47</sup>, Dandara dos Palmares<sup>48</sup>. Em 2022, Djamila foi a primeira mulher negra a conquistar uma cadeira na Academia Paulista de letras.

---

<sup>43</sup>Fundo holandês Prince Claus. Criado em 1996, o prêmio internacional contempla indivíduos e organizações que inovaram nas áreas da cultura e do desenvolvimento. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/celina/djamila-ribeiro-uma-das-premiadas-do-prince-claus-awards-2019-23928952>. Acesso em: 03.10.2023.

<sup>44</sup>O Prêmio Jabuti é o mais tradicional prêmio literário do Brasil, concedido pela Câmara Brasileira do Livro (CBL). Criado em 1959, foi idealizado por Edgard Cavalheiro quando presidia a CBL, com o interesse de premiar autores, editores, ilustradores, gráficos e livreiros que mais se destacassem a cada ano. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Pr%C3%AAmio\\_Jabuti](https://pt.wikipedia.org/wiki/Pr%C3%AAmio_Jabuti). Acesso em: 03.10.2023.

<sup>45</sup> O Prêmio Educação em Direitos Humanos, iniciado em 2013, chega neste ano à sua décima edição, para dar mais visibilidade às iniciativas de estímulo aos direitos humanos e à cidadania. Disponível em: <https://educacao.sme.prefeitura.sp.gov.br/noticias/10o-premio-educacao-em-direitos-humanos-esta-com-inscricoes-abertas/#:~:text=O%20Pr%C3%AAmio%20Educa%C3%A7%C3%A3o%20em%20Direitos,exatamente%20isso%20que%20n%C3%B3s%20pretendemos>. Acesso em: 03.10.2023.

<sup>46</sup>Há 14 anos, o Trip Transformadores incentiva uma nova maneira de ser e agir ao homenagear pessoas que ajudam a promover o avanço do coletivo e do outro com seu trabalho, ideias e iniciativas de grande impacto ou originalidade. Disponível em: <https://portal.if.usp.br/imprensa/pt-br/node/3112>. Acesso em: 03.10.2023.

<sup>47</sup>O Troféu Mulher Imprensa é a única premiação jornalística do Brasil dedicada exclusivamente ao público feminino, tendo sido lançado em 2005 por iniciativa das redações da Revista e Portal Imprensa e já tendo premiado mais de 200 mulheres na Comunicação. Disponível em: <https://www.em.com.br/app/noticia/diversidade/2022/09/01/noticia-diversidade,1390625/trofeu-mulher-imprensa-jornalista-do-em-vence-na-categoria-diversidade.shtml>. Acesso em: 03.10.2023.

<sup>48</sup> Prêmio que homenageia mulheres que promovem trabalhos em prol da tolerância e do respeito interracial. Disponível em: <https://www.santos.sp.gov.br/?q=noticia/premio-dandara-homenageia-mulheres-que-promovem-trabalhos-de-igualdade-racial>. Acesso em: 03.10.2023.

**Figura 3 – Primeira Mulher negra na Academia Paulista de Letras**

### **Djamila Ribeiro, a 1ª negra eleita para a Academia Paulista de Letras**

Práticas africanas, literatura

A única acadêmica negra da instituição recebe, como "herança", a cadeira 28, ocupada por Lygia Fagundes Telles até abril de 2022.



Djamila Ribeiro (Imagem: Glamour)

Fonte: Print de tela do site Primeiros Negros<sup>49</sup>.

Essa biografia de Djamila Ribeiro reforça a importância dessa mulher preta para nossa pesquisa. Mulher com saberes ancestrais advindos da família, da academia e das muitas lutas em movimentos sociais, como o feminista negro.

No eixo que se segue, apresentamos a descrição das disposições operacionais do programa Roda Viva a partir dos cruzos de Djamila Ribeiro.

#### **4.2 Primeiros cruzos entre o Roda Viva e Djamila Ribeiro**

Neste eixo, fizemos a descrição das disposições operacionais do programa Roda Viva a partir de alguns dados teóricos e em conjugação com elementos da entrevista de Djamila Ribeiro. Buscamos demonstrar a processualidade interacional presentes naquela situação de comunicação televisiva, como veremos a seguir. Para tanto, como já nos orientou Fischer (2006), o nosso olhar sobre os *Modus Operandi* do Roda Viva, fez-se em seus detalhes, via elementos que lhe são constitutivos em termos de formato. Sendo assim, colocamos em destaque alguns elementos, tais como: nome, cenário, visualidades, entre outras, como veremos a seguir.

<sup>49</sup> Disponível em: <https://primeirosnegros.com/djamila-ribeiro> . Acesso em: 07.09.2023.

### 4.2.1 Nome

O nome *Roda Viva* é um dos elementos centrais no projeto comunicacional desse programa televisivo. Num primeiro momento, pode se dizer que tal nomeação advém da forma física do cenário que se traduz em uma roda. Porém, mais que uma forma geométrica, a roda traz reverberações simbólicas que Braga (2007) nomeia como agonísticas. Assim, via aquele *design* do programa, uma determinada personalidade é convidada “para participar da Roda, para enfrentar uma *Roda Viva* de perguntas atiradas de todas as direções” (Braga, 2007, p. 100). Ainda segundo este autor, a expressão “roda viva” corresponde à ideia de movimento contínuo, uma situação difícil para quem a enfrenta (idem, p. 101), é uma nomeação que asseguraria a ideia intrínseca à lógica do programa, que segundo Braga (2007) passa pela promessa de manter um jogo tenso, em que o/a convidado/a é colocado na “berlinda”.

No dizer de Ricardo Lessa (2022), o nome *Roda Viva* é um empréstimo de um sucesso musical de Chico Buarque de mesmo nome. Música que trazia um recado para os contrários ao processo democrático, que em seu refrão diz:

“Roda mundo, roda-gigante  
Rodamoinho, roda pião  
O tempo rodou num instante  
Nas voltas do meu coração”<sup>50</sup>

Assim, após longas discussões, o nome foi decidido pelos criadores do programa, que à época solicitaram a autorização de uso ao cantor e compositor Chico Buarque<sup>51</sup>. Segundo Renata Palumbo:

a respeito do nome do programa e de seu slogan (*Roda Viva*: o Brasil passa por aqui), se lembrarmos da história do jornalismo, dos momentos de opressão ocorridos nas décadas de 60 e 80, sobretudo da questão da liberdade de imprensa, é possível pensarmos em uma ligação com a peça teatral “*Roda Viva*” escrita por Chico Buarque e estreada em 1968. A peça tornou-se símbolo contra a ditadura militar e a 82 censura dos palcos dos teatros brasileiros. O próprio termo *roda viva*, no dicionário Aurélio, refere-se à ação de movimentar, correr, fazer acontecer (Palumbo, 2008, p. 22).

Através da análise do nome do programa, *Roda Viva*, a partir dessa ideia de uma roda que gira, propomos as seguintes reflexões: como a roda gira com Djamilá? Que mulher é essa

<sup>50</sup> Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/chico-buarque/45167/>. Acesso em 20/02/2024.

<sup>51</sup> Em 2016, após entrevista com o presidente Michel Temer no programa *Roda Viva* e a postura conservadora do programa fez “a roda girar para trás” (Lessa, 2022). Esse episódio fez Chico Buarque acionar seus advogados para dissociar o seu nome do Programa.

que estava ali? A partir desses questionamentos, notamos, nessa emissão específica, que havia uma grande expectativa em relação à presença de Djamila, uma mulher negra, intelectual, escritora e coordenadora da coleção *Feminismos Plurais*.

Para que a roda girasse e para que essas expectativas fossem cumpridas, o próprio programa aciona entrevistadoras/es que, em sua maioria, se identificavam como pessoas negras e estavam atentos ao debate racial. Nesse sentido, através das muitas giras, percebemos que havia no programa uma interlocução direta entre a convidada e entrevistadoras/es. Assim, o girar da roda com Djamila se dá em vários momentos, dela enquanto intelectual, momentos em que ora o agonístico acontece de maneira mais intensa, ora menos intensa. Dos enquadramentos da entrevista, Djamila é apresentada como intelectual extremamente importante para o debate racial. Para tal, o programa aponta elementos destacando a biografia da autora, as obras publicadas, palestras por ela ministradas e sua participação em eventos.

Além do nome, notamos a proposta do cenário também traz referências do agonístico, quando a/o convidado é colocado no centro da roda, numa cadeira giratória. Assim, no próximo item propomos destacar a ideia de uma roda que gira através do próprio cenário, como destacamos a seguir.

#### **4.2.2 Cenário**

Em diálogo com o nome do programa está o cenário, também notado como uma das marcas identitárias do *Roda Viva*. Criado e formatado como ambiente constitutivo do jogo de tensionamento proposto desde a idealização do programa. No cenário, a/o entrevistada/o é colocada/o no centro da “arena” para enfrentar uma roda viva de perguntas e para responder questões que podem ou não confrontar ideias, posturas e opiniões das/os participantes daquela emissão. A proposta do cenário, no formato de arena, é desenvolver a ideia de jogo de tensionamento ao colocar o convidado numa “berlinda” (Braga, 2007). Dito isto, nota-se no cenário referências e indicações da proposta do agonístico presente desde as ideias fundadoras do programa. Através desse cenário, a/o convidada/o é colocada/o no centro da roda, em uma cadeira giratória. No girar, todas/os que estão na roda podem se entreolhar e a/o entrevistada/o pode se dirigir para qualquer lado a qualquer momento. O cenário constitui-se de

três bancadas em terços de círculo, separadas por três corredores relativamente estreitos. Atrás das três bancadas, outras três em um nível mais alto completam o palco da ação - na forma de dois círculos, em meio aos quais ficará o convidado, em uma cadeira giratória, de modo a poder voltar-se rapidamente para qualquer ponto panorâmico, de onde lhe virá a próxima questão (Braga, 2006, p. 3).

Essa constituição do cenário como “arena” ou “roda” sugere que a/o entrevistada/o ocupe o centro do programa, local onde será o foco do debate. É para ele ou ela que todos os questionamentos convergem. Dessa maneira, a/o entrevistada/o deverá responder às perguntas formuladas pela/o mediadora/or, pelas/os demais entrevistadoras/es e pelas/os telespectadoras/es, os quais podem participar através do Twitter, Facebook e YouTube.

Ao longo desses 38 anos do programa Roda Viva, notamos mudanças significativas no cenário ao longo do tempo. Na figura 4, o cenário se apresenta com o *designer* de uma roda em forma espiralar, com um jogo de iluminação e formatos, que nos dá a ideia de intenso movimento. Dessa forma, percebemos o uso da tecnologia na montagem do cenário, um processo de hibridizações de tecnologias, o que configura a televisão na atualidade.

**Figura 4 – Cenário do Roda Viva**



Fonte: Plataforma YouTube, Programa Roda Viva<sup>52</sup>

Para Lilian Arão (2018), o cenário acentua no programa um tom polêmico, suscitando no público a curiosidade e o desejo de conferir como a convidada ou o convidado se sairá na arena. Assim, a autora destaca a similaridade da arena do Roda Viva com o Coliseu, destacando que ambos são constituídos como lugares de conflito, embate e enfrentamento no espaço público.

Ao recuperarmos o histórico do programa, fica perceptível que ao longo da existência do Roda Viva, apesar de se manter a ideia da Roda e de seus sentidos, há algumas intervenções na estrutura cenográfica. No ano de 1989, o formato do cenário foi disposto numa estrutura que coloca a/o convidada/o próximos ao/a mediador/a e suas/seus interlocutoras/es. Além disso, podemos notar as bancadas organizadas em níveis diferentes e a presença de fotógrafos pode

<sup>52</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jn1AtnzTqI8>. Acesso em: 07/09/2023.

ser notada de forma explícita no programa. Nas figuras 5 e 6, notamos as mudanças do cenário ao longo do tempo.

**Figura 5 – Cenário em 1989**



Fonte: <http://tvcultura.com.br/programas/rodaviva><sup>53</sup>

**Figura 6 – Cenário em 2010**



Fonte: <http://tvcultura.com.br/programas/rodaviva><sup>54</sup>

Na figura 6, notamos o cenário disposto em formato de uma roda em apenas um nível, a mediadora, entrevistadoras/es e o convidado se encontram em um mesmo plano, denotando a proximidade e um tom mais intimista no programa.

Na emissão específica com Djamila Ribeiro, o cenário é acionado no início do programa, juntamente com o nome “Roda Viva” e a vinheta<sup>55</sup>. A construção da cena de abertura mostra a câmera se abrindo do alto para baixo e descendo em movimentos giratórios com foco

<sup>53</sup> Entrevista com Luís Inácio Lula da Silva em 1989.

<sup>54</sup> Programa Roda Viva em 2010, sob a direção e apresentação de Maria Gabriela.

<sup>55</sup> Ela é a apresentação que marca o começo e o término de um vídeo, e precisa ser de curta duração. Outro fator importante é que ela precisa conter algumas informações importantes, como a logo da marca, chamada para a ação e, para vídeos no YouTube, indicação para se inscrever no canal, por exemplo. Disponível em: <https://primefilmes.com.br/blog/vinheta>. Acesso em: 20.02.2024.

na cadeira onde a convidada do dia está sentada. Então, a câmera direciona-se para a entrevistada no ângulo frontal e realiza o enquadramento no rosto da convidada da noite, Djamilia Ribeiro.

Dando continuidade a abertura do programa, notamos que a câmera após realizar o enquadramento no rosto da entrevistada faz o primeiro corte e um *close up*<sup>56</sup> em Joice Berth, uma mulher negra e uma das entrevistadoras do programa daquela emissão. Ao assistirmos programas anteriores, percebemos que este recurso não fora utilizado em outras edições. Geralmente, ia-se do rosto da/o convidada/o para o rosto da mediadora. É importante, destacar que Joice Berth é uma figura importante dentro da militância e do feminismo negro.

**Figura 7 - Entrevistadora Joice Berth**



Fonte: Plataforma YouTube, Programa Roda Viva.<sup>57</sup>

A abertura se coloca como momento de apresentar ao público os interlocutores daquela emissão. Para tanto, a jornalista Vera Magalhães, atual mediadora do Programa Roda Viva, abre a entrevista apresentando ao público uma breve biografia da entrevistada do dia: Djamilia Ribeiro. Dar-se ênfase à Djamilia como intelectual. Durante a apresentação dessa biografia, a tela fica estática, congelada na imagem, como demonstrado na figura 8. Nesta imagem, observamos Djamilia estudando/trabalhando no escritório em sua residência. Esta dimensão da identidade intelectual da convidada é bastante explorada ao longo do Programa.

<sup>56</sup>Close-up, ou simplesmente close, em cinema e audiovisual, é um tipo de plano, caracterizado pelo seu enquadramento fechado, mostrando apenas uma parte do objeto ou assunto filmado - em geral, o rosto de uma pessoa. Pode ser obtido por uma grande aproximação da câmara em relação ao objeto ou personagem, ou pelo uso de uma lente objetiva com pequeno ângulo de abertura (e, portanto, grande distância focal). Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Close-up>. Acesso: 20.02.2024.

<sup>57</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jn1AtnzTqI8>. Acesso em: 07 set. 2023.

**Figura 8 - Escritório de Djamila**

Fonte: Plataforma YouTube, Programa Roda Viva<sup>58</sup>

Após a apresentação da biografia, acompanhada da vinheta de abertura, o programa exibe um VT<sup>59</sup> com a biografia da autora, contendo informações, tais como: a formação acadêmica, publicações de suas principais obras, participação da entrevistada na política e no Feminismo Negro. Ademais, durante a abertura foram exibidas uma sequência de imagens e vídeos de Djamila trabalhando, estudando, ministrando palestras, como também imagens dos trabalhos autorais mais significativos daquela personalidade que ocupa o centro da Roda.

O Programa ainda conta com intérpretes de libras, os quais também assumem o papel de interlocutores em cada entrevista. Ao observarmos a presença destes intérpretes na entrevista com Djamila Ribeiro, percebemos que a escolha dos mesmos não é aleatória. Nessa emissão, em específico, o programa convidou quatro intérpretes, dentre estes, duas mulheres negras e um homem negro. O que, a princípio, pareceu-nos um indicador de que, naquela ocasião, propunha-se uma relação racial entre Djamila e os demais participantes, que nessa emissão eram em sua maioria pessoas autodeclaradas negras.

É preciso lembrarmos, ainda, que a ocasião escolhida para aquela entrevista, mês da Consciência Negra, também pode ter influenciado no recorte das/os interlocutoras/es daquele dia. Indicando-nos aqui, mais uma vez, que a proposta naquela emissão trazia elementos de uma processualidade comunicacional, o qual envolve diálogos entre procedimentos técnicos, personalidade entrevistada, linguagens e contexto acionado.

Em termos de papéis, segundo Amitza Vieira (2003),

<sup>58</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jn1AtnzTqI8>. Acesso em: 07.09.2023.

<sup>59</sup> O VT é uma ferramenta da comunicação. O seu alcance e potencial de utilização é amplo. O desafio se impõe em condensar uma mensagem em poucos segundos ou uma longa história para inserir o público no contexto proposto. Disponível em: <https://nossomeio.com.br/vts-publicitarios-reforcam-tendencias-e-novos-formatos-de-mercado/#:~:text=O%20VT%20publicit%C3%A1rio%20C3%A9%20uma,potencial%20de%20utiliza%C3%A7%C3%A3o%20C3%A9%20amplo>. Acesso em: 07.09.2023.

os entrevistadores e a mediadora são legitimados, por seus papéis institucionalizados, para introduzirem todo e qualquer tópico que julgarem pertinentes, além de exercerem o papel de avaliar a credibilidade e a “completude” das informações oferecidas pelo entrevistado. Observa-se também que os entrevistadores podem também reintroduzir tópicos dos quais o entrevistado se evadiu ou nos quais a argumentação apresentada pelo entrevistado para defender sua posição não convence seus interlocutores. (...) Em função de seu papel discursivo, a mediadora é a responsável pela introdução de tópicos e subtópicos, previstos na agenda tópica que orienta seu desempenho verbal nas entrevistas, além de representar os interesses do público telespectador. Os entrevistadores, por sua vez, recorrem às ações tópicas de introduzir e reintroduzir tópicos, além de realizarem pedidos de esclarecimento e de detalhamento de informações (...) (Vieira, 2003, p. 26-27).

Cabe ressaltar que o mediador ou mediadora, além de entrevistar e mediar a cena, não é considerado o personagem principal do programa, como acontece em outros programas de entrevistas na TV, como os já protagonizados por Marília Gabriela<sup>60</sup>, Jô Soares<sup>61</sup> e Paulo Henrique Amorim<sup>62</sup>. Nesse aspecto, o programa Roda Viva se constitui como espaço de debate plural. Braga (2006) destaca que a noção de “mediador” no Roda Viva envolve dois ângulos, a saber

é quem pode mediar a diversidade de posições entre os entrevistadores, equilibrando e assegurando as normas do bom funcionamento entre as eventuais contraposições; e é quem articula entrevistados e entrevistadores, moderando excessos de parte a parte ou desequilíbrios “entre os dois campos”. Além disso, o mediador é o que garante das “regras não escritas” do bom funcionamento do programa. Em caso de acumulação ou disputa, deve ser o distribuidor da palavra. É, também, entrevistador. Reiteradamente percebemos que essa última função é usada no interesse da função mediadora, equilibrando as regras – provocações se o programa está morno, redirecionamento temático quando o ângulo tratado parece esgotar-se, relançamento de questões se houver tendência de paralisação ou de “beco sem saída” entre partes (Braga, 2006, p. 4-5).

Ao longo desses quase 38 anos, vários jornalistas ocuparam a função de mediador, mediadora. Atualmente, desde agosto de 2020, as entrevistas têm sido mediadas pela jornalista Vera Magalhães. Além de Vera, vários jornalistas passaram pela roda. No quadro abaixo, apresentamos o nome e o período de cada um/a dessas/es mediadores/as que passaram pelo Programa. Dentre os 16 apresentadores, Paulo Markun e Lilian Witte Fibe foram o que tiveram mais tempo de atuação no Programa. Paulo Markun atuou por 8 anos e Lilian Witte por 10 anos, como pode ser notado no quadro abaixo:

---

<sup>60</sup> De frente com Gabi (SBT, 1998), comandado por Marília Gabriela.

<sup>61</sup> Programa do Jô (TV Globo, 2000), comandado por Jô Soares.

<sup>62</sup> Conversa Afiada (TV Cultura, 1999), comandado por Paulo Henrique Amorim.

**Quadro 1 – Apresentadores do Programa Roda Viva**  
**APRESENTADORES DO PROGRAMA RODA VIVA**

<b>Mediador</b>	<b>Período</b>
Rodolpho Gamberini	1986-1987
Tonico Ferreira	1987
Augusto Nunes	1987-1989
Jorge Escosteguy	1989-1994
Rodolfo Konder	1990-1990
Roseli Tardeli	1994
Heródoto Barbeiro	1994-1995
Matinas Suzuki	1995-1998
Paulo Markun	1998-2008
Lilian Witte Fibe	2008-2010
Marília Gabriela	2010-2011
Mario Sérgio Conti	2011-2013
Augusto Nunes	2013-2018
Ricardo Lessa	2018-2019
Daniela Lima	2019-2020
Vera Magalhães	2020- Atual

Esse quadro demonstra como as categorias gênero e raça marcaram a escolha do papel de apresentadores/as (mediador/a) neste programa. É notável que há uma hegemonia de homens brancos nessa função, dos 16 que já passaram pelo Programa, 11 são homens brancos e cinco mulheres também brancas. No desenvolvimento desse papel, portanto, o programa não avançou no que se refere a tornar esse papel em termos de representação racial mais diverso.

Em relação aos/as entrevistadores/as, em sua maioria, composto de jornalistas convidadas/os que normalmente fazem parte de importantes instituições dos meios de comunicação da mídia brasileira, como revistas, jornais, sites, blogs, movimentos sociais e outros programas televisivos. A cada semana um conjunto de entrevistadores e entrevistadoras varia conforme a/o convidada/o e com a temática escolhida. Nesse sentido, espera-se que as/os entrevistadoras/es, geralmente de seis a sete pessoas, representem pontos de vistas diversificados para garantir a manutenção do debate, ora visando tensionar a roda, ora com objetivo de pluralizar o debate.

Na emissão de Djamila Ribeiro, sob a mediação da jornalista Vera Magalhães, para entrevistar a convidada foram convidadas/o: Joyce Berth, arquiteta, escritora e colunista da *Elle Brasil*; AD Júnior, comunicador, apresentador e *Head de marketing da Trace Brasil*; Cris

Bartis, apresentadora do podcast *Mamilos*; Mafoane Odara, gerente do Instituto *Avon* e colunista da *Marie Clair Brasil*; Fernanda Diamant, editora da revista *quatro cinco um*; E a presença do cartunista Paulo Caruso, que à época realizava suas charges em seu domicílio devido à pandemia da Covid-19.

Nessa emissão, nota-se que o programa avança ao propor um diálogo entre a mulher negra que ocupa o centro da roda e as entrevistadoras e o entrevistador que também se reconheciam como pessoas negras. Das entrevistadoras/o, duas eram mulheres de pele branca e duas mulheres e um homem que se autodeclararam pessoas pretas. Inclusive, tal declaração vai sendo acionada durante todo programa, com expressões do tipo: “nós pessoas pretas”, “a minha pele escura”, entre outras. Portanto, é fato, que hoje a televisão, mesmo sendo ainda bastante branca, ela não pode se colocar fora do debate racial. Isto ficou notado ao assistirmos aos programas exibidos entre os anos 1990 e 2000, vias tais programas, as peles em visibilidades até a primeira década dos anos 2000 eram de pessoas brancas, sejam elas mediadoras/es, entrevistadoras/es, convidadas/os.

Realidade essa diferente do início dos anos 2000. Nesta, quando presentes no programa, as pessoas pretas eram recebidas por uma roda extremamente branqueadora, com mediadoras/es e entrevistadoras/es brancas/os que, por muitas vezes, estavam alheios às pautas raciais. Entre estes, alguns negavam a existência do racismo no Brasil, questionavam o papel das políticas afirmativas, davam mais ênfase às opressões de classe em detrimento das raciais. Mesmo que a crítica sobre as opressões raciais já fossem ponto de pauta das lutas negras desde a década de 60. Lutas essas postas nas vozes de pessoas como Virgínia Bicudo, Neusa Santos Souza, Abdias do Nascimento, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro e tantos outras/os intelectuais negras/os que já denunciavam as faces de um racismo velado.

Na entrevista com Djamila, a roda de entrevistadoras/es tinham fortes relações com a história do ser negro e negra na sociedade brasileira. Demonstrando, assim, que a presença de pessoas negras ali são frutos dos muitos movimentos negros que têm pressionado por mais representações, por mais visibilidades nas instituições de poder, como a instituição televisiva. Essa presença negra junto com Djamila foi responsável por acionar uma série de saberes raciais que não seriam evidenciados por aquelas rodas branqueadoras da década de 1990.

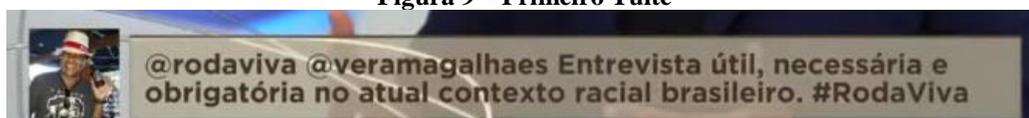
Em relação à escolha da pessoa a ser entrevistada, convidam-se aquelas e aqueles que tenham um bom trânsito nas áreas de arte, política, cultura, literatura, militância e coisas públicas, que sejam representativas e reconhecidas em âmbito público. Braga (2007) acrescenta “o centro da roda é um lugar difícil – mas, em princípio, é ocupado por quem está a altura” (Braga, 2007, p. 106). Além disso, os assuntos que gravitam em torno dessas pessoas devem

ser relevantes em termos de esfera pública, com enfoque atuais ou de uma atualidade setorial, no caso desta presente pesquisa, Djamila, mulher negra com trânsito na academia, na militância política e social, na produção editorial, entre outras. Assim, estar no programa Roda Viva significa conferir um lugar de relevância e reconhecimento da autoridade da pessoa que ocupa o centro da roda. Autoridade que, no caso das mulheres negras, não começou via televisão, mas nos próprios passos e movimentos do “tornar-se” negras/os no Brasil, uma história que, como já pontuamos, vem de longe.

Dito isto, nota-se que a instituição midiática não deixa de ser hoje um lugar importante de luta sobre o ser negra ou negro no Brasil. Afirmamos ainda que mesmo que o programa Roda Viva não seja, a princípio, endereçado às periferias, às populações negras, este programa faz parte de uma televisão hoje diferente da televisão de massa dos anos 1950. Hoje, esse dispositivo midiático é plural, com ampliação dos seus debates via redes sociais, tornando-se assim uma ambiência de comunicação complexa. O programa Roda Viva, por exemplo, consegue hoje ampliar debates e reflexões importantes nos campos das artes, das religiões, da educação, da economia, das culturas, das questões raciais e indígenas, entre outras. E nesta seara, consegue também atingir um público muito mais diverso.

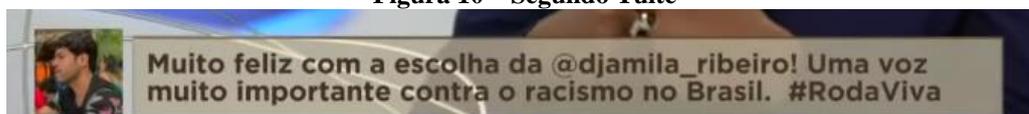
Djamila, por exemplo, atraiu para o centro da Roda, pessoas que se deixam ou tem interesse pela temática racial e/ou pelo que Djamila representa naquela Roda. Na entrevista com Djamila foram televisionadas um total de 15 tuítes, dentre eles 7 tuítes de contas com foto de perfil de pessoas negras. Tais evidências foram analisadas a partir da foto de perfil da rede social *twitter* acionada durante o programa. Para destacar a participação dos telespectadores, acionamos algumas mensagens exibidas durante o programa, como destacado nas figuras 9, 10 e 11:

**Figura 9 – Primeiro Tuíte**



Fonte: Plataforma YouTube, Programa Roda Viva<sup>63</sup>

**Figura 10 – Segundo Tuíte**

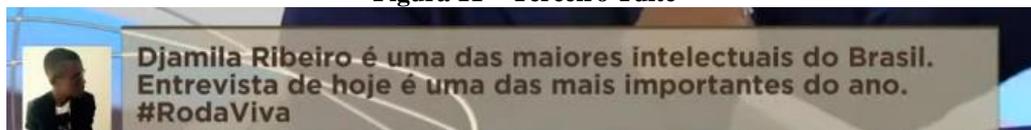


Fonte: Plataforma YouTube, Programa Roda Viva<sup>64</sup>

<sup>63</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jn1AtnzTqI8>. Acesso em: 22 jan. 2024.

<sup>64</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jn1AtnzTqI8>. Acesso em: 22 jan. 2024.

Figura 11 – Terceiro Tuíte



Fonte: Plataforma YouTube, Programa Roda Viva<sup>65</sup>

No *primeiro tuíte*, o telespectador caracteriza a entrevista de Djamila Ribeiro como “útil, necessária e obrigatória no atual contexto *racial* brasileiro”, demonstrando que a presença da convidada no programa Roda Viva aciona pessoas interessadas nas discussões sobre a temática das relações étnico-raciais. Já no *segundo tuíte*, o espectador aponta Djamila como uma voz importante na luta antirracista no Brasil. Por último, no *terceiro tuíte*, o telespectador afirma que Djamila é uma das maiores intelectuais do Brasil e acrescenta que a entrevista de Djamila foi uma das mais importantes do *Roda Viva* no ano de 2020.

O uso dos tuítes diz também de uma mudança na forma do programa dialogar com o público/telespectador. Hoje, via redes sociais, evidencia-se um processo de interação mais ágil. Em 1986, o público participava da programação via mensagens por telefone. Posteriormente, tecnologias como fax, e-mail e *bate-papo* foram incorporadas ao programa. Em 2008, de forma inédita, o Roda Viva lançou a interatividade por meio das plataformas digitais *online*, adotando a rede social *twitter*. A escolha pelo *twitter*, impacta na velocidade com que as informações chegam no programa, uma vez que as mensagens são *online* e instantâneas, causando alterações na dinâmica desta programação. A mediadora, ao longo do programa, vai relatando as “reações” e/ou “participação” do público daquela emissão com o que está a acontecer no programa.

Em alguns momentos do programa, observa-se que podem acontecer alguns tensionamentos entre ambos, entrevistadoras/es e a convidada. Esta forma de tensionamento é denominada por Braga (2007), como agonístico. Podemos notar a presença do agonístico na entrevista de Djamila, quando ela é levada a responder sobre a acusação de que ela é uma mulher preta liberal, acusação essa produzida por alguns militantes negros. Há também a presença deste agonístico no debate, proposto pela mediadora, no que tange ao tema do colorismo, entre outros. Tais tensionamentos serão tratados no próximo capítulo.

<sup>65</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jn1AtnzTqI8>. Acesso em: 22 jan. 2024.

### 4.2.3 Contexto

O estar na Roda para Djamila Ribeiro acontece num momento bastante singular da história da humanidade e do Brasil. Na esfera política, como já comentamos em outros momentos dessa dissertação, o Brasil vivia um momento conturbado com o desgoverno de Jair Bolsonaro, o qual defendia um projeto político, que no dizer de Djamila se apresentava como “antinegro, antipopulações negras e indígenas”. Durante a emissão do programa, os diversos interlocutores ali presentes reforçam como aquele presidente propagava discursos de violências contra pessoas negras, LGBTQIAPN+, contra mulheres, entre outras. Em um de seus discursos misóginos, Jair Bolsonaro diz à deputada Maria do Rosário: “não te estupro, porque você não merece”.

Bolsonaro também se mostrou violento em relação à crise sanitária da Covid-19. Em 11 de março de 2020, num contexto de pandemia, a Organização Mundial da Saúde (OMS) acendeu o sinal de alerta acerca da necessidade de criação de políticas públicas para o enfrentamento da disseminação do vírus e para os seus possíveis impactos nas áreas da saúde e da economia. Enquanto, os governos nacionais se organizavam para estabelecer quarentenas efetivas para barrar a disseminação do vírus, o presidente Bolsonaro e seus apoiadores seguiam um discurso negacionista, favorecendo medidas economicistas em detrimento da questão social e da saúde. No auge da pandemia da Covid-19, o governo negacionista de Bolsonaro estimulava às pessoas ao não confinamento e a não se vacinarem. Ademais, o governo dificultou o processo de aquisição de vacinas, acarretando na morte de mais de 700 mil brasileiros/as.

Não bastasse, o combate de uma doença gravíssima, a população brasileira enfrentou uma crise política marcada pelas diversas desigualdades de gênero, raça, classe, acesso à saúde, à educação, dentre outros. Nesse contexto, os movimentos negros e o feminismo negro denunciavam como à crise política, sanitária e econômica incidia de forma mais aguda sobre às pessoas negras, sobretudo sobre às mulheres negras. Este contexto fora bastante acionado na entrevista com Djamila. A entrevistadora Mafoane Odara, ao fazer sua primeira pergunta à convidada, afirma:

E a gente tá vivendo também, o né? Pegando a, a pergunta que a Fernanda fez com relação a comunicação. Que esse discurso que tá colocado negacionista sobre todas, toda a prevenção necessária pra esse momento, né? O primeiro discurso do Biden foi: "usem máscaras, isso não é uma brincadeira". São cento e vinte mil pessoas, todos os todos os dias, infectados nos Estados Unidos. E o Brasil só não está nesse estágio, porque a gente tem o SUS. Que é um sistema, por todas as críticas que a gente possa fazer, é um sistema que funciona e é o que nos ajudou a chegar onde a gente tá.

Djamila Ribeiro reforça a singularidade deste contexto ao ressaltar que as opressões

geradas pela pandemia da Covid-19 incidem de forma mais incisiva sobre as mulheres negras, como se pode notar no trecho abaixo

Eh, uma boa, excelente pergunta. Porque a gente tá num momento, né? Mafoane, de pandemia, que as mulheres negras são as que mais estão sentindo o peso economicamente da pandemia. E isso precisa ser dito. Né? E no momento que a gente tem um governo que não tá prestando socorro nenhum às empreendedoras, às microempresas e o quanto que essas mulheres de novo tão tendo que se virar. Né? Tão tendo que trazer toda a sua sabedoria, de botar mais água no feijão, que a gente sabe que é botar mais água no feijão pra poder render. Ou como a mãe do meu Babalorixá Rodney William, a Pipo, que fez a passagem, infelizmente, por conta da do Covid. Que errava o primeiro bolo pra assolar, pra levar o bolo pra casa, porque eu era empregada doméstica, pra alimentar os seus filhos. Então, as nossas ancestrais, elas sempre tiveram que pensar essa ginga, né? Da capoeira. Elas sempre tiveram que pensar uma série de estratégias de tecnologias ancestrais pra poder prover as suas famílias, numa sociedade que as negou isso, né? Numa sociedade que, historicamente, mantém essas mulheres num lugar de vulnerabilidade, né? Elas tiveram que dizer que Ogum era o marido delas, pra que elas pudessem se sentir protegidas e pra que elas pudessem proteger os seus filhos, por exemplo. Então, a gente traz toda essa sabedoria, que eu acho que é importante.

Em suma, Djamila destaca que a sociedade brasileira historicamente relega às mulheres negras a um lugar de vulnerabilidade. Assim, na pandemia da Covid-19, essas mulheres novamente tiveram que usar seus saberes ancestrais para reinventar estratégias e tecnologias para prover o sustento de suas famílias.

Ainda sobre o contexto em que Djamila foi convidada a estar no Roda Viva, neste mesmo ano, ocorre o assassinato de George Floyd, do menino João Pedro e tantos outros. Estes casos de violência policial contra a população negra ganharam grande repercussão na mídia devido aos movimentos como o *Black Lives Matter*<sup>66</sup>. Convém destacar, que os casos de violência policial contra a população negra, sobretudo sobre às juventudes negras, tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos, acontecem diariamente. Todavia, devido ao fato da população estar em quarentena e o assassinato de George Floyd ter sido gravado e postado nas redes sociais, gerou-se grande repercussão e comoção na sociedade. Sobre a repercussão do assassinato de George Floyd no Brasil, a entrevistadora Joice Berth tece à crítica

Pegar o caminho, aqui da, da, Vera. Que a Vera tá falando dessa coisa do do George Floyd, que é porque ocorreu lá. E que gerou uma série de debates, que acabou tomando conta do mundo, inclusive do Brasil. Você não acha que existe um caráter extremamente viralatista, nesse boom, né?

Djamila responde:

Eh, sem dúvida. Os movimentos negros sempre pautaram essas questões, aqui no Brasil. A questão é que não recebia tanta visibilidade, tanta atenção. Até por conta do

---

66 Tradução para o português, Vidas Negras importam é um movimento ativista internacional, com origem na comunidade afro-americana, que faz campanha contra a violência direcionada às pessoas negras.

nosso histórico, né? Enquanto um país que não, eh, pautou a questão racial, com a profundidade que merecia. Por conta dessas séries de políticas do avestruz. Como vai dizer, Kabengele Munanga, da democracia racial. Com certeza. Muitas pessoas acabaram, eh, descobrindo o racismo no Brasil, depois em junho. É o racismo no mundo em junho. Sem dúvida nenhuma, a gente no Brasil, a gente tende a olhar mais pras coisas que acontecem não fora necessariamente. Pras coisas que acontecem no norte global.

Ademais, Djamilia foi convidada para estar na Roda no mês da Consciência Negra, data simbólica para os movimentos negros. Além dessa dimensão contextual, Djamilia Ribeiro foi convidada para girar a Roda por se tratar de uma autoridade negra e uma intelectual de relevância no que tange aos debates das questões raciais no Brasil.

#### 4.2.4 Linguagem Visual

Na análise midiática é conveniente nos atentarmos também para os elementos visuais acionados no programa Roda Viva. Na emissão da entrevista de Djamilia, utiliza-se desses elementos visuais desde a abertura do programa, quando apresenta figuras espiralares que vão se movimentando, em seguida a câmera se abre em movimentos giratórios até chegar na cadeira da/o convidada/o. Além disso, na introdução do programa, através do VT<sup>67</sup>, apresenta-se a biografia da/o convidada/o trazendo imagens relevantes da trajetória da/o entrevistada/o.

Nesta perspectiva da linguagem visual, destacamos a participação importante do cartunista Paulo Caruso. Ao longo do programa, nota-se às intervenções das charges propostas pelo artista. Convidado para estar na roda desde a estreia do programa em 1986, Caruso tem como objetivo principal “quebrar” a dinâmica de um jogo tenso, feito de perguntas e respostas, dentro de uma “arena”. Em entrevista à historiadora Livia Botin (2016), Caruso destaca

Desde o começo, a concepção do programa foi do Marcos Weinstock, que fez o cenário e pensou nessa forma de arena romana, e do jornalista da Band Valdir Zueti, que me convidou para, a partir do momento em que eles já tinham feito o número zero [refere-se ao programa piloto feito pelo cineasta Roberto Santos]. Quando ia começar o programa, eles acharam que poderiam ter algo para quebrar um pouco da dinâmica de perguntas e respostas com desenhos e aí me convidaram. Então, eu comecei, eu não sei exatamente qual foi o programa... eu tenho a impressão de que foi o do Paulo Brossard. Eu sei que, quando comecei, a estrutura era outra, não tinha uma câmera fixa para mim, tinha uma grua que se movimentava pelo estúdio e, às vezes, me filmava; em outras vezes, às câmeras faziam um contraplano entre mim e grua mostrava o desenho. A partir de um certo momento, foi instalada uma câmera em cima dos meus desenhos<sup>68</sup>.

<sup>67</sup> O VT é uma ferramenta da comunicação. O seu alcance e potencial de utilização é amplo. O desafio se impõe em condensar uma mensagem em poucos segundos ou uma longa história para inserir o público no contexto proposto. Disponível em: <https://nossomeio.com.br/vts-publicitarios-reforcam-tendencias-e-novos-formatos-de-mercado/#:~:text=O%20VT%20publicit%C3%A1rio%20C3%A9%20uma,potencial%20de%20utiliza%C3%A7%C3%A3o%20C3%A9%20amplo.> Acesso em: 07.09.2023.

<sup>68</sup> Entrevista realizada com Paulo Caruso pela historiadora Livia Maria Botin. A entrevista, encontra-se disponível

Dito isto, através do recurso charge, o programa aciona o “olhar” do cartunista Caruso com o intuito de dinamizar às discussões dando ênfase aos momentos mais relevantes, destacando as frases de grande impacto. Vale destacar, além da característica humorística, as charges são acionadas durante o programa para tecer críticas, papel esse inerente ao gênero “charge”.

Todos esses elementos caracterizadores do Programa foram fundamentais para compreendermos as interações que se fizeram presentes na entrevista com Djamila Ribeiro e nos ajudaram a compreender a presença educadora das mulheres negras no Programa Roda Viva, via voz de Djamila Ribeiro, como notaremos no próximo capítulo.

---

na tese de doutorado intitulada: “Ciência e tecnologia em debate: uma análise das entrevistas do programa *Roda Viva*, da TV Cultura” (1986- 2006).

## CAPÍTULO 5

### Presença educadora de Djamila Ribeiro no Roda Viva

Neste capítulo, olhamos para os cruzos e as giras de Djamila Ribeiro no programa Roda Viva. Notamos aí uma presença educadora aquilombada e insurgente. Os giros de uma mulher preta que nos diz de aprendizados e ensinamentos que descrevem um complexo processo experiencial e existencial do *Saber-se* e *Tornar-se* mulher negra. Essa experiência do aquilombamento racial é descrita pela própria Djamila ao longo do programa, ao destacar-se como “Eu sou uma mulher que acredita em Exu, que acredita na troca, que acredita em um outro mundo”.

Essa aprendizagem do ser e do dizer-se uma mulher de Exu vai sendo expressa ao longo da dissertação como aprendizagens advindas de uma longa experiência de Raça, a qual compreendemos como **aquilombamentos**. O aquilombar-se via **Movimentos Negros**, aquilombar-se via **Feminismo Negro**, aquilombar-se via **Escreviver**, aquilombar-se via o **Enegrecer das instituições sociais** e o aquilombar-se no **Rasurar a colonialidade as tecnologias racistas do capitalismo**. Nessas travessias aquilombadas, as mulheres pretas, aqui representadas por Djamila, vão experimentando e trocando saberes: identitários, políticos, estético-corpóreos, afetivos, interseccionais e da indignação. Saberes estes que ao longo do nosso trabalho fomos compreendendo como **saberes insurgentes/orgânicos negros**.

Para compreendermos de forma mais complexa os achados acima, dividimos o capítulo em dois grandes eixos, a saber: 5.1) O aquilombar-se de Djamila no Roda Viva; 5.2) Eu sou uma mulher de Exu.

#### 5.1 O aquilombar-se de Djamila no Roda Viva

Ao nos debruçarmos com um olhar mais aprofundado sobre a lógica interacional desenhada na entrevista de Djamila ao Roda Viva, capturamos o debate da Raça e do aquilombar-se como o elemento chave de compreensão dessa presença educadora das mulheres negras no Roda Viva. A raça tanto se mostra como conteúdo, quanto como aprendizagem do saber-se e do tornar-se negra/o. Essa aprendizagem vai sendo refletida em vários momentos de interlocução entre Djamila, a mediadora Vera Magalhães e as/o entrevistadoras/o. Dessa forma, consideramos que a Educação racial advinda da dupla **Raça e seus aquilombamentos** é notada

nesta dissertação como a grande categoria que nos apresenta a presença educadora e os saberes partilhados por Djamila Ribeiro no programa Roda Viva. Atravessada nesta grande categoria, encontramos cinco outras subcategorias, a saber: quilombamentos advindos do Movimento Negro; quilombamentos advindos do Feminismo Negro; quilombamentos advindos do Escrever; quilombamentos advindos do Enegrecer as Instituições Sociais; E, por fim, quilombamentos advindos das Rasuras a colonialidade e as tecnologias racistas do capitalismo.

Quando dizemos subcategoria não as entendemos como algo menor, ao contrário, elas são os elementos definidores para que a grande categoria Raça e seus quilombamentos façam sentido. O mais interessante de se observar entre elas é justamente o processo que nelas se constrói sobre a educação racial das mulheres negras e aí seus quilombamentos e as aprendizagens e saberes daí advindos. Nesse sentido, entre a grande categoria e as subcategorias, temos processos de aprendizagens e de lutas que se imbricam, que se convergem, que se divergem, que dialogam entre si e que se afetam mutuamente. Nelas se fazem presentes dilemas e lutas sobre o saber-se e o tornar-se pessoa negra e, fundamentalmente, tornar-se mulher preta educadora.

Nas próximas páginas, debruçamo-nos sobre a problemática Raça e seus quilombamentos e como as mesmas podem ser notadas pela presença educadora de Djamila Ribeiro no Roda Viva, a partir dos cruzos e dos giros produzidos e vividos por esta intelectual naquela ambiência televisiva.

### **5.1.1 Raça e seus quilombamentos**

Mesmo que já tenhamos feito uma apresentação e discussão sobre raça nos capítulos anteriores, neste capítulo em específico, retomamos alguns elementos sobre o conceito de Raça, mas agora articulando-a de forma mais detida com a problemática do quilombamento. A escolha por iniciar nossa discussão pela perspectiva do quilombamento se deve ao fato de vários momentos no Roda Viva, Djamila apresentar-se nas conversas com os demais participantes que seu processo de se educar racialmente faz hoje ela se compreender com mais força o seu ser mulher negra, o seu ser mulher coletivamente negra, mãe negra, intelectual negra e, mais fortemente, mulher de Exu, e, portanto, mulher quilombola.

A fim de explorarmos a complexidade dessa experiência do ser negra de Djamila Ribeiro e o que nessa experiência ela traz de outras mulheres, nas páginas a seguir fazemos um esforço de compreender Raça e seus quilombamentos. Para tanto, voltamos ao conceito de raça, racialidade e quilombamento, e no entendimento dessa tríade, vamos conectando com o

girar da roda com Djamila. Começamos a seguir, com as reflexões de Munanga Kabengele, Abdias do Nascimento, Beatriz do Nascimento e Sueli Carneiro sobre: quilombo, quilombismo, aquilombamento e raça - “racialidade do outro” - e as giras de Djamila aí presentes.

### 5.1.2 Entre Quilombo, quilombismo, aquilombamento e Racialidade

Compreendemos o conceito de aquilombamento a partir dos debates de Kabengele Munanga, Abdias do Nascimento, Beatriz do Nascimento e Clóvis Moura. Para Munanga (2020), *Kilombo* é um conceito africano, de origem etimológica bantu, especificamente da língua Quimbundo, de Angola. Ao longo do processo histórico, desde o período colonial, tal conceito vem sofrendo uma série de modificações. Nesse sentido, cabe ressaltar que o significado inicial da palavra estava ligado à dimensão de “acampamento guerreiro na floresta” (Nascimento, 1987, p. 27-28). Todavia, como destacado por Nêgo Bispo (2015), a máquina colonial subverte o sentido das palavras e transforma os saberes orgânicos (saberes ancestrais) em saberes sintéticos, isto é, a palavra quilombo, no projeto colonialista, deixa de ser o “acampamento guerreiro na floresta”, tornando-se em lugares de negros fugitivos.

Diante desse panorama, Abdias do Nascimento (1980) destaca a presença histórica dos quilombos como uma experiência singular brasileira. Sabemos que na América Latina e na América do Norte, as pessoas negras criaram mecanismos e organizações de resistência em busca da liberdade e de uma vida digna. No entanto, o quilombo é uma experiência específica do processo de resistência das pessoas negras no Brasil. Nessa perspectiva, o autor toma o conceito quilombo como referência para formular o termo quilombismo

Os quilombos resultaram dessa exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga ao cativo e da organização de uma sociedade livre. A multiplicação dos quilombos fez deles um autêntico movimento amplo e permanente. Aparentemente um acidente esporádico no começo, rapidamente se transformou de uma improvisação de emergência em metódica e constante vivência das massas africanas que se recusavam à submissão, à exploração e à violência do sistema escravista. O quilombismo se estruturava em formas associativas que tanto podiam estar localizadas no seio de florestas de difícil acesso que facilitava sua defesa e sua organização econômico-social própria, como também assumiram modelos de organizações permitidas ou toleradas, frequentemente com ostensivas finalidades religiosas (católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo. Não importam as aparências e os objetivos declarados: fundamentalmente todas elas preencheram uma importante função social para a comunidade negra, desempenhando um papel relevante na sustentação da continuidade africana. Genuínos focos de resistência física e cultural. Objetivamente, essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afochês, escolas de samba, gafieiras foram e são os quilombos legalizados pela sociedade dominante; do outro lado da lei se erguem os quilombos revelados que conhecemos. Porém, tanto os permitidos quanto os foram uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação

e assumindo o comando da própria história. A este complexo de significações, a esta práxis afro-brasileiras, eu denomino de quilombismo (Nascimento, 1980, p. 255).

Nessa mesma senda, Beatriz Nascimento (2018) destaca o quilombismo como movimentos de resistência do povo negro. Assim como Palmares insurgiu como resistência no período colonial, pensar em quilombismo hoje é criar estratégias de resistência e de superação do racismo no sistema capitalista atual. Desse modo, o conceito de quilombismo pode ser entendido como movimento de resistência cujo objetivo é possibilitar às pessoas negras a reconexão com as raízes africanas, para vislumbrar à construção de narrativas próprias.

O quilombo é um lugar de “afirmação étnica, ideológica e cultural, onde passado e presente se encontram em território físico e simbólico” (Nascimento, 2018 *apud* Silva, 2023, p. 4). Para Nascimento (2018), é preciso confrontar às noções branqueadoras estereotipadas sobre quilombo. Para tanto, ela destaca que tal conceito não possui um sentido estático. Na verdade, quilombo é uma organização social carregada de valores identitários, étnicos e culturais africanos, que se movimenta em consonância com o momento histórico, constituindo assim novas relações e novos grupos sociais. Além disso, os quilombos não podem ser enxergados apenas como espaços de luta por liberdade, mas também como espaços de “uma tentativa preta vitoriosa” (Silva, 2023, p. 4). Dessa forma, quilombo é uma ferramenta analítica primordial para refletir sobre as potencialidades da população negra em diáspora.

Dando continuidade a este debate, Clóvis Moura (1993), em sua obra “Quilombo: resistência ao escravismo” apresenta os quilombos como organizações das pessoas negras para resistência à escravização. Assim, o aquilombamento seria a união de um coletivo negro como forma de resistência às opressões impostas à população negra. Assim, Moura destaca ainda: “o aquilombamento não tinha um projeto de nova ordenação social, capaz de substituir o escravismo, em contrapartida, tinha potencial e dinamismo capazes de desgastá-lo e criar elementos de crise permanente em sua estrutura” (Moura, 1993, p. 14).

Notamos que esses dois elementos Raça e seus aquilombamentos são os grandes atravessadores da presença educadora e dos saberes partilhados por Djamila e os demais participantes no programa Roda Viva. Neles encontraremos a mulher de Exu e seus aquilombamentos e neles uma série de saberes que se fazem em lutas.

Nessas lutas aquilombadas, a raça enquanto categoria política é uma das grandes aprendizagens que as pessoas negras vão construindo em coletivo e se permitindo viver de forma também singular. Daí, relembremos que nesta dissertação estamos trabalhando com a ideia de raça como construção social. Retomamos aqui o conceito de “dispositivo de racialidade”, da autora Sueli Carneiro (2023), que o destaca como elemento estruturador do

tecido social. Segundo essa autora:

as relações raciais no Brasil ... produz e articula poderes, saberes e modos de subjetivação. Preliminarmente a racialidade é aqui compreendida como uma noção relacional que corresponde a uma dimensão social, que emerge da interação de grupos racialmente demarcados sob os quais pesam concepções históricas e culturalmente construídas acerca da diversidade humana. Disso decorre que ser branco e ser negro são consideradas polaridades que encerram, respectivamente, valores culturais, privilégios e prejuízos decorrentes do pertencimento a cada um dos polos das racialidades (Carneiro, 2023, p. 22-23).

Ainda no dizer de Carneiro (2023), ao estruturar as relações, a racialidade instaura a divisões também no campo ontológico, ou seja, na dimensão do ser, enfatizando aí o sujeito que passa a existir “dentro” e o que é marginalizado, considerado o de “fora”. Dessa forma, tal dispositivo organiza, regula e estrutura a relação do sujeito com o “outro”, produzindo assim marcas de diferenciação do dualismo produzido pela modernidade. Dualidade esta que estabelece o que é considerado positivo e negativo, “tendo na cor da pele o fator de identificação do normal, e a brancura será sua representação” (Carneiro, 2023, p. 31). Assim, para essa autora “o dispositivo de racialidade, ao demarcar a humanidade como sinônimo de brancura, irá redefinir as demais dimensões humanas e hierarquizar-las de acordo com a proximidade ou o distanciamento desse padrão” (Carneiro, 2023, p. 31-32).

Ilustrando o que Sueli Carneiro discute como dispositivo de racialidade, Djamila traz para o centro da Roda, essa problemática ao destacar: “eu pergunto: quando é que sou humana, né? Essa humanidade é negada às mulheres negras por conta da opressão e por conta de todas essas criações de que nós temos que dar conta do mundo, a mãe preta, aquela que está sempre disponível para todos”.

Nesse mesmo sentido, como já nos ensinara a psiquiatra Neusa Santos Souza (2021), as formas em que o racismo se inscreve na psique das/os sujeitas/os negras/os, bem como abre possibilidades para a superação da condição de alienada<sup>69</sup>, a partir da recusa do processo de interiorização da subjugação imposta pela ideologia supremacista branca. Souza (2021) já nos chamava atenção para a questão conflitante do *ser negro/a* numa sociedade forjada nos alicerces da branquitude. Ela diz

é um olhar que se volta em direção à experiência de se ser negro numa sociedade branca. De classe e ideologia dominantes brancas. De estética e comportamentos brancos. De exigências e expectativas brancas. Esse olhar se detém, particularmente, sobre a experiência emocional do negro que, vivendo nessa sociedade, responde

---

<sup>69</sup> Neusa Santos Souza, propõe o conceito de alienação (e alienado/a) de acordo com a fundamentação teórica de Hegel. Portanto, o sujeito alienado é percebido como aquele que, diante de pressões e determinações histórico-sociais, é estranho a si mesmo e não pode aparecer como sujeito.

positivamente ao apelo da ascensão social, o que implica a decisiva conquista de valores, status e prerrogativas brancos (Souza, 2021, p. 45).

De acordo com Souza (2021), para adquirir a ascensão e aceitação numa sociedade racista, capitalista e cisheteropatriarcal, as pessoas negras precisam assimilar os valores da branquitude, tomando como modelo “o tornar-se branco para tornar-se gente” (Souza, 2021, p. 46). No dizer dessa autora, a pessoa negra não escolhe negar a sua identidade, uma vez que esta é sempre vista de modo negativado. Para a autora, “o negro brasileiro que ascende socialmente não nega uma presumível identidade negra. Enquanto negro, ele não possui uma identidade positiva, a qual possa afirmar ou negar” (Souza, 2021, p. 115).

Para o psiquiatra Frantz Fanon (2008), o desejo das pessoas negras em pertencer à ideia de humanidade branca fez com que elas encobrissem seus rostos com máscaras brancas. No dizer de Fanon (2008), “no paroxismo da dor, só há uma solução para o infeliz preto: provar sua brancura aos outros e sobretudo a si mesmo” (Fanon, 2008, p. 179). Nesse sentido, o autor constata que a experiência do ser negro, passa pela negação da sua identidade e pelo desejo em transformar-se branco. Assim diz tal autor:

Ora [...] quem pode proporcioná-lo, senão a branca? Amando-me ela me prova que sou digno de um amor branco. Sou amado como um branco. Sou um branco. [...] Esposo a cultura branca, a beleza branca, a brancura branca (Fanon, 2008, p. 69).

Fanon (2008) e Souza (2021), apontam que uma alternativa de combate ao racismo e, conseqüentemente, a essa violência ao ser, é a construção de uma identidade positiva de si mesmo. Logo, para se construir uma identidade negra que vislumbre a possibilidade de ruptura com a branquitude, é preciso que o sujeito reconfigure um novo discurso de si, via conscientização racial promovendo a desalienação através da consciência do processo ideológico e da luta política, para superar e se emancipar da condição de alienado para, enfim, *tornar-se negro*.

“Uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo” (Souza, 2021, p. 45). Para essa autora, a importância da construção de um discurso autoenunciado, um discurso de si como alternativa de desalienação, isto é, um discurso “do negro sobre o negro” (Souza, 2021, p. 45) é fundamental para a educação antirracista. Nessa perspectiva, o discurso de si, a escrita de si, se coloca como enfrentamento político diante das “imagens de controle” (Collins, 2019) e das visões estereotipadas (Gonzalez, 2020) reproduzidas historicamente em nossa sociedade.

Segundo Souza (2021), o saber-se negra/o pode ser entendido como

A descoberta de ser negra é mais do que a constatação do óbvio. (Aliás, o óbvio é aquela categoria que só aparece enquanto tal depois do de se descortinar muitos véus)<sup>70</sup>. Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigência compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades (Souza, 2021, p. 46).

Nesse aspecto, saber-se negra/o é a possibilidade de enxergar a própria posição racializada nas relações sociais. É a descoberta da ferida do trauma colonial, como já destacara Kilomba (2020). É a capacidade de nomear às opressões advindas do sofrimento causado pela pertença racial de um grupo social, historicamente violentado. Dessa maneira, saber-se negra/o é sabedoria de fresta que permite golpear o fenômeno da tripla negação (da marca racial, das tradições afro-brasileiras e do vivenciar o racismo) engendrada pela tragédia colonial. Mais do que isso, saber-se negra/o descortina a possibilidade do deslocamento da desalienação para enfim abrir caminhos para o tornar-se negra/o. Como destaca Souza (2021), “ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro” (Souza, 2021, p. 115).

Todavia, existe um hiato entre saber-se negra/o e tornar-se negra/o. Tornar-se negra/o, então, perpassa por reconhecer a história de um grupo socialmente violentado, discriminado e passa pela afirmação de uma identidade calcada em torno do que Gonzalez (2020) denomina como herança negrafricana. Além disso, Neusa Souza (2021), destaca tornar-se negra/o como, processo coletivo e individual, em que a/o sujeita/o refaz a sua identidade, a sua negritude a partir do desvencilhamento do olhar do “outro”, impregnado de racismo. Assim, “tornar-se negro, é tornar-se sujeito”<sup>71</sup>.

Na entrevista do Roda Viva com Djamilia Ribeiro, notamos que essa dimensão do saber-se e do tornar-se uma pessoa negra está vinculada, fortemente, à experiência racial e seus aquilombamentos que as pessoas negras vão construindo ao longo do seu saber-se e do seu tornar-se pessoa negra. Há vários momentos de disputas na Roda, que Djamilia precisa trazer esse debate da raça para educar também racialmente os demais participantes, o público que assiste e a própria televisão. Para tanto, ela vai recorrer a um conjunto de aprendizagens e saberes que ela foi aprendendo ao longo da luta como intelectual e mulher preta. Ela vai nos falar de Raça e seus aquilombamentos via movimento negro e movimento feminista negro. Vai relembrar as muitas lutas de mulheres negras que vieram antes dela, fazendo refletir no programa a educação racial recebida do pai, vai fazer tentativas de golpear e combater os resquícios da colonialidade a ela transferido em algumas perguntas. Vai acionar na Roda

<sup>70</sup> Darcy Ribeiro, “Sobre o óbvio”. In: *Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.v. I.

<sup>71</sup> Artigo Neusa Santos Souza e o “tornar-se negra/negro”, de Luiza Freire Nasciutti.

saberes advindos de suas ancestralidades, dos coletivos de mulheres negras, dos processos de edição e produções de livros pela coleção Feminismos Plurais. Enfim, Djamila mostra à roda a que veio, a saber: continuar o processo educativo racial que ela e outras tantas mulheres pretas precisam se agarrar e com ele procurar também educar outras pessoas, como nós mulheres brancas.

Para tanto, Djamila ao enfrentar um momento de tensão no Roda Viva e passando por ele se apresenta como mulher de Exu e quilombola. A partir dessa afirmação, ouçamos essa mulher.

## 5.2 EU sou uma mulher de EXU

O entender-se como mulher de Exu/quilombola é trazido por Djamila para o Roda Viva, como um dos elementos mais significativos na construção do seu saber-se e do seu tornar-se mulher preta. O momento em que essa identificação acontece é exatamente num momento de bastante tensão no girar da Roda, quando Djamila é convocada a se defender da acusação que as pessoas fazem a ela, a saber: ser uma intelectual liberal. Apesar da tensão, notamos que esse momento de comunicação no Roda Viva é de uma riqueza singular. As argumentações trabalhadas por Djamila em torno daquela acusação lhe inspira a produzir uma reflexão rica em tornos de vários elementos conceituais, raciais, econômicos e políticos, numa declarada aprendizagem do saber da interseccionalidade. Saber este que tem um papel fundamental no processo da educação racial como veremos em páginas mais à frente.

Mas voltando à questão de que Djamila seria uma intelectual liberal, foi problematizada, num primeiro momento, pela entrevistadora negra Joice Berth, a qual se voltando para Djamila diz

Você (Djamila) sempre acusada de ser liberal. Eu já acho que começa errado, porque você não pode transformar um posicionamento político, numa questão pejorativa, numa ofensa ou algo do tipo. Então, já mostra uma irracionalidade. Agora, como é que você define uma pessoa liberal, pra essas pessoas que acham, né? Que que, que uma mulher negra, periférica, pobre, que vem de uma série de questões e de dificuldades, que nós sabemos muito bem o quê que é, né? Levar no peito certas limitações, eh, que a vida nos impõe, enquanto mulheres e principalmente enquanto mulheres negras. Como é que você define pra essas pessoas, o que é de fato uma pessoa liberal?

Visando colocar mais tensão na roda, a mediadora Vera Magalhães, lembra à convidada que tal acusação fora também proferida até por participantes do Movimento Negro:

Eh, só contextualizando essa crítica, ao seu suposto liberalismo, vem do fato de você ter feito algumas campanhas publicitárias. Isso foi criticado dentro do próprio

movimento negro. Quando ele esteve aqui, o Emicida, falou muito dessa coisa do estigma de que a pessoa negra tem que ficar sempre no lugar. Que ela não pode ascender socialmente. Que isso é malvisto muitas vezes dentro do próprio movimento. Eu queria que cê, também formulasse um pouquinho.

Essa problematização sobre o liberalismo e o ser pessoa negra foi bastante rico para compreendermos a nossa indagação sobre a presença educadora de mulheres negras no Roda Viva, tendo na voz de Djamila sua representação. São vários elementos reflexivos aí postos, que nos leva a pensar a categoria Raça e seus aquilombamentos.

Nesse sentido, ao interpelar a convidada, sobre essa temática do ser liberal, Joice Berth reforça num primeiro momento a ideia de que há entre elas, mulheres pretas, o saber da interseccionalidade, o saber de uma pertença que lhes são próprios, qual seja: a aprendizagem do ser mulher preta numa sociedade escravocrata, como ela mesma coloca: “uma mulher negra, periférica, pobre, que vem de uma série de questões e de dificuldades, que nós sabemos muito bem o quê que é, né?” Neste pequeno excerto da sua fala, já notamos nele posto uma série de opressões que atravessa o ser mulher negra, como a racial, a de gênero, a classista, as quais tornam suas lutas muito complexas. Dessa maneira, Joice como mulher preta já educada nesta experiência racial, ao elaborar sua questão, já indica uma possibilidade de que tanto ela, quanto Djamila, mulheres pretas, estão evidenciando o debate das opressões raciais e suas coadjuvantes, e se mostram ali educadas racialmente para enfrentarem esse debate. Neste momento de tensionamento, Joice Berth também declara o seu posicionamento, qual seja: aquelas pessoas que acusam Djamila de liberal seriam ignorantes raciais e conceituais, provavelmente, pouco saberiam: O que é liberalismo? O que é ser mulher preta e periférica? Seriam, assim, pessoas vestidas de uma irracionalidade e da falta de intelectualidade racial e, assim, precisariam ser introduzidas aos conceitos e à educação racial. Educação que as mulheres negras aprendem, fundamentalmente, no debate por elas produzidos sobre a negação das muitas opressões que interseccionam o ser mulher negra de cada uma delas.

No que tange à participação da mediadora nesse debate, observa-se que ela, como mulher branca argumenta de um outro lugar. Primeiro, não há uma preocupação da mediadora em minimizar sentidos e significados do que estariam postos naquela acusação. Ao contrário, ela traz elementos para justificar que talvez aquela acusação pudesse fazer sentido, ao destacar aquela denúncia feita à Djamila tinha ligação com as campanhas publicitárias que ela estava fazendo, como a publicidade de carros, de aplicativos de Uber, entre outros. Vera Magalhães reforça, que inclusive, algumas pessoas do movimento negro, militantes políticos faziam parte dessas pessoas que a acusavam. Mas, ao mesmo tempo, Vera traz em uma contra-argumentação

àquela acusação, a figura do cantor e compositor Emicida, que em um dos programas Roda Viva, teria debatido e problematizado o estigma de que as pessoas negras não podem ascender socialmente, demonstrando como tal estigma é fruto das mazelas das tecnologias racistas do capitalismo e também das mazelas do racismo no Brasil.

Bem, notamos a princípio que ouvir em Roda aquela acusação produziu um certo desconforto na pessoa de Djamila. Ficara perceptível, por exemplo, um desconforto corporal. Mas, ao mesmo tempo, aquele era um momento singular para Djamila organizar modos de rebater e/ou dialogar com as pessoas que lhes faziam aquela denúncia. Além do desconforto corporal, via comunicação verbal, Djamila pontua uma série de contra-argumentações aos pressupostos que se faziam presentes naquela acusação.

Em termos de comunicação corporal, notamos que Djamila realiza movimentos de esfregar e pressionar as mãos, demonstrando um certo incômodo, é visível também um desconforto facial – em tom de decepção, como podemos verificar no *print* abaixo, retirado daquele momento de comunicação.

**Figura 12 – Joice comenta que Djamila não é liberal**



Fonte: Plataforma YouTube, Programa Roda Viva<sup>72</sup>

Em termos de comunicação verbal, em postura contra-argumentativa, Djamila observa que essa acusação é frágil e denota que havia ali uma certa ignorância, pois, acusá-la de liberal era demonstrar o desconhecimento do próprio conceito de liberalismo, indo, portanto, na mesma postura crítica da entrevistadora Joice Berth. Nesta dimensão de uma possível posição de ignorância, ela destaca que as pessoas que a acusavam são aquelas que se

<sup>72</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jn1AtnzTqI8>. Acesso em: 22 jan. 2024.

comportam como intelectuais de “três linhas do Twitter”, pessoas de pouca leitura “falta muita leitura, né?” e continua: “Então, as pessoas de fato precisam ler, né? Eu não tenho nem poder econômico pra ser liberal. Na verdade, se você critica determinado autor, automaticamente você é liberal. Né?”

Devido ao fato de a mediadora ter acrescentado que entre os acusadores estão pessoas ligadas ao movimento negro, Djamila continua sua reflexão naquela roda, agora argumentando em torno da pluralidade dos movimentos negros, das correntes do feminismo negro e também da diversidade no Brasil sobre ser pessoa negra, como podemos notar abaixo:

Primeiro, eu acho que é importante dizer que existem uma série de perspectivas dentro do movimento negro. Assim como a esquerda, você tem várias correntes no feminismo. O movimento negro, também você tem várias perspectivas, né? Não é uma coisa só. Eh, são movimentos negros e não há nada de excepcional nisso.

Em seguida, ela discorda do fato de que todas as pessoas negras devem concordar sempre com as mesmas ideias: “Muitas vezes a gente vê, ah! Mas a própria pessoa negra não concorda com ela. Bom, eu acho que elas acham que a gente tem que concordar em absolutamente tudo, negando a nossa própria multiplicidade. Não, nós não pensamos iguais e temos perspectivas diferentes”. E no ensejo desse debate, Djamila aproveita o momento para tecer suas críticas aos resquícios da colonialidade na sociedade brasileira, os quais tendem a universalizar as pessoas negras, negando-lhes o seu caráter múltiplo.

Complexificando ainda mais sua reflexão, Djamila faz uma análise sobre os processos de interdições sofridos pelas pessoas pretas no Brasil, o que a faz acionar, como feito anteriormente por Berth, o *saber da interseccionalidade*. Ela nos lembra, por exemplo, que entre as profissões consideradas subalternas, a branquitude insiste em que as de menos prestígio devam ser exercidas e ocupadas pelas mulheres pretas. Este exemplo sobre o mundo do trabalho serviu para que Djamila argumentasse em torno do desconhecimento histórico da subalternização da mulher negra brasileira, que vem sendo quebrada e questionada por gerações de mulheres pretas. Por tais questionamentos, a sua geração e a geração de sua filha não aceitam mais ficar no lugar a elas doados pelos brancos – como o lugar do trabalho doméstico.

Nesse sentido, em deslocamento à acusação de seu possível vínculo liberal, e em uma demonstração de sua aprendizagem racial, ela diz

Essas pessoas que dizem que nós somos liberais, estão negando a história. A história, elas estão sendo a-históricas. Como é que a gente nega a realidade do material? Como é que a gente nega que mulheres negras partem de um lugar que carregam quase quatro séculos, eh, de opressão? Que a gente, que a minha mãe foi empregada doméstica, a minha vó, a minha bisavó e as anteriores a elas foram escravizadas e que o ciclo da opressão quebrou, não da opressão, né? Mas, o ciclo do trabalho doméstico quebrou

na minha geração.

E por fim, Djamila nos ensina sobre os atravessamentos raciais que ela carrega como pessoa preta, momento em que ela reivindica a sua identidade de mulher quilombola, a qual tem direitos de viver dignamente, inclusive usufruindo de alguns “confortos” capitalistas, que hoje ela pode comprar, como tantas outras pessoas. “Confortos” que numa sociedade escravocrata é tido como privilégios da branquitude. Branquitude essa que se incomoda com a mobilidade social e a ascensão econômica das pessoas negras de forma mais geral. Djamila argumenta:

E eu me vejo como quilombola, eu não me vejo como liberal. Eu me vejo tirando de quem tem, pra dar onde não tem. Eu me vejo, inclusive, utilizando a cosmovisão do candomblé. Eu sou uma mulher que acredita em Exu, que acredita na troca. Que acredita num outro lugar. O mundo não é a Europa. Então, eles se baseiam somente na Europa, em autores europeus, como os únicos a tratarem de determinados temas.

Dessa forma, procurando rasurar aquela acusação, Djamila lembra que ao contrário dos brancos milionários, dos privilegiados, a preta, quilombola que consegue quebrar algumas algemas do capitalismo, como o ascender-se socialmente como gente preta, não faz desses confortos paraísos fiscais. Ela, como mulher quilombola, come dos privilégios que a ascensão de classe lhe tem permitido, mas produz aí uma regurgitação, vomitando o privilégio de classe, transformando-o em possibilidades de direitos para as/os pretas/os que aí têm negados seus direitos de ser.

Nesse sentido, notamos que a experiência de Raça e seus aquilombamentos é o tempo todo acionada por Djamila no Roda Viva. Assim, a Raça e seus aquilombamentos diz de uma experiência que a ensina – saber-se racialmente pessoa negra e mulher preta. Uma racialidade que em seus aquilombamentos acontece tanto como indignação frente às subordinações vividas, mas também como forma de resistência e de insurgências, aquilombar-se em suas forças ancestrais e no encontro com seus orixás e se reivindicando como mulher quilombola, mulher de Exu.

Ao se reivindicar como mulher quilombola, mulher de Exu, ela aponta ainda que as suas crenças e a sua forma de perceber o mundo não estão ligadas à ótica eurocêntrica e sim num outro lugar, o de uma cosmopercepção preta aprendida em suas lutas raciais, como a religiosa. Portanto, ela adota em seu discurso uma perspectiva de vida afrocentrada, levando-nos a compreender que em suas aprendizagens raciais e de suas irmãs pretas acontecem os combates às opressões do mundo branco que insistem em colocá-las no lugar da subalternização.

Ela nos ensina também que neste lugar branqueador não há projetos para combater às opressões sofridas pelas mulheres negras, daí ser o processo de Raça e seus aquilombamentos uma forma de projetar o reconhecimento das afro-brasileiras na condição de produtoras de saberes, fazeres, pensares e sentires, que a matriz colonial insiste em não visibilizar. Como destaca Carneiro (2003), ainda persiste no imaginário nacional imagens e discursos ligados a ideia de que as mulheres negras ocupam lugares de menos prestígio social, com exigência de baixo grau de escolaridade, como trabalho doméstico, passadeira, lavadeira, serviços gerais, funções de babá, dentre outras. Dessa forma, as mulheres negras são pensadas única e exclusivamente às tarefas ligadas ao cuidado e à limpeza.

Nessa seara, Gonzalez (1983) aponta que as mulheres negras são atravessadas por opressões múltiplas de gênero, classe e raça. Em sua análise, a autora propõe desconstruir e desnaturalizar três noções invocadas para a representação das mulheres negras: a *mulata*, a *empregada doméstica* e a *mãe preta*. Sendo as duas primeiras derivadas do termo mucama. No Brasil colônia, a mucama era a mulher negra escravizada responsável pelo serviço doméstico. Ela também poderia ser ama de leite e servir aos prazeres sexuais do seu senhor. Ainda para Gonzalez (1983), neste período começa a se criar um imaginário de que a mulher negra seria para o sexo e não para o casamento. Sobre a noção invocada de *mãe preta*, Matilde Ribeiro (2008) apresenta

As mulheres negras em seu processo político entenderam que não nasceram para perpetuar a imagem da “mãe-preta”, fizeram desaforos. Entenderam que desigualdades são construídas historicamente, a partir de diferentes padrões de hierarquização constituídos pelas relações de gênero e raça, que, mediadas pelas classes sociais, produzem profundas exclusões (Ribeiro, 2008, p. 988).

Em “Intelectuais Negras”<sup>73</sup>, bell hooks (2005) argumenta que em um contexto racista e sexista, as mulheres negras estão presentes na consciência coletiva como àquelas que existem em nossa sociedade exclusivamente para servir aos outros. Desde a escravidão, a mulher negra tem sido associada ao signo “natural e orgânico”, de que essas sujeitas teriam uma proximidade com a natureza animalística e primitiva. Fusão entre mulher e natureza. E que, portanto, devido à sua natureza selvagem e incontrolável, deveriam ser governadas, submissas e controladas. Desse modo, nota-se que as mulheres negras foram constituídas a partir do olhar do colonizador e desumanizador que evidencia exclusivamente a dimensão do corpo e não ao pensar.

Neste ponto, podemos estabelecer o diálogo sobre os lugares historicamente destinados às mulheres negras e relacioná-los com a acusação da possível postura liberal de Djamila

<sup>73</sup> HOOKS, bell. Intelectuais negras. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, UFSC, v. 3, n. 2, p. 464-476, 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465>. Acesso em: 04 set. 2016.

Ribeiro, mulher preta que conseguiu quebrar as interdições a ela posta, insurgir em espaços branqueadores e enfrentar em suas encruzilhadas a estrutura social capitalista, racista e cisheteropatriarcal da sociedade brasileira. Assim, Djamila naquela roda veio para continuar seus rompimentos, suas transgressões à ideologia da supremacia branca brasileira. Como mulher quilombola, ela procura produzir ali o enegrecer da instituição midiática.

Nessa mesma discussão sobre o ser mulher quilombola, Djamila nos faz refletir sobre o mito da democracia racial no Brasil. Ela trabalha tanto o significado desse termo quanto a sua dimensão como projeto político colonial. Para tanto, ela destaca que esse mito não se trata apenas do processo de romantização das vivências raciais no Brasil - no que tange à ideia de que brasileiros compartilham uma democracia racial. Ao contrário, esse mito é, na verdade, um projeto político da branquitude que visa manter os privilégios advindos da estrutura colonial brasileira. Diante disso, Djamila faz um giro em sua cadeira de forma a olhar para as pessoas ali presentes e diz:

Então, o que falta muitas vezes aos brasileiros é o entendimento do racismo como uma estrutura. Investigação sobre a origem social das desigualdades e de, e de romper com essa visão, que ficou infelizmente muito eh, popular no Brasil. Porque foi feita pra uma elite intelectual dessa democracia racial. Essa ideia romântica do não conflitos raciais. E isso dificultou, dificultou muito um aprofundamento sobre a questão racial no Brasil. Então, eu entendo que não é algo que vai acontecer de um dia pro outro. É um processo. Todos nós somos ensinados. Então, a gente vai lidar com esse tema ao longo da nossa vida.

Djamila termina essa reflexão dizendo que o Brasil nunca foi um paraíso para negros e negras, nunca foi uma sociedade de pacificação racial. Portanto, nesse mito, o que teríamos é o forjar da ideologia da supremacia branca. Assim, mais que um conceito, a dita democracia racial é um dos elementos do Racismo Estrutural no Brasil. Diante disso, a filósofa destaca a importância de se ler autores e autoras negros/as, como forma de se informar e de se produzir uma consciência crítica sobre essa estrutura racista e daí construir posturas e pontes antirracistas.

No dizer de Djamila, a branquitude, inclusive as/os intelectuais brancas/os, ainda preferem recorrer ao senso comum a ler às produções de intelectuais negra/os. Neste instante, Ad Júnior, através das expressões faciais, demonstra o sentimento de decepção e, posteriormente, movimentada a cabeça para baixo e para cima, concordando com o que Djamila estava dizendo. Na figura 13, nota-se a expressão do entrevistador.

**Figura 13 - Eles não lêem nossas produções!**



Fonte: Plataforma YouTube, Programa Roda Viva<sup>74</sup>

Isto posto, as pessoas que assistem ao programa, tem acesso ao conceito de Racismo Estrutural e seus efeitos na continuidade do racismo contemporâneo (colonialidade). Djamila explica que enquanto uma estrutura, o racismo brasileiro é uma continuidade das desigualdades sociais, classistas, sexistas e raciais, acionando novamente o seu saber da *interseccionalidade*. Assim, Djamila destaca

As pessoas vão às redes e falam coisas do tipo: "Nossa, em pleno século vinte e um o Brasil ainda é racista". Eu faço essas observações sociológicas, fazia mais antes. Então, isso é mostra o quanto que as pessoas não entendem o debate do racismo como uma estrutura. Quando o Brasil não foi racista, né? Esse país ele foi fundado em cima dos sangues negros e indígenas. Um país que teve mais de quase, né? Na verdade, quatro séculos de escravidão. Em que a escravidão foi a base da economia desse país. Então, o que falta muitas vezes aos brasileiros é o entendimento do racismo como uma estrutura.

Ao longo do programa, essa categoria da Raça e seus aquilombamentos, vai emergindo em outras pontuações, sejam via questões postas, sejam via respostas construídas. Porém, notamos que pensar a educação racial não se resume às relações de conversa de Djamila com as entrevistadoras negras e com o entrevistado negro. Mas, coloca-se também o debate sobre Raça e seus aquilombamentos com as entrevistadoras brancas e com a mediadora Vera Magalhães.

No caso da presença branca na emissão Roda Viva com Djamila, notamos que há um esforço de entendimento das entrevistadoras brancas ali presentes e também um esforço de compreenderem de forma mais complexa o debate racial que a elas chegam de uma outra forma. Para estar ali, entrevistando uma intelectual negra, as entrevistadoras brancas parecem usar do

<sup>74</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jn1AtnzTql8>. Acesso em: 22 jan. 2024.

recurso de conhecer de forma mais completa possível aquela pessoa que ocupa o centro da roda. Elas demonstram esse conhecimento ao destacar temas e lutas raciais propostas nos livros de Djamila, os quais elas demonstram conhecer. Também elas deixam registrados conhecimento sobre outros trabalhos produzidos pela convidada, como vida profissional, como militância, como família. Elas também se baseiam em autoras/es negras/os, em conceitos que advêm dos movimentos negros, como: racismo estrutural, colorismo, interseccionalidade, raça, feminismo negro, entre outros.

Tudo isto pode ser notado na conversa de Cris Bartis com Djamila, a qual ela indaga:

Vamo lá. Eu queria continuar aqui no tema antirracismo, com o “Pequeno Manual Antirracista”. Quando a gente fala pra além do “até tenho amigos negros”. Quando a gente tá falando com pessoas que tem consciência que o racismo existe e elas se esforçam pra não usar vocabulário racista, pra promover pessoas negras no ambiente de trabalho. Ela se importa com a causa negra. Eh, quando a gente vai pra esse grupo de pessoas e quando o manual traz a importância de sair desse lugar só da consciência e ir pro lugar da ação, que é até um lugar bastante incômodo, porque ele vai exigir que você se indisponha em algumas conversas. A minha pergunta é: é possível ser antirracista em um momento e na sequência acabar tendo uma atitude ou um pensamento racista? O, o racismo ele é binário? Ou você é, ou você não é? E a pessoa pode, uma vez que ela se torna antirracista, nunca mais cometer um ato de racismo?

Neste trecho, a entrevistadora Cris Bartis demonstra familiaridade com a obra *Pequeno Manual antirracista* ao trazer algumas ideias propostas no livro. Além de ler a obra, a entrevistadora manifesta interesse pelo processo de desconstrução de uma cultura racista ao relatar a importância “de sair desse lugar só da consciência e ir pro lugar da ação, que é até um lugar bastante incômodo, porque ele vai exigir que você se indisponha em algumas conversas”. Após tais constatações, a entrevistadora questiona se é possível ser antirracista e, posteriormente, ter uma atitude ou pensamento racista, demonstrando que a mesma está num lugar de busca pelo aprendizado antirracista. Dessa maneira, as questões levantadas por Cris Bartis apresentam uma preocupação em compreender e dar ao público a possibilidade de também aprender sobre o racismo estrutural, sobre como ter uma atitude antirracista e/ou como acionar esse debate para o público, que acompanha aquela emissão do programa.

Neste mesmo sentido, ainda no primeiro bloco, a entrevistadora Fernanda Diamant interpela:

Boa noite, Djamila. Eh, falando em privilégio, eh, eu queria saber um pouco eh, a importância da diferença entre o feminismo negro e o feminismo que você mesma, eh eh, chama de hegemônico. Eh, tem, eu tenho lido muito autoras negras e uma das coisas que me fez assim eh, ficar um pouco chocada, é o quanto o empoderamento das mulheres brancas dependeu e depende de uma opressão ainda às mulheres negras, muitas vezes especialmente no Brasil. Então, eu queria que você falasse um pouco da importância do feminismo negro e especialmente aqui no Brasil.

A partir da fala de Fernanda Diamant, percebemos que a entrevistadora reconhece os privilégios da branquitude e demonstra que está no processo de desconstruir a colonialidade presente em nossa sociedade ao dizer que “tenho lido muito autoras negras”. Além disso, Fernanda diz que tem aprendido e ficado chocada sobre o quanto o empoderamento das mulheres brancas dependeu e depende da opressão sobre as mulheres negras, em especial no Brasil. Aqui, nota-se que, chocar-se com a ideia de que o empoderamento das mulheres brancas depende da opressão das mulheres pretas, mostra o quanto o feminismo branco pouco refletiu sobre o racismo. Reforçando a ideia de Grada Kilomba (2020), de que as mulheres negras, em sociedades racistas, acabam ocupando o lugar do *outro do outro*. Ou seja, elas não foram compreendidas nem pelo Feminismo hegemônico e nem pelo Movimento Negro, tendo que fundar, assim, suas próprias formas de organização, como a fundação do Feminismo Negro. Além disso, o chocar-se com as opressões brancas exercidas sobre as mulheres pretas diz de um lugar da branquitude, que pouco problematiza os privilégios aí vividos ou recebidos. Uma dica dada por Fernanda Diamant, é ler autoras negras para começar a compreender e questionar esse lugar de privilégio branco no Brasil. Nesse sentido, a educação racial deve atingir também as pessoas brancas. Para que juntas possam fortalecer a educação antirracista, como colocado na fala de Fernanda Diamant, entrevistadora branca.

Fernanda Diamant ao dialogar com Djamilia demonstra a importância de se compreender as principais diferenças entre o Feminismo Negro e o Feminismo hegemônico e como tal compreensão pode ajudar a pensar o processo de emancipação tanto para pessoas brancas, quanto para pessoas pretas.

Ao responder à problematização de Fernanda, Djamilia destaca que gosta muito dessa pergunta. Aliás, ela demonstra uma necessidade de demarcar essa diferença entre as lutas feministas. Ela começa a conversa, citando Lélia González, autora que destaca que o Feminismo Negro, apesar de trazer uma série de potências e de pensar modelos alternativos de sociedade, acabou sendo um movimento muito invisibilizado no Brasil. Ela diz que o Feminismo Negro, em geral, apesar dessas tentativas de invisibilização ainda tem muita coisa para dizer:

Eu acho feminismo negro brasileiro, que vem de Lélia González, Luíza Barros, Vilma Reis e tantas outras mulheres negras foram muito importantes pra visibilizar as nossas produções, tanto na história, mas quanto na teoria. E pra mostrar que não tem como a gente universalizar as categorias, porque isso é reproduzir a lógica do poder e manter aqueles indivíduos que inter cruzam opressões de fora. E trazer esse questionamento, esse aprofundamento, inclusive pro feminismo hegemônico, inclusive pros outros movimentos que não tem como nós falarmos de mulheres, sem falar de mulheres negras, sem falar de mulheres indígenas, sem falar de mulheres lésbicas (...)

Diante disto, percebemos que as perguntas realizadas pelas mulheres brancas são experiências históricas diferentes das pessoas negras ali presentes e demonstram que as entrevistadoras estão no lugar de aprendizagem e também de troca com a entrevistada, mas também de tensão, qual seja: desconstruir os privilégios de suas branquitudes. Se, por um lado, entre as entrevistadoras negras e o entrevistador negro e Djamila, nota-se que há um pacto racial, que se nota como já dissemos em seus reconhecimentos raciais, na satisfação de compartilhar aquela roda juntas/os, de compartilharem suas lutas, seus saberes e seus pertencimentos raciais ali como singularidades e como coletivos. Por outro lado, entre as entrevistadoras brancas e Djamila, não há a ideia de pacto racial, mas de uma aprendizagem de desconstruções de suas branquitudes, mas também de suas contribuições como mulheres que também vivem opressões, mas que aprendem com as mulheres negras que suas opressões não são tão complexas quanto as das pessoas negras, e que, nesse sentido, educar-se racialmente é dar um passo no projeto político de se reconhecer e procurar abrir mão daquilo que em seus privilégios brancos são fontes de violências e de opressões sobre a população negra no Brasil.

Cabe ressaltar, que numa sociedade estruturalmente racista, educar-se racialmente é um processo de desconstrução complexo. Como destaca Djamila, é impossível “romper com uma construção secular como o racismo de um dia para o outro” uma vez que fomos criados e educados numa sociedade supremacista branca.

Esse entendimento de que a luta antirracista advém das lutas negras, mas devem ser também abraçadas pelas pessoas brancas estiveram presentes desde o início da emissão da entrevista de Djamila. As primeiras questões realizadas pela mediadora Vera Magalhães, endereçadas à Djamila, continham as seguintes indagações: o que é preciso para ter uma atitude antirracista? Quais são os resultados do livro *Pequeno Manual Antirracista*? Este livro está mudando o debate sobre a questão racial no Brasil?

Antes de se adentrar nessas perguntas, Djamila faz uma denúncia sobre a crise energética no norte do Brasil, pontuando as questões raciais, regionais aí presentes, como podemos notar no excerto da entrevista, citado abaixo:

É um povo que, enfim, vem sofrendo com uma série de questões, ainda mais com a invisibilidade, né? Se Durval Muniz, falou muito bem sobre a invenção do Nordeste. É importante também falar dessa invenção do Norte. O quanto que a gente sudestino ainda não visibiliza, eh, certas regiões e reproduz lógicas coloniais dentro do Brasil. Então, acho que é importante aproveitar a audiência e chamar atenção pro que tá acontecendo aqui no nosso país, né? Na região norte.

Sob esse viés, Djamila destaca tal crise como parte dos pressupostos desencantados da lógica colonial, neoliberal, a qual ainda conduz a política econômica brasileira. A autora pensa

a crise energética como um movimento de continuidade do poder econômico das potências europeias no Brasil.

Ainda em conversa com Djamila, a mediadora Vera Magalhães ressalta que teóricos negros denunciam as faces de um racismo silencioso no Brasil e que essas denúncias são históricas. Todavia, durante a gestão do então presidente à época, Jair Bolsonaro, o racismo teria se tornado ruidoso. Segundo Vera Magalhães:

Eh, a esse propósito, Djamila, você, outros teóricos negros já disseram várias vezes, que a gente vive o mito da democracia racial e que o racismo no Brasil é silencioso. Mas, ele se tornou ruidoso nos últimos tempos, né? Desde a eleição do Jair Bolsonaro, tem uma certa autorização de um discurso violento, racista. Eh, tem pessoas colocadas em postos de poder, como presidente da Fundação Palmares, que faz um discurso contra os próprios movimentos negros. Eh, este momento do Brasil, em que se tornou autorizado, pelo presidente da república e pelo seu entorno, ser racista, fazer piada com negros, dizer que o fulano pesa em arrobas, etcétera.

Observando o trecho da fala Vera Magalhães, constatamos que a mediadora reforça a discussão já trazida por Djamila e as/os interlocutoras/es negras/os, qual seja: a perversidade do racismo do Estado brasileiro, o qual ganha relevo com a eleição de ex-presidente Jair Bolsonaro. Governo esse que dissemina e autoriza discursos racistas e de ódio. Nessa perspectiva, Vera Magalhães enfatiza que o presidente a época nomeou Sérgio Camargo, um homem negro, envolvido em polêmicas com falas racistas, para presidir a Fundação Palmares<sup>75</sup>. Isto pareceria contraditório. Para responder a essa problemática do racismo e o seu contexto político, Djamila Ribeiro gira a roda e desloca um discurso já muito conhecido, quando muitos brasileiros e brasileiras tentam justificar que as pessoas negras também são racistas, como se observa no excerto, abaixo:

Eh, a gente, infelizmente hoje no Brasil, né? O projeto político que venceu é um projeto, ãhn, deliberadamente, a gente sabe, antinegro, antipopulações negras e indígenas. Sem dúvida nenhuma. E mulheres, também, não, não esqueçamos da Damares também. Ministério das Mulheres. Eh, enfim, fazendo falas totalmente contrárias nossas reivindicações históricas como mulheres. Um momento que a Secretaria de Mulheres não tem mais orçamento pro enfrentamento à violência contra a mulher. Num país que é quinto, em feminicídio. O quanto que esse presidente também naturalizou, né? A violência misógina, ao dizer coisas: "não te estupro, porque você não merece". E que isso não é só o que ele diz na sua fala. Isso é o que representa esse projeto político.

Diante do exposto, Djamila desloca a pergunta ao evidenciar que o projeto político de Bolsonaro é deliberadamente antinegro, anti-populações indígenas e misógino. A filósofa

---

<sup>75</sup> A fundação é uma entidade pública brasileira vinculada ao Ministério da Cultura, instituída pela Lei Federal nº 7.668, de 22 de agosto de 1988. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Funda%C3%A7%C3%A3o\\_Cultural\\_Palmares](https://pt.wikipedia.org/wiki/Funda%C3%A7%C3%A3o_Cultural_Palmares). Acesso em: 10.03.2024.

ênfatiza que o problema em questão não era a nomeação de Sérgio Camargo, um homem negro com falas racistas, para Fundação Palmares. E sim, o projeto político representado por Bolsonaro que significa à repressão da segurança pública contra a população negra, significa deixar as mulheres morrerem em um país que é o quinto em feminicídio e o quarto em casamento infantil. Assim, Djamila afirma:

Acho que esse presidente da Fundação Palmares, que é um grande problema evidentemente, mas eu penso que ele não é o problema principal. O problema principal é esse governo. Porque se ele sai vai entrar um outro. E se entrar uma pessoa branca, vai entrar uma pessoa que vai reproduzir e vai seguir, o quê? O projeto político do Bolsonaro eh, preconizam. O grande problema é esse projeto político, sem dúvida nenhuma. Porque, trocam-se as peças, mas continua a mesma estrutura.

Ainda em tom de deslocamento, Djamila destaca também a escolha de Damares como Ministra das Mulheres. Tal escolha representou pautas contrárias às reivindicações históricas do Feminismo Negro. Nesse sentido, vale ressaltar que a ex-ministra Damares esvaziou o orçamento para enfrentamento à violência contra a mulher, em um país que é o quinto em feminicídio. E que, muitas pessoas somente notam problemáticas raciais no que diz respeito ao fato de Sérgio Camargo ocupar um cargo de poder.

Bem, chegamos ao final dessa análise com a certeza de que a Raça e seus aquilombamentos são frutos de muitos projetos de sociedade, de país, de educação, de cultura, de religião que ainda estão em processo de luta e de convencimento de um outro país, para além do – Brasil branco e masculino - fundado por um conjunto de opressões, as quais se manifestam cotidianamente nas vidas de brasileiras e brasileiros. Dessa forma, a Raça e seus aquilombamentos nos levam a pensar não uma relação de dicotomia com a história do Brasil, mas sim a urgência de se construir um Brasil mais plural e diverso. Para tanto, rasurar a ideia de uma história única oficial, que conta narrativas de si própria e quando fala de outros, os colocam em lugares subalternos.

Como notamos, assim, ao longo deste capítulo, o debate da Raça e seus aquilombamentos foi se adensando em outros elementos, quais sejam: a participação do Movimento Negro, do Feminismo Negro na educação racial de brasileiros e brasileiras e, fundamentalmente, das pessoas negras. Bem como, as aprendizagens que essa educação racial foi contribuindo para uma educação racialmente inclusiva, tais como as aprendizagens raciais do escrever, como forma de combater o racismo editorial, literário, jornalístico e midiático. O enegrecer as instituições sociais, como forma de produzir uma justiça social nas várias instâncias da vida humana, a saber: cultura, educação, política, religião, rua, hospitais, mídias, universidades, escolas e justiça. E em conjunto com esses movimentos e com essas

aprendizagens raciais produzir rasuras e combates aos resquícios da colonialidade e das tecnologias racistas do capitalismo.

Tais subcategorias serão trabalhadas no próximo capítulo.

## CAPÍTULO 6

### ***Continuidades do aquilombar-se nas giras de Djamila e de tantas outras mulheres negras***

A gente vai contra a corrente, até não poder resistir.  
Na volta do barco é quem sente o quanto deixou de cumprir.  
Faz tempo que a gente cultiva a mais linda roseira que há,  
mas eis que chegar roda viva e carrega roseira pra lá  
(Roda-Viva, Chico Buarque).

A partir da categoria “Raça e seus aquilombamentos” trabalhada no capítulo anterior, vimos que há movimentos, processos de aprendizagens e saberes que são centrais para se compreender quais são os caminhos e desafios, quais pessoas e instituições estão alí envolvidas e comprometidas com as questões raciais no Brasil e, conseqüentemente, com a educação antirracista. Olhar para este debate em uma programação televisiva, torna o trabalho ainda mais complexo, já que a história da TV brasileira é marcadamente branqueadora. Sabemos que por muitos anos, a mídia televisiva foi responsável por reproduzir e/ou por construir interdições e invisibilizações das pessoas pretas em sua programação. Nós nos desafiamos nesse trabalho a interpretar a presença educadora de mulheres negras no programa Roda Viva, da TV cultura, conscientes de que tal trabalho exigiria de nós tanto um olhar específico para as características do programa que havíamos escolhido, quanto para a presença de uma mulher preta neste lugar de poder midiático. Como já observado em capítulos anteriores.

Neste capítulo, continuamos nossa análise sobre a Raça e seus aquilombamentos, a partir de cinco subcategorias, que nos permitiram compreender de forma mais complexa a presença educadora e os saberes negros partilhados por Djamila, as/o entrevistadoras/o e a mediadora Vera Magalhães. Denominamos, assim, tais subcategorias: Movimento Negro e seus aquilombamentos. Feminismo Negro e seus aquilombamentos. Escrever e seus aquilombamentos. Enegrecer as instituições sociais e seus aquilombamentos. E, por fim, rasurar a colonialidade e as tecnologias racistas do capitalismo.

A seguir, trabalhamos a subcategoria Movimento Negro Educador.

### a. Movimento Negro Educador

Observamos que durante toda a sua entrevista, Djamila aciona aprendizagens e saberes que ela e tantas outras pessoas pretas têm aprendido em movimentos pretos e em outros movimentos sociais, reforçando a ideia de que os movimentos negros são em si mesmo educadores. Movimentos esses que ao longo de suas trajetórias por sobrevivência têm produzido e sistematizado saberes que promovem lutas raciais, como os combates ao racismo no Brasil.

No centro da Roda, Djamila faz vários comentários sobre o fazer educador dos Movimentos Negros. Comentários que reforçam a partilha de que tais movimentos são os grandes responsáveis pelo debate das questões étnico-raciais e, conseqüentemente, pela problematização e reflexão sobre as políticas públicas de cunho raciais no Brasil. Em relação aos saberes acionados nesta categoria, observa-se, principalmente, os saberes *políticos* e *identitários*. Já que via tais movimentos, as pessoas negras têm acesso a uma compreensão maior sobre o seu ser e o seu tornar-se pessoa negra. E neste saber-se, uma grande aprendizagem que as pessoas negras têm a chance de vivenciar é a do campo da identidade. Ao se saber e se tornar pretas e pretos, essas pessoas vão se movimentando em torno de suas ancestralidades e de suas dimensões estética-corpóreas, por exemplo.

Como podemos observar das tematizações desenvolvidas nas giras da Roda Viva com Djamila, a saber: a experiência do corpo negro. Lembramos aqui da discussão de Nilma Gomes (2017) de que há no aprender-se pessoa negra saberes estético-corporais, como o saber que jovens negras militantes têm feito sobre o seu cabelo crespo, cabelo que se torna resistência e luta estética. Este é o mesmo sentido posto pelo autor Júlio Tavares (2015) ao destacar o corpo enquanto linguagem e produtor “subjetividades de resistência” (Tavares, 2015, p. 18). Nessa perspectiva, a qual Djamila assume no Roda Viva, o corpo vai se revelando como arma anticolonial, o qual vai se configurando como instrumento de transmissão da cultura, dos hábitos sociais, atuando como *arquivo* político, memorial, o corpo como *linguagem* e como *arma de sobrevivência*.

Essa dimensão do corpo negro como linguagem e como resistência, pode ser observado na interação entre a entrevistadora Fernanda Diamant e Djamila. Fazendo a roda girar, Fernanda faz a seguinte questão:

Eu queria trazer um outro elemento, eh, na nesse no racismo estrutural brasileiro. Eh, que é a a língua. A língua portuguesa. Assim como o país foi fundado no você disse, o país fundado no racismo, essa língua se desenvolve, né? A língua que a gente fala

se desenvolve nessa configuração, eh, social. Eh, e e na verdade o que eu queria saber como lidar com a língua, eh, portuguesa, não só nas nas coisas mais óbvias ou mais, eh, ofensivas, mas na sutileza. Como, por exemplo, eh, deixar de dizer escravo e passar a dizer pessoas escravizadas. Sutilezas que pra muitas pessoas, pra branquitude, eh, eh, podem ser, parecer irrelevantes, mas que, na verdade estão construindo, eh, uma uma visão de mundo, né?

Na resposta de Djamila, teremos vários destaques conceituais e reflexivos, entre eles a problemática do corpo, como pode se notar no excerto abaixo:

Eh, essa pergunta é muito importante, porque muitas vezes quando a gente traz esse debate, as pessoas mais puristas se incomodam. Não, não podemos mexer na língua. Como se a língua também não fosse construída e a língua não fosse viva. Né? E também entendendo linguagem como formas de vida, como de dizia Wittgenstein, né? (...) A própria estrutura, as estruturas dessa sociedade. Por que que a gente diz que cabelo crespo é ruim, por exemplo, e não diz que é um cabelo diferente. O porquê que a gente fala escravo, tentando naturalizar uma condição. Mulheres são construídas num lugar de fragilidade, de fraqueza, numa sociedade patriarcal são vistas como inferiores socialmente.

Nota-se, nessa aprendizagem corporal trazida para a roda, uma crítica à perspectiva colonial de edificar seus lucros em cima dos corpos negros e indígenas, objetificando estes corpos e invisibilizando-os enquanto sujeitos. Rufino (2019) fará a defesa da corporeidade negra como representação cultural, aquela que se movimenta de forma decolonial. Assim diz esse autor

Exu é o elemento que nos possibilita um reposicionamento do corpo no debate epistemológico. A disponibilidade conceitual inscrita nesse signo nos revela dimensões historicamente negadas pelos regimes de verdade mantidos pelo ocidente. A emergência de novas perspectivas, a partir de Exu, nos permite credibilizar princípios, domínios e potências do *ser* que transgridam os parâmetros da política colonial. Cabe ressaltar que essa política de dominação exercida há mais de quinhentos anos é demasiadamente concentrada na violência contra os corpos. Assim, a violência praticada nos cotidianos da colônia autoriza a coisificação dos seres, do mesmo modo que a coisificação perpetua a violência (Rufino, 2019, p. 67).

Apesar das constantes violências sofridas, os corpos negros ali presentes trazem preservadas as sabedorias ancestrais, memórias, oralidades, ritmos e energias. Para Tavares (2015), desde as diásporas africanas as pessoas negras têm trazido em seus corpos aprendizagens que podem ser identificadas também como *saber corporal*. Saber trazido por Djamila ao centro da roda, como se nota a seguir:

as nossas ancestrais, elas sempre tiveram que pensar essa ginga, né? Da capoeira. Elas sempre tiveram que pensar uma série de estratégias de tecnologias ancestrais pra poder prover as suas famílias, numa sociedade que as negou isso, né? Numa sociedade que, historicamente, mantém essas mulheres num lugar de vulnerabilidade, né? Elas tiveram que dizer que Ogum era o marido delas, pra que elas pudessem se sentir

protegidas e pra que elas pudessem proteger os seus filhos, por exemplo. Então, a gente traz toda essa sabedoria.

Portanto, Djamila destaca que os movimentos negros nos processos de aprendizagens de suas ancestralidades, nos faz notar ainda a presença de outros saberes, quais sejam: os saberes da *indignação e de denúncia*, que revelam a violência do colonialismo no Brasil e às pessoas nele envolvidas. Isto fica perceptível na questão endereçada por Vera Magalhães, quando Djamila é indagada sobre qual a importância dos movimentos negros na vitória de Biden e Kamala Harris, como podemos notar a seguir

Djamila, dois mil e vinte foi um ano muito importante na luta antirracista. Episódios como a morte, o assassinato do George Floyd nos Estados Unidos e o assassinato do menino João Pedro, aqui no Brasil, levaram milhões de pessoas às ruas lá e aqui, em plena pandemia. Exigindo direitos e lutando contra a violência, aqui policial e lá também. Eh, você acha que isso teve um peso importante nessa, eh, nesse resultado da eleição norte-americana, que peso foi esse? Como você vê o papel do ativismo negro na política de lá e se isso pode ter um paralelo aqui num futuro próximo também? (Roda Viva – entrevista Djamila – 2020)<sup>76</sup>.

Em relação à questão posta por Vera Magalhães, Djamila ressalta

Eh, lá o ativismo negro foi fundamental, né? Pra eleição do Biden e da Harris, né? O próprio, como a organização também de muitas mulheres negras, né? Inclusive em cadastrar, eh, eleitores negros. Isso é inegável. No próprio mapa, que a gente vê, o quanto que as pessoas negras votaram mais, né? Nessa chapa democrata. Não que a gente acredite que isso vai ser a grande solução, porque aí ficou também todo um debate nas redes sociais, né? De dizer que isso não ia mudar a realidade. Mas a gente percebe que primeiro que tem um valor simbólico. Inegavelmente, da Kamala ser uma mulher afro, eh, americana. De ser a primeira vice-presidente.

Nesse excerto, Djamila destaca o papel fundamental dos Movimentos Negros, sobretudo do Feminismo Negro, na vitória da chapa democrata nas eleições dos Estados Unidos. Cabe ressaltar, que Djamila afirma que não há uma ingenuidade da população negra norte-americana em relação aos democratas. Todavia, naquele contexto político era importante retirar Donald Trump do poder, um presidente fascista e supremacista branco. Além disso, Djamila aponta a importância do valor simbólico da eleição de Kamala Harris, primeira vice-presidente afro-americana.

Portanto, ao estar na Roda, Djamila fortalece a ideia de que o movimento negro tem um papel importante no processo de educação antirracista da sociedade brasileira e, em especial, da população negra. Para esta autora, esse movimento deve ser compreendido em sua pluralidade, ele pode estar na universidade, como também nas lutas diárias das pessoas pretas periféricas, que lutam cotidianamente para sobreviverem como pessoas negras. Para Djamila,

---

<sup>76</sup> Nas próximas citações da entrevista de Djamila não faremos a referência como pede a ABNT. Procurando, assim, dar uma fluidez maior ao texto. As citações serão recuadas, para garantir a sua autoria.

essa luta pela sobrevivência é também um saber, já que para ela: “nós já fazemos muito estando vivos”.

Nessa mesma direção, o Movimento Negro vai sendo responsável pela educação conceitual das pessoas negras. Conceitos ajudam militantes, educadores, juventudes negras a compreenderem o racismo estrutural e a se colocarem em luta antirracista. Durante o programa Roda Viva, Djamila e os demais participantes vão trabalhando conceitos que se tornam fundamentais para a luta antirracista no Brasil. Entre estes foram citados e trabalhados: racismo científico, religioso, obstétrico, mito da democracia racial, racialidade, colonialidade, colorismo, entre outros. Assim, esse “arquivo conceitual” que vai sendo produzido durante o programa vai dizendo ao público em geral, que há neles lutas, que há neles disputas políticas, que há neles projetos de educação antirracista. A apresentação desse arquivo conceitual revela também um saber político que as pessoas negras adquirem em suas lutas diárias. Nessa esteira, Gomes (2017) ressalta que os saberes políticos produzidos e sistematizados pelo movimento negro emergem desvelando o mito da democracia racial, isto é, a falácia de que o racismo já havia sido superado, bem como denuncia os resquícios da colonialidade.

Djamila reforça essa ideia da aprendizagem coletiva em sua luta antirracista. Ela destaca que os movimentos sociais foram fundamentais para o seu reconhecimento como mulher preta. Esses movimentos a teria ensinado a coletividade como lugar operador de lutas que se traduzem em tantas outras, a saber: a luta por uma medicina racialmente menos violenta (em defesa do SUS), a luta pela diversidade religiosa, a luta pela justiça econômica, a luta por estéticas humanizadoras.

Essa ideia da aprendizagem negra em coletivo é uma luta racial contra as políticas branqueadoras que atravessam as instituições sociais no Brasil, como destaca Ad Júnior, em sua reflexão

Num livro Manual, Pequeno Manual Antirracista, tem um capítulo que chama: eh, reconheça os privilégios da branquitude. E a branquitude no Brasil, ela sempre se ela se viu muito intelectual, ela sempre se viu, né? Sempre ta num outro lugar. E como é uma discussão que é tão importante no mundo falar sobre raça, sobre equidade, foi acontecer pros brancos brasileiros tão tardiamente.

Afirmando a reflexão de Ad Júnior, Djamila destaca a sua vivência no curso de filosofia que ela conclui na Unifesp

Eh, como eu venho também dessa trajetória de movimentos sociais, entendia que era importante seguir nesse caminho da coletividade e da publicação de autoras e autores negros, uma vez que estudei filosofia. E e ter estudado filosofia significou estudar o pensamento de homens brancos europeus, eh, durante quatro anos e meio de graduação e dois anos e meio de mestrado.

Durante a sua vida acadêmica, Djamila se lembra de uma formação filosófica extremamente branqueadora. Seja na forma de tratar temas e conceitos, dos professores em sala de aula, seja na produção das ementas e referências bibliográficas e ainda nos debates e nas avaliações realizadas. A filosofia foi para ela uma aprendizagem eurocêntrica. Isto posto, Djamila diz ter aprendido com os movimentos sociais, principalmente o movimento negro, que ao longo do processo histórico reivindicam a publicação de produções de autoras e autores negros, não deixando que essas obras sejam invisibilizadas pela máquina colonial castradora de saberes.

Apesar deste debate complexo sobre os movimentos negros, no programa Roda Viva com Djamila, deu-se destaque singular para o Feminismo Negro. A discussão na Roda, apresentava este movimento como algo singular para se pensar o viver das mulheres negras no Brasil. Observa-se naquela roda, que os demais movimentos não davam conta das especificidades e das opressões que incidem sobre as mulheres negras, como destaca Carla Akotirene (2019), as “reivindicações intelectuais eram inobservadas tanto pelo feminismo branco quanto pelo movimento antirracista, a rigor, focado nos homens negros” (Akotirene, 2019, p. 14). Assim, o debate sobre o Feminismo Negro é acionado como outra estratégia para fortalecer a dimensão da pertença racial e do saber-se e tornar-se mulher negra. Por isso, nas páginas que se seguem, delineamos as aprendizagens do aquilombar-se no e pelo Feminismo Negro e seus saberes.

### **b. Feminismo Negro**

Na roda, o debate sobre o Feminismo Negro coloca em discussão o processo de apagamento e/ou a ausência das pautas sobre o ser mulher negra, seja no próprio Movimento Negro, seja no Feminismo hegemônico. Dessa forma, trazer para a roda esse movimento é no dizer de Djamila, compreender que as mulheres negras têm muito a contribuir para as lutas antirracistas na sociedade brasileira. Aliás, ao tratar das mulheres negras naquela roda, Djamila dar a ver, que essas mulheres são sujeitas fundamentais para se pensar e problematizar o debate sobre raça e as outras tantas formas de opressão que atravessam suas vidas.

Djamila destaca que as opressões sobre a mulher negra são tão profundas, que elas passam a ocupar na sociedade um lugar singular, o que Grada Kilomba (2020) denomina de “*outro do outro*”. Ocupando esse lugar tão opressor, elas acabam aprendendo e compartilhando saberes que lhes são próprios, como o saber da *interseccionalidade* e da *dororidade* trazidos

para aquele programa. Ao denunciar o lugar social em que as mulheres negras ocupam na sociedade, Djamila ressalta

Então, eu acho que o feminismo negro ele é muito importante, porque ao contrário do que as pessoas pensam, não é um movimento sectário né? Muitas vezes as pessoas falam: "ah, está dividindo". Na verdade, a sociedade já é dividida, né? Racismo, opressões de classe, sexismo já dividem a sociedade, colocando a mulher negra na base, o homem branco no topo. Nomear essas opressões, pensar os feminismos negros, é justamente combater uma divisão que já está posta.

Diante disso, em roda, Djamila nos ensina que o saber interseccional é um saber próprio da mulher negra, pois nele compreende que no ser mulher negra estão um conjunto variável de opressões, quais sejam: raça, gênero, classe, geração, sexualidade, dentre outros. Para além de um conceito, Djamila entende a interseccionalidade como uma ferramenta para o debate científico racial, no que tange ao combate às opressões impostas por uma sociedade racista, machista, sexista e misógina.

Sobre o saber da *dororidade*, termo cunhado por Vilma Piedade<sup>77</sup>, Djamila nos lembra que antes do Feminismo Negro, a dororidade não tinha sido debatida como uma pauta para se pensar a vida das mulheres negras. Ao trazer para suas pautas a dororidade, as mulheres negras se fortalecem enquanto um coletivo que colocam em roda suas dores e, ao mesmo tempo, apresentam denúncias sobre as violências institucionais, políticas, religiosas, familiares, culturais, mercadológicas inscritas em suas dores. Nesse sentido, ao partilharem suas dores, tais mulheres vão afirmando seus aquilombamentos dentro daquela roda televisiva. Fica perceptível o quanto Djamila e as demais entrevistadoras negras se compreendiam naquele debate.

Uma outra especificidade que o Feminismo Negro traz para as aprendizagens das mulheres negras é sobre a importância do aprender-se mulher na escrita e no partilhar de suas histórias, seja pela oralidade, seja pelos livros, pelas revistas, pelas redes sociais. O aprender-se, via escrituras, foi em roda a aprendizagem mais acionada.

Tanto Djamila, quanto Joice Berth destacam que as escritas femininas negras são formas de fortalecerem as lutas das mulheres pretas, mas também uma forma de educar a sociedade brasileira para as questões étnico-raciais, as violências de gênero, sobre o feminicídio e tantas outras opressões. Djamila destaca que o Feminismo Negro influenciou as suas escritas, ensinando-a a escrever de forma mais didática e democrática. Ela aprendeu que escrever negramente, era uma forma de propor outras epistemologias de vida e do saber. Ou seja, escrever era escrever. Uma aprendizagem feita com a escritora negra, Conceição Evaristo,

---

<sup>77</sup> Este conceito é apresentado no artigo: SIMON, Carolina Russo. Dororidade, de Vilma Piedade. Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero, v. 12, n. 1, p. 246-250, 2021.

que em suas escrituras destaca que escrever para as mulheres negras é uma forma de sobreviver.

Um outro debate em que o Feminismo Negro é acionado se dá em torno da militância negra nas redes sociais. No dizer de Djamila, o feminismo negro vem produzindo livros e materiais com um cuidado maior no que tange a uma linguagem mais acessível, para que, assim, tais materiais cheguem a um público maior e o eduque para a luta antirracista. Juventudes negras têm militado em torno do racismo, do genocídio das juventudes negras, entre outros lugares. Para Djamila, este estar em rede dessas juventudes é um saber também adquirido ao longo das lutas negras, nas quais se aprendem que é necessário ocupar lugares de poder, para neles dar continuidade as lutas negras que vem de longe.

Concluindo essa categoria, podemos dizer que o Feminismo Negro contribui para problematizar o debate sobre o *ser* mulher. Dele se aprende que não é possível universalizar a categoria mulher. Assim, através do saber interseccional, Djamila destaca

Ao pensar em interseccionalidade, vem dizer que, não há, não pode haver, como é, uma primazia de uma opressão sobre a outra, como diz Angela Davis. E entender isso, é entender que a gente tá discutindo projetos de sociedade. E não somente aquilo que nos interessa. Então, nesse sentido, eu acho feminismo negro brasileiro, que vem de Lélia González, Luíza Barros, Vilma Reis e tantas outras mulheres negras foram muito importantes pra visibilizar as nossas produções, tanto na história, mas quanto na teoria. E pra mostrar que não tem como a gente universalizar as categorias, porque isso é reproduzir a lógica do poder e manter aqueles indivíduos que inter cruzam opressões de fora. E trazer esse questionamento, esse aprofundamento, inclusive pro feminismo hegemônico, inclusive pros outros movimentos que não tem como nós falarmos de mulheres, sem falar de mulheres negras, sem falar de mulheres indígenas, sem falar de mulheres lésbicas.

Em relação aos saberes acionados nesta categoria, observam-se, principalmente, os saberes da *denúncia* da invisibilidade da mulher negra dentro dos Movimentos Negros e do Feminismo hegemônico; o saber *interseccional*, destacando que na sociedade brasileira às mulheres negras ocupam o lugar social no qual incidem múltiplas opressões; o saber da *dororidade*, saber em que as mulheres negras partilham suas dores e, ao mesmo tempo, se fortalecem ao formarem coletivos; saber da *sobrevivência*, saberes e tecnologias ancestrais femininas em que mulheres negras criaram condições de sobrevivência em situações precárias. Além de sobreviver em uma sociedade racista, num país que a cada 23 minutos um jovem negro é assassinado<sup>78</sup>. Como destacado por Djamila Ribeiro, “nós já fazemos muito estando vivos”.

---

<sup>78</sup> Dado retirado da matéria: “A cada 23 minutos, um jovem negro é assassinado no Brasil”. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/cada-23-minutos-um-jovem-negro-e-assassinado-no-brasil/>. Acesso: 12.02.2024.

Sob esse viés, notamos que as mulheres negras ocupam um lugar social específico na sociedade e como forma de combater à invisibilidade, ao epistemicídio, tais mulheres criaram estratégias para à sobrevivência. E assim, nos educam e nos convocam para suas lutas.

Devido à força do debate sobre as escrituras nessa emissão do Roda Viva com Djamila Ribeiro, o escrever colocou-se em nossa análise também como uma subcategoria. Dito isto, nas páginas que se seguem apresentamos uma das estratégias de existência e (re)existência das mulheres negras, a saber: as aprendizagens do aquilombar-se no e pelo escrever, que já vem sendo apresentado nessa dissertação, mas que no item a seguir ganha ainda mais relevo.

### c. Escrever

Olha, quando eu digo escrever é uma maneira de sagrar,  
É uma maneira de sangrar. Pra mim é mesmo, né?  
Eh, determinados textos eu escrevo chorando,  
literalmente chorando. É uma dor.  
(Conceição Evaristo - Roda Viva- 2021)

Ao girar a Roda, Djamila vai nos ensinando à escrita preta como atos de resistências e também de “desobediências” frente às escritas oficialmente brancas. São modos de escrever atravessados pelas memórias dessas experiências feitas do *saber-se* e *tornar-se* pessoas pretas num Brasil que se constituiu pela via da colonização/escravidão. Dessa forma, o escrever negro foi apresentado como um saber aprendido na luta. Em especial, uma aprendizagem feita pelas mulheres pretas, que compreenderam aí uma forma de (re)existência e de denúncia.

No Roda Viva, Djamila e outras participantes debatem como esse escrever é ao mesmo tempo, uma forma das pessoas pretas rasurarem a perspectiva do pensar, do escrever, do contar, do autorizar a história do Brasil e a história negra (esta quando contada) pelas mãos, pelas palavras e pela cientificidade do homem branco. Na experiência da branquitude, escrever é, portanto, “se mostrar”, se expor, fazer aparecer seu próprio rosto perto do outro (Foucault, 2004, p. 156). No entanto, a escrita negra advém de um outro lugar

as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de uma autorrepresentação. Surge a fala e um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido. A escre(vivência) das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra (Evaristo, 2005, p. 205).

Isto posto, o saber escrever, ou como diria Conceição Evaristo (2005), as escrituras são também formas de quebrar as algemas da ideia de uma história única e tornar

a história humana mais diversa e no caso da história brasileira, torná-la mais preta, mais indígena, mais quilombola, mais transviada. Para Conceição Evaristo (2017) “o que os livros escondem, as palavras ditas libertam e não há quem ponha um ponto final na história [...]” e se pensadas em formas de poemas, as palavras escritas pelas pessoas negras “conjuram e gritam”<sup>79</sup>.

Nesse sentido, os escreveres negros debatidos como campo de fugas, como frestas, como possibilidades para se compreender as lutas raciais e os enfrentamentos negros por uma sociedade brasileira antirracista. Em se tratando da escrita de mulheres negras, são produções pelas quais o “Escrever é uma maneira de sangrar” (Evaristo, 2021, Roda Viva). É esta mesma autora que diz que as pessoas pretas não nascem rodeada por livros, mas rodeadas por palavras. Assim, as escritas das mulheres negras são, ao mesmo tempo, gritos das dores e das marcas produzidas pela colonialidade do ser, do saber e do poder, mas também são gritos e marcas das resistências inscritas no aprender-se a ser e a viver como pessoa negra no Brasil. As escritas negras são, assim, notadas como projeto de vida com seus riscos, como oportunidade de memórias da família, como identidades, como fontes educadoras do existir e do reexistir negro.

Diante da importância do escrever, Djamilia compartilha no centro do Roda Viva que hoje, ela e outras mulheres negras têm lutado para dar importância e visibilidades às produções escritas por autoras/es negras/os. Para ela, tais escritas são fundamentais para se questionar a hegemonia do papel do escritor e do intelectual branco no Brasil. É uma forma de tensionar a circulação também hegemônica de obras escritas por pessoas brancas em espaços institucionais como a universidade e a escola. Nesse sentido, ela debate ser importante dar lugar, publicizar e aquecer o mercado editorial com produções de pessoas pretas. O escrever se destaca, assim, como estratégia para rasurar a hegemonia branca, seja no campo do mercado editorial, seja no campo da desconstrução da versão de história única, como veremos a seguir.

Primeiro, a ideia de estratégias editoriais. Durante os cinco blocos da entrevista do Roda Viva com Djamilia, uma das temáticas colocadas em debate foi a do campo editorial negro. Ou melhor dizendo, o espaço ocupado pelas produções negras nesse mercado. Num primeiro momento, percebe-se que entre as/o participantes negras/o, há a estratégia de colocar em visibilidade este mercado editorial, problematizando-o, como se nota a seguir:

Então, mas é algo que, é uma continuação de trabalhos que já vinham sendo feitos. Como do Quilombhoje, da Editora Pallas, Mazza edições, uma série de editoras negras, né? Que entendiam a importância da publicação, né? (...) E nesse sentido, não tem como não falar da Lizandra Magon, que é a diretora da editora Jandaíra. Que topou esse projeto com a gente. Eh, de fazer uma parceria. Porque isso é novo no mercado editorial. Nós não somos submetidos a editora, nós somos parceiros. Isso significa que nós dividimos custos e lucros. Então, ela entendeu a importância de fazer

<sup>79</sup> PRATES, L. (org.). Nossos poemas conjuram e gritam. 1. ed., São Paulo: Quêlônio, 2019.

isso e de mostrar essa potência toda dessas autoras e autores, eh, que vinham sendo invisibilizados no debate público. Então, sem dúvida nenhuma, a coleção ela é um marco editorial no Brasil e que também pautou o debate público. Agora, o caminho é seguir publicando. Eu acho que é importante a gente trabalhar nessa perspectiva da publicação de deixar o registro histórico daquilo que a gente produz. Numa sociedade que historicamente apagou o o as epistemologias negras e os saberes negros.

Ao longo do programa, notamos que as/os entrevistadoras/es negras/os e Djamila colocam em conversação várias estratégias com as quais escritoras/es negras/es vão ocupando este lugar: Primeira estratégia a de – um pacto preto editorial – Djamila compartilha com os demais participantes, que como militante preta foi aprendendo a importância da produção escrita no processo de construção da identidade do povo negro no Brasil. Ela teria aprendido que escrever, como lhe ensinaram outras autoras negras, é sobreviver subjetiva e coletivamente. Assim, vias escritas pretas, ela e outras tantas pessoas puderam saber-se e tornar-se pretas, puderam compreender suas estéticas pretas e seus corpos biófilos. Vias tais escritas, as pessoas pretas puderam reviver histórias e lutas das gentes pretas brasileiras. Puderam pluralizar e encantar as ciências e suas inteligências.

Em relação às produções, Djamila apresenta às contribuições que as mulheres negras trazem ao romper à imposição do interdito colonial. Mas também nos lembra que esse rompimento somente é possível em parceria com outros projetos de educação, já que a construção dessa experiência racista continua a circular nas muitas instituições do Estado brasileiro, como: na escola, na igreja, na família, na economia, entre outros. Djamila nos lembra que nossas crianças são ensinadas e educadas a serem racistas, já que o Estado brasileiro não problematiza com seriedade sua fundação necrófila. Assim, Djamila destaca que somos educados desde crianças a sermos racistas, mas a chave para se colocar na luta antirracista é

desconstruir uma série de construções racistas e isso é um processo. Que obviamente as pessoas vão se pegar reproduzindo, porque foram ensinadas a, mas é um trabalho pra vida inteira, né? E eu acho que esse é o entendimento que muitas vezes falta. Dessa construção intelectual que vai orientar essa prática antirracista e que de fato vai levar uma consciência sobre esse tema.

Segunda estratégia, que dialoga com essa perspectiva do escrever é a da – Estante Negra – que vai se construindo entre perguntas e respostas no girar da cadeira do Roda Viva, Djamila junto, principalmente, com as/os interlocutoras/es negras/os, vão dando a conhecer ao público e demais um conjunto de obras literárias, artísticas, políticas e científicas escritas por autoras e alguns autores negros. Tal estratégia de publicizar as escritas negras se fazem tanto com as citações dos nomes das obras e suas e seus autores/as, bem como pela citação direta e comentário de partes dessas obras ou do significado delas para as lutas negras por justiça racial.

É como se ao longo do Programa fosse se estruturando para todos os presentes e para o público de uma forma mais geral um acervo de produções negras. Nota-se aí, tanto uma estratégia comunicacional das pessoas negras ali presentes – reforçando a ideia de pacto preto na televisão – mas principalmente, como uma estratégia de educação antirracista – já que tais produções são uma parte importante de fortalecimento das lutas por emancipação e por educação racial do povo negro, bem como de afetação educacional da branquitude ali presente física ou como telespectador/a. Abaixo construímos um pequeno desenho dessa estante construída naquela emissão:

**Figura 14 - Estante Negra**



Fonte: Plataforma YouTube, Programa Roda Viva.<sup>80</sup>

Além da citação das obras, notamos que durante o debate é acionado nomes de autoras e autores negros importantes para o Movimento Negro e o Feminismo Negro, a saber: Durval Muniz, Lélia Gonzalez, Conceição Evaristo, Angela Davis, Carla Akotirene, Audre Lorde, Luiza Bairros, Vilma Reis, Sueli Carneiro, Ruth Gilmore, Silvio de Almeida, Kabengele Munanga, Grada Kilomba, Emicida, Clóvis Moura, Milton Santos, Alessandra Devulsky, Jurema Werneck, Tony Morrison, Rodney Willian. Tal estratégia reforça a ideia de visibilizar as/os intelectuais negras/os, bem como as reflexões e os conceitos por elas/eles trabalhados.

Entre citações diretas e reflexões sobre essas escritas negras, percebe-se ali o acionamento de uma didática preta para a educação antirracista, já que por meio delas vai se produzindo também a explicação da importância de determinados conceitos, termos e ideias que podem significar entendimentos dessa luta por um Brasil mais preto, no presente caso. No excerto abaixo, Djamila cita a autora Jurema Werneck:

Então, esse lugar, por exemplo, a mulher negra forte, Jurema Werneck vai falar na sua tese de doutorado, faz com que mulheres negras tomem menos anestesia, por exemplo. Faz com que mulheres negras sejam menos tocadas no pré-natal.

<sup>80</sup> As imagens das obras da Estante Negra foram retiradas do site da Amazon. Disponível em: <https://www.amazon.com.br/Interseccionalidade-Carla-Akotirene>. Acesso em: 12/10/2022.

Ao longo do Programa, vai-se produzindo entendimentos em torno de conceitos e suas problematizações e contextualizações raciais, como nos diálogos sobre: racismo obstétrico, sistêmico, estrutural, religioso, educacional, ambiental. Sobre o mito da democracia racial, sobre ancestralidades, sobre candomblé e os orixás, sobre raça, sobre justiça racial, sobre interseccionalidade. Estas estratégias de fazer naquela programação televisiva o campo editorial negro reforça a ideia de que as pessoas pretas ali presentes trazem para aquele espaço branqueador, o aprender a ser coletivamente pessoas pretas. Coletivo esse que ali se coloca a educar a própria branquitude. Elas e eles parecem ali confirmar a ideia de um “Pacto educativo Preto”, que, editorialmente, se faz pelas estratégias de referenciar aqueles e aquelas que vieram antes e também visibilizar aqueles que estão nas lutas aquilombadas hoje. É importante ressaltar que esta dimensão de valorizar o fazer editorial negro foi por nós interpretados nesta dissertação, como processos de aprendizagens que fortalecem a ideia de saberes políticos e identitários que se fazem aí inscritos. Djamila nos ensina que as escritas negras devem ser notadas como registros históricos das memórias do povo negro no Brasil de ontem e de hoje.

Aquilombar-se no e pelo escrever coloca em destaque a relação entre modos de escrever e a educação antirracista. Para tanto, ela demarca o papel das obras, dos livros produzidos por pessoas pretas para tal processo educativo. Na condução dessa problemática, Joice Berth demonstra conhecimento de parte dessas obras, cita a importância da coleção *Feminismos Plurais*, coordenada por Djamila e já indica de forma positiva esse papel educador das escritas negras, como se nota nesse trecho da entrevista

**Joice:** Os resultados desses livros<sup>81</sup> são quase uma denúncia ou uma espécie de apelo de que as pessoas estavam precisando desse debate. Eh, agora, quais serão os novos passos, os próximos passos, desse debate da questão racial que não se esgota com essas produções. Ainda que a gente tenha junto com o sucesso da coleção *feminismos plurais*, o sucesso do seu livro, a gente tenha visto também um boom de literatura, eh, acadêmica, de literatura como um todo, abordando essas questões, eh, raciais e de gênero também.

**Djamila:** É, a coleção *feminismos plurais*, ela é uma coleção, acho que é muito importante falar isso, né? Independente, é um projeto que nasce em dois mil e dezessete. Eh, como eu venho também dessa trajetória de movimentos sociais, entendia que era importante seguir nesse caminho da coletividade e da publicação de autoras e autores negros, uma vez que estudei filosofia. E e ter estudado filosofia significou estudar o pensamento de homens brancos europeus, eh, durante quatro anos e meio de graduação e dois anos e meio de mestrado. Então, mas é algo que, é uma continuação de trabalhos que já vinham sendo feitos.

A entrevistadora Joice Berth afirma ainda que a coleção *Feminismos Plurais* discute “uma série de questões que a gente discutia em rede, em reuniões de militância, mas que não

---

<sup>81</sup> Aqui ela faz referências as obras escritas por autoras negras.

tenham um material didático pra que as pessoas pudessem trabalhar”, ou seja, a coleção debate questões pautadas pelos movimentos negros e feminismo negro. E ainda, ao trazer a discussão sobre a dificuldade das pessoas negras em publicar livros, Joice Berth traz à tona e promove em seguida um debate sobre o epistemicídio postos sobre as produções negras, que estão vinculados a uma tradição acadêmica brasileira de apenas considerar ciência aquilo que vem da Europa.

Podemos dizer assim, que nas entrelinhas, nos meandros de sua fala, Joice faz uma crítica às amarras eurocêntricas e ao epistemicídio, ou seja, ao apagamento e à invisibilização dos saberes e das epistemologias negras. E em meio a essa crítica, ela destaca a importância da “insistência das escritas negras” para educar racialmente a população brasileira. Ela sustenta em sua reflexão que há um *saber fazer* na escrita negra que tem permitido que as discussões raciais cheguem a um público maior. Neste momento, ela cita o sucesso de vendas dos livros lançados pela coleção Feminismos Plurais. Logo em seguida, Joice Berth lança e questiona quais serão os novos passos para o debate da questão racial. Assim, ao longo da elaboração dessa questão, notamos o quanto de uma educação racial havia na fala daquela também mulher negra, que naquele momento se junta à Djamila para afirmar e mesmo possibilitar que outras pessoas pudessem se educar racialmente.

Em resposta à questão posta por Joice Berth, Djamila destaca

Agora, o caminho é seguir publicando. Eu acho que é importante a gente trabalhar nessa perspectiva da publicação de deixar o registro histórico daquilo que a gente produz. Numa sociedade que historicamente apagou o o as epistemologias negras e os saberes negros.

Diante disso, Djamila apresenta que os próximos passos para o debate da questão racial é continuar publicando às obras de autoras e autores negros. Além disso, ela afirma o compromisso histórico de publicar às produções negras, sempre referenciando os que vieram antes. Compromisso este, cujo objetivo é deixar o registro histórico dos saberes e epistemologias negras como forma de combate ao epistemicídio.

Dito isto, no saber das *escrevivências*, percebemos que os saberes da *memória*, das *ancestralidades* e da *coletividade* são resgatados justamente por serem atravessadores da experiência do ser negra/o no Brasil. Nessa perspectiva, o escrever é uma ferramenta de resgate das memórias apagadas pelo processo de epistemicídio, ao mesmo tempo, é uma forma das pessoas pretas rasurarem a história do Brasil escritas pelas mãos de homens brancos.

Ademais, percebemos que o escrever negro nasce a partir do processo de luta, em que, especialmente, as mulheres negras compreenderam a aprendizagem do saber da *reexistência* e o saber da *denúncia* através de suas escritas. Assim, através do saber *escreviver*, notamos a

emergência de saberes, quais sejam: saber de uma identidade de ser pessoa negra; saber de dar visibilidade às pessoas negras; saber de fortalecer a coletividade; saber do fortalecimento da identidade negra entre às pessoas negras; saber da linguagem enquanto estrutura de poder. Além disso, destaca-se que outro elemento importante do saber *escrever* é dar visibilidade aos autores e autoras negras, para então, publicizar as suas obras.

Após o debate dos escreveres, vemos, então, na categoria a seguir, o aquilombar-se no e pelo enegrecer às instituições sociais.

#### **d. Enegrecer as Instituições Sociais**

Segundo Lélia Gonzalez (1983), numa sociedade racista como a nossa, os saberes são hierarquizados. Assim, quem possui privilégio social, também possui privilégio epistêmico. Dito isto, durante a entrevista de Djamila Ribeiro, a filósofa tece críticas à academia, à filosofia, relatando que estas ainda privilegiam a ciência moderna eurocentrada e propõe, então, estratégias para as pessoas negras ocuparem os espaços universitários e enegrecer a academia. Como podemos notar no excerto abaixo, quando Djamila tece à crítica à colonialidade presente nas instituições acadêmicas, ao dizer:

Hum. Bom, eh, essa questão, né? Muito, o quanto que a academia brasileira é eurocêntrica, né? O quanto que tá estranhado de colonialismo. A gente tá num país de maioria negra, eh, em que nós não estamos nos espaços acadêmicos como deveria. É claro, tivemos políticas de ações afirmativas muito importantes no Brasil. Mas ainda há muito aquém do ideal. E o quanto que pra citar, né, Cida Bento, esse pacto narciso, narcísico da branquitude se dá. Eu vejo isso como a afirmação do projeto colonial do silenciamento, como diz Grada Kilomba. E o quanto que nós éramos vistos somente como objetos de estudos e não como sujeitos epistemológicos.

Além de enegrecer a academia, é necessário também descolonizar as nossas mentes, currículos e ementas. No caso específico de Djamila, filósofa de formação, a autora chama a atenção para enegrecer a própria filosofia, quando discute no programa:

ter estudado filosofia significou estudar o pensamento de homens brancos europeus, eh, durante quatro anos e meio de graduação e dois anos e meio de mestrado”. No entanto, este movimento de enegrecer o conhecimento se estende as demais áreas das ciências.

Nessa perspectiva, Djamila compartilha o saber *enegrecer o conhecimento, à academia, à filosofia e à linguagem*, ao dizer que uma sociedade racista, sexista e patriarcal, a linguagem pode ser evidenciada como reflexo das opressões. Então, a filósofa cita uma série de expressões usadas na nossa linguagem que denotam essas opressões. Dentre essas, podemos evidenciar

Ou quando a gente diz pruma, prum homem pra ofendê-lo, você joga como menina. Que significa que ele, eh, joga mal. O que que tem por trás disso, né? Mulheres são construídas num lugar de fragilidade, de fraqueza, numa sociedade patriarcal são vistas como inferiores socialmente.

Diante disso, na discussão sobre as relações de poder e linguagem, Djamilia afirma que em uma sociedade sexista, machista e misógina, a mulher é construída num lugar de subalternidade, fragilidade, de fraqueza, além de ser marcada socialmente como inferior.

Em relação a enegrecer a instituições, a entrevistadora Mafoane Odara tece à crítica à branquitude, refletindo sobre a democracia brasileira, destacando a importância sobre a construção de pontes, sobre a importância do papel da discordância no processo da construção democrática e questiona:

E eu queria que você contasse um pouco, nesse caminho da construção de pontes, o quê que você tem visto como as grandes estratégias para se construir esses universos, esses diálogos improváveis e necessários para gente pensar a transformação? E o quê que você considera ainda que seja um grande desafio para essa gente?

Djamilia responde dizendo que acha extremamente importante a construção de pontes e destaca

Eh, eu penso que é extremamente importante a gente construir pontes, né? Já existem muros demais. Mas eu também penso que as pessoas elas estão muito num lugar hoje, eh, de ou você concorda comigo, ou você é contra mim.

Nesse momento, é apresentada a charge de Caruso, reforçando a ideia da ponte, utilizando-se da fala de Djamilia de que “eu penso que é extremamente importante a gente construir pontes, né? Já existem muros demais”, como notamos abaixo:

**Figura 15 - Precisamos de pontes!**



Fonte: Plataforma YouTube, Programa Roda Viva. <sup>82</sup>

A partir desta figura, Djamilia nos ensina que a luta antirracista não se faz sem pontes,

<sup>82</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jn1AtnzTqI8>. Acesso em: 07 set. 2023.

ela é, ao mesmo tempo, do *eu e dos outros*, de *mim e do outro* e do *outro e de nós*. Ela já é feita pelas pessoas pretas e precisa ser também compreendida e vivida pelas pessoas brancas.

Voltando a discussão sobre a construção de pontes, Djamila problematiza que no Brasil se aprende que se o outro não concorda comigo, ele é meu inimigo. Portanto, a democracia é um processo de aprendizagem desafiador para um país no qual a diversidade é vista como problema e não como riqueza. Assim, Djamila ressalta

eu que venho de uma tradição, né? Filosófica, isso pra mim, eh, eh significa, inclusive, a morte do pensamento crítico, né? Aniquilar, em latim, significa reduzir a nada. Então, ou você concorda comigo, ou vou te reduzir a nada. E é justamente por isso que eu não tenho algumas redes sociais.

Ao fazer críticas às redes sociais, Djamila destaca que o debate é um elemento importante na construção histórica da democracia. Porém, ela percebe que as pessoas ao usarem as redes sociais, como o *Twitter*, esvaziam esse debate democrático, com discussões superficiais. Mesmo que as redes sociais sejam instâncias importantes de lutas, nelas podem se criar bolhas. Além do que, é preciso lembrarmos que muitas/os brasileiras/os ainda não têm acesso à internet. Ela diz que três linhas de escrita das mensagens no *Twitter*, por exemplo, não dão conta da lógica para além do sul e sudeste. Viajando pelo Brasil, ela teria tido a oportunidade de aprender, no diálogo frente a frente com as pessoas, sobre a riqueza da nossa diversidade, sobre os modos de pensar, de ser e de viver das gentes brasileiras. Diversidade essa que as redes sociais não dão conta, já que nelas se produz “esvaziamento do pensamento crítico e produz um anti-intelectualismo”, diz Djamila. Para a entrevistada, muitas vezes, na internet não se criam pontes para se pensar as diferenças.

Após essas reflexões, o entrevistador Ad Júnior endereça a seguinte pergunta a Djamila:

E a pergunta é: como é que a gente faz pra essa bolha, pra gente estourar essa bolha e começar a falar na periferia? Como é que a gente fala pro motorista, como é que a gente fala pra doméstica, como é que a gente fala pro porteiro? Eh, você acha que essa discussão ainda consegue chegar nesses lugares? Apesar da internet ser um importante espaço de diálogo ou você acha que a gente tá tá muito longe de chegar, eh, a conversar com essas pessoas, porque a gente sabe que muitas pessoas ainda não entendem metade do que se fala, algumas pessoas ainda são muito acadêmicas no falar, a gente tem muita dificuldade de falar de uma forma mais concisa, mais simples. Pra onde a gente aponta essa discussão? Como é que a gente faz nossa voz chegar nesses lugares que você diz que conheceu e continuar trazendo aí?

Diante disso, Djamila constrói um diálogo com Ad Júnior sobre como se pensa a periferia no Brasil. Ela diz que discorda da ideia de que a periferia é um lugar que precisa ser educado. Talvez ao invés de falarmos à periferia, Djamila propõe escutar o que ela tem a nos

dizer. Nesse sentido, Djamila critica a postura da mídia hegemônica e até mesmo reforçado na fala de Ad Júnior, de colocar a periferia como um lugar que precisa ser educado. Djamila pontua que a periferia é produtora de conhecimentos, todavia, as pessoas ainda só enxergam pela perspectiva da escassez.

Sob esse prisma, no pensar de Djamila quem deveria ser educado são as pessoas brancas, elas também devem se responsabilizar com a luta antirracista no Brasil. Djamila Ribeiro, ao responder à pergunta de Ad Júnior, tensiona, dizendo

Eu gosto muito dessa pergunta, Ad, mas também acho da importância da gente, eh, a gente se responsabiliza, né? Muito. Claro que nós somos negros e negras, a gente vai se responsabilizar. Mas é muito importante que as pessoas brancas se responsabilizem, né? Porque a gente coloca na gente, sendo que nós, a gente vem de um lugar em que a gente muitas vezes não tem poder institucional pra fazer isso.

Portanto, Djamila diz que é necessário retirar o peso da luta antirracista das costas das pessoas negras. Para ela, o racismo no Brasil é institucionalizado. Por isso, mais que falar à periferia, o mais urgente é educar às pessoas que estão ocupando as instâncias de poder no Brasil, em sua maioria, homens brancos. Não podemos nos esquecer, segundo Djamila, que numa sociedade tão racista como a brasileira, ainda são poucos os lugares de poder que as pessoas pretas conseguem acessar. Assim, faz-se necessário democratizar às instituições. Neste momento, ela volta à reflexão sobre a mídia

Então, acho que primeiro, a gente precisa continuar pautando a democratização das mídias, que é fundamental. A gente precisa continuar defendendo projetos políticos que de fato defendam a democratização da educação. A gente precisa defender políticas públicas. Ir na contramão do desmonte das políticas públicas. Porque nós como indivíduos, o nosso poder, ele é muito restrito, né?

Para Djamila, às mídias são instâncias de poder que, urgentemente, precisam ser democratizadas. Bem como às instâncias políticas e educacionais. Em um dado momento da entrevista, Djamila declara: “A gente tá falando de um país que não tem a mídia democrática. A gente tá falando, eh, de um país que esses debates são super difíceis de entrar na mídia hegemônica, né?”

Sob essa perspectiva, Djamila faz notar a necessidade da democratização das mídias e enfatiza que tal processo deve-se passar pela luta em torno das políticas públicas para construção de políticas afirmativas, reforçando assim a ideia de que a luta antirracista deve ser coletiva. Ainda sobre a pauta da democratização das mídias, os autores Regina Facchine, Thiago Coacci e Mailly da Silva (2020), no livro *Saberes das lutas do Movimento Negro educador*, destacam que esses movimentos negros

contribuem para que façamos a necessária ruptura epistemológica e política não só com o campo acadêmico, mas na vida cotidiana, na cultura, na educação, **nas mídias** e na política. Esse processo tem a potência de educar e reeducar negros e não negros na luta contra o racismo, pela igualdade racial e pelos direitos humanos emancipatórios (Facchini, r.; Coacci, t.; Silva, g.m., 2020, p. 35).

Diante desse panorama, Djamila entende, assim, que como indivíduos “nosso poder no Brasil ainda é muito restrito. Mas como coletivo, a gente cresce”. Nesse momento, ela volta à questão de Ad Júnior dizendo que ao contrário do que muitos pensam, a periferia é uma potência. Inclusive, são nas periferias que os processos de resistências acontecem.

Como um outro reforço dado a essa ideia da potência da periferia, o recurso comunicativo das charges no programa é acionado, com um destaque em tela da charge abaixo:

**Figura 16 - Periferia como potência**



Fonte: Plataforma YouTube, Programa Roda Viva.<sup>83</sup>

Da charge, a câmera se movimenta em direção à Djamila, faz o enquadramento e o *close* para o rosto da convidada. Logo em seguida, Djamila continua a dizer que a periferia não é um lugar de escassez. A periferia é um lugar onde acontecem lutas, em que coletivos são produzidos. Portanto, mais que cobrar um posicionamento racial dessas pessoas pretas periféricas, já que “negros e negras, nós já fazemos muito estando vivos”, é preciso tornar a luta antirracista mais coletiva.

A conversa continua com Djamila chamando à responsabilização das pessoas brancas para as lutas periféricas e antirracistas. Os brancos e brancas, no dizer de Djamila, são pessoas privilegiadas pelas suas branquitudes. Portanto, elas precisam compreender e participar das pautas antirracistas que as pessoas negras estão há séculos problematizando. Ou seja, é urgente que a branquitude entenda a importância de se mobilizar para a luta antirracista. Nesse sentido, Djamila nos educa para um olhar mais crítico sobre a periferia, sobre a favela e sobre as nossas

<sup>83</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jn1AtnzTqI8>. Acesso em: 07 set. 2023.

mentes colonizadoras brancas. Ela nos lembra que as políticas racistas coloniais institucionalizaram o racismo, já que o Brasil viveu quase quatro séculos escravizando os africanos.

Assim, no entender de Djamila, por mais que as lutas individuais façam parte da luta contra o racismo, a luta antirracista deve ser coletiva, deve levar à construção de projetos políticos para uma sociedade mais racialmente justa. Nessa perspectiva, ela insiste na necessidade de educar nossas mentes racistas para mentes mais libertárias. Voltando-se a Ad Júnior, ela afirma novamente a ideia de que se deve despertar nos brancos a necessidade de suas participações nas lutas por emancipação no Brasil, como as lutas emancipadoras pretas.

Em relação a enegrecer às instituições, a entrevistadora Mafoane Odara problematiza o enegrecer a política ao dizer que houve um aumento de candidatas/os negras/os, como se nota a seguir:

Djamila, vamos aterrissar, eleições municipais. Eh, pela primeira vez nós temos mais candidatos negros, que se autodeclararam negros, eh, como candidatos e candidatas nessas eleições. A gente tem um número crescente de mulheres. E isso aponta pra algumas preocupações, que eu acho que a gente precisa ter de entender porque esse fenômeno aconteceu, né? Eh, a gente tá num momento muito importante e eu queria que você contasse e conversasse um pouco com a gente sobre isso, né? Como é que você vê. Eh, porque a pandemia ela não trouxe nenhum problema novo, mas ela nos desafia e nos catapulta pra pensar processos novos, pros problemas antigos que a gente tinha. Esse ano a gente não teria as eleições em novembro. Então, você tem o novembro negro junto com as eleições nesse cenário. Então, queria que você falasse um pouco sobre quais são os desafios, as oportunidades, as estratégias importantes. A gente tá a menos de uma semana do do primeiro, do do processo eleitoral, né? Do primeiro turno. Então, queria que você trouxesse um pouco sua reflexão.

A entrevistadora Cris Bartis, acrescenta outra pergunta

Gostaria de pegar um gancho, na na Mafoane, pra eu trazer alguns números pra ajudar a gente nessa conversa. O TSE, ah, mostra que houve um crescimento de cinquenta e três por cento em mulheres, eh, eleitas na última eleição. Mas, segundo o Instituto Alziras, ah, atualmente somente doze por cento das prefeituras são comandadas por mulheres. E apenas três por cento dos municípios são comandados por mulheres negras. Então, ah, eu gostaria também de saber, dentro desse cenário, qual que é a importância que você vê, pra gente abrir a negociação. já que a filosofia é a arte da da reflexão, né? Do questionamento. A política é a arte, eh, das negociações. Qual é a importância da gente abrir negociações e conversar ao respeito do que a Mafoane falou pra gente avançar nessa pauta?

Djamila, em resposta às perguntas que lhes foram endereçadas, responde:

Eh, eu penso que é importante nos mobilizarmos em torno de candidaturas de mulheres, sobretudo negras. Que tem um compromisso com as nossas pautas históricas. Eu acho que a representatividade ela é importante, ela é fundamental. Até porque a gente, eh, vive num país que mulheres, sobretudo negras, não estão no espaço institucional como deveriam. Mas eu acho que é importante a gente avaliar se de fato essas candidaturas têm um compromisso com as pautas que são importantes pra nós,

enquanto povo negro, enquanto mulheres negras.

Diante desse contexto, Djamila diz da importância de enegrecer à política, sobretudo mobilizar às candidaturas de mulheres negras, uma vez que o nosso país historicamente relegou essas sujeitas a espaços de subalternidade. No dizer de Djamila, a candidatura de mulheres negras tem um papel fundamental em relação à representatividade. No entanto, ela nos chama atenção para avaliar as candidaturas de mulheres negras que tenham o compromisso com a luta, história e com as pautas reivindicadas pelo Feminismo Negro.

Ao trazer o debate sobre enegrecer às instituições, notamos que ainda há um longo caminho a ser percorrido. Como destacado por Djamila, num país como o Brasil, de maioria negra, percebemos que ainda existe uma lacuna, a ausência das pessoas negras em determinadas instituições, a saber: universidade, escola, mídia, política, economia, igreja, entre outras. Portanto, Djamila problematiza tal ausência para pautar a necessidade de um projeto político cunhado a partir da ferramenta analítica da interseccionalidade, saber aprendido com o Feminismo Negro. Cabe ressaltar, que interseccionalidade aqui, é acionada não só como conceito, mas também como política pública, como podemos notar a seguir:

Mas, na verdade, quando a gente pensa em interseccionalidade, aí citando Carla Akotirene novamente, a gente não tá falando somente de uma ferramenta, eh, analítica, a gente não tá falando somente de um conceito. A gente tá falando de ferramentas de políticas públicas. Então, se a maior parte da população que vive nas ruas é negra, na hora de pensar um projeto de habitação, necessariamente a questão racial precisa estar presente. Assim como a questão de gênero, num país que tem um processo de feminização da pobreza. De que mulheres que são, sofrem violências domésticas, muitas vezes não tem pra onde ir. Se a gente tá falando de educação, necessariamente pensar educação é uma política antirracista. E não pensar de forma isolada, específica, muitas vezes como isso é feito no Brasil, num país de maioria negra.

Diante desse cenário, Djamila sai em defesa de um projeto político que pense às mulheres negras enquanto sujeitas políticas, retirando-as do lugar de fetichização em que tais mulheres são vistas apenas como beneficiárias de programas sociais. No entanto, é preciso romper com estes estereótipos e criar estratégias para que essas mulheres estejam presentes em espaços institucionais para pensar às políticas públicas. Desse modo, através da ferramenta interseccionalidade, notamos a possibilidade de dar visibilidade às opressões que incidem sobre essas sujeitas, a saber: raça, classe, gênero, sexualidade, geração, dentre outros.

Nesse aspecto, o enegrecer às instituições também perpassa pelo processo de educar-se racialmente para uma educação antirracista, destacando aqui, que uma das maiores aprendizagens encontradas nesta categoria é fazer a educação antirracista chegar às instituições. Assim, enegrecer às instituições sociais pode ser notado como a luta contra o racismo estrutural,

institucional, religioso, obstétrico. E, por outro lado, também pode ser visto como estratégia para que as próprias instituições se coloquem no debate da luta antirracista. Dessa maneira, tornar às instituições antirracistas também é uma forma de saber destacado pelos Movimentos negros e pelo Feminismo negro. Dito isto, após estas reflexões, nas páginas que se seguem, passemos, então, para o debate sobre rasurar a colonialidade e as tecnologias racistas do capitalismo.

#### **e. Rasurar a colonialidade e as tecnologias racistas do capitalismo**

Nesta categoria, nota-se que a colonialidade tinha por objetivo a dominação do ser, do saber, do poder, determinando, assim, a superioridade e inferioridade entre colonizadores e colonizados. Logo, a ideia de raça estabelece relação direta entre dominadores e dominados, superiores e inferiores. Desse modo, “raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade” (Quijano, 2005, p. 230).

Nesta crítica voltada a colonialidade, Djamila e as/os interlocutoras/es mostram como ali está atravessado a ideia de raça e nela a presença das relações de dominação, subjugação e subalternização. Na interlocução entre de Djamila e a entrevistadora Joice Berth, nota-se à crítica à colonialidade presente na nossa sociedade, como podemos notar no excerto:

Pegar o caminho, aqui da, da, Vera. Que a Vera tá falando dessa coisa do do George Floyd, que é porque ocorreu lá. E que gerou uma série de debates, que acabou tomando conta do mundo, inclusive do Brasil. Você não acha que existe um caráter extremamente viralatista, nesse boom, né? Ou como o Silvio Almeida, que já esteve aqui, falou da micareta racial. Aquela busca desenfreada. Porque a gente aqui também tem os mesmos problemas, os mesmos, eh, impasses da questão racial. E nunca ninguém deu atenção. Então, por que que precisa um norte-americano, negro norte-americano, passar por situações que aqui na periferia acontecem, eh, diariamente, cotidianamente. E agora as pessoas falam a respeito disso. Acho que também não seria o momento, da, da, do Brasil fazer um debate racial, também voltado pra realidade territorial. Pra realidade geográfica que a gente tem aqui. E não sempre olhando, pro, pro lado de fora?

Assim, diz Djamila:

Eh, sem dúvida. Os movimentos negros sempre pautaram essas questões, aqui no Brasil. A questão é que não recebia tanta visibilidade, tanta atenção. Até por conta do nosso histórico, né? Enquanto um país que não, eh, pautou a a questão racial, com a profundidade que merecia. Por conta dessas séries de políticas do avestruz. Como vai dizer, Kabengele Munanga, da democracia racial. Com certeza muitas pessoas acabaram, eh, descobrindo o racismo no Brasil, depois em junho. É o racismo no mundo em junho. Sem dúvida nenhuma, a gente no Brasil, a gente tende a olhar mais pras coisas que acontecem não fora necessariamente. Pras coisas que acontecem no norte global. Porque se são desastres também, assassinatos e massacres que acontecem na África ou acontecem enfim, na Ásia, não traz tanta atenção do povo brasileiro.

Existe ainda um componente muito colonial, na forma como nós, eh, inclusive nos mobilizamos. Ou de que a gente vai ter empatia sobre determinados casos. Mas, independente disso, eu acho que isso está posto. Infelizmente, a gente precisa avançar. Mas independente disso, eh, não dá pra negar que, eh, que essas mobilizações de pós-assassinato de George Floyd trouxeram debates importantes. Ou visibilizaram debates importantes. Então, claro, concordo que a gente precisa avançar. Que a gente precisa entender. O João Pedro, o menino de quatorze anos havia sido assassinado um pouco antes do George Floyd, isso não gerou comoção. Mas, a gente tá falando de um país que todos os dias na televisão, eh, na TV aberta, passam programas diários, ah, várias horas de programa com a espetacularização da criminalização das favelas.

Através do excerto acima, Djamila nos faz notar que os movimentos negros sempre pautaram a questão da violência policial contra à população negra. Inclusive, ela nos chama a atenção para o mito da democracia racial, ou seja, a ideia romântica da não existência de conflitos raciais. No dizer de Djamila, o mito da democracia racial invisibiliza às violências incididas sobre a população negra, dificultando o processo de compreensão do racismo enquanto estrutura que deu origem às desigualdades sociais e raciais no Brasil. Além disso, Djamila ressalta outro elemento colonial presente na sociedade brasileira, a saber: a postura hegemônica do norte global em relação ao sul.

Ainda sobre a colonialidade, Djamila faz à crítica ao sistema educacional brasileiro, definindo-o como injusto, como podemos notar a seguir

Partindo de um lugar como o Brasil, que tem um sistema educacional injusto, é importante a gente se comunicar de maneira a ser entendida. E isso não é uma questão de capacidade, mas de oportunidades, né? Que muitas pessoas não tiveram oportunidades de estar em certos ah, espaços, como espaço acadêmico.

Diante desse panorama, Djamila problematiza às desigualdades perpetradas no sistema educacional brasileiro. Enquanto a elite brasileira recebe uma educação com infinitas possibilidades, os sistemas públicos de educação vêm sendo cada vez mais sucateados, perpetuando as desigualdades educacionais. Dito isto, a filósofa nos convida a refletir sobre a meritocracia. Para ela, desnormalizar a língua em produções antirracistas é uma forma de colocar em pauta outras desigualdades que passam pela racialização, a saber: escolares, sociais e de gênero. Neste caso, democratizar a produção e a distribuição de livros e outros tipos de materiais antirracistas é também uma forma de problematizar a meritocracia, e, portanto, as tecnologias raciais do próprio capitalismo. Assim, Djamila nos lembra que o debate da língua não é apenas sobre - o certo e o errado na língua portuguesa - e, sim, sobre relações de poder, sobre lutas anticapitalistas. Não podemos nos esquecer de que no Brasil, o acesso aos livros ainda é algo muito distante para a maioria das/os brasileiras/os.

Ainda sobre a discussão da meritocracia, cabe ressaltar quando se fala em desigualdades no Brasil, não estamos, segundo essa intelectual, falando de *capacidades*, mas sim de

*oportunidades*. E para ela, um livro acessível e escrito por uma mulher negra é uma oportunidade de se educar para a luta antirracista, anticapitalista. Neste momento, nota-se que o entrevistador Ad Júnior direciona seu o olhar para a mediadora Vera Magalhães, como podemos notar na figura abaixo:

**Figura 17 - Observando a mediadora ao lado**



Fonte: Plataforma YouTube, Programa Roda Viva<sup>84</sup>

Através da análise da linguagem não verbal, percebemos que Ad Júnior estava com os braços apoiados sobre a mesa, com as mãos para cima e os dedos entrelaçados, o que pode denotar uma posição de autoridade. Nessa situação, Ad Júnior estava olhando para Djamila e nesse instante desvia e direciona o olhar para a mediadora Vera Magalhães. Tal movimento parece indicar que Ad Júnior estava interessado em observar as reações da mediadora diante da discussão levantada por Djamila sobre meritocracia, linguagem e poder. Dito isto, pode-se notar a tentativa de Ad Júnior de interpretar o outro, de analisar a afetação que a convidada provoca na mediadora, pode-se compreender assim, os sentidos das interações dentro dos grupos sociais, entre eles e deles para com o mundo (Caes, 2012, p. 15).

Quando Djamila destaca o sistema capitalista como produtor de desigualdades raciais, ela está em sintonia com as análises do intelectual Sílvio de Almeida, que em seu livro “Racismo Estrutural” faz um longo debate sobre essas tecnologias raciais do capitalismo. Inclusive a entrevistadora Cris Bartis, destaca que Sílvio de Almeida retrata que as mulheres negras desenvolveram tecnologias para à sobrevivência. Assim, as mulheres negras através de seus *saberes ancestrais femininos* criaram condições de sobrevivência em situações precárias.

Dito isto, após a explanação sobre às tecnologias que as mulheres negras inventaram para à manutenção da vida, Cris Bartis, indaga:

<sup>84</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jn1AtnzTqI8>. Acesso em: 22 jan. 2024.

Eh, a minha pergunta é, dá pra ser humana no meio disso tudo? A mulher negra ela pode apenas existir? Ela pode errar? Como é que você lida com os seus erros? Com o seu cansaço de uma sociedade que te exige ser supermulher o tempo todo?

Djamila responde:

Essa é uma questão muito importante Cris, porque existe toda essa construção de que a mulher negra, ela tem que ser guerreira e ela tem que ser forte. Na verdade, a gente tem que ser forte, porque o estado é omissivo. Naturalizar uma pretensa força da mulher negra é negar as violências sistemáticas as quais elas, eh, elas são vítimas historicamente. Então, esse lugar, por exemplo, a mulher negra forte, Jurema Werneck vai falar na sua tese de doutorado, faz com que mulheres negras tomem menos anestesia, por exemplo. Faz com que mulheres negras sejam menos tocadas no pré-natal. Então, o quanto que isso não é meramente uma construção teórica, né? As teorias elas são importantes, porque elas elaboram, organizam a sociedade e o quanto que isso vai significar concretamente, porque a opressão circunscreve os corpos, os corpos das pessoas, né? Não são coisas abstratas.

Em face do exposto, Djamila denuncia a pretensa ideia da mulher negra forte e guerreira. Existe um estigma de que os corpos negros femininos, muitas vezes, estão atrelados à construção equivocada de serem os corpos fortes que aguentam mais dores. Na verdade, historicamente, às mulheres negras foram forçadas a serem fortes devido à omissão do Estado. Djamila, inclusive, cita a tese de doutorado da médica Jurema Werneck, que em seus estudos apontam que as mulheres negras recebem tratamento médico diferenciado. No que diz respeito ao pré-natal, elas recebem menos toque, e no parto, elas recebem menos anestesia, o que se configura como racismo obstétrico.

Através da análise da categoria rasurar a colonialidade e as tecnologias racistas do capitalismo, ressaltamos a necessidade do *saber rasurar* a hegemonia branca. Para tanto, Djamila destaca a necessidade de descolonizarmos nossas mentes, nossos olhares, nossos sentires principalmente através dos saberes latentes nessa categoria, quais sejam: o saber da *denúncia* e da *indignação*. Por saberes da denúncia, notamos na interação entre Djamila e as(os) interlocutoras(es), a desmistificação do mito da democracia racial, bem como a denúncia dos resquícios da colonialidade na nossa sociedade. Já os saberes da indignação, apresentam-se principalmente quando Djamila revela a fundação necrófila do Brasil, um país fundado em cima do sangue das pessoas negras e indígenas. Ademais, Djamila destaca que o Brasil viveu quase quatrocentos anos de escravidão, sendo o último país a realizar a abolição.

Terminamos este capítulo, destacando que as aprendizagens e os saberes acionados pela presença educadora de Djamila no Programa Roda Viva são todos saberes negros insurgentes, os quais chegam para desmobilizar todo e qualquer vestígio de racismo e de violência contra os pretos e as pretas no Brasil. É tão insurgente que, voltando agora para eu Paula, pesquisadora

em aprendizagem, posso dizer que cheguei ao final desse trabalho como uma outra mulher. Não participando diretamente daquela roda, mas sendo afetada por ela nas minhas indagações de pesquisa e até mesmo como espectadora da entrevista, sinto uma afetação no que tange ao meu ser mulher branca, professora e brasileira. No Roda Viva, Djamila vai produzindo em nós pessoas brancas um desvelar de vários véus da história do Brasil, contada apenas através da perspectiva da história única. Mas ao nos educar naquela Roda, Djamila, em nome de tantas outras mulheres negras, tece desdobramentos reflexivos, inclusive em meu saber-fazer pedagógico e docente.

Peço licença para nas próximas páginas discorrer sobre esses meus processos de aprendizagens experimentados durante a escrita dessa dissertação.

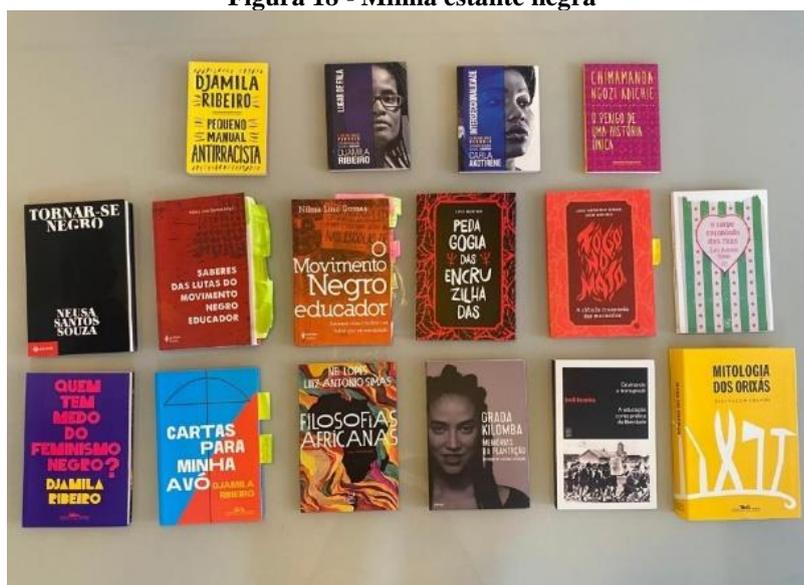
### **6.1 A pesquisadora em decolonização**

A partir dos saberes insurgentes negros que fui aprendendo na Roda com Djamila, fui ao longo dessa dissertação sendo afetada e educada. Durante esses dois anos de mestrado, ao ler as/os autoras/es negras/os, assistindo todos os programas de mulheres negras no programa Roda Viva, entre os 2000 até 2024, chego ao final dessa dissertação com a certeza de que a presença daquelas mulheres ali me reeducou.

Compreender o significado daquelas mulheres no Roda Viva, poder ter acesso e ler suas produções me tornou uma professora mais sensível à escuta dos meus alunos e alunas. Nestes dois anos como pesquisadora, fui compreendendo como o racismo no Brasil se revela em detalhes minuciosos – que muitos insistem em chamá-lo de “racismo silencioso”. Mas ao me educar com aquelas mulheres não mais pude aceitar tais silêncios, até porque na escola, muitas vezes, eles estão escancarados.

Bem, procurando participar de forma mais prática dessa luta antirracista a que nos convida Djamila e as demais mulheres daquela emissão do Roda Viva, senti necessidade de ir construindo minha “estante negra”, algumas dessas obras adquiridas podem ser evidenciadas na figura abaixo.

**Figura 18 - Minha estante negra**



Fonte: acervo pessoal da pesquisadora

Abro, aqui um adentro, para dizer que este processo de decolonização da minha mente já vem acontecendo mesmo antes desta pesquisa. Porém, foi na análise da presença educadora dessas mulheres no Roda Viva, que a certeza da minha participação nessa luta antirracista se confirmou. Peço licença, para fazer um retorno agora a minha história, pois ela faz sentido dentro de tudo o que foi para mim aprendizagens desta dissertação de mestrado. Para tanto, trago três aspectos da minha vivência que versam sobre momentos distintos na linha do tempo, a saber: a) Da tenra infância às observações de minha mãe; b) Trajetória na graduação de história; c) Trajetória como mestranda em educação e o meu saber-fazer docente.

#### **a. Da tenra infância às observações de minha mãe**

No primeiro momento, senti a necessidade de fazer um retorno à minha infância. Primeiro, é importante destacar que sou uma mulher branca, filha de uma mulher negra. Ao longo da minha infância, lembro-me de alguns aspectos que chamavam a atenção e que me incomodavam muito. Primeiramente, por volta dos meus oito anos, ao sair com minha mãe na rua para visitar os meus avós ou mesmo quando íamos à padaria, a minha mãe era diariamente assediada. Aquilo me causava náusea. Ao chegar em casa, indignada com aquela situação, eu contava para o meu pai o havia ocorrido. Meu pai dizia que isso acontecia devido às roupas curtas que ela usava. Apesar de meu pai ser um esposo e pai maravilhoso, a sua fala demonstrava o quanto que nossa estrutura social ainda está entranhada pelo machismo. Essas lembranças durante muito tempo ficaram guardadas em minha memória. Mas durante o

mestrado, ao ler às autoras negras e ao assistir o programa das mulheres negras no programa Roda Viva, pude entender o quanto os corpos das mulheres negras são hipersexualizados. A partir de então vários véus foram se descortinando em minha mente.

Outra questão que me chamava a atenção era quando eu dizia que minha mãe era uma mulher negra. Cabe ressaltar aqui, que o verbo *era* foi utilizado porque minha mãe já se encantou. Muitas pessoas negavam a negritude de minha mãe dizendo: sua mãe não é negra, ela é morena, mulata. Ao assistir o programa de Djamila Ribeiro e ao ler o livro “Colorismo”, de Alessandra Devulsky, pude compreender o debate sobre colorismo. Agora quando me perguntam sobre a cor de minha mãe respondo: “minha mãe era uma mulher negra, de pele clara”. Por último, gostaria de ressaltar outra memória marcante de minha mãe e aqui também englobo as vivências das minhas tias e primas negras. Um elemento marcante na vida dessas mulheres que convivem comigo era a presença persistente do medo. O medo de sair na rua, a sensação de estar sendo perseguida. Um exemplo de como esse medo bloqueava a vida de minha mãe é que ela não saía na rua sozinha, não ficava em casa sozinha e tinha pânico de pegar ônibus sozinha. Além disso, as irmãs da minha mãe e seu irmão desenvolveram doenças psiquiátricas, tais como: depressão, síndrome do pânico e esquizofrenia. Naquele período eu assistia os episódios de ataques de ansiedade, de pânico, de esquizofrenia e não compreendia que àquelas doenças teriam relação com a racialidade. Todavia, ao ler às autoras negras como Virgínia Bicudo e Neusa Santos Souza, pude compreender os desdobramentos e as doenças psíquicas causadas pelo racismo. Após essas leituras, muitas das minhas vivências com essas mulheres começaram a fazer sentido. Na época, eu não compreendia de onde vinha tanto medo e ficava assustada, mas hoje eu compreendo e acolho essas mulheres.

#### **b. A trajetória na graduação de história**

No segundo momento, destaco a minha trajetória na graduação de História. O primeiro elemento que me chamou a atenção foi a estrutura da grade curricular. Durante os quatro anos de curso, nenhuma disciplina contemplava a história da Ásia, dos Povos Indígenas e principalmente sobre a história da África e da cultura afro-brasileira, apesar da lei 10.639/03 estar em vigor, uma vez que cursei a graduação de história em 2009. O segundo elemento, importante a ser destacado, são as ementas na graduação de história. As indicações das obras e as/os autoras/es indicadas/os eram em sua grande maioria homens brancos. Pouquíssimas mulheres e nenhum/a autora/o negra/o.

Ademais, durante a graduação de História pude perceber que o curso priorizava os

estudos marxistas. Não que os estudos marxistas não sejam extremamente importantes. O que se propõe aqui, não é descartá-los, mas sim de incluir as demais opressões incididas sobre as/os sujeitas/os na sociedade brasileira. Nessa perspectiva, notamos que a opressão de classe é primordial para a compreensão da estrutura capitalista. Todavia, a mulheres negras nos educam ao desvelar às múltiplas opressões presentes na nossa estrutura social e destaca que não há primazia de uma opressão sobre a outra, ou seja, para analisar os fenômenos sociais é preciso levar em conta todas as opressões, a saber: de classe, gênero, raça, orientação sexual, geração, entre outras. A seguir, observa-se como a pesquisa me afetou e me educou enquanto pesquisadora.

### **c. Trajetória como mestranda em educação e o refazer do meu saber-fazer docente**

Após eu me formar em História na UFMG em 2012, lecionei durante onze anos na rede pública estadual de Minas Gerais e nos últimos três anos, lecionei concomitantemente, na rede privada. Depois de dez anos longe dos espaços acadêmicos, escolhi escrever um projeto extremamente desafiador para minha formação: estudar mulheres negras em um programa midiático televisivo. Ao iniciar o Mestrado em Educação e formação humana na UEMG, em 2022, pude fazer um mergulho nos estudos relacionados à raça, gênero, interseccionalidade e decolonialidade. Neste mergulho, através das leituras, percebi o quanto àqueles conhecimentos me atravessavam e o quanto esse processo foi libertador.

A escolha por esta pesquisa, “Djamila Ribeiro no Programa Roda Viva: racializando a ciência na partilha de saberes”, além de ser um desafio, colocou-me frente a algumas encruzilhadas: Como me comprometer com as questões étnico-raciais? Como buscar uma prática que perpassasse necessariamente pela transformação radical baseada na crítica da ciência eurocentrada que eu havia aprendido durante toda a minha vida? Essas perguntas me interpelavam a todo momento, fazendo com que a busca pela mobilidade e transformação da minha mentalidade baseada na ideologia da branquitude fosse desconstruída.

O pesquisar como ato de decolonização me deslocou como pesquisadora e colocou-me diante da seguinte indagação: Como se pode praticar algo que não se tem conhecimento? Nesse sentido, Simas e Rufino (2018), em sua obra “Fogo no Mato: a ciência encantada das macumbas”, destacam que a relação de não saber e o ato de praticar estão assentados no discurso dicotômico da ciência moderna, em que teoria e prática devem andar juntas. Todavia, os autores apontam que

A lógica assente na epistemologia das macumbas a condição de não saber é necessária para o que virá a ser praticado. Essa dinâmica se inscreve na perspectiva de uma forma de educação que é compreendida como experiência, na bricolagem entre conhecimento, vida e arte (Simas; Rufino, 2018, p. 38).

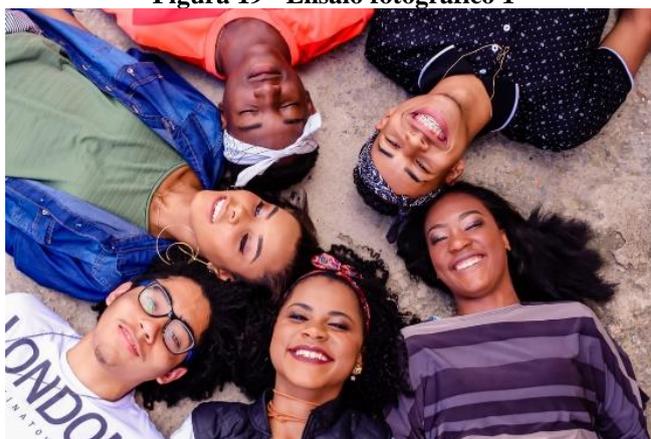
Nessa perspectiva, o conhecimento não pode ser notado como um amontoado de informações, mas sim como aprendizagens advindas da experiência. Assim, a prática da pesquisadora em decolonização está sempre ligada a dimensão do saber inacabado, em aberto, que não se fixa em conhecimentos prévios ou em certezas e verdades absolutas. Dessa forma, destaco que o meu fazer pesquisa se transformou em uma prática antirracista, ao compreender a existência de uma série de saberes, fazeres, sentires que extrapolam a ciência normativa eurocêntrica. Oriente-me agora, pela ideia de plurissaberes, que, ao mesmo tempo, me afeta pelo contanto com saberes outros, bem como me faz atuar para mobilizar lutas em favor do outro. Dito isto, ao desempenhar minhas atividades na escola, participei ativamente da produção e do compartilhamento dos saberes aprendidos durante minha pesquisa.

Diante dessas considerações, noto como a pesquisa me afetou enquanto pesquisadora, principalmente na forma como analiso às questões sociais e raciais, bem como na minha prática docente. A seguir, apresento alguns dos projetos desenvolvidos na escola durante o período da escrita dessa dissertação.

**1) Projeto Consciência Negra:** este projeto foi dividido em vários momentos, a saber: a) Ensaio fotográfico; b) Apresentação da Banda; c) Desfile; d) I Mostra de Cinema: Consciência Negra; e) Palestra sobre estética negra e empoderamento feminino.

**a) Ensaio Fotográfico:** o ensaio fotográfico foi realizado no mês de novembro com as/os alunas/os na rua da escola. Neste projeto, fiquei responsável pela maquiagem das/os alunas/os, das fotografias e da edição. Posteriormente, no dia 20 de novembro, dia da Consciência Negra, realizamos uma exposição fotográfica.

**Figura 19 - Ensaio fotográfico 1**



Fonte: acervo pessoal da pesquisadora

**Figura 20– Ensaio fotográfico 2**



Fonte: acervo pessoal da pesquisadora

- b) Apresentação da Banda:** os integrantes da banda eram majoritariamente alunas/os negras/os. A curadoria das músicas foi realizada de maneira criteriosa, buscando evidenciar cantoras/es negras/os com letras de músicas ligadas a temática racial. Cabe destacar que escolha das músicas foram feitas pelos alunos, sob a minha orientação. Das músicas escolhidas: Dona de mim e Pesadão, da cantora Iza, Olhos Coloridos, de Sandra de Sá e Olho de Tigre, do cantor Djonga.

Figura 21- Banda



Fonte: acervo pessoal da pesquisadora

- c) **Desfile:** todas as pessoas negras da comunidade escolar foram convidadas a participarem do desfile. Participaram do desfile; alunas/os, funcionárias/os da escola, professoras/es.

Figura 22 - Preparação para o Desfile



Fonte: acervo pessoal da pesquisadora

- d) **I Mostra de Cinema Consciência Negra:** na primeira Mostra de Cinema, os alunos foram convidados a escolherem um filme que abordava a questão racial. Neste trabalho, eles tiveram que montar o cenário dentro de suas respectivas salas, selecionar um trecho do filme e encenar. A partir deste trecho, abria-se o debate para o público discutir às questões raciais postas ali.
- e) **Palestra sobre estética negra e empoderamento feminino:** palestra ministrada pela blogueira Sabrina de Almeida, do instagram “Cacheia aqui”. Neste evento, a convidada discorreu sobre a estética negra e sobre o empoderamento feminino.

**Figura 23 - Palestrante Sabrina de Almeida**



Fonte: acervo pessoal da pesquisadora

**2) Podcast Conversas educativas:** O podcast “Conversas educativas” é um projeto que visa o debate sobre o Racismo e as políticas de ações afirmativas, este começou no primeiro ano da Pandemia da Covid-19. A partir da iniciativa de alguns professores e estudantes da minha escola e se fortaleceu a minha entrada no mestrado. Nesse projeto, já produzimos três episódios, a saber: Episódio 1, apresentação do projeto “Conversas Educativas”; Episódio 2, conceito de raça; Episódio 3, juventudes negras. E agora estamos produzindo mais episódios sobre as mulheres negras na TV, o qual pode ser acessado por este link: <https://open.spotify.com/episode/5v4IfD4iAsXW4wi03R6eFk>.

**Figura 24 - Capa do podcast**



Fonte: Plataforma de Streaming de música e podcast Spotify<sup>85</sup>

**3) Projeto Rasuras:** “Aprender a rasurar para acordar o Brasil dos seus sons injustos” (Parafraçando Conceição Evaristo): no projeto Rasuras, pensamos tanto a categoria aluno quanto a categoria jovem no seu sentido plural. Assim, as questões que nos interessam

<sup>85</sup> Site do Spotify: <https://open.spotify.com/episode/5v4IfD4iAsXW4wi03R6eFk>

particularmente são: como nossa escola pensa o ser aluno jovem? Como as/os jovens estudantes têm se sentido na escola? Quais os desafios elas/es nos apontam nesse encontro entre ser jovem e ser aluno? Como rasurar o racismo, a homofobia, a violência contra a mulher, o machismo, ou qualquer outra forma de violência ou silenciamentos e, assim, compreender que essas são também problemas escolares. Foi desse projeto, que surgiram as questões da minha dissertação.

**Figura 25 – Projeto Rasuras**



Fonte: Projeto Rasuras

- a) **Banda Rasuras:** Durante o projeto Rasuras, os professores e alunos participantes foram notando a importância da arte e, principalmente, da literatura, da música e do desenho para um diálogo mais profícuo sobre estas questões raciais na escola e para uma aproximação com estudantes da educação pública. A música notada como um elemento importante para a educação antirracista e para uma aproximação com as juventudes da escola. Nesse sentido, pensou-se a formação de uma banda musical como um campo de aproximação com os nossos estudantes e como uma forma de socialização entre as turmas da escola. A música não só como um projeto de educação antirracista, mas como um projeto de socialização e de educação estética, histórica e ética. E, mais especificamente, como um espaço de conhecimento e de reconhecimento dos talentos dos nossos estudantes, como notaremos ao longo deste projeto.
- b) **I Seminário do Grupo Rasuras:** No dia 20 de novembro de 2023, “O projeto Rasuras” realizou o seu primeiro seminário, com a seguinte temática: **JUVENTUDES VIVAS:** “Eles combinaram de nos matar, nós combinamos de não morrer” (Conceição Evaristo)<sup>86</sup>.

<sup>86</sup> No apêndice 2, encontra-se o certificado emitido neste seminário.

**Figura 26 – I Seminário Rasuras**



Fonte: acervo pessoal da pesquisadora

**4) Clube de leituras decoloniais:** O “leituras decoloniais” é um projeto desenvolvido com alunas/os do 3º ano do Ensino Médio, para discutir e debater perspectivas de autoras/es decoloniais. Tal projeto tem por objetivo desenvolver o hábito da leitura e postura crítica diante dos problemas da sociedade, sem recair em ideias reducionistas e/ou simplistas. O grupo se reúne semanalmente<sup>87</sup>.

Este pequeno adentro nesta dissertação se fez necessário, pois consideramos importante demonstrar que o achado desta pesquisa, a saber: a presença educadora de mulheres negras no Programa Roda Viva e os saberes negros aí partilhados foi afetando a própria pesquisadora tanto no seu aprender-se como pesquisadora, tanto no seu decolonizar como mulher e educadora branca.

---

<sup>87</sup> No apêndice 3, encontra-se o cronograma do Projeto de leitura: “Leituras Decoloniais”.

## Considerações em começos, meio e em começos

Essa pesquisa de dissertação teve como objetivo analisar a presença educadora de mulheres negras no programa *Roda Viva*, destacando os saberes partilhados e compartilhados por essas mulheres. Inicialmente, a proposta delineava-se em analisar as entrevistas concedidas por mulheres negras do ano de 2020 a 2023. No entanto, tal proposta ao longo da pesquisa foi se mostrando inviável devido ao tempo despendido para análise e à riqueza do material selecionado. A partir dessa encruzilhada, fizemos o recorte empírico e escolhemos a entrevista de Djamila Ribeiro, por entendermos que tal material seria suficiente para demonstrarmos a presença educadora desta mulher negra no programa, partindo do pressuposto de Nilma Lino Gomes (2017) de que a presença do movimento negro no Brasil é uma presença educadora, principalmente, no que tange às questões étnico-raciais, bem como é a principal autora das incansáveis lutas pelas escritas desobedientes e transgressoras, possibilitando outros modos de existência, narrativas, histórias, epistemologias e saberes negros.

Para tanto, ao longo da pesquisa, fez-se necessário fazer revisão teórica dos conceitos Raça, Gênero, Interseccionalidade e Saberes, a partir da perspectiva decolonial, fazendo à crítica a colonização do ser, do saber e do poder. Assim, evidenciamos que a presença educadora de Djamila Ribeiro no programa *Roda Viva*, possibilitou o cruzo de saberes múltiplos e inacabados<sup>88</sup>, permitindo à transgressão da lógica colonial que se apresenta como ciência, como saber hegemônico, castrando e apagando saberes outros.

Ao adentrarmos no espaço televisivo *Roda Viva*, identificarmos como Djamila Ribeiro rompe com os signos, barreiras, estereótipos, imagens de controle e como a mídia televisiva recebe as tensões provocadas pelos saberes insurgentes negros daquela emissão específica. Notamos ainda, que apesar da presença educadora de Djamila Ribeiro, há uma ausência histórica de mulheres negras no programa televisivo *Roda Viva*. Inclusive, apesar do crescimento nos últimos anos, a presença feminina negra no programa ainda é muito tímida, uma vez que o programa é transmitido semanalmente.

Nesse sentido, destacamos alguns dos possíveis motivos que levaram a ausência de mulheres negras no programa *Roda Viva* pode ser compreendida partir da teoria do *princípio da ausência* de Grada Kilomba (2020) e na premissa do racismo estrutural (Almeida, 2019), compreendendo que o racismo perpassa todas às instituições da sociedade, inclusive a mídia.

---

<sup>88</sup> Termos utilizados no artigo Pedagogia da congada: no cruzo de saberes e ancestralidades em disputa, de Aline Guerra da Costa.

Nessa perspectiva, destacamos ainda em nossos estudos que a pouca presença das mulheres negras no programa *Roda Viva*, também pode ser fundamentada nas noções estereotipadas apontadas por Lélia Gonzalez (1983) e nas imagens de controle, apresentadas por Collins (2019). Dessa maneira, ressaltamos a importância do nosso objeto empírico para o público ao qual é destinado, à sociedade brasileira e julgamos necessário a representatividade dessas mulheres para a busca por emancipação e justiça racial. Em suma, destacamos a relevância do nosso objeto, principalmente no que diz respeito à dimensão educadora de mulheres negras em um programa televisivo.

Nesse aspecto, investigamos a presença educadora de Djamila no Programa *Roda Viva*, para entendermos como essa presença ocupa o dispositivo midiático televisivo. A partir do percurso de elaboração dessa dissertação, dividimos esta pesquisa em três momentos, a saber: 1) Análise do objeto empírico e metodologia; 2) Pesquisa bibliográfica; 3) Análise de dados. Sobre a análise do objeto empírico, levantamos discussões acerca do conceito televisão, tecendo aproximações entre televisão e o tecido social, chegando à problematização do racismo midiático presente na sociedade brasileira. Além disso, debruçamo-nos sobre os caminhos metodológicos utilizados na elaboração desta pesquisa. Na revisão bibliográfica, apresentamos o referencial teórico.

Por fim, a nossa análise de dados foi dividida em dois capítulos para configurar o corpus da pesquisa: No primeiro capítulo, a partir da problemática: “Como se dá a presença educadora de mulheres negras no programa televisivo *Roda Viva*”, fizemos a escolha em analisar a emissão específica de Djamila Ribeiro. Compreendendo que a voz desta intelectual não apresenta somente a sua singularidade, mas também pudemos notar a sua importância em termos coletivos. Assim, apresentamos inicialmente uma breve biografia de Djamila, bem como caracterizamos o formato do programa *Roda Viva* a partir da emissão de Djamila Ribeiro. No segundo capítulo analítico, notamos a presença de uma grande categoria que atravessava toda a entrevista de Djamila, a saber: Raça e seus aquilombamentos.

Nesse sentido, chegamos ao nosso primeiro achado de pesquisa, a saber: *Raça e seus aquilombamentos*. Na emissão de Djamila, evidenciamos que uma das grandes aprendizagens que tornam a participação de Djamila uma presença educadora é a aprendizagem da racialidade. Assim, ao longo do programa Djamila, percebemos a insurgência de saberes que nos fazem notar que as pessoas negras fazem essa experiência racializada, fazendo com que elas tenham que passar pelo processo de reconhecimento da sua negritude, do saber-se mulher negra, para enfim, assumir essa identidade e tornar-se mulher negra. Tomando esse conjunto de considerações, através dessa grande categoria foi possível identificar cinco subcategorias, no

qual foram acionadas estratégias e aprendizagens através do aquilombar-se via: Movimentos Negros, Feminismo Negro, escrever, enegrecer das instituições sociais e rasurar a colonialidade e as tecnologias racistas do capitalismo.

Nessas travessias aquilombadas, chegamos ao segundo achado da pesquisa: *Os saberes insurgentes negros*. A partir das análises da perspectiva interacional e comunicacional do programa, observamos que, a presença educadora de Djamila Ribeiro possibilitou às insurgências de saberes negros, a saber: identitários, políticos, estético-corpóreos, afetivos, interseccionais, da indignação, de denúncia, de rasurar, de saber-se e tornar-se mulher negra. Saber da dororidade, da sobrevivência, das escrevivências. Saberes da memória, das ancestralidades, da coletividade e da reexistência.

Portanto, através das análises, percebemos que o acesso a esses saberes, fez com que Djamila acione saberes negramente aprendidos em suas relações com os movimentos negros e feminismos negros, bem como com autoras/es negras/os. Em suas giras, Djamila traz saberes transgressores, insubmissos, advindos de suas muitas relações negras. São saberes que se acumulam ao longo de seus 43 negros anos, aprendidos desde a infância em Santos, na casa da avó, da família, bem como remetem à ancestralidade aprendida desde à travessia do Atlântico, da Diáspora Africana até o girar da Roda, conduzidos por *Ogun, Oxalá, Oxosse, Ossaim, Iansã, Oxumaré, Exu, Oxum, Iemanjá* e tantos outros que advém de vários ilês axés<sup>89</sup>, terreiros e quilombos, como ela mesmo destacou em sua entrevista, nas aprendizagens aquilombadas.

Ao analisar a presença de Djamila como educadora, por trazer plurissaberes para a roda, destaca-se também como sua presença traz consigo à sua espiritualidade. Djamila na entrevista afirma: “eu sou a mulher de Candomblé”. Nesse sentido, nota-se que a dramatização nos ilês axés, nos terreiros, a dança dos orixás é sempre apresentada no formato de uma roda. Estes círculos são representados por filhos e filhas de santos que simbolizam os orixás em terra. Dito isto, podemos notar que a presença de Djamila a partir da cosmopercepção do candomblé “ela não está só”, ela traz a roda, o xirê, para dentro do *Roda Viva*.

Destaca-se ainda que tais saberes se inter cruzam, a medida em que um saber, ao mesmo tempo, pode ser identitário, político, estético-corporal, afetivo, interseccional, de indignação, dentre tantos outros. Nesse sentido, evidenciamos ainda, a manifestação dos saberes insurgentes negros produzidos e compartilhados por Djamila Ribeiro através da sua ginga, da mandinga, da sabedoria de fresta, que cria e re(cria) através da arte do cruzo.

Por fim, notamos que Djamila Ribeiro entrega a insurgência de saberes negros no

---

<sup>89</sup> Ilê axé pode ser entendido, sem grandes prejuízos, como sinônimo de templo. O mesmo que casa de santo, barracão ou terreiro.

programa *Roda Viva*, através da sua ginga do cruzo, ginga esta que se faz presente nas frestas da colonialidade, obstruindo à perspectiva de uma história única<sup>90</sup>. Subvertendo à lógica colonial, tais saberes demonstram como a população negra criou e continua criando possibilidades de existência e (re)existência desde a travessia da “calunga grande” e da diáspora africana.

Ao chegarmos ao final desta pesquisa, é importante salientar que o objetivo desta dissertação foi refletir sobre a presença educadora de mulheres negras no programa *Roda Viva*. Dito isto, convém destacar que a emissão de Djamila Ribeiro revelou importantes aprendizagens, a saber: elaboração de uma metodologia própria a partir das pessoas negras, afastando-se do modelo metodológico tradicional eurocentrado; a pesquisa exigiu a elaboração de um arcabouço teórico denso a partir da revisão da literatura que privilegiasse perspectiva decolonial; aprendizagens de conceitos basilares para esta pesquisa como raça, classe, interseccionalidade, saberes, epistemologias e insurgência; através da emissão de Djamila Ribeiro no programa *Roda Viva*, acessamos aprendizagens sobre Raça e seus aquilombamentos, chegando assim aos saberes insurgentes negros; e por fim, destacamos como os saberes insurgentes negros contribuíram para aprendizagem que levou a pesquisadora ao processo de decolonização.

Finalizamos essa dissertação indicando que esta pesquisa abre caminhos para novas pesquisas ao apontar possibilidades de percursos teórico-metodológicos e ao evidenciar as múltiplas perspectivas de análises que ainda têm muitos cruzos e encruzilhadas para serem encantadas.

---

<sup>90</sup> Referência ao livro “O perigo de uma história única”, de Chimamanda Adichie.

## REFERÊNCIAS

ABRÃO, Jorge Luís Ferreira. Virgínia Leone Bicudo: pioneira da psicologia e da psicanálise no Brasil. **Interação em Psicologia**, v. 18, n. 2, 2014.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Companhia das Letras, 2019.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

ALCOFF, Linda Martín. Uma epistemologia para a próxima revolução. **Sociedade e Estado**, v. 31, p. 129-143, 2016.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar**. UFMG, 2010.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

ALTIVO, Bárbara Regina. "Rosário dos kamburekos: espirais de cura da ferida colonial pelas crianças negras no reinadinho (Oliveira - MG)". **Tese de doutorado** defendida no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da UFMG. Belo Horizonte, 2019.

ANPED. Grupos de trabalho. Rio de Janeiro: ANPED.2021.b. Disponível em: <https://www.anped.org.br/grupos-de-trabalho>. Acesso em: 20.08.2022.

ARÃO, Lilian Aparecida. A palavra questionada em entrevistas do programa Roda Viva: o ato de fala pergunta como instaurador de identidades. **Tese de doutorado** defendida no Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos da Faculdade de Letras da UFMG. Belo Horizonte, 2008.

BAIROS, Luiza. Nossos Feminismos Revisitados. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, ano 3, nº 2, 1995, p.458-463.

\_\_\_\_\_. III Conferência Mundial contra o racismo. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 169-170, Jan. 2002.

BAKHTIN, Mikhail; VOLOSHINOV, V. N. **Problemas da poética de Dostoiévski**. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

BAPTISTA, Lívia. Colonialidade da linguagem. **Suleando conceitos em linguagens. Decolonialidades e epistemologias outras**. Campinas: Pontes, p. 51-58, 2022.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BELL, Derrick. **Race, Racism, and American Law**. Chicago: Aspen, 2000.

BICUDO, Virgínia Leone. 1945. Estudo de atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo. **Dissertação de Mestrado** em Ciência. Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, São

Paulo.

BISPO, Antonio. Colonização, quilombos: modos e significados. **Brasília: Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa**, 2015.

BONILLA-SILVA, Eduardo. Racial attitudes or racial ideology? An alternative paradigm for examining actors' racial views. **Journal of Political Ideologies**, v. 8, n. 1, p. 63-82, 2003.

BORGES, R. S. Mídia, racismos e representações do outro: ligeiras reflexões em torno da imagem da mulher negra. In: BORGES, R. C. da S.; BORGES, R. (org.). **Mídia e Racismo**. 1ed. Rio de Janeiro: DP et Alii, 2012, v. 1, p. 179-203

BOTIN, Livia Maria. Ciência e tecnologia em debate: uma análise das entrevistas do programa Roda Viva, da TV Cultura (1986-2006). 2016. **Tese de Doutorado**. Universidade de São Paulo.

BRAGA, José Luiz. Mdiatização como processo interacional de referência. In: Ana Sílvia Médola; Denize Correa Araújo; Fernanda Bruno. (Org.). **Imagem, Visibilidade e Cultura Midiática**. 1 ed. Porto Alegre: Sulina, 2007, v. 1, p. 141-167.

\_\_\_\_\_. Sobre mediatização como processo interacional de referência. In: 15º **Encontro Anual da Compós**, 2006, Bauru. Anais [...]. Bauru: Compós, 2006. v. 1. p. 1-16.

\_\_\_\_\_. Roda Viva: uma encenação da Esfera Pública. In: **comunicação audiovisual: gêneros e formatos**. In: DUARTE, E. B; CASTRO, M. L. D (orgs.). Porto Alegre; Sulina, 2007 (Coleção Estudos sobre o audiovisual).

BRIGGS, Charles L. **Learning how to ask: A sociolinguistic appraisal of the role of the interview in social science research**. Cambridge university press, 1986.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Editora José Olympio, 2018.

CAES, Valdinei. A importância da gestualidade na comunicação não-verbal. **Revista eletrônica dos Cursos de Administração e Ciências Contábeis da Faculdade Opet**. Curitiba, nº 7, 2012.

CANCLINI, Néstor García. Culturas híbridas, poderes oblíquos. São Paulo: **EDUSP**, p. 283-350, 1997.

CARNEIRO, Fernanda. Nossos passos vem de longe... In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn. **O livro da saúde das mulheres negras**. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. p. 22 - 41..

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser**. São Paulo: Zahar, 2023.

\_\_\_\_\_. A batalha de Durban. **Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, p. 209, 2002.

\_\_\_\_\_. “Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero”. **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano

Editora, v. 49, p. 49-58, 2003.

\_\_\_\_\_. Raça e etnia no contexto de Beijing. In: **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2000. p. 256.

\_\_\_\_\_. Epistemicídio. **Geledes**, 04 set. 2017. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/epistemicidio/>. Acesso em: 12 de janeiro de 2021.

\_\_\_\_\_. **Escritos de uma vida**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

CASSETTI, Francesco; CHIO, Frederico di. **Análisis de la televisión** – instrumentos, métodos y prácticas de investigación. Barcelona: Paidós, 1999.

CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, p. 171–188, jan. 2002.

\_\_\_\_\_. “Desmarginalizing the interseccions of race and sex: A black Feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and anti-racism politics”. In: KARIYS, D. (ed.) **The Politics of Law: A Progressive Critique**. Nova York: Pantheon, p.195-217, 1990.

COLLINS, Patricia Hill. **Aprendendo com a outsider within**: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

\_\_\_\_\_. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Boitempo editorial, 2019.

COSTA, Claudia de Lima. Feminismos descoloniais para além do humano. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, p. 929-934, 2014.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Boitempo Editorial, 2016.

DE JESUS, Alexandro Silva. **Notas sobre a atualidade da ferida colonial**. Recife, Editora: Titivillus, 2022.

DEVULSKY, Alessandra. **Colorismo**. Editora Jandaíra, 2021.

DIAS, L.O. Reflexos no Abebé de Oxum: por uma narrativa mítica insubmissa e uma pedagogia transgressora. **Revista Articulando e Construindo Saberes**, v.5, p. 1-14, 2020.

\_\_\_\_\_. Negritando esperanças nas encruzilhadas dos saberes – Pelo reconhecimento de uma epistemologia negra no espaço acadêmico. In: GOMES, N.L. (org.). **Saberes das lutas do Movimento Negro Educador**. Petrópolis: Vozes, 2022, p.133s.

DOURAN, Carmen Lucia Milito. Introdução e retomada de tópicos em entrevista televisiva. **Dissertação** (Mestrado em Letras). Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS, Três Lagoas, 2014.

DUARTE, E.B. Reflexões sobre os gêneros e formatos televisivos. In: DUARTE, E.B.; CASTRO, M.L.,org. **Televisão: entre o mundo e a academia**. Porto Alegre: Sulina, 2006. Col. Estudos sobre o audiovisual.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. In: Alexandre, Marcos A. (org.) **Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces**. Belo Horizonte: Mazza Edições, p. 16-21, 2007.

\_\_\_\_\_. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, p. 48-57, 2020.

\_\_\_\_\_. Da representação à auto-apresentação da Mulher Negra na Literatura Brasileira. **Revista Palmares**, v. 1, n. 1, p. 52-57, 2005.

\_\_\_\_\_. Poemas da recordação e outros movimentos. (No Title), 2017.

FACCHINI, R.; COACCI, T.; SILVA, G.M. Construindo cumplicidade – ações afirmativas, disputas epistêmicas e processos político-pedagógico-afetivos. In: GOMES, N.L. (org.). **Saberes das lutas do Movimento Negro Educador**. Petrópolis: Vozes, 2022, p. 93s.

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

FAUSTO NETO, Antonio. Miatização, prática social: prática de sentido. In: ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO (COMPÓS), 15, 2006, Bauru/SP. Anais eletrônicos. CD- ROM.

FAUSTO NETO, Antonio. Enunciação, auto-referencialidade e incompletude. **Revista FAME - COS**, Porto Alegre, n. 34, dez. 2007.

FAUSTO-STERLING, A. Dualismos em duelo. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 17/18, pp. 09-79, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n17-18/n17a02.pdf>. Acesso em: 29/03/2022.

FERREIRA, Érica Eloize Peroni. integração entre televisão e redes sociais online: práticas comunicativas na cobertura do programa Roda Viva pelo twitter. 2011. 142 f. Dissertação de **Mestrado em Comunicação Social** – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011. Disponível em: <http://hdl.handle.net/1843/BUOS-8L7N7D>. Acesso em: 18 Mai. 2023.

FERREIRA, Jairo. Miatização: dispositivos, processos sociais e de comunicação. **E-Compós**, Brasília, v. 10, p. 1-15, 2007.

FERREIRA, N. S. A. As pesquisas denominadas “Estado da Arte”. **Educação & Sociedade**, v. 23, n. 79, p. 257-272, 2002.

FERREIRA, Gianmarco Loures; QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. A trajetória da Teoria Crítica da Raça: história, conceitos e reflexões para pensar o Brasil. **Teoria Jurídica Contemporânea**, v. 3, n. 1, p. 201-229, 2018.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. **Televisão & educação-fruir e pensar a tv**. Autêntica, 2006.

FRANÇA, Vera Veiga. **Narrativas televisivas: programas populares na TV**. Autêntica, 2006.

\_\_\_\_\_. A Televisão Porosa Traços e Tendências. In: FREIRE FILHO, João (Org.). **A TV em Transição: tendências de programação no Brasil e no mundo**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

\_\_\_\_\_. Paulo Freire: 'nós podemos reinventar o mundo'. 1993. Disponível em: [acervo.paulofreire.org](http://acervo.paulofreire.org). Acesso: 03.10.2023.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos**.<sup>7ª</sup> reimpressão. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2000.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia da tolerância**. Editora Paz e Terra, 2016.

\_\_\_\_\_. **Política e educação**. Editora Paz e Terra, 2019.

FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade: curso no Collège de France. **São Paulo, SP (BR): Martins Fontes**, 2005.

\_\_\_\_\_. Outros espaços. **Ditos e escritos**, v. 3, p. 411-422, 2001.

GOMES, Itania Maria Mota. Gênero televisivo como categoria cultural: um lugar no centro do mapa das mediações de Jesús Martín-Barbero. **Revista FAMECOS: mídia, cultura e tecnologia**, v. 18, n. 1, p. 111-130, 2011.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Editora Vozes Limitada, 2017.

\_\_\_\_\_. **Saberes das lutas do movimento negro educador**. Editora Vozes, 2022.

\_\_\_\_\_. Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos. **Currículo sem fronteiras**, v. 12, n. 1, p. 98-109, 2012.

GONZALEZ, Lélia. "Racismo e sexismo na cultura brasileira". In: SILVA, L. A. et al. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. **Ciências Sociais Hoje**, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.

\_\_\_\_\_. Por um feminismo afro-latino-americano. In: **Caderno de formação política do Círculo Palmarino** n.01 Batalha de Ideias. (2011). 2011. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod\\_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf). Acessado em 07.02.2020.

GONZALEZ, Lélia. Griot e guerreiro. **NASCIMENTO, Abdias. Axés do sangue e da esperança (orikis)**. Rio de Janeiro: Achiamé, v. 9, 2018.

\_\_\_\_\_. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro, Zahar, 2020.

\_\_\_\_\_. A mulher negra na sociedade brasileira. In: LUZ, Madel T. (org.). **O lugar**

**da mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

\_\_\_\_\_. A categoria político-cultural amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, n.92/93, jan-jul., 1988, p.69-82.

\_\_\_\_\_. Cultura, etnicidade, trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. **Comunicação apresentada** no VIII Encontro Nacional da Latin American Studies Association. Pitesburgo, 05-07/04/1979.

GROSGUÉL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e Estado**, v. 31, p. 25-49, 2016.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com "raça" em sociologia. **Educação e pesquisa**, v. 29, n. 01, p. 93-107, 2003.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Organização de Liv Sovick. Tradução de Adelaine La Guardia Resende... [et al]. 1ª Ed atualizada. Belo Horizonte: Editora IFMG, 2009.

\_\_\_\_\_. Raça, O Significante Flutuante. Liv Sovik (tradução) em colaboração com Katia Santos. **Z Cultural, Revista do Programa Avançado de Cultura Contemporânea**. Ano VIII, 2, 2015, p. 1.

HARAWAY, Donna: "Gênero para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra", **cadernos pagu**, 22, 2004.

HJARVARD, S. Da Mediação à Miatização: a institucionalização das novas mídias. **Parágrafo**, v. 3, n. 2, p. 51-62, ago. 2015. Disponível em: <http://bit.ly/2Bscnhq>. Acesso em: 19 out. 2019.

HOOKS, bell. **Intelectuais negras**. Estudos Feministas, n.2, p.464-78, jul./dez.,1995.

\_\_\_\_\_. **Teoria feminista: Da margem ao centro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.

\_\_\_\_\_. **E eu não sou uma mulher?** Mulheres negras e feminismo. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

\_\_\_\_\_. **Escrever além da raça: teoria e prática**. São Paulo: Elefante, 2022.

\_\_\_\_\_. **Olhares negros: raça e representação**. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo. Elefante, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Editora Cobogó, 2020.

\_\_\_\_\_. **Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism**. Münster: Unrast Verlag, 2012. Disponível em: < <https://goo.gl/w3ZbQh> >. Acesso em: 25.09.2017.

LADSON-BILLINGS, Gloria. Teaching in dangerous times: Culturally relevant approaches to

teacher assessment. **Journal of Negro Education**, p. 255-267, 1998.

LADSON-BILLINGS, Gloria; DONNOR, Jamel K. Waiting for the call. **Handbook of critical and indigenous methodologies**, v. 61, p. 279-301, 2008.

LAQUEUR, Thomas; WHATELY, V. Inventando o sexo. **Rio de Janeiro: Relume Dumará**, 2001.

LESSA, Ricardo. **Como girei a roda: Bastidores e intrigas do Roda Viva revelados por um de seus apresentadores**. Editora Máquina de Livros, 2022.

LIBÂNEO, José Carlos. Finalidades educativas escolares em disputa, currículo e didática. **Em defesa do direito à educação escolar: didática, currículo e políticas educacionais em debate. VII Edipe. Goiânia: Editora da UFG**, p. 33-57, 2019.

LIMA, Ana Nery Correia. Mulheres militantes negras: a interseccionalidade de gênero e raça na produção das identidades contemporâneas. **In: Resumo do II Congresso Internacional Interdisciplinar em Sociais e Humanidades**. 2013. p. 15.

LIMA COSTA, Claudia de. Feminismos descoloniais para além do humano. **Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, p. 929-934, 2014 <10.1590/S0104-026X2014000300012>. » <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300012>

LIMA, S.P. A construção dos saberes afetivos na ação política de jovens negros universitários. In: GOMES, N.L. (org.). **Saberes das lutas do Movimento Negro Educador**. Petrópolis: Vozes, 2022, p.161s.

LUNA, S. V. **Planejamento de pesquisa: uma introdução**. São Paulo: EDUC, 2013.

LUGONES, Maria. Colonialidad y género. **Revista Tábula Rasa**. Bogotá, n.9.p.73-101, jul./dez. 2008.

\_\_\_\_\_. Rumo ao feminismo decolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, n.22. p.935-952, set-dez. 2014.

LORDE, Audre et al. **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2019.

MACHADO, Adilbênia Freire. Filosofia Africana e Saberes Ancestrais Femininos: útero do mundo. **Le Monde Diplomatique Brasil**, Acervo Online. África, 03 nov. 2020.

\_\_\_\_\_. Filosofia africana desde saberes ancestrais femininos: bordando perspectivas de descolonização do ser-tão que há em nós. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 12, n. 31, 2020.

\_\_\_\_\_. Filosofia Africana e práxis ancestrais femininas: a sabedoria que - Renasce - com vestes de diamante. **Problemata - Revista Internacional de Filosofia**, p. 21-40, 2020.

MACHADO, Arlindo. **A televisão levada a sério**. São Paulo: Editora Senac, São Paulo, 2000.

5ed.

MANUEL, Juma. Escrita desobediente de Uanhenga Xitu. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 23, n. 242, p. 27-35, 2023.

MARKUN, Paulo. **O melhor do Roda Viva: Cultura**. Conex, 2005.

MARTÍN-BARBERO, Jesus (1997). **Dos meios às mediações**. Rio de Janeiro: Editora URFJ.

\_\_\_\_\_. **Os exercícios do ver: hegemonia audiovisual e ficção televisiva**. São Paulo: Ed. SENAC, São Paulo, 2001.

\_\_\_\_\_. Saberes Hoy. **Revista Iberoamericana de educação**, n. 32, p. 17-34, 2003.

\_\_\_\_\_. **A comunicação na educação**. São Paulo, Contexto, 2014.

\_\_\_\_\_. Televisão pública, televisão cultural: entre a renovação e a invenção. **Televisão pública: do consumidor ao cidadão**. São Paulo: Friedrich Ebert Stiftung, p. 41-79, 2002.

MBEMBE, Achille. **A crítica da Razão Negra**. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 3. ed, 2014.

MESQUITA, T.V.L. Movimento de Mulheres Negras no Brasil- Saberes interseccionais e políticos. In: GOMES, N.L. (org.). **Saberes das lutas do Movimento Negro Educador**. Petrópolis: Vozes, 2022, p. 215s.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. In: **Cadernos de letras da UFF – dossiê: literatura, língua e identidade**, n. 34, p. 287-324, 2008.

MORIN, Edgar. **Introdução ao Pensamento Complexo**. 3. ed. Porto Alegre: Sulina, 2007a.

\_\_\_\_\_. **Método 6: ética**. 3. ed. Porto Alegre: Sulina, 2007b.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: Resistência ao escravismo**. 3ª ed., São Paulo, Editora Ática, 1993.

MUNANGA, K. Algumas considerações sobre "raça", ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. **Revista usp**, n. 68, p. 46-57, 2006.

MUNANGA, Kabengele e GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2020. Acesso em: 10.02.2024.

NASCIMENTO, Abdias. Quilombismo: um conceito científico emergente do processo histórico-cultural das massas afro-brasileiras. **NASCIMENTO, Abdias. Quilombismo: documentos da militância pan-africanista**. Petrópolis, Vozes, p. 245-281, 1980.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidade nos dias da destruição**. Filhos da África, 2018.

NASCIUTTI, Luiza Freire. Neusa santos souza e o “tornar-se negra/negro”. Disponível em: [https://novosdebates.abant.org.br/wp-content/uploads/2024/01/ENSAIO\\_Luiza-Freire-Nasciutti\\_DIAGRAMADO.pdf](https://novosdebates.abant.org.br/wp-content/uploads/2024/01/ENSAIO_Luiza-Freire-Nasciutti_DIAGRAMADO.pdf) . Acesso em: 14.03.2024.

NETO, A. F. Fragmentos de uma “analítica” da midiaticização. **Matrizes** (USP. Impresso), v. 1, p. 89-105, 2008.

OYĚWUMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2021.

PALUMBO, Renata. Referenciação e argumentação: a dinâmica nas orientações argumentativas em debates políticos televisivos. **Dissertação de Mestrado** em Filologia e Língua Portuguesa. Universidade de São Paulo - USP, São Paulo, 2008.

PARKER, Laurence; ROBERTS, Lynn. Teoria crítica da raça e seu uso na pesquisa em Ciências Sociais. **Teoria e Métodos de Pesquisa Social**. Vozes, Petrópolis RJ, 2015.

PETERS, Michael. **Estruturalismo e pós-estruturalismo**. SI: sn, sd, 2000.

PETRONILIO, P. “ Se liga, macho”: a encruzilhada po(ética) de uma bixa preta. **Ephemera Journal**, v.3, n.6, set. – dez./2020.

PIGNATARI, Décio. **Signagem Televisiva**. 1ª ed. Editora Brasiliense, São Paulo, 1984.

PISCITELLI, Adriana. Gênero: a história de um conceito. In: ALMEIDA, Heloísa Buarque de, SZWAKO, José. **Diferenças, igualdades**. São Paulo: Berlendis & Vertecchia ed., 2009. p. 116-149

\_\_\_\_\_. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Revista Sociedade e Cultura**, v.11, n.2, jul/dez. 2008. p. 263 a 274. Disponível em: . Acesso em: 02 jan. 2014

PRADO, Denise F.B. do. Uma proposta metodológica : olhar a TV. In: SOUSA, Cirlene Cristina; FEITOSA, Deisy Fernanda,. (Org.). **Cadernos temáticos: conexões escolares com a TV Digital**. 1ed.São Paulo: Seja Digital, 2017, v. 1, p. 32-33.

PRATES, L. (org.). **Nossos poemas conjuram e gritam**. 1. ed., São Paulo: Quelônio, 2019.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. **Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO**, p. 227-278, 2005.

RAIMUNDO, Mahasiãh; HINKEL, Jaison. Exú e a noção iorubá de pessoa: saberes e lições para a existência humana. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 14, n. Ed. Especi, p. 7-33, 2022.

RAMOS, Danielle de Cássia Afonso; NETO, Manuel Jesus Guerra Sepúlveda. “Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que só jogou hoje”: caminhos para uma educação antirracista no Distrito Federal. **Revista Calundu**, v. 5, n. 2, 2021.

RIBEIRO, Ana Paula Goulart; SACRAMENTO, Igor; ROXO, Marco. **Televisão e história**. São Paulo: Contexto, 2010.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** Editora Companhia das Letras, 2018.

\_\_\_\_\_. **Pequeno manual antirracista**. Companhia das letras, 2019.

\_\_\_\_\_. **Lugar de fala**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2020.

\_\_\_\_\_. **Cartas para minha avó**. Companhia das Letras, 2021.

\_\_\_\_\_. Feminismo negro para um novo marco civilizatório. **Revista internacional de direitos humanos**, v. 13, n. 24, p. 99-104, 2016.

RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras brasileiras: de Bertioga a Beijing. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 3 n., p. 446-457, 2008.

RINCÓN, Omar. O popular na comunicação § aifo: culturas bastardas+ cidadanias celebrities. **Revista Eco-Pós**, v. 19, n. 3, p. 27-49, 2016.

ROCHA, S. M.. Como a noção de gênero televisivo colabora na interpretação das representações? Proposta metodológica de análise integrada. In: GOMES, I. M. M. G.. (Org.). **Televisão e Realidade**. Salvador: EDUFBA, p. 222-245, 2009.

RODRIGUES, J. M. N. (2020). CORPO como LUGAR e ARQUIVO da EXPERIÊNCIA / BODY as place and ARCHIVE of EXPERIENCE. **Geograficidade**, 10(Especial), 295-308.

RODRIGUES JÚNIOR, Luiz Rufino. Exu e a Pedagogia das Encruzilhadas. 2017. 233 f. **Tese (Doutorado em Educação)** - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

ROMANOWSKI, Joana Paulin; ENS, Romilda Teodora. As pesquisas denominadas do tipo “estado da arte” em educação. **Revista diálogo educacional**, v. 6, n. 19, p. 37-50, 2006.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Mórula editorial, 2019.

\_\_\_\_\_. O que pode Elegbara? Filosofias do corpo e sabedorias de fresta. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, v. 10, p. 65-82, 2019.

RUFINO, Luiz; SIMAS, Luiz Antonio. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SANTOS, Kelly Barros. **Educação Quilombola**. 2007.

SANTOS, Thayfani; ALMOZARA, Paula Cristina Somenzari. Por uma metodologia da encruzilhada e o pesquisador cambono, reflexões a partir da umbanda. **Revista VIS: Revista do Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais**, v. 22, n. 1, p. 105-119, 2023.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação &**

**Realidade**. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995, pp. 71-99.

\_\_\_\_\_. Igualdade versus diferença: os usos da teoria pós-estruturalista. In: **Debate feminista: cidadania e feminismo**. São Paulo, 1999.

SILVA, Ana Carolina Barros; CARNEIRO, Sueli. Dispositivo de racialidade e saúde mental da população negra: algumas reflexões políticas e psicanalíticas. **Psicologia & Sociedade**, v. 35, p. e276440, 2023.

SILVA, Caroline Lyrio; PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. Teoria crítica da raça como referencial teórico necessário para pensar a relação entre direito e racismo no Brasil. **Objetivos e metas de desenvolvimento do milênio da ONU: direitos dos conhecimentos**. Florianópolis: Conpedi, 2015.

SILVA, Paulo Vinicius Baptista da; ROSEMBERG, Fúlvia. Brasil: lugares de negros e brancos na mídia. **Racismo e discurso na América Latina**. São Paulo: Contexto, p. 73 – 117, 2008.

SILVA, Tomás T. Da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. A produção social da diferença. p.72 – 103.

SILVA, Uilames Lazaro da et al. PsicoQuilombologia: Escrivência de uma Psicologia das Encruzilhadas em Tempos Pandêmicos. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 43, p. e257126, 2023.

SIMÕES, P. G. Mulheres Apaixonadas e outras histórias: amor, telenovela e vida social. 2004. **Dissertação de Mestrado** em Comunicação Social — Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2004.

SIMON, Carolina Russo. Dororidade, de Vilma Piedade. **Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero**, v. 12, n. 1, p. 246-250, 2021.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil**. Editora Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. **Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede**. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. Uma lógica perversa de Lugar. **Revista Eco-pós**, v. 21, n. 3, p. 9-16, 2018.

SOLÓRZANO, Daniel G.; YOSSO, Tara J. Critical race methodology: Counter-storytelling as an analytical framework for education research. **Qualitative inquiry**, v. 8, n. 1, p. 23-44, 2002.

SOUSA, Cirlene Cristina. Juventude e escola: a interseção entre Malhação e o cotidiano dos jovens. 2007. **Dissertação de Mestrado** em Comunicação Social — Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

SOUSA, Cirlene Cristina. Juventude (s), Mídia e Escola: ser jovem e ser aluno face à midiaticização das sociedades contemporâneas. 2014. **Tese de doutorado**.

SOUZA, João Marcos. Oxóssi: o herói de uma flecha só. **Revista Mosaico-Revista de História**, v. 13, p. 57-63, 2020.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2021.

STOLCKE, Verena. “Sexo está para gênero assim como raça para etnicidade?”, **Caderno de Estudos Afro-Asiáticos**, n. 20, 1991.

STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (Ed.). **Dicionário Paulo Freire**. Autêntica, 2015.

TAKANO CIDADANIA (Org.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003.

TAVARES, Júlio Cesar. **Dança de guerra- arquivo e arma: elementos para uma Teoria da Capoeiragem e da Comunicação Corporal Afro-Brasileira**. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.

VAREJÃO, Adriana et al. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2020.

VERÓN, Eliseo. Esquema para el analisis de la mediatización. **Revista Diálogos de la Comunicación**, Lima, 1997.

VIEIRA, Amitza Torres. **Movimentos Argumentativos em uma entrevista televisiva: uma abordagem discursivo internacional**. Juiz de Fora: Clio Edições Eletrônicas, 2003.

WERNECK, Jurema. **Algumas considerações sobre racismo, sexismo e a tecno-eugenia. “Um Mundo Patentado? La privatización de la vida y del conocimiento”**, p. 1–10, 2005.

WETHERELL, Margareth e Jonathan Potter (1995), “Discoursing about Discourse Analysis”. Disponível em: <http://www.psyceru.psych.ucalgary.ca/cournotes/psyc503/discourse.htm>.

ZANOLI, V.P.C. “**Brandando contra todas as opressões!**” – **Uma etnografia sobre teias e trocas entre ativismos LGBT, negros, populares e periféricos**. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas/Unicamp, 2019 [Tese de doutorado em Ciências Sociais]

ZUBERI, Tukufu; BONILLA-SILVA, Eduardo. **While logic, white methods: racism and methodology**. New York: Rowman & Littlefield, 2008.

## APÊNDICES

### Apêndice 1 – Mulheres negras entrevistadas no Roda Viva (2000-2023)

<b>MULHERES NEGRAS ENTREVISTADAS NO RODA VIVA (2020-2023)</b>						
<b>Nº</b>	<b>Ano do Programa</b>	<b>Personalidade Entrevistada</b>	<b>Profissão/ Área de atuação</b>	<b>Nacionalidade</b>	<b>Mediadora do programa</b>	<b>Entrevistadores</b>
1	09.11.2020	Djamila Ribeiro	Filósofa e escritora.	brasileira	Vera Magalhães	Joice Berth Ad Júnior Cris Bartis Mafoane Odara Fernanda Diamant
2	01.02.2021	Erika Hilton	Ativista dos direitos negros e LGBTI e política brasileira.	brasileira	Vera Magalhães	Ângela Boldrini Caê Vasconcelos Helena Vieira Thiago Amparo Vitória Régia da Silva
3	22.02.2021	Teresa Cristina	Cantora e compositora.	brasileira	Vera Magalhães	Cris Guterres Jairo Malta Roberta Martinelli Sarah Oliveira Sérgio Martins
4	08.03.2021	Taís Araújo	Atriz e apresentadora.	brasileira	Vera Magalhães	Adriana Couto Cláudia Lima Cristina Padiglione Paola Deodoro Paula Mageste
5	17.05.2021	Jurema Werneck	Médica e ativista do feminismo negro.	brasileira	Vera Magalhães	Edu Carvalho Jefferson Barbosa Paula Miraglia Semayat Oliveira Tatiana Vasconcelos
6	14.06.2021	Chimamanda Ngozi Adichie	Feminista e escritora	Nigeriana	Vera Magalhães	Carol Pires Adriana Ferreira Silva Djamila Ribeiro Carla Akotirene Marcella Franco
7	06.09.2021	Conceição Evaristo	Linguista e escritora.	brasileira	Vera Magalhães	Ana Cristina Rosa Adriana Ferreira Silva Elisa Lucinda Pedro Henrique França Paulo Werneck
8	15.11.2021	Zezé Motta	Atriz e cantora.	brasileira	Vera Magalhães	Taís Araújo Joyce Ribeiro Silvia Ruiz Ad Júnior Luanda Vieira

9	22.11.2021	Anielle Franco	Professora, jornalista e ativista.	brasileira	Vera Magalhães	Cris Guterres Preto Zezé Vera Araújo Laura Ancona Jefferson Barbosa
10	14.03.2022	Glória Maria	Jornalista, repórter e apresentadora.	brasileira	Vera Magalhães	Laura Ancona Cris Guterres Cláudia Lima Ísis Virgílio Cristina Padiglione
11	02.05.2022	Cida Bento	Psicóloga e ativista.	brasileira	Vera Magalhães	Guilherme Henrique Marcela Franco Anielle Franco Daniel Bento Teixeira Pedro Borges
12	31.10.2022	Marina Silva	Historiadora, Ministra do meio ambiente.	brasileira	Vera Magalhães	Afra Balazina Catia Seabra, Cristiane Agostine Rodrigo Piscitelli Sérgio Roxo
13	12.12.2022	Liniker	Cantora, compositora, atriz e artista visual.	brasileira	Vera Magalhães	Raquel Virginia Adriana Couto Livia Venaglia Pedro França Guilherme Soares Dias

## Apêndice 2 - Certificado do Primeiro Seminário Rasuras



Fonte: acervo pessoal da pesquisadora

### Apêndice 3 - Cronograma do Clube de “leituras decoloniais”

CLUBE DE “LEITURAS DECOLONIAIS”		
1º Bimestre		
TEMA: obras de Ailton Krenak		
Grupo	Integrantes	Obras
Clube de leitura		Ideias para adiar o fim do mundo
Grupo 1		A vida não é útil
Grupo 2		Futuro Ancestral
Grupo 3		O amanhã não está à venda
Produção: Os alunos deverão produzir um artigo sobre as aprendizagens com as obras propostas.		
2º Bimestre		
TEMA: obras de Djamilia		
Grupo	Integrantes	Obras
Clube de leitura		Pequeno Manual antirracista
Grupo 1		Lugar de fala
Grupo 2		Quem tem medo do feminismo negro?
Grupo 3		Cartas para minha avó
Produção: os alunos deverão produzir um podcast sobre as obras propostas.		
3º Bimestre		
TEMA: Racismo		
Grupo	Integrantes	Obras
Clube de leitura		O perigo da história única
Grupo 1		Memórias da plantação
Grupo 2		Racismo Recreativo
Grupo 3		Intolerância religiosa
Produção: os alunos deverão produzir um fanzine sobre as obras propostas.		
4º Bimestre		
TEMA: Dia da Consciência Negra		
Apresentação dos trabalhos produzidos ao longo do ano.		