



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ - UFPA
INSTITUTO DE LETRAS E COMUNICAÇÃO - ILC
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO, CULTURA E
AMAZÔNIA - PPGCOM - UFPA
MESTRADO ACADÊMICO EM CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO**

LÍGIA ISIS PINTO BERNAR

**A ATUAÇÃO DIGITAL DE MULHERES NEGRAS DE BELÉM (PA) E O
LUGAR DA BRANQUITUDE CRÍTICA**

BELÉM - PA

2024

LÍGIA ISIS PINTO BERNAR

**A ATUAÇÃO DIGITAL DE MULHERES NEGRAS DE BELÉM (PA) E O
LUGAR DA BRANQUITUDE CRÍTICA**

Dissertação de mestrado em Ciências da Comunicação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia (PPGCOM-UFPA).

Linha de Pesquisa: Processos Comunicacionais e Mídiação na Amazônia.

Orientadora: Prof^a Dra. Danila Cal.

Coorientadora: Prof^a Dra. Janine Bargas.

BELÉM - PA

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

B518a Bernar, Lígia Isis Pinto.
A ATUAÇÃO DIGITAL DE MULHERES NEGRAS DE
BELÉM (PA) E O LUGAR DA BRANQUITUDE CRÍTICA /
Lígia Isis Pinto Bernar. — 2024.
110 f.

Orientador(a): Prof^ª. Dra. Danila Cal
Coorientação: Prof^ª. Dra. Janine de Kássia Rocha Bargas
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,
Instituto de Letras e Comunicação, Programa de Pós-Graduação em
Comunicação, Belém, 2024.

1. branquitude crítica. 2. ativismo digital. 3. comunicação.
4. gênero, raça e classe. 5. colonialismo digital. I. Título.

CDD 301.14



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
COMUNICAÇÃO, CULTURA E AMAZÔNIA



ILC INSTITUTO
DE LETRAS
E COMUNICAÇÃO UFPA

PPGCOM
Programa de Pós-Graduação
Comunicação, Cultura e Amazônia - UFPA

Defesa de Dissertação Ata de Desempenho de Discente

Aos **seis dias** do mês de **fevereiro de dois mil e vinte e quatro**, às **oito horas** foi realizado de forma remota, sob a responsabilidade da Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia (PPGCOM), da Universidade Federal do Pará (UFPA), o **Exame de Defesa de Lígia Isis Pinto Bernar**, discente do curso de Mestrado, cujo trabalho intitula-se: **A atuação digital de mulheres negras de Belém (PA) e o lugar da branquitude crítica**. A Comissão Examinadora, constituída pelas docentes **Danila Gentil Rodriguez Cal Lage** (PPGCOM/UFPA), **Manuela do Corral Vieira** (PPGCOM/UFPA), **Janine de Kássia Rocha Bargas** (UFCSPA) e **Renata Nascimento da Silva** (UFV) emitiu o seguinte parecer:

O trabalho apresenta uma densa discussão teórica pertinente ao objeto de pesquisa. Destacam-se a excelência dos procedimentos metodológicos, a escrita fluente, os resultados bem sistematizados e as análises consistentes.

Resultado final:

- Aprovado sem alterações condicionado a pequenas alterações
 Aprovado mediante reformulação sob a responsabilidade do aluno e do orientador
 Reprovado

Outros comentários:

- Louvor Indicação para publicação

Eu, **Danila Gentil Rodriguez Cal Lage**, orientadora e presidente da Comissão, lavrei a presente ata que segue por mim assinada e pelos demais membros da Comissão Examinadora.

Documento assinado digitalmente
gov.br DANILA GENTIL RODRIGUEZ CAL LAGE
Data: 16/02/2024 19:08:22-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof^ª Dr^a **Danila Gentil Rodriguez Cal Lage** (Orientadora – PPGCOM/UFPA)

Documento assinado digitalmente
gov.br JANINE DE KASSIA ROCHA BARGAS
Data: 07/02/2024 15:12:06-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof^ª Dr^a **Janine de Kássia Rocha Bargas** (Coorientadora - UFCSPA)

Documento assinado digitalmente
gov.br MANUELA DO CORRAL VIEIRA
Data: 06/02/2024 16:06:51-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof^ª.Dr^a. **Manuela do Corral Vieira** (Avaliadora Interna – PPGCOM/UFPA)

Documento assinado digitalmente
gov.br RENATA NASCIMENTO DA SILVA
Data: 07/02/2024 12:19:23-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof^ª Dr^a. **Renata Nascimento da Silva** (Avaliadora Externa - UFV)

*Para todas as pessoas que estão comprometidas,
diariamente e de forma permanente, com a luta antirracista*

AGRADECIMENTOS

Às mulheres negras e às mulheres brancas que aceitaram fazer parte desta pesquisa e receberam cada etapa do texto, da pré-qualificação, qualificação e finalização da dissertação.

Às psicólogas Bárbara Borges e Francinai Gomes que estão à frente dos perfis “Pra Preto Ler” e “Pra Preto Psi” no Instagram. Foi por meio do curso delas sobre Branquitude que tive a ideia desta pesquisa.

À minha psicóloga Camilla Freire que me acolhe, me ouve e segura a minha mão há três anos. E estive comigo em um dos momentos mais difíceis já vividos por mim antes, durante e depois da feitura desta dissertação.

Às minhas orientadoras: Danila Cal por aceitar o tema desde o início e fazer contribuições muito ricas e estar atenta a cada detalhe. E Janine Bargas por ter aceitado me coorientar, pelas palavras doces de apoio, revisões de texto e contribuições impecáveis para a pesquisa.

Minha mãe Brazília Bernar pela compreensão nos momentos em que não pude estar presente nas reuniões familiares e também por enviar comidas gostosas, sempre que precisei.

À Nazaré Santa Brígida, amiga de longa data, que sempre me incentiva e torce por mim, genuinamente.

Ao meu pai Renato Bernar que, no final de 2023, me escreveu uma mensagem tão bonita dizendo estar orgulhoso de mim, por todas as vitórias que já conquistei e as que estão por vir.

À minha madrinha, a dinda Rogéria Coelho, que sempre me incentivou a fazer mestrado e a morar sozinha. E eu segui todos os conselhos, muito obrigada, dinda.

Às minhas amigas queridas de longa data que sempre se fazem presentes: Lívia Medina por escolher manter a nossa amizade da melhor forma possível, a distância entre nós é só a geográfica, seguimos torcendo incondicionalmente uma pela outra há mais de dez anos. Laura Rosa, Mariana Almeida e Camila Almeida, a família que além de minhas amigas, também são rede de apoio. Nem sei quantos “nãos” dei pra vocês nesses últimos anos que me dediquei ao mestrado. Que bom que vocês compreenderam, mantiveram a amizade e o melhor, me aceitam como eu sou.

À amiga Vanessa Macedo que leu meu projeto de mestrado antes de me inscrever para seleção do mestrado e veio me visitar em setembro de 2023. À Leila Coroa e ao André Aquino, amigos queridos, que também leram meu projeto de mestrado, ainda no processo de seleção e me escutaram sempre que precisei. À amiga Yorranna Oliveira

pelas leituras de tarot e por todas as nossas conversas também, obrigada por estar sempre presente em minha vida.

À Juliana Miranda, amiga querida, que nunca desistiu de mim e me levou pra tomar café na Braz de Aguiar e almoçar no Combu pra que eu ficasse menos estressada.

À amiga Lia Villacorta que ouviu diversos áudios meus de mais de três minutos sobre os meus perrengues e causos do mestrado e fora dele. Obrigada por ter me escutado e me ajudado tantas vezes.

À amiga Janaina Amorim por esse (re) encontro de outras vidas. Obrigada por ser minha dupla maranhense, pelas inúmeras conversas, desabafos e planos que trocamos durante o nosso caminho no PPGCom-UFPA. Por ter levado a mim e a berê, minha cachorra, para conhecer a Grota do Meio (TO), as lindas cachoeiras, onde mergulhei pela primeira vez em uma. Por ter sido minha guia em Imperatriz (MA), onde apresentei trabalho da minha pesquisa. E fora os diversos momentos que já vivemos juntas - das mesas de bar, shows e até ficar em casa - na minha ou na tua.

À amiga Larissa Pereira Santos que esteve ao meu lado no ano mais difícil do mestrado e dividiu apartamento, contas, tarefas domésticas e também as confissões sobre a vida.

À amiga Nathalia Fonseca pelas conversas desde o primeiro semestre do mestrado até aquele feijão que fizeste e depois quando fomos ao bar do Ceará para comemorar que eu tinha comida pra semana em casa, risos.

À amiga Suzana Magalhães que sempre me acalmou nos momentos mais tensos com os seus conselhos extrovertidos e leves.

À Ana Karolini Pereira, integrante do grupo de pesquisa COMPOA-UFPA, que transcreveu as entrevistas que realizei com as mulheres negras e foi essencial para agilizar a escrita desta dissertação.

Aos amigos Rafaely e Danilo Rezegue por compreenderem minha ausência e torcerem sempre por mim. Sou muito fã de vocês e vocês sabem disso.

Ao amigo Dejesus Souza que mesmo longe geograficamente, me ajudou bastante com seus conselhos acadêmicos e com a torcida para que tudo fosse finalizado da melhor forma possível.

Às minhas amigas contemporâneas do mestrado: Camila Fagundes Leal pelas inúmeras conversas, desabafos e apoio em cada etapa, obrigada por ter dividido comigo a mensalidade do Transkriptor, o app de transcrição; Sarah Galvão por termos o mesmo tipo de humor, gostarmos de hambúrguer e nos encontrarmos como amigas na mesma turma de mestrado; Gabrielle Borges, a Gabi para os íntimos, por termos nos apoiado em um dos momentos mais críticos para nós, termos superado os nossos problemas e sermos

ótimas companhias uma para outra, principalmente para assistir shows; Luciana Guimarães pelas conversas, compartilhamento de conhecimento e mensagens no Whatsapp.

À todos os encontros, congressos e simpósios que participei ao longo desses anos dedicados à pesquisa. Em especial, ao evento de discentes da Unisinos, o SDCOM, do qual fiz uma amizade para vida, fechei parceria com Lucilene Athaíde. Essa aliança nos rendeu até frutos! Publicamos juntas uma resenha sobre a obra de Cida Bento, o “Pacto da Branquitude” em uma revista A4.

À todas as autoras e os autores que dialoguei nesta pesquisa e que são muito importantes para minha trajetória de vida pessoal e acadêmica, como as professoras Cida Bento, Zélia Amador de Deus, Lia Vainer Shucman, Lourenço Cardoso, Muniz Sodré, Silvio Almeida, Vicente Salles, Gloria Anzaldúa, Monica Conrado e tantas outras e tantos outros.

Às professoras queridas Rosaly Brito e Rosane Steinbrenner pelos ensinamentos e conversas após as aulas. À professora Manuela Corral por cada sugestão na pré-qualificação e qualificação do mestrado. Ao professor Otacílio Amaral pelas aulas, por ser sempre carinhoso nas palavras e no modo de ensinar.

À professora Telma Amaral, do PPGSA-UFPA, por ter me aceitado na disciplina de Gênero e por compartilhar leituras e muito conhecimento comigo. Jamais esquecerei.

À amiga, professora e orientadora - do projeto de seleção de mestrado - Raissa Lennon por todos os ensinamentos, as conversas, por me ouvir, sem julgar, em diversos momentos de aperto, dúvidas e angústias. E principalmente, muito obrigada por todas as tuas sugestões e contribuições à pesquisa no momento da qualificação. E espero que possamos continuar juntas em trabalhos futuros.

A todas as pessoas que compõem o grupo de pesquisa do qual faço parte, o Compoa-UFPA, que direta ou indiretamente me ajudaram na construção da pesquisa.

À Secretaria do PPGCOM-UFPA, especialmente aos técnicos Rafael Acatauassú, Simone Coelho e Giselle Oliveira, que sempre me auxiliaram com respeito e agilidade.

Ao meu trabalho remunerado Coalizão Direitos na Rede em nome de Fabrício Solagna, Janaina Spode e Laila Oliveira, que sempre me apoiaram nos momentos que precisei mudar de horário para assistir às aulas do mestrado, viajar para apresentar trabalho, etc, etc.

E principalmente agradeço ao meu santo, São Miguel Arcanjo e à minha Nossa Senhora de Nazaré que fazem a minha proteção diária. E à minha cachorra Berenice por tornar os momentos de leituras e escritas menos solitários. E especialmente, por toda a companhia e amor incondicional que ela me oferece todos os dias.

“Não há experiência negra sem racismo e
nem experiência branca sem privilégio branco”

Izabel Accioly

RESUMO

Esta pesquisa analisa o lugar da branquitude crítica (CARDOSO, 2010), representada por seguidoras brancas que repudiam o racismo nos ambientes digitais, em relação à atuação de mulheres negras de Belém, representadas por ativistas e produtoras de conteúdo digitais. O referencial teórico abrange diferentes conceitos, movimentos e disciplinas teóricas, organizados aqui em três dimensões: (1) a da abordagem interseccional, compreendendo Raça, Gênero e Classe, a partir do pensamento das autoras Cida Bento (2022), Edith Piza (2002), Lia Vainer Schucman (2020), Liv Sovik (2009), Ruth Frankenberg (2004), Zélia Deus (2008), Lourenço Cardoso (2010; 2014) e Deivison Campos (2023); (2) a do olhar comunicacional, por meio das lentes dos processos interacionais e da mediação, a partir dos estudos dos autores José Luiz Braga (2017), com os dispositivos interacionais e o processo de mediação; e a da teoria do reconhecimento com Axel Honneth (2003) e Rousiley Maia (2018), utilizada para focalizar o comportamento das ativistas e produtoras de conteúdo digitais negras, abrangendo os aspectos da intersubjetividade com a comunicação, assim como também, para compreender como ocorrem os padrões de intersubjetividade no processo relacional individual e coletivo das sujeitas desta pesquisa; e (3) a do Colonialismo Digital, a partir de Deivison Faustino (2023) e Walter Lippold (2023) para refletir sobre a dinâmica das relações comunicacionais nos ambientes digitais. O desenho metodológico é o de uma pesquisa empírica qualitativa que faz conexão com os fundamentos teóricos desta dissertação, a qual parte de uma concepção interacional, relacional e situacional da comunicação (FRANÇA, 2022). Foram realizadas entrevistas semiestruturadas com oito mulheres, sendo duas ativistas digitais negras e duas produtoras de conteúdo digitais negras e quatro seguidoras racializadas como brancas. A partir desse percurso, é possível destacar que o lugar da branquitude crítica possui um papel secundário, de apoio público contra o racismo somente no ambiente digital, mas pouco efetivo quanto às atitudes práticas e diárias no ambiente presencial para combater a branquitude e o racismo.

Palavras-Chave: branquitude crítica; ativismo digital, comunicação; gênero, raça e classe, colonialismo digital.

ABSTRACT

This research analyzes the place of critical whiteness (CARDOSO, 2010), represented by white followers who repudiate racism in digital environments, in relation to the performance of black women from Belém, represented by activists and producers of digital content. The theoretical framework encompasses different concepts, movements and theoretical disciplines, organized here in three dimensions: (1) the intersectional approach, comprising Race, Gender and Class, based on the thinking of the authors Cida Bento (2022), Edith Piza (2002), Lia Vainer Schucman (2020), Liv Sovik (2009), Ruth Frankenberg (2004), Zélia Amador de Deus (2008), Lourenço Cardoso (2010; 2014), and Deivison Campos (2023); (2) that of the communicational gaze, through the lens of interactional processes and mediatization, based on the studies of the authors José Luiz Braga (2017), with interactional devices and the process of mediatization; and Axel Honneth's (2003) and Rousiley Maia (2018) with theory of recognition, used to focus on the behavior of black digital activists and content producers, covering the aspects of intersubjectivity with communication, as well as to understand how the patterns of intersubjectivity occur in the individual and collective relational process of the subjects of this research; and (3) Digital Colonialism, based on Deivison Faustino (2023) and Walter Lippold (2023) to reflect on the dynamics of communication relations in digital environments. The methodological design is that of a qualitative empirical research that connects with the theoretical foundations of this dissertation, which is based on an interactional, relational and situational conception of communication (FRANÇA, 2022). Semi-structured interviews were conducted with eight women, two of whom were black digital activists and two black digital content producers, and four followers racialized as white. From this path, it is possible to highlight that the place of critical whiteness has a secondary role, of public support against racism only in the digital environment, but little effective in terms of practical and daily attitudes in the face-to-face to combat whiteness and racism.

Key words: critical whiteness; digital activism, communication; gender, race and class, digital colonialism.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
2. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	21
2.1. As sujeitas entrevistadas	31
2.2. Estratégias analíticas	36
3. AFINAL, O QUE É BRANQUITUDE?	38
3.1. Contexto Histórico do surgimento da Branquitude no Brasil	42
3.2. Branquitude na Amazônia - Belém, cidade morena?	47
3.3. Conexão entre conceitos? Patologia social do branco, Branquitude, Pacto narcísico da branquitude, Branquitude crítica e Branquitude acríica	53
4. COLONIALISMO DIGITAL, INTERSUBJETIVIDADES E INTERAÇÃO DE MULHERES NEGRAS E BRANCAS DE BELÉM (PA) NO AMBIENTE DIGITAL	71
4.1. A atuação digital de mulheres negras de Belém (PA) e a interação com suas seguidoras brancas	74
4.2. É possível identificar um nível de antirracismo nas seguidoras brancas?	85
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
REFERÊNCIAS	99
APÊNDICE A - ROTEIRO DE PERGUNTAS PARA ATIVISTAS E PRODUTORAS DE CONTEÚDO DIGITAL NEGRAS	105
APÊNDICE B - ROTEIRO DE PERGUNTAS PARA AS SEGUIDORAS BRANCAS	107
APÊNDICE C - FORMULÁRIO DE COLETA DE DADOS SOCIOECONÔMICOS DAS ENTREVISTADAS	108
APÊNDICE D - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	109
APÊNDICE E - INFORMAÇÕES SOBRE AS ENTREVISTADAS	110

1. INTRODUÇÃO

Da miragem sem marcação à porta de vidro: a descoberta da identidade racial branca e da branquitude como manutenção do racismo

Como filha branca de um casal interracial (mãe negra; pai branco), pertencente à classe média brasileira, experienciei uma vida cheia de confortos e privilégios. Minha vida escolar foi em instituições privadas de ensino - desde o maternal até a graduação, na universidade. E, ao longo deste percurso, nunca falamos em casa sobre as questões raciais.

Notava que a cor da pele da minha mãe era diferente da minha, mas fui educada para não falar sobre esse assunto em voz alta e também nem podia mencionar a diferença de cor entre nós em reuniões na minha casa ou em festas de família, afinal, o meu pai dizia que a minha mãe não era negra - indicando uma expressão e tom pejorativos à negritude dela: “Ela é morena cor de jambo”, dizia.

E assim fui crescendo sem ver "cores" entre as pessoas, isolada do debate racial, considerando que não era branca e sim parda, porque como filha de um casal interracial, sob essas circunstâncias, eu só poderia ser parda. Até que durante a minha graduação em Comunicação Social - Jornalismo participei de um projeto de extensão voltado aos Direitos Humanos e conheci diversos movimentos sociais, dentre eles, o movimento feminista, no qual atuei. E foi nesse ambiente politizado entre mulheres negras, pardas e brancas que me reconheci branca e compreendi o meu lugar na luta antirracista.

E assim despedi-me daquela menina e dei boas vindas à vida adulta de uma mulher que se tornou branca (Accioly; Mattos, 2021). Nesse processo de tornar-me branca, logo descobri-me como racista, uma experiência que tem sido extremamente desconfortável e é um dos principais desafios que já aceitei em minha vida. Para conviver com a afirmativa da certeza de ser racista foi necessário me acostumar com o incômodo, com a boca seca, com o nó amarrado na garganta e com as crises de ansiedade. Adotei a permanência do estado de alerta como sociabilidade, com o intuito de não cometer atitudes racistas; e se ocorrer, que eu esteja aberta para ouvir, aprender, corrigir e repetir esse processo.

Nessa caminhada do letramento racial aprendi que ser racista não está restrito a um imaginário criado pelas atitudes realizadas por uma supremacia branca, aquela que valoriza o pertencimento à raça branca e que considera, de forma consciente, fazer parte de um grupo racial e social intelectualmente superior ao outro, neste caso, às pessoas negras. Ou que faz parte da personalidade de pessoas más, preconceituosas e sem caráter. Pensar dessa forma é buscar uma solução rápida e fácil para o problema do racismo, além de, novamente, negar a

existência dele e afastar-se da responsabilidade enquanto pessoa branca e racista, transferindo algo que não gostamos de ver em nós para outras pessoas.

O racismo está entrelaçado ao colonialismo, ao cristianismo com a invenção da Igreja Católica e ao capitalismo (Davis, 2016) e envolve uma estrutura muito sofisticada, aperfeiçoada ao longo do tempo, a partir de ideologias incrustadas no sistema capitalista, como o individualismo, a meritocracia, o binarismo do bem e do mal. Esses fatores são elencados pela socióloga norte-americana e pesquisadora branca dos estudos críticos sobre branquitude, Robin DiAngelo (2023), que cunhou a noção de fragilidade branca, compreendida como “uma sociologia da dominação, da forma como nós mantemos nossas posições e as protegemos. Não há algo único que cria isso, são vários fatores” (DiAngelo, 2023, p.14).

Como aborda DiAngelo (2020; 2023), o racismo também está presente em atitudes de pessoas como eu, que repudiam o racismo, que defendem os direitos humanos e estão em alinhamento com uma vivência ideológica mais voltada ao espectro político da esquerda. Esse processo da descoberta de ser racista tende a ser desconfortável somente para pessoas brancas, porque não há dúvidas de que somos racistas para as pessoas negras. E o fato de nos sentirmos desconfortáveis com essa afirmação já é em si, um ato racista, visto que a estrutura inventada pela branquitude para continuar mantendo o privilégio branco é a mesma que colabora para manutenção do *modus operandi* do racismo.

DiAngelo diz que “temos de continuar nos perguntando como nosso racismo se manifesta, não se ele se manifesta” (DiAngelo, 2020, p. 202). A autora também lembra que as pessoas brancas carregam consigo uma superioridade internalizada. Segundo ela, esse é o fator mais difícil de perceber e admitir, enquanto uma pessoa identificada racialmente como branca.

Pesquisas nos Estados Unidos mostram, e tenho certeza de que uma pesquisa também mostraria isso no Brasil, que crianças percebem muito cedo que é melhor ser branco. Ninguém perde de vista essa mensagem. Dessa forma, em algum nível, eu acredito que eu mereço o que eu tenho, que eu mereço essa posição, porque sou inerentemente superior ao negro e ao seu grupo (DiAngelo, 2023, p.15).

Descobri recentemente que eu possuo o fator da superioridade internalizada (DiAngelo, 2023), e foi durante a escrita desta pesquisa, mais precisamente, no momento da preparação da qualificação. Cometi racismo durante uma conversa no outro trabalho que exerço ao mesmo tempo em que curso o mestrado. E me vi reproduzindo as frases clássicas de pessoas brancas se desculpando com pessoas negras. “Me desculpe, eu não percebi que tinha sido racista nesse caso, não foi a minha intenção. Eu estudo branquitude”. Também me emocionei e passei o dia mal depois de ter uma conversa com a minha colega de trabalho.

E, de fato, não pude perceber que havia sido racista, porque ainda não havia detectado a superioridade internalizada. Só havia percebido, em terapia, que quando fico com raiva, a minha tendência é adotar uma postura arrogante. Só que em um contexto em que estou me relacionando socialmente, no trabalho, com uma mulher negra e eu a trato com arrogância porque estou com raiva. Não é só a arrogância que vem à tona. Emerge também o sentimento de se considerar melhor que a outra pessoa.

Também surgiu o pensamento de ter algum transtorno psicológico mais grave e de procurar ajuda médica para tratar esse novo diagnóstico. Depois de uma sessão de terapia emergencial e com a ajuda da minha psicóloga pude perceber que eu estava procurando formas de fugir da minha responsabilidade, no momento em que fui racista no ambiente de trabalho do qual faço parte.

Esse episódio me fez repensar se eu teria credibilidade para continuar com essa pesquisa de mestrado. Tive vontade de desistir, porque percebi que talvez não tivesse capacidade de agir como uma pessoa, de fato, antirracista. Fui instruída pela minha psicóloga para acolher o meu sentimento de decepção e vergonha de mim. Confesso que ainda não consegui acolher esses sentimentos como deveria porque, para mim, apesar de legítimos, são indesejados.

Embora eu tenha pensado em desistir desta pesquisa, resolvi não deixar o racismo vencer, mais uma vez. Decidi enfrentar de frente o problema e me desafiar mais uma vez. Se eu abomino o racismo que existe em mim, eu preciso continuar para não “retirar o racismo da discussão e proteger o *status quo*, que é o racismo sistêmico” (DiAngelo, 2023, p.15).

Por isso, proponho-me estudar a branquitude, a partir do meu lugar, como mulher cis, bissexual, branca, filha de um casal interracial, proveniente da classe média e do Norte do país. Espero poder contribuir na luta contra o racismo em prol de uma justiça racial e social para a Amazônia, para o Brasil e para o mundo até enquanto viver, porque compreendo o antirracismo como uma ação política permanente.

Dessa forma, parto dos estudos recentes sobre branquitude, aqueles que tiveram início nos Estados Unidos (EUA), após as mobilizações dos movimentos pelos direitos civis, entre as décadas de 1960 a 1970. Entre os nomes proeminentes que se especializaram em investigações sobre o tema, antes denominado como branquidade, está a socióloga britânica Ruth Frankenberg, a qual enraizou-se nos EUA e tornou-se professora associada da área de Estudos Americanos da Universidade da Califórnia.

Ruth Frankenberg, conhecida por ter escrito a obra “*White Women, Race Matters: the social construction of whiteness*” (1995), considera a raça como um processo, não como um “objeto” dado. Para ela (2004, p. 310), os termos “raça” e “branco” são dois “constructos” que

foram fundados por meio do colonialismo. Por isso, “a branquidade é pertinente ao estudo da formação racial” (Frankenberg, 2004, p. 327).

A partir desse contexto, de acordo com a autora, o estereótipo da branquidade/branquitude ultrapassa a dominação colonial. Ela pode aparecer/desaparecer conforme for conveniente, se moldando e se movimentando dependendo das posições de poder que podem privilegiar as pessoas brancas (Frankenberg, 2004). Portanto, é muito comum que ocorra uma dificuldade para pessoas brancas em reconhecer-se como brancas, principalmente em momentos de crise, quando seria necessário reivindicar a raça. A autora considera esse fenômeno como “consciência ou reconhecimento racial evasivo quanto ao poder” (Frankenberg, 2004, p. 332).

Desse modo, esse processo de reconhecimento deficitário é bem parecido com o modo de camuflar a branquidade/branquitude¹, mas em vez de mudar de cor, de acordo com a situação, a branquidade/branquitude escolhe a invisibilidade, a não marcação, como se fosse uma miragem, que está ali, mas a visão ora é embaçada, ora fraca e distante. Por isso, a ideia como norma não-marcada, “revela-se como uma miragem, ou, a rigor para dizê-lo em termos ainda mais fortes, uma fantasia dos brancos. (...) É fácil universalizar o particular, repetir gestos da hegemonia ao examinar a raça” (Frankenberg, 2004, p.309).

Por outro lado, segundo Frankenberg (2004, p.313), se a branquidade/branquitude para as pessoas brancas é difícil de enxergar, de assumir, para as pessoas negras, é muito visível, visto que ao longo da história tanto dos EUA como na nossa, no Brasil, as pessoas brancas silenciaram, violentaram e oprimiram pessoas negras.

A pertinência da invisibilidade da branquidade/branquitude foi tema da 95ª Reunião Anual da Associação Norte-Americana de Sociologia (ASA), realizada em Washington, em 2000. “Pelo programa da conferência da ASA ficamos sabendo que a branquidade existe, que é um termo racial(izado), mutável e que deve ser examinada em relação à dominação, que está ligada ao poder e ao privilégio” (Frankenberg, 2004, p. 328).

No Brasil, a psicóloga Edith Piza (2002), que em seus estudos também cita Frankenberg (1995), utiliza a “porta de vidro” como uma alegoria para exemplificar o primeiro vislumbre de uma pessoa branca ao se reconhecer como racializada, ou seja, pertencente ao grupo racial branco.

¹ Algumas autoras e alguns autores dialogam de forma distinta em relação ao conceito de “branquitude” e “branquidade”. Explico com mais profundidade esse tensionamento entre as conceituações no capítulo 3, mais especificamente na seção 3.3.

Talvez uma metáfora possa resumir o que comecei a perceber: bater contra uma porta de vidro aparentemente inexistente é um impacto fortíssimo e, depois do susto e da dor, a surpresa de não ter percebido o contorno do vidro, a fechadura, os gonzos de metal que mantinham a porta de vidro. Isto resume, em parte, o descobrir-se racializado, quando tudo o que se fez, leu ou informou (e formou) atitudes e comportamentos diante das experiências sociais, públicas e principalmente privadas, não incluiu explicitamente nem a mínima parcela da própria racialidade, diante da imensa racialidade atribuída ao outro. Tudo parece acessível, mas na realidade, há uma fronteira invisível que se impõe entre o muito que se sabe sobre o outro e o quase nada que se sabe sobre si mesmo (Piza, 2002, p.61).

Segundo Piza (2002), a branquitude possui uma neutralidade que é incolor, transparente e imperceptível no olhar das pessoas brancas, pela dificuldade em enxergar a si mesmas como racializadas, visto que a atenção estava voltada à ideia da racialização apenas para pessoas negras, a partir da alteridade, dos outros. “Assim o lugar do negro é o seu grupo como um todo e do branco é o de sua individualidade. (...) A neutralidade do branco é dada como natural, já que é ele o modelo paradigmático de aparência e condição humana” (Piza, 2002, p. 72).

Por outro lado, ao fazer o exercício de um movimento inverso, ao imaginar quando de um lado da porta de vidro está uma mulher negra e do outro, uma mulher branca, a transparência “natural” da racialidade branca passa a ter contornos bem nítidos. Portanto, o conceito de branquitude que norteia essa pesquisa é o proposto pela autora Ruth Frankenberg: “ser branco, em um universo racializado: um lugar estrutural de onde o sujeito branco vê aos outros e a si mesmo, uma posição de poder não nomeada, vivenciada em uma geografia social² de raça como um lugar confortável e do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não atribui a si mesmo: a raça” (1995 *apud* Piza, 2002, p.71).

Frankenberg (1995 *apud* Piza, 2002, p.84) propõe, ainda, três aspectos básicos que caracterizam a branquitude: “1 - uma situação de vantagem estrutural de privilégios raciais; 2- uma posição ou lugar do qual as pessoas brancas se observam, aos outros e à sociedade; 3- um conjunto de práticas culturais que são frequentemente não demarcadas e não nomeadas”.

A partir disso, a questão principal desta pesquisa é: qual o lugar da branquitude crítica em relação à atuação digital de mulheres negras de Belém (PA)? De modo mais específico, pretende-se observar: como mulheres negras produtoras de conteúdo e ativistas e seguidoras autodeclaradas brancas definem “branquitude” e “privilégio branco” e como isso repercute em suas atuações em ambientes digitais.

² Geografia social, a partir da autora Ruth Frankenberg, refere-se a um espaço populado, mais social do que geográfico, onde ocorrem as relações entre brancos e brancos e brancos e negros.

Assim busco como principais objetivos desta pesquisa: relacionar os principais estudos teóricos sobre a branquitude utilizando as perspectivas dos feminismos interseccional, decolonial e a literatura produzida sobre o colonialismo digital; compreender como ocorre o ativismo e a produção de conteúdo digital de mulheres negras de Belém do Pará em relação à branquitude crítica; e analisar a relação das seguidoras identificadas racialmente como brancas com as ativistas e as produtoras de conteúdos digitais negras.

Para desenvolver o problema de pesquisa, parto da discussão sobre branquitude crítica, e sob as lentes dos processos comunicacionais e da midiatização no âmbito digital para analisar a relação entre duas ativistas e duas produtoras de conteúdo digitais negras de Belém do Pará, como a professora Lilia Melo, a jornalista e cineasta Joyce Cursino, a jornalista Amanda Campelo e a modelo Nuria Juelma e suas seguidoras identificadas racialmente como brancas, também sujeitas desta pesquisa nas plataformas digitais.

Por ser uma mulher branca e para não incorrer em estereótipos racistas, por meio das entrevistas com as mulheres negras nesta pesquisa, busco compreender a visão que elas expressam sobre a branquitude, representada por suas seguidoras brancas nos ambientes digitais.

Esta decisão foi realizada a partir da inspiração do trabalho da autora bell hooks (2019) quando ela afirma que pessoas brancas acreditam que as pessoas negras não possuem capacidade imaginativa para criar seus próprios estereótipos sobre as representações da branquitude, reforçando assim, a ideia preconceituosa - e já refutada pela ciência - de que pessoas negras são mais propensas para o trabalho braçal em vez do trabalho intelectual crítico. Para hooks (2019) a capacidade imaginativa das pessoas negras em direção as pessoas brancas, “geralmente fala de terror. É preciso encarar histórias escritas que apagam e negam, que reinventam o passado para tornar a visão atual da harmonia racial e pluralismo mais plausível” (hooks, 2019, p. 306).

E para organizar metodologicamente a pesquisa, parto de uma concepção interacional, relacional e situacional da comunicação (França, 2022) por meio de uma perspectiva qualitativa, na qual foram realizadas entrevistas semiestruturadas (Flick, 2014) com as ativistas e produtoras de conteúdo negras e suas seguidoras brancas.

Proponho a realização de uma pesquisa empírica que faça conexão com referencial teórico construído em três dimensões. A primeira advém de uma perspectiva interseccional atravessada pelos marcadores de raça, gênero e classe. A interseccionalidade, a que me refiro, é aquela do manifesto “A Black Feminist Statement”, produzido por um pequeno grupo de

mulheres negras, de Boston, nos EUA, o Coletivo Combahee River (Collins, 2017), da década de 1980.

Esse documento inspirou grandes intelectuais negras, como Kimberlé Crenshaw e Patricia Hill Collins, a teorizar sobre o conceito de interseccionalidade:

Esse documento inovador argumentava que uma perspectiva que considerasse somente a raça ou outra com somente o gênero avançariam em análises parciais e incompletas da injustiça social que caracteriza a vida de mulheres negras afro-americanas, e que raça, gênero, classe social e sexualidade, todas elas, moldavam a experiência de mulher negra. O manifesto propunha que os sistemas separados de opressão, como eram tratados, fossem interconectados. Porque racismo, exploração de classe, patriarcado e homofobia, coletivamente, moldavam a experiência de [da] mulher negra, a libertação das mulheres negras exigia uma resposta que abarcasse os múltiplos sistemas de opressão. (Collins, 2017, p.8, grifo nosso)

De acordo com Collins (2017), a interseccionalidade “pode servir como uma ferramenta teórica e metodológica para estudar qualquer coisa e não precisa estar conectada às experiências das pessoas com a injustiça ou a justiça social” (Collins, 2017, p.10). No entanto, Collins, alerta-nos para o perigo da amplitude elevada do campo de estudos acerca da interseccionalidade, pois um campo de estudos que nasceu da sensibilidade dos movimentos sociais, pode ser desvirtuado e reproduzir hierarquias de poder patrocinadas pelo neoliberalismo, por meio dos espaços acadêmicos.

Para evitar que isso aconteça é importante, lembrar que a origem do termo interseccionalidade advém dos movimentos sociais negros, cuja “promessa inicial do feminismo negro e a ideia de interseccionalidade que a acompanhou consistia em promover políticas emancipatórias para as pessoas que aspiravam a construção de uma sociedade mais justa” (Collins, 2017, p. 10).

Após esse pequeno parêntese sobre como penso a interseccionalidade nesta dissertação, a segunda dimensão desta pesquisa empírica qualitativa que faz conexão com referencial teórico, considera a comunicação por meio dos processos comunicacionais e da midiatização. E a terceira dimensão faz parte do colonialismo digital, a qual enfatizo a questão dos ambientes plataformizados serem criados por desenvolvedores (geralmente homens brancos), que tendem a esconder os conteúdos produzidos por pessoas negras nos ambientes digitais.

Para tanto, ao partir do contexto de formação histórica e social do povo brasileiro forjada na colonização patriarcal europeia (Cal; Brito, 2020) e pelo racismo estrutural (Almeida, 2020), que ainda reverberam em nossa sociedade, e ainda, tem se aperfeiçoado ao longo dos anos a partir de fenômenos que possuem ambiência nos meios digitais, como o colonialismo de dados (Cassino; Silveira; Souza, 2021) e o colonialismo digital (Faustino, 2023). O objetivo, em linhas gerais, com a dissertação, que está vinculada ao Grupo de Pesquisa Comunicação, Política e

Amazônia (COMPOA-UFPA) e ao Projeto de Pesquisa Ecoaras - Comunicação, Democracia e Modos de (R) Existências de Mulheres na Amazônia (CNPq), é discutir o lugar da branquitude crítica³ no ativismo e na produção de conteúdo digital de mulheres negras em Belém do Pará.

A partir da inquietação exposta, pretendo dar continuidade às investigações anteriores que abordaram os estudos de midiaticização, gênero, raça - branquitude e classe, ativismo digital e colonialismo digital com o propósito de contribuir para o desenvolvimento da pesquisa em comunicação e em ciências sociais.

Nesse sentido, inicio a dissertação, a partir do **capítulo 1, a introdução**, o qual faço um relato autoetnográfico da minha experiência com a pesquisa, apresento o problema e os objetivos principais da dissertação, além de começar o diálogo entre as definições de branquitude e torno nítida algumas decisões políticas de escrita e dos procedimentos metodológicos.

No **capítulo 2** discorro, mais detalhadamente, sobre as escolhas metodológicas adotadas nesta pesquisa e debatidas amplamente com as minhas orientadoras, Danila Cal e Janine Bargas, que me acompanham nesta caminhada de autodescoberta da racialidade branca e do meu lugar na luta antirracista.

O **capítulo 3** traz uma revisão de literatura teórica sobre o surgimento da branquitude no Brasil e na Amazônia. E também discute sobre a diversidade de diálogos entre as distintas e extensas abordagens sobre os conceitos acerca das definições de branquitude e suas ramificações.

Já no **capítulo 4**, faço uma análise da atuação digital de mulheres negras de Belém (PA), a partir de suas práticas comunicativas e suas relações de interação com as seguidoras brancas. Também identifico os graus de antirracismo das seguidoras brancas por meio das entrevistas realizadas e inspiro-me nos mecanismos de defesa do ego do sujeito branco criado por Paul Gilroy (1992) e reproduzido por Grada Kilomba (2019), na obra *Memória da Plantação: Episódios de racismo cotidiano*.

Nas **considerações finais** direciono-me às pessoas brancas e faço um convite para que todas nós sejamos comprometidas, diariamente e de forma permanente, com a responsabilidade pela nossa própria formação antirracista, assim como é importante termos consciência sobre a nossa agência e o nosso papel na luta antirracista.

³ Para o sociólogo Lourenço Cardoso (2010), a branquitude crítica faz referência ao indivíduo ou grupo social branco que desaprova publicamente o racismo.

2. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Inspirada pela decolonialidade do pensamento e pela cosmopercepção africana, adotei como um dos métodos desta pesquisa a escrita autoetnográfica como prática epistemológica contra-hegemônica que nega “um raciocínio binário, entre o universal/específico, o objetivo/subjetivo, o neutro/pessoal, o racional/emocional, o imparcial/parcial” (Miranda, 2022, p.74). Percebi que deveria seguir um percurso que refutasse a produção de conhecimento branca, eurocentrada e que não coubesse “no formato canônico de escrita baseado nos modelos tradicionais da branquitude, nos quais a subjetividade e as emoções dos/as autores/as são suprimidas em nome de uma suposta objetividade” (Accioly; Mattos, 2021, p. 4).

Segundo a autora Mariza Méndez López, a escrita embasada na autoetnografia tornou-se recorrente em pesquisas acadêmicas, principalmente no campo das Ciências Sociais, em meados dos anos 1980, e “permite que os pesquisadores se baseiem em suas próprias experiências para compreender um determinado fenômeno ou cultura”. (Méndez-López, 2013, p. 280).

Para Méndez-López (2013, p. 284), o principal objetivo da autoetnografia é “recriar a experiência do pesquisador de forma reflexiva, visando estabelecer uma conexão com o leitor que possa ajudá-lo a pensar e refletir sobre suas próprias experiências”.

Aliado ao método autoetnográfico de escrita, também decidi, metodologicamente, por produzir uma pesquisa qualitativa empírica, que contou com uma série de entrevistas semiestruturadas (Flick, 2014). No primeiro momento, entrevistei duas ativistas e uma produtora de conteúdo. Elas foram escolhidas por terem seus trabalhos reconhecidos na mídia regional, nacional e internacional.

Contudo, com as entrevistas encaminhadas, após orientação da pré-qualificação, houve a necessidade de entrevistar mais uma produtora de conteúdo, já que durante a pesquisa de campo observei algumas especificidades importantes para a pesquisa, como por exemplo, o fato de mais mulheres brancas interagirem com as produtoras de conteúdo negras, visto que elas não falam diretamente sobre as questões de raça, racismo e branquitude em seus perfis nos ambientes digitais.

E também, analiticamente, é de suma importância ter uma paridade no que se refere às atuações destas mulheres negras, sendo assim: duas ativistas Lília Melo e Joyce Cursino e duas produtoras de conteúdo Amanda Campelo e Nuria Juelma. No outro polo de análise entrevistei quatro seguidoras brancas destas sujeitas - ativistas e produtoras digitais negras.

As entrevistas foram realizadas ao longo do processo da pesquisa, em formato presencial em Belém do Pará e de forma remota. Decidi privilegiar a realização de entrevistas presenciais com as ativistas, produtoras de conteúdo negras e seguidoras brancas porque todas estão em Belém assim como eu, exceto uma das seguidoras brancas que atualmente está residindo em Parauapebas, no sudeste do Pará.

O critério de escolha das seguidoras partiu da indicação das próprias ativistas e produtoras de conteúdo digital, cada uma indicou, inicialmente, até 5 seguidoras para que eu pudesse marcar entrevista com uma seguidora de cada ativista e produtora de conteúdo, cujo critério prioritário foi focar nas seguidoras brancas mais assíduas nas páginas/perfis digitais das mulheres negras.

As entrevistas presenciais foram realizadas em uma sala do Instituto de Letras e Comunicação (ILC-UFPA), em um café localizado no bairro de São Brás e na Elephant Coworking, um espaço de trabalho compartilhado localizado no centro de Belém - local em que a maior parte das entrevistas foram realizadas. A única entrevista realizada remotamente foi por meio do Zoom. A média da duração das oito entrevistas (duas ativistas, duas produtoras de conteúdo e quatro seguidoras brancas) variou entre 1h à 1h45.

As entrevistas, de acordo com a pesquisa de Tatiana Vargas e Eloisa Loose (2022), entre os anos de 2013 e 2018, são mencionadas como a técnica de pesquisa de 1.877 trabalhos provenientes dos Programas de Pós-Graduação considerados referência no campo da Comunicação (notas 5, 6 e 7) no Brasil. “Deste total, 436 mencionaram a entrevista como procedimento metodológico, o que representa 23,21% do total dos trabalhos analisados na pesquisa. Entre esses trabalhos, 260 são dissertações de mestrado e 176 são teses de doutorado” (Vargas; Loose, 2022, p. 77).

O uso da entrevista como um método na maior parte das pesquisas em comunicação pode ser explicada como uma forma de herança da prática jornalística, desde o início da formação, em disciplinas na graduação até às primeiras experiências no mercado de trabalho. Por isso, acredito não ser uma surpresa que essa técnica de pesquisa esteja presente na maioria das dissertações de mestrado e teses de doutorado do campo comunicacional.

Para além do uso da entrevista enquanto método de pesquisa, que ultrapassa largamente as fronteiras do campo da Comunicação, é preciso mencionar que a realização de entrevistas é algo familiar na prática profissional dos comunicólogos, sobretudo na área do Jornalismo. Para o exercício da profissão, a entrevista se faz fundamental para apurar as informações, um dos primeiros passos para a construção dos relatos jornalísticos. (...) Também vale lembrar que as entrevistas jornalísticas

diárias costumam ser diretas, enquanto na pesquisa abre-se mais espaço para a escuta, sem tantas preocupações com a duração da interação. (Vargas; Loose, 2022, pp. 83-84).

Para as autoras, Vargas e Loose (2022), eleger a entrevista como método para coletar dados de uma determinada pesquisa, tem muitas vantagens, como por exemplo, “a flexibilidade, já que o investigador pode ajustar e esclarecer aos informantes os significados das perguntas, e a possibilidade de identificar os silêncios, a postura e todo gestual (em maior ou menor grau, a depender das circunstâncias da entrevista)” (Vargas; Loose, 2022, p. 94).

Além da flexibilidade de ajustes apontada pelas autoras, acrescento também o amplo debate sobre o conteúdo dos roteiros das perguntas realizado junto à minha orientadora, professora Danila Cal, quando refinamos a forma mais adequada de fazer as perguntas no momento das entrevistas com as sujeitas desta pesquisa.

Reconhecemos que, pelo fato de me autodefinir racialmente como mulher cis branca, é de suma importância ter muito cuidado e sensibilidade com a forma como iniciaria as perguntas durante as entrevistas, como um exercício de praticar o discurso antirracista com as mulheres negras entrevistadas e, principalmente, por ter o compromisso de estar sempre alerta para não correr o risco de ser interpretada reproduzindo uma prática racista, mesmo que de forma sutil.

Com essa preocupação em mente, inspirei-me nas considerações metodológicas da dissertação de mestrado “Expressões de vivência da dimensão racial de pessoas brancas: representações de branquitude entre indivíduos brancos”, de Lúcio Otávio Alves Oliveira, do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA), defendida em 2007, para elaborar as questões dos roteiros (ver Apêndice A e B).

Nesse sentido, apresentei para professora Danila Cal e construímos juntas algumas perguntas que vinham acompanhadas de preâmbulos, ora contextuais, ora dialógicos, para depois entrar nas questões em si, já que grande parte das perguntas (ver apêndice A) possui teor sensível e pode acionar memórias dolorosas nas sujeitas.

Pensando nisso, decidimos também fazer uma entrevista-piloto com uma das ativistas para testar as perguntas e a minha abordagem como entrevistadora. Com a estratégia definida, organizamos os roteiros das mulheres negras e das seguidoras brancas.

O primeiro roteiro (ver Apêndice A) destinado às mulheres negras, ativistas e produtoras de conteúdo digitais foi dividido em eixos temáticos, que abordam questões referentes à comunicação, ao ativismo/ produção de conteúdo/; negritude e à branquitude. O segundo roteiro de perguntas (ver Apêndice B) contou com questões sobre a branquitude e foi elaborado especificamente para o grupo de seguidoras brancas das ativistas e produtoras de conteúdo.

O processo metodológico das entrevistas semiestruturadas partiu de três etapas: 1) o momento de preparo da coleta de dados e de documento ético que comprova o aceite de participação nesta pesquisa (ver Apêndice C e D); 2) procedimentos realizados durante a pesquisa; e 3) o momento posterior à realização das perguntas.

Antes da entrevista - Foi elaborado um termo de consentimento livre e esclarecido de entrevistas (ver Apêndice D) e um formulário (ver Apêndice C), cujo objetivo foi registrar os dados socioeconômicos das mulheres negras e brancas, bem como obter a garantia da autorização de consentimento na participação da pesquisa, assim como a anuência da gravação da entrevista por áudio ou vídeo. Em contrapartida, prontifico-me em compartilhar com as entrevistadas, cada etapa do meu processo de escrita para que elas possam acompanhar e participar com críticas e sugestões.

Durante a entrevista - Considerando que o momento da entrevista foi o meu primeiro contato presencial, como pesquisadora com as ativistas e produtoras, iniciei esse processo de aproximação com elas fazendo perguntas que envolvem menos o emocional de todas as envolvidas no momento da entrevista. Por isso, em uma entrevista-piloto, com uma das ativistas, a professora Lilia Melo, como parte de uma pesquisa exploratória para o projeto de dissertação, iniciei a entrevista com perguntas sobre a atuação da ativista na comunicação e no ativismo para depois ir para os assuntos que considero mais sensíveis, como aqueles ligados à raça, que dizem respeito à negritude e à branquitude.

A entrevistada mudou o local da entrevista 20 minutos antes do horário marcado com uma semana de antecedência. Antes a entrevista seria realizada em sua residência, mas no final o encontro foi realizado em uma sala do Instituto de Letras e Comunicação (ILC) na Universidade Federal do Pará (UFPA). Na ocasião, o formulário e o termo de consentimento foram preenchidos pela própria entrevistada. Lilia estava acompanhada de seu filho trans e se emocionou contando um caso de racismo que sofreu em uma viagem ao Canadá em 2018, logo após receber um prêmio pelo seu trabalho como professora do Ensino Médio.

A segunda entrevistada foi a produtora de conteúdo Amanda Campelo. Tivemos dificuldades para marcar um dia e horário em que ambas estivessem disponíveis. Após semanas de tentativas, reservei uma sala em um espaço de trabalho compartilhado, no bairro do Reduto, em Belém (PA). Não houve intercorrências. Isso me fez perceber que ter um espaço neutro e organizado para a entrevista é muito importante, porque a atenção da entrevistada foi plena, não houve distrações.

Com a ativista Joyce Cursino, houve diversas tentativas de agendamento e sem sucesso. Já estava procurando uma outra ativista para substituí-la, devido ao tempo que precisava para

realizar esta pesquisa. E Joyce entrou em contato, informando que o seu celular havia sido furtado em uma viagem a trabalho no Rio de Janeiro e, por isso, estávamos com dificuldade de comunicação. Ela falou comigo a partir de um tablet, e decidimos nos encontrar em um café com temática africana, no bairro de São Brás, em Belém (PA).

No dia da entrevista com a Joyce, lembro-me que muita coisa deu errado. A música do café estava muito alta, mesmo com a minha solicitação para reduzir o volume. Acredito que a acústica do café não favorecia esse tipo de encontro com registros em áudio.

O dia estava muito chuvoso, a energia do café foi e voltou três vezes, fomos interrompidas também por duas vezes, por conhecidas nossas que vieram nos cumprimentar. Joyce já estava desconfortável por não estar muito bem de saúde, mas insistiu em continuar a entrevista porque esse era o único dia que poderíamos falar sobre a pesquisa, depois a ativista estava com uma agenda lotada de viagens fora do Brasil. Então, com a dificuldade do local, resolvi arriscar e a convidei para ir até a minha casa - moro perto do café - para que pudéssemos finalizar a entrevista em um ambiente mais tranquilo. Joyce não se sentiu invadida e aceitou prontamente. E assim, conseguimos finalizar a entrevista.

A quarta entrevistada foi a produtora de conteúdo Nuria Juelma. Ela foi encontrada através do perfil do Instagram da outra produtora de conteúdo Amanda Campelo. E também realizei a entrevista no espaço de trabalho compartilhado e não houve intercorrências.

Quanto às entrevistas com as seguidoras brancas, duas delas também foram entrevistadas neste espaço de trabalho compartilhado, a Elephant Coworking, no centro de Belém (PA). As outras duas foram entrevistadas em ambientes diferentes, em uma loja de roupas, local de trabalho da seguidora, localizado no bairro da Cidade Velha, em Belém (PA) e a outra seguidora foi entrevistada via plataforma de videoconferência, o Zoom.

A entrevista com a **seguidora branca 1** foi repleta de momentos de emoção. Ela se sentiu confortável para expressar o quanto esse tema a atravessa, pois a seguidora se considera uma mulher branca proveniente de um bairro periférico da capital paraense, pertencente a classe média baixa e que se relaciona com uma mulher negra de forma afetivo-amorosa.

A **seguidora branca 2** tem condições sócio-econômicas confortáveis, possui uma loja de roupas em um bairro de classe média de Belém. Foi a entrevista mais rápida que realizei: durou 21 minutos. A entrevistada revelou-me que não tinha tido tempo hábil para estudar sobre branquitude, mas que reconhecia seus privilégios enquanto uma mulher branca e que sentia necessidade de ter mais leituras sobre as questões étnico-raciais, mas por conta do tempo corrido e dedicado ao trabalho, ela disse que não tinha muito tempo para estudar.

Já a **seguidora branca 3** nasceu em Belém, mas recentemente se mudou para Parauapebas, região sudeste do Estado do Pará, é casada com um homem cis hetero negro. E de todas as seguidoras aparentou ser a que mais compreende-se como branca, de forma racializada, apesar de não ter muita leitura sobre branquitude, como é possível ver com mais detalhes no capítulo 3, mais especificamente na seção 3.3.

A **seguidora branca 4** é moradora de um bairro nobre de Belém, vive um relacionamento amoroso com um homem cis hetero negro e me contou que se interessou mais por compreender as relações étnico-raciais quando se viu em um relacionamento afetivo-amoroso interracial. Segundo ela, o racismo ficou mais nítido quando ela passou a vivenciar determinadas situações com o companheiro. Mas ao mesmo tempo ainda não tem muito letramento racial, por exemplo, ela não soube definir o significado de branquitude durante a entrevista.

Importante ressaltar que algumas perguntas direcionadas às mulheres brancas (ver Apêndice B) precisaram ser modificadas no momento da pesquisa de campo, porque notei que as entrevistadas brancas possuíam pouco letramento racial ou não se prepararam previamente para a entrevista.

Após a entrevista - Pedi um retorno para as mulheres negras e brancas entrevistadas para avaliar o meu desempenho como entrevistadora, com o intuito de saber se houve alguma questão que, porventura, as tivesse inserido em uma posição de desconforto. A professora Lilia Melo respondeu que considerou as perguntas muito boas, não se sentiu incomodada ou invadida em nenhum momento. No entanto, o único estranhamento que a professora teve foi com o fato de eu ser uma mulher identificada racialmente como branca, estudando sobre questões de gênero, raça e branquitude. Para a professora Lilia é mais comum encontrar pessoas negras do que pessoas brancas pesquisando a temática.

Antes de encerrar a entrevista, a professora Lilia solicitou que esta pesquisa não se restringisse aos muros da universidade. Para Amanda Campelo e Nuria Juelma, o local tranquilo e confortável favoreceu bastante para que elas sentissem tranquilidade no momento de responder as perguntas. Segundo as produtoras de conteúdo, não houve nenhuma pergunta que causou mal-estar para elas.

Já a Joyce me revelou que preferia que a nossa entrevista tivesse sido na minha casa desde o início. Considerou que o primeiro momento da entrevista foi muito conturbado por conta das quedas de energia do local e das interrupções das nossas conhecidas. Algumas perguntas a deixaram em uma posição desconfortável, segundo ela, por estar muito cansada e

com problemas pessoais. Logo, algumas perguntas a afetaram, mas ela me disse que tem consciência que esse desconforto ocorreu por estar com o emocional abalado.

De qualquer forma, tanto Joyce como Amanda, Lilia e Nuria mantiveram-se à disposição para outros encontros comigo para tratar sobre a pesquisa, que está atrelada a uma concepção interacional, relacional e situacional da comunicação (França, 2022, p.278), pois a interação envolve as mulheres negras, brancas e também o discurso, a partir da linguagem e de sua natureza simbólica, haja vista que os ditos têm influência dos contextos sociais em que nos inserimos.

Diante do que foi evocado, inspiro-me no caminho metodológico adotado pela jornalista e doutora em Ciências da Comunicação pelo PPGCom-UFGA Lorena Esteves (2022) para a criação de categorias ao analisar o conteúdo do material coletado após a realização e a transcrição das entrevistas com as sujeitas desta pesquisa.

A autora Lorena Esteves (2022) percorreu a lógica do fato colonial e do desengajamento metodológico (Curiel, 2019), da inversão do olhar (Castro, 2019) e da crítica à universalidade de gênero pela sociedade ocidental e patriarcal (Oyěwùmí, 2020) quando construiu o seu percurso teórico-metodológico.

A metodologia propõe um “desengajamento epistemológico” (CURIEL, 2020) e o reconhecimento de “outros” saberes subalternizados, portanto, partimos das falas, das cosmovisões e dos processos observados que emergiram da atuação e dos discursos delas no corpus analisado. Nesse sentido, consideramos fundamental destacar que buscamos dialogar com nossas Interlocutoras, com as pesquisadoras que referenciamos e cruzamos, e às vezes confrontamos, com nossas vivências e experiências, em um caminho de escuta e respeito. Refletimos as vozes de diversas mulheres que nos atravessam, além das nossas próprias vozes. Por isso, esta não é uma pesquisa que tenta representar ou falar em nome de mulheres indígenas. Ao contrário, ela nasce de um posicionamento político de ampliar o conhecimento sobre os processos de resistência de mulheres indígenas em plataformas de comunicação digital, com base em epistemologias não-hegemônicas que complexificam o olhar sobre a atuação dessas mulheres, considerando suas vozes e experiências, assumindo uma postura de descolonização do conhecimento. Isso, considerando um atravessamento essencial: a Comunicação como uma dimensão central nesses processos de resistência. Sob a perspectiva da Comunicação, esse recorte pode trazer diversos registros particulares para o campo de pesquisa e contribuir para a produção do conhecimento nessa área, demarcando um lugar de crítica social (Esteves, 2022, pp.21-22)

Assim como Esteves (2022), parto do princípio de que as mulheres, negras e brancas, as quais entrevistei, são também sujeitas e colaboradoras desta pesquisa, escolho adotar pseudônimos somente para as seguidoras brancas porque o nosso intuito, o das orientadoras e o meu, é de preservar o nosso compromisso ético com cada seguidora, evitar qualquer tipo de constrangimento para elas, além de não fazer juízo de valor sobre o grau de antirracismo de

cada uma, pois entendemos que o processo do antirracismo é complexo, não contempla a padronização e a simplicidade de um manual ou um guia, que ensinará como as pessoas brancas não devem ser racistas. Compreendemos que o processo do antirracismo é permanente, contínuo, depende de diversos contextos e fatores externos.

Mantenho somente os nomes das mulheres negras como estão em seus documentos oficiais de identificação no território brasileiro e com as devidas autorizações prévias, pois elas apresentam um trabalho consolidado como figuras públicas. Por isso, a escolha metodológica foi realizada a fim de não apagar as suas trajetórias de vidas inscritas até aqui. “Não buscamos ‘fatiar’ nossas Interlocutoras como objetos, que coletamos, classificamos e representamos, tampouco importamos categorias que serão ‘encaixadas’ na análise do corpus. Esta é uma pesquisa centrada em sujeitas” (Esteves, 2022, p.75).

A centralidade nas mulheres negras e brancas entrevistadas também refletiu na minha postura enquanto pesquisadora. Escolhi não usar a palavra interlocutora, como Esteves (2022) utiliza e preferi usar o termo “sujeitas”, por considerar que as entrevistadas também produzem conhecimento como eu e as autoras e autores citados por esta pesquisa. A palavra “interlocutora”, a meu ver, ainda traz uma forte herança colonial, como se suas falas só fossem validadas após o meu olhar, como pesquisadora branca.

Quanto à minha relação, de pesquisadora, com as entrevistadas, em um certo momento, uma das mulheres negras ouvidas, a ativista Lilia Melo me disse que há certos assuntos que ela só se sente à vontade para tratar com uma outra mulher negra. Assim como a seguidora de Melo, uma mulher branca, a **seguidora branca 1** me revelou que se sentiu à vontade para se emocionar durante a entrevista porque eu me identifico como uma mulher branca. Esse processo relacional, entre pesquisadora e entrevistadas, também foi percebido como um fator importante a se considerar no momento da realização da pesquisa pela autora Lia Vainer Schucman (2020):

Nesse sentido, eu já havia percebido que certos conteúdos veiculados por sujeitos brancos só seriam ditos a uma entrevistadora branca, e que apenas pesquisadores negros têm acesso a certos conteúdos veiculados por sujeitos negros, já que é necessário considerar a relação entre pesquisador e pesquisado, neste caso, é bastante afetada pelas tensões raciais não explícitas existentes no Brasil. (Schucman, 2020, pp. 39 e 40).

A autora Vera França (2022) diz que a “metodologia é uma extensão prática (um desdobramento) da reflexão teórica que, estimulada por um problema sensível (uma ocorrência), fundamenta a construção de nosso objeto de pesquisa, sua problematização” (França, 2022, p. 282). Para dialogar com o pensamento de França (2022), considerei a adoção

das epistemologias negras, em uma perspectiva interseccional e decolonial como inspiração metodológica, pois a forma decolonial de ver o mundo contrapõe aos métodos cartesianos ocidentais e binários, ainda muito utilizados no meio acadêmico.

Essa visão ocidental e universal das mulheres, considerando somente o gênero, a partir de uma perspectiva heterocentrada e binária é muito problemática para a autora Ochy Curiel. Segundo ela, essa generalização de somente um perfil de mulher ocasionou em conceitos e categorias que “não consideram experiências de mulheres afetadas pelo racismo, pelo classismo, pela heterossexualidade e pela geopolítica” (Curiel, 2019, p.41).

Para Curiel (2019), uma metodologia inspirada no feminismo decolonial busca se desprender dos conceitos das *colonialidades do poder, do ser e do saber* considerados pela autora, como o lado sombrio da modernidade, problematizados a partir de experiências oriundas do Norte Global, como os Estados Unidos e a Europa, e transpostas para a nossa região conhecida como Sul Global, sem evidenciar as realidades em que estamos inseridas.

Esse desprendimento metodológico ou a Antropologia da Dominação conceito cunhado por Curiel (2013) com base no feminismo decolonial, também pode ser chamado como desenganche epistemológico, proposto por Stuart Hall (2008), que questiona como o conhecimento é produzido e o porquê de ser produzido, com objetivo de reconhecer e legitimar os saberes subalternizados “outros” e problematizar as condições de produzir conhecimento (s).

Entre as chaves para as respostas está em fazer uma escolha político-metodológica por meio de “buscar fazer investigações, propostas metodológicas e pedagógicas a partir dos processos coletivos, desde as organizações e comunidades, para fortalecer marcos analíticos próprios, que permitam buscar melhores vias para a transformação social” (Curiel, 2019, p.48).

Além disso, Curiel (2019) também tem como norte o entendimento de que raça, gênero, classe, heterossexualidade foram e são “constitutivos da episteme moderna colonial, não são simples eixos de diferenças, mas são diferenciações produzidas pelas opressões imbricadas que o sistema colonial moderno produziu” (Curiel, 2019, p. 45).

A autora Edna Castro (2019) também aposta em outras pedagogias e metodologias em busca de um resultado de investigação que foge ao padrão difundido pelo Norte Global. “Sua eficácia pode estar na inversão de sentido e na produção de uma outra pedagogia que se ancora em práticas coletivas” (Castro, 2019, p. 41).

Esta inversão de sentido que Castro (2019) propõe diz respeito ao que ela denomina como inversão do olhar, “no sentido de reconhecer as realidades latino-americanas como portadoras de sentido que escapam ao entendimento fora de um contexto da experiência social vivida, com suas regras próprias de linguagem, cultura e ação política” (Castro, 2019, p. 42). A

autora ainda afirma que esse processo de inverter o olhar, para as populações que vivem no Sul Global, vai além de “refletir sobre a diversidade social, étnica e de saberes presentes em países do Sul, mas interrogar em que esses saberes contribuem para repensar a sociologia e as Ciências Sociais, hoje.” (Castro, 2019, p. 42).

Já a ideia de modernidade, da qual trabalho, nesta pesquisa corresponde ao pensamento da teórica Oyèrónké Oyêwùmí, criadora do conceito *cosmopercepção africana* (Oyêwùmí, 2021):

Os últimos cinco séculos, que conhecemos como a Modernidade, foram definidos por uma série de processos históricos, incluindo o tráfico atlântico de escravos e instituições que acompanharam a escravidão e a colonização europeia de África, Ásia e América Latina. A ideia de modernidade evoca o desenvolvimento do capitalismo e da industrialização, bem como o estabelecimento de estados-nação e o crescimento das disparidades regionais no sistema-mundo. O período testemunhou uma série de transformações sociais e culturais. Significativamente, gênero e categorias raciais surgiram durante essa época como dois eixos fundamentais a partir dos quais as pessoas foram exploradas e as sociedades foram estratificadas. (Oyêwùmí, 2020, p. 96)

Para a Oyèrónké Oyêwùmí não é somente o sistema colonial que traz universalidade à categoria mulher. O conceito de gênero também ocupa um papel universal, a partir do feminismo branco euro-estadunidense. Para a autora africana, gênero é uma categoria de análise sociocultural que obedece a uma cartilha da modernidade/colonialidade quando em sociedades ocidentais, as teóricas feministas trabalham, primeiramente, com a categoria de gênero no contexto da família nuclear patriarcal e universal: mulher branca, esposa de um homem branco e com filhos.

Nesse sentido, o gênero a partir de uma perspectiva ocidental e patriarcal, o homem é considerado o provedor, é o que sai de casa para sustentar a família. E a mulher é a que fica em casa, responsável pelas tarefas domésticas e pelo cuidado com as crianças. A partir dessa estrutura, de acordo com a autora, é mais difícil observar as outras categorias, que são importantes para analisar fenômenos das relações sociais de outras organizações familiares e de outras culturas, como raça e classe, que geralmente não há variação dentro da família, portanto para a autora, faz sentido que o feminismo branco, preso no interior de uma família generificada, não observe raça e nem classe.

Por outro lado, em outras sociedades, como a africana, as “análises e interpretações sobre a África devem começar na África. Elas precisam refletir e se basear em contextos culturais e locais específicos, e não em ideias e conceitos importados, normalmente coloniais” (Oyêwùmí, 2020, p. 107).

Nesse sentido, em diálogo com a literatura trabalhada e com a análise do material coletado nas entrevistas das ativistas e produtoras de conteúdo digitais negras e de suas seguidoras brancas, a partir de uma pesquisa empírica, criei, em conjunto com as orientadoras, categorias de análise, como branquitude, comunicação e ativismo/produção de conteúdo digital, que vão organizar a identificação das falas das sujeitas negras e brancas em consonância com a reflexão teórica que tenho feito ao longo da pesquisa para desvelar o lugar da branquitude crítica no ativismo e na produção de conteúdo digital de mulheres negras em Belém do Pará.

2.1. As sujeitas entrevistadas

Além da ativista Lilia Melo, mais duas produtoras e uma ativista, negras, foram convidadas para colaborar com essa pesquisa informando sobre seus pontos de vista referente à branquitude crítica. Elas foram escolhidas por serem reconhecidas tanto por seus pares, outras ativistas e produtoras de conteúdo digitais negras quanto pela mídia local, nacional e internacional.

Amanda Campelo (@amandakaoma) possui mais de 20 mil seguidores no Instagram, é jornalista e produtora de conteúdo digital. Ela cria conteúdos referentes à moda, brechó e estilo de vida. Também reúne as atividades culturais que ocorrem em Belém do Pará com a divulgação de uma agenda cultural semanal e indicações de passeios para fazer na cidade, intitulado como “Rolês por Belém”.

As pessoas têm dificuldade de entender essas novas profissões, né? E aí, tipo, por se tratar de um conteúdo que é mais leve, que é um lazer também. As pessoas têm ainda mais dificuldade de entender que é um trabalho. Então, tipo, eu estou ali gravando coisas que são em restaurantes, em festas, atravessando pra tomar um banho de rio. E não é porque eu estou me divertindo, que tipo, não existe ali também uma pesquisa, que não existe um cuidado. Tipo, acho que às vezes, as pessoas por verem muito a parte do lazer, acabam entendendo que não é um trabalho também. Só que aí tem essa questão que eu acho que por ser uma mulher negra fazendo isso, também tem esse peso, porque como eu te falei, antes de a gente começar a gravar, eu trabalho desde os meus 17 anos. E aí teve tempo em que eu trabalhava de manhã, estagiava de tarde e tinha outros compromissos de noite. Então eu sempre tive muitas coisas pra fazer durante o meu dia. Eu sempre tinha uma agenda cheia, sempre estava correndo de um lado para o outro e hoje em dia eu estou num momento de completa calma. Então, tipo, claro que todo dia eu faço alguma coisa de forma estratégica, pensando nos meus conteúdos e tudo mais, mas nem se compara com a rotina de outros trabalhos, né? Tipo, eu tiro isso muito pelo trabalho dos meus pais. Minha mãe é designer de moda e costura há, sei lá, quase 15 anos. Já o meu pai é técnico em eletrônica. E aí, tipo, é inevitável fazer essas comparações, né? De pensar que com uma publicação eu ganho o que os meus pais fazem no mês. (...) Você vê uma mulher negra tendo essa vida, que querendo ou não, né? Tipo, não que seja luxuosa, ainda estou um pouco longe

disso, mas é uma vida confortável, uma vida que tipo, eu posso me dar alguns luxos, vamos dizer assim, né? De em plena segunda-feira só ter que malhar, sabe? E eu acho que isso não é tão comum. (Amanda Campelo, informação oral, 2023)

Em 2019, Amanda criou o podcast “KaomaCast” que contou com uma temporada de oito episódios. “Esse é um espaço que criei para mandar umas teses sobre as coisas que gosto de falar: Moda, Consumo, Cultura e Comunicação”, revela o trecho da descrição da plataforma de áudio que abriga o podcast. Também tomou a iniciativa de criar o levantamento “Afrocasting - Guia de Profissionais Negros de Belém”, o qual tem como objetivo coletar informações e contatos de profissionais negros de diversas atuações para subsidiar o trabalho de jornalistas e produtores de conteúdo que precisem de especialistas de diversos campos do conhecimento.

Em 2022 participou da série de podcasts “Casa Floresta”⁴ realizada pelo Instituto Socioambiental (ISA) com apoio da *Rainforest Foundation Norway*. O podcast convidou pessoas de diversas regiões do Brasil para visitar comunidades indígenas, quilombolas e ribeirinhas em territórios nos rios Negro, Xingu, Araguaia e no Vale do Ribeira. Amanda participou da imersão na Reserva Extrativista do Rio Xingu, em Altamira (PA). Além da produtora de conteúdo digital paraense, o podcast também contou com a participação do comunicador indígena Tukumã Pataxó, da criadora de conteúdo Nátaly Neri, da cozinheira fluminense Thallita Flor e da atriz Maria Ribeiro.

Joyce Cursino (@joycecursoo), jornalista, atriz e cineasta negra paraense, com mais de 11 mil seguidores no Instagram, é fundadora e diretora executiva da produtora audiovisual composta estritamente por pessoas negras, a “Negritar Filmes e Produções”. É idealizadora também dos projetos “Telas em Movimento”, que democratiza o acesso ao cinema nas periferias e comunidades tradicionais da Amazônia e da “Casa Samaúma”, uma casa coletiva e colaborativa que promove a cultura e abriga produtoras audiovisuais independentes de Belém do Pará.

Sou cria da periferia. Então, por mais que a gente saia do território, a história não sai da gente, né? Eu uso um termo, por exemplo, *moleca doida* que está aqui escrito no meu cordão, porque é uma linguagem do mundo do crime mesmo, entendeu? Que as pessoas chegam “ah, tu é doida, tu foi lá, peitou a polícia, peitou os cara, tu foi pra cima”. Seria uma mulher dentro de uma organização que ela é moleca doida, entendeu? Que ela peita todo mundo, que ela faz o que ela quer. E eu ressignifiquei isso para o lugar do empresariado, do ativismo, da artista, porque eu sou a primeira da minha família a entrar na universidade, a ser artista, ser jornalista, ser empreendedora, ser candomblecista. (...) Como sou formada em Comunicação Social, em Jornalismo, sempre tive essa pegada para o olhar comunitário, fazendo recorte de direitos humanos, ambientais e sociais. Então hoje como CEO da *Negritar*, eu me posiciono

⁴ Para saber mais sobre o podcast Casa Floresta, acesse: <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/isa-lanca-serie-de-podcasts-casa-floresta-com-jornadas-entre-indigenas>. Acesso em 19 de fevereiro de 2023.

como empreendedora social e também como atriz, né? Mas é também uma arte voltada para fazer denúncias sociais, para se expressar e para estar em espaços que são majoritariamente ocupados por pessoas brancas, pra mim também é uma forma de se manifestar de forma ativista, né? Como, *ativista*. (Joyce Cursino, informação oral, 2023)

Em 2021, a ativista esteve entre as cinco mulheres negras selecionadas para a etapa final do concurso *Black Women Disrupt the Web (BWDW)*, que destaca o trabalho criativo de cineastas negras de vários países. Ela concorreu com o projeto "Resiliência" sobre três jovens mulheres negras do Norte do Brasil que resolvem fazer um curta-metragem para concorrer a um prêmio em dinheiro, mas enfrentam situações de racismo e machismo que dificultam a realização do filme.

Em 2022, o reconhecimento pelo trabalho de Joyce Cursino ganhou proporções nacionais com uma matéria publicada pelo jornal Estadão, o qual conta como tem sido a trajetória da jovem cineasta de 25 anos de idade. "A visibilidade alcançada com a personagem Valentina, interpretada por Joyce na série Squat da Amazônia, abriu caminho para outras produções voltadas às questões da Amazônia. Joyce produziu, roteirizou, dirigiu e atuou na websérie Pretas, do diretor Lucas Moraga, e participou de longas metragens como "Eu, Nirvana", "A Besta Pop" e "Cidade Ilhada". Como roteirista e produtora audiovisual trabalhou na série "Diz Aí, Juventude Negra e Indígena" e "Açaí, mais que um fruto", para o canal Futura, e no documentário "Alma do cinema não tem cor". Durante a crise sanitária causada pela covid-19, Joyce foi roteirista, produtora e diretora executiva da websérie "Pretas na Pandemia", diz um trecho da reportagem do jornal com amplitude nacional.

A professora Lilia Melo (@liliamelotf), formada em Letras-Alemão, pós-graduanda em Criatividade e Inovação Comunitária, tem mais de 5 mil seguidores no Instagram. É coordenadora do "Cine Clube da TF", localizado no bairro da Terra Firme, em Belém do Pará, o projeto incentiva o conhecimento sobre a produção audiovisual destinada a jovens moradores do bairro. Com o projeto, a professora Lilia Melo recebeu o título de melhor educadora de Ensino Médio do país, em 2018, com o prêmio nacional "Professores do Brasil" promovido pelo Ministério da Educação (MEC). A premiação, suspensa em 2019, tem o intuito de reconhecer o trabalho de professoras e professores de escolas públicas que realizam um trabalho relevante em prol da qualidade da educação.

Lilia Melo também é considerada uma referência em Educação na América Latina. Foi finalista ao prêmio Nobel de Educação a partir do prêmio *Global Teacher Prize* da Fundação Varkey - uma organização que tem parceria com a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO); e trabalha para impulsionar os padrões da

educação voltadas para crianças e jovens residentes nas periferias do mundo. “Ser essa mulher do Norte, essa mulher amazônida. Traz um peso muito grande de carregar uma bandeira, de abrir matos, abrir caminhos, ter a visibilidade, trazer as outras consigo”, disse Lilia Melo, em entrevista para pesquisa de campo. Em 2022, Lilia Melo teve sua história publicada no livro “50 professores que estão transformando a América Latina” da Fundação Argentina Santillana.

A modelo Nuria Juelma (@nuriajuelma) tem 28 anos e mais de 12 mil seguidores no Instagram. Nasceu em Angola, na África, veio adolescente morar em Belém. É formada em bacharelado em Moda pela Universidade da Amazônia. Possui uma empresa de estampa africana junto com a mãe, a Stélvia de Carvalho.

Sou formada em bacharelado de Moda, sou apaixonada por moda, sempre atuei nessa área. Tenho uma empresa de estampa africana, que é a minha origem, eu nasci em Angola, eu trago minha cultura comigo, então eu digo que eu sempre vivo o melhor de dois mundos, porque eu cresci a partir da minha adolescência aqui em Belém. Então, eu tenho um peso cultural muito forte. Eu acho que o Brasil tem uma cultura muito forte e a minha família é toda africana. Então, toda essa cultura veio comigo, toda essa bagagem comigo até hoje, tanto é que a gente trabalha com isso. A minha mãe trabalha com cabelos e tecidos afros. Então, eu diria que eu tenho o melhor dos dois mundos relacionado a moda e cultura, acho que que foi que me levou pra essa área, que foi buscar moda, ser influencer e que acabou me tornando modelo, porque essa não era minha grande paixão. (Nuria Juelma, informação oral, 2023)

As quatro entrevistadas, mulheres negras, são bem-sucedidas socialmente. E em seus depoimentos é possível notar o quanto foi sacrificado de suas vidas pessoais para que hoje elas tivessem ascendido socialmente, mudado de classe social. Para a autora Neusa Santos Souza, a ascensão social das pessoas negras está diretamente ligada à construção de sua emocionalidade, pois historicamente, com a herança da escravidão, de acordo com Souza (1983), as pessoas negras não tinham “uma concepção positiva de si mesmo, o negro viu-se obrigado a tomar o branco como modelo de identidade ao estruturar e levar a cabo a estratégia de ascensão social” (Souza, 1983, p.19).

Para Neusa Santos Souza (1983), a ascensão social do negro trazia dignidade e o inseria na sociedade brasileira e ainda atribuía a esse sujeito negro uma cidadania nacional:

A ascensão surgia, assim, como um projeto cuja realização traria consigo a prova insofismável dessa inserção. Significava um empreendimento que por si só, dignificava aqueles que o realizassem. E mais: retirando-se da marginalidade social, onde sempre estivera aprisionado, a ascensão social se fazia representar ideologicamente, para o negro, como um instrumento de redenção econômica, social e política, capaz de torná-lo cidadão respeitável, digno de participar da comunidade nacional (Souza, 1983, p. 21).

Em relação a atuação digital das mulheres negras entrevistadas, segundo Flávia Ribeiro, jornalista, ativista e mestra em Ciências da Comunicação pelo PPGCom - UFPA, a seleção da Campelo e Nuria como sujeitas que colaboram com esta pesquisa não foi aleatória. Considerei

a sugestão de Ribeiro, a partir de um diálogo informal que tivemos em um aplicativo de mensagens.

As produtoras de conteúdo Amanda Campelo e Nuria Juelma trabalham com temáticas diferentes das outras duas ativistas, Lilia Melo e Joyce Cursino. Para Ribeiro, mesmo que a atuação digital da jornalista Amanda Campelo e da modelo Nuria Juelma não fossem caracterizados como perfis engajados e com uma história dentro dos movimentos sociais, como Lilia Melo e Joyce Cursino possuem, as mulheres negras são capazes e podem falar sobre qualquer outro assunto que não esteja ligado ao racismo e as questões raciais, como por exemplo, moda, eventos culturais e estilo de vida, conteúdos que Campelo e Nuria são especialistas.

Ao lado das entrevistas das mulheres negras sobre a branquitude, também entrevistei as suas seguidoras brancas. As ativistas e produtoras de conteúdo negras me indicaram algumas seguidoras brancas. Fiz a seleção de uma seguidora branca de cada ativista e produtora de conteúdo, totalizando quatro seguidoras.

Entre elas está a professora de artes, identificada como **seguidora branca 1**, tem 41 anos, é coordenadora de atividades pedagógicas do movimento de Emaús e professora de teatro também. “Eu sou da periferia, uma mulher branca, tenho muitos privilégios. A minha família tem descendência indígena e africana. Minhas tias e tios são negros. E também trabalho nos espaços de periferia, em uma escola pública”, disse em entrevista concedida no dia 4 de julho de 2023. Ela é seguidora branca da ativista Lilia Melo.

A **seguidora branca 2** da ativista Joyce Cursino, tem 33 anos, é cearense, formada em Artes Cênicas, já morou no Rio de Janeiro. Atualmente mora em Belém, trabalha com produção cultural e de eventos e também é empreendedora, possui uma loja de roupas, no bairro da Cidade Velha, em Belém. “Eu reconheço o quanto sou privilegiada por ser uma mulher branca. A gente vive em um país racista, o quanto as pessoas são julgadas pela cor de pele e o quanto passam por diversas situações de preconceito, né?”, comenta em entrevista realizada em julho de 2023.

A **seguidora branca 3** da produtora de conteúdo Amanda Campelo, é casada, mora em Parauapebas, no sudeste do estado do Pará, é engenheira civil, ilustradora e tem mestrado em Matemática. “Trabalho como quadrinista freelancer e como professora. Dei aula há um tempo na universidade, agora estou dando aula no ensino técnico. Sou metade das exatas e das humanidades”, disse em entrevista realizada no final de junho de 2023.

A **seguidora branca 4** da modelo Nuria Juelma, tem 28 anos é formada em Pedagogia e Recursos Humanos. Foi entrevistada no dia 25 de agosto de 2023 e se definiu como: “Sou

uma mulher branca, características de pessoa branca, sou muito tranquila, muito calma e para alguém me tirar do sério é muito difícil, mas quando tira, fico arretada. No trabalho sou muito centrada e focada”.

A escolha metodológica por não identificar nominalmente as mulheres brancas foi definida porque esta pesquisa não tem pretensão de julgar o nível de antirracismo dessas mulheres. E pelo viés ético da produção da ciência não podemos expor essas mulheres ao discurso de ódio, tão presente em nossa sociedade. Portanto, para assegurá-las do seu direito de liberdade de expressão e à privacidade de seus dados, decidimos não identificá-las nominalmente.

Por outro lado, decidimos revelar as identidades das mulheres negras porque elas nos autorizaram de forma documental e também são consideradas figuras públicas no ambiente digital e no presencial, onde todas têm seus trabalhos reconhecidos regionalmente, nacionalmente e internacionalmente.

2.2. Estratégias analíticas

Como eixo fundamental deste trabalho, escolhemos mesclar os pontos de vista das sujeitas desta pesquisa, representando as percepções da sociedade/comunidade com os estudos de autoras e autores de referência sobre os estudos de gênero e raça, a partir da inspiração de autoras como Curiel (2019) e Esteves (2022), que, respectivamente, mostram a importância sobre amplificar as vozes subalternizadas, que historicamente, foram apagadas, silenciadas e, até mesmo, embranquecidas; além de negritar a importância de inscrevê-las também como sujeitas da pesquisa.

Nesse sentido, Lilia Melo quando foi entrevistada para esta pesquisa, demonstrou a partir de um exemplo de sua participação, uma prática muito comum de silenciamento e apagamento advinda de pessoas brancas em direção às pessoas negras. Em uma reunião destinada à preparação da COP- 30, em Belém⁵, com representantes do setor público, privado, organizações da sociedade civil e a comunidade periférica, na qual Lilia era representante, os outros presentes na tal reunião repetiam: “(...) não porque é difícil adentrar na comunidade”; “é porque a comunidade, não sei o que, ah, mas sabe o que a gente tem que fazer, a gente tem que

⁵ Belém foi a cidade escolhida para sediar a COP 30, cúpula climática da Organização das Nações Unidas (ONU) em 2025. Para saber mais sobre o evento internacional, confira: [COP 30: Entenda o que é o evento internacional que Belém vai sediar em 2025 | COP 30 | O Liberal](#). Acesso em: 29 de outubro de 2023.

ver como vai chegar”. E Lilia pensou durante a reunião: “Mano, eu sou a comunidade”; “Ei, a comunidade tá aqui na mesa, mas quem é que vai ouvir?” (Melo, informação oral, 2023).

Não venha me dizer que eu não conheço o fenômeno no qual tu estudas, porque sou eu que vivo isso. E se por um acaso, eu tenho um posicionamento equivocado é porque não foi me permitido tempo para refletir, porque enquanto uma ponta está estudando, sabe? Entre uma refeição e outra, alguém está preparando, o outro está no capítulo degustando as teorias, neguinho tá precisando comprar o almoço, não adianta. (Lilia Melo, informação oral, 2023)

Esse mecanismo metodológico de considerar todos os tipos de saberes como produção de conhecimento corrobora com a proposta de Castro (2019) que nos convida a exercitar a descentralização do olhar ao fazer pesquisas situadas na Amazônia. “Descentralizar o olhar significa criar possibilidades de perceber outros paradigmas que podem ser essenciais ao entendimento da sociedade e de fenômenos emergentes, tais como os novos processos de diáspora e de racialização” (Castro, 2019, p.35).

No próximo capítulo, o **capítulo 3**, discutiremos o conceito de Branquitude por meio das autoras e autores que debatem sobre a temática no Brasil e na Amazônia e também as definições sobre o que vem a ser branquitude por parte das sujeitas desta pesquisa, as ativistas e produtoras de conteúdo negras e seguidoras brancas.

No **capítulo 4**, foi realizada uma análise das entrevistas da atuação das ativistas digitais negras com a comunicação e a interação com as suas respectivas seguidoras brancas. E ainda descrevo como ocorre a relação das ativistas e das produtoras de conteúdo com a comunicação, no sentido de suas atuações com a militância política a partir do ativismo. E como a produção de conteúdo pode ser considerada uma atividade profissional que utiliza as técnicas da comunicação, em especial, a comunicação digital com o objetivo de engajar uma determinada audiência.

3. AFINAL, O QUE É BRANQUITUDE?

A palavra branquitude é constituída do sufixo “-itude”. Na Língua Portuguesa, os sufixos⁶ apresentam a função de modificar um significado, que podem representar um sentido nominal (formando substantivos e adjetivos), e um sentido verbal e adverbial. Analisando o sufixo da palavra branquitude é possível observar que este faz parte daqueles sufixos com “sentidos nominais que formam substantivos de adjetivos, sendo os substantivos derivados, geralmente, nomes abstratos, que indicam qualidade, propriedade, estado ou modo de ser” (Cunha e Cintra, 2002, p. 97).

Antes de adentrarmos nas definições sobre a branquitude. É importante tornar nítido que o conceito de brancura é diferente dos conceitos de branquitude. Podemos dizer que brancura, segundo Lia Vainer (2020), é como se define a raça de pessoas brancas com base no fenótipo, “que se referem à cor de pele clara, traços finos, cabelos lisos de sujeitos, na maioria dos casos, são europeus ou eurodescendentes” (Schucman, 2020, p. 185).

A brancura tende a ser diversa, pertencer a classes sociais diferentes e possuir poderes econômicos diferenciados - há brancos claros, escuros, encardidos e branquíssimos, conforme Vainer (2020): “tom de pele muito claro, cabelos lisos e loiros, traços finos, olhos claros e ascendência norte-europeia” (Schucman, 2020, p.157). Vale ressaltar que as características descritas pela autora se referem a uma pessoa cuja a brancura é “branquíssima” e corresponde ao patamar mais alto da hierarquia racial.

De outra forma, a branquitude, segundo Lia Vainer (2020), representa “um lugar de poder, de vantagem sistêmica nas sociedades estruturadas pela dominação racial” (Schucman, 2020, p.185); representa também um grupo racializado visto como neutro. No entanto, essa neutralidade é considerada positiva. “As ideias de competência, de inteligência, de capacidade, de uma moral fazem parte da produção de uma positividade em torno do branco” (Schucman, 2023, em entrevista para o podcast Pauta Pública da Agência Pública)⁷.

Contudo, essa dissertação não tem como objetivo enaltecer a branquitude. Pelo contrário, tem como norte criticá-la. E, assim como a autora Lia Vainer Schucman conta em seu livro *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: Branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*, logo nas primeiras páginas, em suas notas sobre a elaboração da pesquisa,

⁶ Para saber mais sobre os sufixos, acesse a matéria do UOL - <https://educacao.uol.com.br/disciplinas/portugues/sufixos-conheca-os-varios-tipos.htm>. Acesso em 10 de junho de 2023.

⁷ Para ouvir o episódio completo com participação da professora Lia Vainer Schucman - <https://apublica.org/podcast/2023/09/podcast-pauta-publica/supremacia-branca-e-privilegio-com-lia-vainer/> publicado no dia 8 de setembro de 2023. Acesso em 22 de setembro de 2023.

seus entrevistados brancos se sentiam encorajados a fazer comentários racistas, por suporem que ela considerava a valorização das pessoas brancas ao estudar sobre a branquitude. Lia cogitou a hipótese de que essa postura racista explícita ocorria pelo enunciado da pesquisa ser “investigar a branquitude”: “esses sujeitos poderiam pensar que eu estava comprometida com o enaltecimento dos sujeitos brancos e, desse modo, sentiram-se confortáveis para afirmar essa ideia da superioridade racial branca” (Schucman, 2020, p. 44).

Para Lourenço Cardoso (2014) a branquitude faz parte de um modo ocidental binário de pensar as teorias raciais, o branco-negro, que ele chamou de razão dual racial:

Compete, nesta hora, rememorar que a oposição binária escravizador (português) e escravizado (africano), o antagonismo central da época da colonização e da escravidão (Freyre, 2001, p. 125), tornou-se oposição branco-negro depois do “escanteamento” do indígena (extermínio, epistemicídio, isolamento, estereotipação, etc.). Portanto, a tríade matriz originária brasileira tornou-se díade matriz: português-africano, dualidade fundamental do nosso “modo de pensar” sobre raça, às vezes, também etnia, expresso no conceito étnico-racial (Cardoso, 2014, p. 69).

Por outro lado, Cardoso (2014) diz que é necessário superar esse modo de pensar da razão dual racial porque é preciso romper com a “cegueira que obstaculizava a problematização do branco. Olhar o branco, problematizá-lo, depois de tantos anos que Alberto Guerreiro Ramos nos incumbiu da tarefa de analisar o branco” (Cardoso, 2014, p. 71).

Com o objetivo de analisar as pessoas brancas, Cardoso (2014) utiliza de alegorias filosóficas para focalizar o branco. O primeiro deles é o Branco Drácula, um “vampiro que se esconde, não suporta a luz, ser focalizado, iluminado, ‘encarado’ de frente, olhado nos olhos. O vampiro, o branco que pouco narra ou simplesmente não fala a respeito de si” (Cardoso, 2014, p. 143).

E o Branco Narciso é aquele que enxerga somente a si (Bento, 2022). “O seu espelho é a uma imagem de fotografia. Ele é a expressão do divino, do belo, da inteligência. Com efeito, o Branco Narciso somente tem olhos para si. Ele é enamorado por si.” (Cardoso, 2014, p. 148).

A identidade branca impõe-se na História e na cultura de forma dissimulada. O branco é onipresente, ao mesmo tempo em que se esconde. O branco se expressa como Drácula ou como Narciso. “Ele não se enxerga” e/ou “come a si mesmo”. Ele não precisa realizar uma autocrítica porque é o modelo “melhor acabado”, o padrão mais desenvolvido de humanidade. O branco que não se define como branco, na generalidade (Ware, 2004a). O branco enquanto Drácula ou Narciso não se classifica com os termos raça, etnia, pertença étnico-racial (Malomalo, 2010). Ele é o nacional “autêntico” (Cardoso, 2008), o sujeito universal “único”; ou “Além do humano” no caso do Drácula (Nietzsche, 2001). O branco se encontra em todos os espaços de poder e prestígio, ele é a própria síntese da cultura ocidental. Mesmo assim, quando o

nomeamos “branco”, ele recusa a classificação, diz que é incolor, neutro, imparcial (Piza, 2002) - (Cardoso, 2014, p. 152)

Em relação a mim, a partir das entrevistas que realizei com as mulheres negras, havia um estranhamento por parte delas por eu ser uma mulher identificada racialmente como branca, criticando a minha branquitude e conseqüentemente, a branquitude como um todo, da nossa sociedade. Por outro lado, em eventos acadêmicos dos quais participei e até mesmo em rodas de conversas informais, as reações das pessoas brancas é de incômodo, algumas por pensarem que estou enaltecendo a branquitude, outras por não se considerarem racistas como me considero e como aponto que elas também deveriam se considerar.

Zélia Amador de Deus (2008) não usa o termo branquitude porque prefere não atrelar o conceito à uma possibilidade de interpretação antonímica de negritude, ou seja, para a autora, a branquitude não é um conceito que merece ser exaltado, ao contrário de negritude, que é vangloriada. Para a pesquisadora é importante usar o termo “branquidade” e destacar a sua relação direta com a superioridade.

A crença na superioridade dos brancos era comprovada na prática, pois os europeus dominavam, naquele momento, grande parte do mundo. É nesse período que se inventa o conceito de “brancura” ou de “branquidade” que significava superioridade. A ausência da qualidade de “brancura” ou de “branquidade” implica inferioridade. Em consequência, os que não se enquadram nessa categoria são automaticamente transformados nos “outros” (Deus, 2008, p.86).

Diante dessa relação intrínseca entre branquitude e superioridade percebi que precisava contextualizar que tipo de branquitude eu fazia referência. Como tem início esse processo em nosso país? Por que investigar a branquitude a partir de um viés da crítica e não do enaltecimento?

Para começar a responder essas questões, considerei importante realizar um levantamento da literatura já desenvolvida no Brasil sobre a temática. Pesquisei a palavra-chave "branquitude crítica" porque quis restringir as buscas para o termo cunhado pelo autor Lourenço Cardoso (2010) e que me inspirou a fazer esta pesquisa. No mecanismo de busca do Google Acadêmico, de janeiro de 2017 até setembro de 2022, apareceram 56 trabalhos acadêmicos, entre eles, artigos, dissertações de mestrado e teses de doutorado.

Diversas áreas de estudo têm se dedicado a estudar a branquitude crítica, em especial, a área da Educação, com 16 ocorrências. A maioria retrata experiências didáticas do currículo escolar acerca da racialização dos espaços e da atualização dos conteúdos sobre raça e racismo nas escolas. Também apareceu, em menor recorrência, a crítica sobre o espaço acadêmico ser composto majoritariamente por pessoas brancas.

Em segundo lugar está a área do Direito, com oito ocorrências, em que os trabalhos problematizam o sistema penitenciário e o encarceramento em massa da população negra no país. Já as áreas da Literatura e da Linguística Crítica aparecem em terceiro lugar com sete ocorrências e com pesquisas voltadas à análise de discurso das relações de poder raciais.

Em quarto lugar, a área de Psicologia, com quatro ocorrências, revela trabalhos que envolvem a relação de profissionais da psicologia e pacientes racializados na prática clínica. E em quinto lugar, a área de Filosofia, com quatro ocorrências, as quais reúnem diversas análises reflexivas sobre as branquitudes e as relações raciais.

Importante ressaltar que, na revisão de literatura, apareceram apenas três trabalhos da área de Comunicação que envolvem o termo branquitude crítica. Duas pesquisas se referem aos estudos de televisão e audiovisualidades, analisando produtos de TV ou séries de plataformas de streaming, como a Netflix. Uma é proveniente da análise de redes sociais. Especificamente, o trabalho dedica-se a compreender a interação de mulheres (negras e não negras) em uma comunidade do Facebook.

Saliento também que nessa busca não foram encontradas pesquisas produzidas em universidades da Amazônia com a palavra-chave “branquitude crítica”. Por outro lado, foram encontrados três elementos em comum nos mais de 50 trabalhos acadêmicos verificados que podem contribuir para o debate sobre branquitude crítica, como uma categoria de análise norteadora para compreender a interação das ativistas e produtoras de conteúdo digitais negras de Belém do Pará com suas seguidoras brancas.

O primeiro elemento encontrado diz respeito às dificuldades por parte das pessoas brancas em trabalhar a centralidade da raça na compreensão das relações sociais e raciais em opressões interseccionais atravessadas pelos marcadores de gênero, raça, classe e território, a partir de uma perspectiva da branquitude crítica no combate aos racismos.

Enquanto o segundo elemento se destaca pelo pouco entendimento por parte de pessoas brancas em reconhecer que o combate ao racismo é uma luta coletiva e está em circulação na sociedade, portanto, o enfrentamento antirracista não deve se restringir às pessoas negras.

E o terceiro elemento diz respeito à consistência de práticas antirracistas quando pessoas negras não precisam solicitar o apoio de pessoas brancas, em circunstâncias cruciais, em prol do combate ao racismo, como, por exemplo, uma ação política de resistência às bases que estruturam o racismo, tão arraigado e impregnado na sociedade brasileira, atravessando o tempo, do período colonial até os atuais; e os espaços: presencial e digital.

3.1. Contexto Histórico do surgimento da Branquitude no Brasil

A construção de uma branquitude como uma “reação negativa frente à presença negra” (Bento, 2023, p. 22) teve início com a colonização europeia, representada por Portugal e Espanha, quando invadiram, de forma violenta, opressora e exploradora, o território brasileiro. Após submeter à subalternidade e à servidão aos povos indígenas que já existiam no país, esses colonizadores promoveram um dos maiores crimes da humanidade: o sequestro dos povos africanos que foram obrigados a se deslocarem em navios de seus países de origem - sob condições desumanas - para serem escravizados no Brasil (Deus, 2008).

Mais tarde, no século XIX, para que o país se parecesse cada vez mais com quem o colonizou ou trilhasse o caminho de um determinado desenvolvimento social e econômico fazia-se necessária a efetivação de uma política de Estado que ficou conhecida como branqueamento ou embranquecimento (Deus, 2008), sob o suposto argumento que o Brasil precisava “ser severo e mandar que todos os mestiços casassem apenas com os indivíduos da casta branca ou índia. Proibir sem exceção, o casamento de mestiços com a casta africana” (Deus, 2008, p. 91).

Segundo Deus (2008), a partir da obra *Ensaio sobre os melhoramentos de Portugal e do Brasil*, de Francisco Soares Santos, médico e filósofo, como branqueamento do país, “dar-se-ia o aumento dos brancos e a quase extinção dos pretos e mestiços desta parte do mundo. Os pretos, se ainda persistissem, seriam tão poucos que, sequer seriam levados em consideração” (Deus, 2008, p. 91).

A tese do branqueamento, de acordo com a autora, coincide com o projeto de nação ou de uma criação de nacionalidade brasileira arquitetadas pelos intelectuais e pela elite dominante - majoritariamente homens brancos, muitos deles escravistas - do país, que deveria ser implementado, “logo após a independência, quando o Brasil, formalmente, deixa de ser colônia” (Deus, 2008, p. 92).

Este projeto de nação brasileira compartilha dos mesmos ideais do discurso eugenista, de 1859, quando surgiu a obra *A origem das espécies*, de Charles Darwin, que prosperou em outros países, especialmente na Europa, mas chegou no território brasileiro porque “encontrou eco e justificou-se, internamente, a obsessão pela ‘brancura’ com tudo e por tudo que ela pode representar como elemento de superioridade” (Deus, 2008, p. 93).

Zélia Amador de Deus ressalta que esse projeto eugenista teve continuidade com o ideário de arianização, depois com a Lei do Ventre Livre e com a campanha abolicionista, já que é importante não perder de vista que “o Brasil foi o último país a abolir o sistema de

escravidão” (Deus, 2008, p. 94). E por conta do país ter sido o último do mundo a rejeitar o processo de escravização de pessoas, principalmente negras, houve muita pressão interna - por parte das pessoas escravizadas - e externa - para que o país abolisse o sistema escravocrata.

A abolição da escravidão ganhou proporção nacional, principalmente porque o Brasil passou a discutir como seria o trabalho livre e o incentivo à imigração europeia:

Ao lado do projeto de branqueamento caminha o projeto imigrantista ao mesmo tempo que ideólogos e letrados se incumbem de elaborar propaganda de cunho pejorativo sobre os negros: seres inferiores, selvagens, deturpados, portadores de “mau caráter” e maus vícios e não servem para cumprir a tarefa do trabalho livre que exige mão-de-obra qualificada (Deus, 2008, p.94)

A mão-de-obra qualificada referia-se aos imigrantes, que, a propósito, só poderiam ser europeus, já que para o projeto de nação brasileira, somente o povo europeu possuía uma espécie de selo brancura de qualidade e de superioridade. Tanto que o governo brasileiro fomentou políticas públicas para acolher os imigrantes europeus que deveriam atuar nas áreas urbanas, enquanto a população negra foi afastada das vistas da urbanidade e obrigadas, novamente, a ocupar as áreas marginais do país.

Para Lourenço Cardoso (2014), a imigração europeia no Brasil trouxe como consequência a invisibilização e estereotipação do branco português que, segundo o autor, na Europa, portugueses e espanhóis eram considerados “brancos menos brancos”, quando comparados ao povo da Europa considerada Central, como o italiano ou o alemão, os verdadeiros “brancos-brancos ou brancos-mesmo”.

A visibilização do branco imigrante fortalece a ideia de que o Brasil, finalmente, estava sendo povoado por “branco-mesmo”, caso dos italianos. Nossa nação estava a caminho do desenvolvimento, pois, finalmente recebia em sua terra o branco, o símbolo do progresso (Schwarcz, 2007, p. 28-37), símbolo da “sociedade desejada” por algumas de suas elites brancas. O ideal do branqueamento contribui para o esquecimento do branco português ou sua transformação em estereótipo. Em resumo, diria que o ideal do branqueamento é um projeto de nação que se deseja branca (Munanga, 2004, p. 61; Sodré, 2010, p. 327). Se fosse possível mudar a história, escolher o colonizador, alguns fantasiavam que o Brasil seria melhor desenvolvido, se tivesse sua colonização britânica, dessa forma, seríamos os “Estados Unidos da América do Sul” (Cardoso, 2014, p. 38).

O processo imigratório europeu para o país estava entrelaçado com o projeto de branqueamento da nação, tanto que no século XX, em 1911, o então diretor do Museu Nacional, João de Lacerda, apresentou relatório, no I Congresso Universal das Raças, em Londres, “cuja significativa conclusão de sua tese era de que no período de um século, a raça negra e os ‘mestiços’ com fortes caracteres negros, haviam de desaparecer do nosso meio” (Deus, 2008, p. 99).

A Primeira Guerra Mundial atrapalhou os planos do projeto de nação brasileira, já que o fluxo de imigração dos europeus diminuiu, mas mesmo assim, de acordo com a autora, o programa que incentivava a vinda de europeus para São Paulo, por exemplo, durou até 1928. “Entretanto, apesar dos esforços, o Brasil não conseguiu embranquecer de todo” (Deus, 2008, p. 99).

Por outro lado, a política de embranquecimento do país não demorou a encontrar uma nova estratégia de extermínio da população negra. Com o ideal de mestiçagem, que era conhecido como um fenômeno biológico, “numa ideologia fundada na hierarquização social, pois conforme Kabengele Munanga, a abordagem raciológica irá ter como centro de interesse, sobretudo, a mestiçagem das consideradas ‘grandes raças’, *a priori*” (Deus, 2008, p. 100).

Com efeito, a mestiçagem no Brasil, e em toda a América Latina, conforme Elisa Larkin do Nascimento transformou-se numa ideologia com base na hipótese da hierarquia entre as raças. Nesse sentido, a mestiçagem caminharia junto com a cultura do embranquecimento ou branqueamento e foi avisada, pelo colonizador, desde o início da colonização, como uma saída para a melhoria das sociedades em que as raças consideradas inferiores se constituíssem em maioria. Para justificar sua afirmativa, a autora lança mão dos estudos do intelectual cubano Fernando Ortiz. No contexto apresentado, a mestiçagem é entendida como estratégia para acabar com as culturas colonizadas, consideradas “primitivas” (Deus, 2008, pp.100 e 101).

Ressalto que o processo de mestiçagem no Brasil também foi extremamente violento, pois os colonizadores europeus pretendiam conquistar o branqueamento das suas colônias por meio da realização de estupros constantes de mulheres africanas e indígenas. A autora Elisa Larkin do Nascimento, citada pela professora Zélia Amador de Deus, afirma que em toda a América Latina, a mestiçagem e o branqueamento podem ser considerados como “faces da mesma moeda”, porque “se fez com base na convicção de que as elites ibéricas fossem responsáveis por criar uma maneira ‘cordial’ e ‘harmoniosa’ das relações raciais” (Deus, 2008, p. 101).

E, segundo Deus, a partir dessa ideia de uma relação “cordial” e “harmoniosa” interracial, dois pressupostos foram criados: o imaginário de que a escravidão realizada pela elite ibérica era benevolente, que salvara as pessoas escravizadas. E o outro é que a suposta ausência de segregação racial “determinada por lei, em conjunto com o princípio da igualdade formal previsto na Constituição eram suficientes para caracterizar a ausência de racismo nas sociedades” (Deus, 2008, p. 101).

A autora lembra que a mestiçagem vai além da troca de genes entre o colonizador e a mulher colonizada, seja ela indígena ou africana, e pode se constituir em uma ideologia que, junto com “o fenômeno do branqueamento, exercem o papel de suportes de *persona* (máscara) contemporânea do nosso antagonista, o ‘mito da democracia racial’” (Deus, 2008, p. 102).

Deus abre espaço também para mais uma interpretação do processo de mestiçagem no Brasil quando dialoga com o autor Abdias do Nascimento (*apud* Deus, 2008, p.103), que para ele a mestiçagem existe como uma estratégia do Estado brasileiro para legitimar a prática do genocídio da população negra, já que a mestiçagem é “acompanhada por uma aculturação profunda que leva à desagregação da população de origem africana” (Deus, 2008, p. 103).

De acordo com a autora, as elites que administravam o Brasil, enquanto era uma colônia, o processo intenso de mestiçagem causava preocupação, pois o determinismo biológico apontava que os ‘mestiços’ eram considerados seres inferiores e dotados da degeneração. Esse tipo de constatação fez com que esses intelectuais da elite brasileira trocassem o ideal de mestiçagem para investir na imigração de europeus ao Brasil. “O desejo de embranquecer em cena, apenas modificam-se as estratégias que vão desde as mais explícitas até às mais implícitas, consideradas sutis e, porque não dizer, cordiais” (Deus, 2008, p. 105).

Lélia Gonzalez (2020) também explica como o processo histórico do racismo ficou concentrado geograficamente em regiões específicas do país:

Note-se que a existência de um Brasil subdesenvolvido, que concentra a maior parte da população de cor, de um lado, e de um Brasil desenvolvido, que concentra a maior parte da população branca, de outro, não é algo que esteja desarticulado de toda uma política oficial que, de meados do século XIX até 1930, estimulou o processo de imigração europeia, destinada a solucionar o problema da mão de obra do Sudeste. E é exatamente a partir de 1930 que a população negra dessa região começa a participar efetivamente da vida econômica e social, o que a situará em condições melhores do que aquela do resto do país, apesar da manutenção dos critérios de subordinação hierárquica em relação ao grupo branco. Até então, como bem diz Florestan Fernandes, fora completamente marginalizada do processo competitivo quanto ao mercado de trabalho, posto que substituída pela mão de obra imigrante. É no período que se estende de 1930 a 1950 que teremos o processo de urbanização e proletarianização do negro do Sudeste (Gonzalez, 2020,p.30).

Mais uma forma de evidenciar que, de fato, existiu uma política de Estado para embranquecer o país, Zélia Amador de Deus, cita a obra *Casa Grande & Senzala*, escrita por Gilberto Freyre, publicada em 1933, a partir da qual foi construído um imaginário na sociedade brasileira de que havia uma democracia racial, ou seja, criou-se uma ideia de que não havia racismo no Brasil. Esse mito da democracia racial foi pensado para que “as elites, sem perder o rumo nem o prumo, pudessem organizar o país e suas peculiaridades raciais, de modo a consolidar a imagem de uma sociedade harmoniosa e sem conflitos” (Deus, 2008, p. 113).

Esse mecanismo do mito da democracia racial retira “do ‘outro’, do oprimido, toda e qualquer possibilidade de reação” (Deus, 2008, p. 113). E é dessa forma que ocorre um deslocamento estratégico de apagamento das questões de raça para temas voltados à cultura. Essa transição de parar de falar sobre raça e se referenciar somente à cultura contou com a

participação de muitos intelectuais e escritores, como Gilberto Freyre, adeptos da política para embranquecer o Brasil.

E a literatura prossegue em sua tarefa de passar esses valores para a sociedade uma vez que ‘embranquecer’ é a única saída, é o único motor que pode levar a nação a se desenvolver em todos os aspectos, inclusive o aspecto moral. Para além da literatura, os livros didáticos, na maioria das vezes, elaborados excertos extraídos de obras de ficção, também são responsáveis pela difusão e propaganda do embranquecimento como um objetivo a ser alcançado. Tanto assim, que se imprime no imaginário social do país (Deus, 2008, p. 98).

É importante frisar que o processo de colonização no Brasil, para além do fenótipo - com o apoio das ideologias do branqueamento, mestiçagem e do mito da democracia racial - também acarretou violências mais profundas, afetando a mente de quem foi colonizado.

O psiquiatra e psicanalista martinicano Frantz Fanon (2020) aprofundou-se no racismo como um sintoma psíquico, já que uma violência externa pode causar traumas, lembrando que para o pensamento decolonial não há separação do nosso corpo com a natureza - ou com o meio externo. Portanto, o autor reflete: “Começo a sofrer por não ser branco na medida em que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, extorpe de mim todo o valor, toda a originalidade, diz que eu parasito o mundo, que preciso acertar o passo com o mundo branco” (Fanon, 2020, p. 112).

A complexidade da implementação do projeto da branquitude perpassa pelo aspecto psicológico, histórico e sociológico, pensando que a construção da branquitude, no contexto brasileiro, teve apoio da elite da época, os considerados grandes intelectuais, homens brancos, bem relacionados com quem estavam no poder, também homens brancos, responsáveis por pensar acerca de uma identidade nacional, no futuro do país, como se fosse uma espécie de prestação de contas do que aqui se fazia para a Europa, como ocorreu no I Congresso Universal das Raças, em Londres, no século XX, evidenciando que a nação brasileira nunca deixou de se reverenciar aos países que a colonizaram, o processo de independência do país ainda não foi finalizado até hoje - só na maioria dos livros didáticos.

Além da falácia política da independência do Brasil, na verdade, estava mais para a continuidade da subordinação do país ao continente europeu. Internamente, o projeto para desaparecer com o povo negro contava com o suporte de várias frentes da sociedade brasileira, entre elas, a elite branca e a literatura - a qual disseminava a propaganda de convencimento psicológico sobre como era importante embranquecer a população brasileira.

3.2. Branquitude na Amazônia - Belém, cidade morena?

“Belém, Belém, acordou a feira que é bem na beira do Guajará. Belém, Belém, menina morena, vem ver o peso do meu cantar”. Início esta seção com a música “Flor do Grão Pará” composta por Chico Senna, na década de 1980, por meio da poesia interpretada por diversas cantoras da capital paraense, como Fafá de Belém, Lucinha Bastos e Alba Maria. A música romantiza uma realidade nítida de Belém: a dificuldade em reconhecer-se negra, por isso o adjetivo personificador - morena aparece na música.

Esse problema notório em titubear no reconhecimento de uma Belém com a maioria da população negra é consequência de uma colonização intensa e faz jus ao que o autor Vicente Salles (1971) refere-se a Belém, na Amazônia, como “Brasil-Norte”, no sentido de demonstrar como o processo de embranquecimento, miscigenação e da mestiçagem pelo qual o país inteiro passou, também ocorreu com particularidades, na parte de cima do mapa do Brasil. “A intensa mestiçagem determinará posteriormente o rápido crescimento e a supremacia absoluta dos mestiços” (Salles, 1971, p. 71).

O processo de mestiçagem na Amazônia tinha um alvo, uma classe e um território específico, era mais forte nas camadas mais pobres e marginalizadas da região Norte. Salles (1971) nos conta em sua obra *O negro no Pará, sob regime da escravidão*, que a vinda da maior parte das pessoas negras, sobretudo de África, para o Norte do Brasil ocorreu na segunda metade do século XVIII. E de acordo com o autor, as “estatísticas da população amazônica até a instituição do recenseamento nacional, sempre foram muito precárias” (Salles, 1971, p. 69).

A ideia de que havia poucos negros na Amazônia, para Monica Conrado et al (2015), persistiu até o final do século XX, com a prevalência de uma suposta mistura de indígenas e europeus, sobretudo, portugueses, como base da formação do ‘homem amazônico’. “Aliás, a ideologia do mestiço e do branqueamento “caiu bem” nas construções negativas que foram elaboradas sobre essa população esmagada pelo determinismo de raça, clima e exuberância amazônica”(Conrado et al, 2015, p. 215). Também era comum “ocultar a existência de escravos, para a sonegação de impostos devidos, era uma prática generalizada” (Salles, 1971, p. 72).

Os dados do Recenseamento Nacional de 1950 mostram até que ponto se distribui a composição étnica no Pará, num determinado corte no tempo. Na nomenclatura oficial do IBGE, os mestiços são designados pardos, palavra ambígua, mas de uso generalizado, que engloba indiferentemente as diversas categorias de mestiços. Portanto, entre os pardos, encontramos não só mestiços do cruzamento branco ameríndio, mas também do negro ameríndio e demais mestiçamentos oriundos da miscigenação (Salles, 1971, p. 78).

Tais práticas foram cometidas pela branquitude e ambas revelaram a objetificação do negro na sociedade de Belém. Sonegar imposto e lucrar com a mão-de-obra escravizada - representada por negros e indígenas - sem pagar devidamente pelos seus serviços, funcionou para esconder a existência das pessoas negras na região: se elas não fossem vistas, contabilizadas, então era possível não existir.

Também foi possível animalizá-las. Quando Salles (1971) utiliza o termo de “cruzamento”, que na verdade fora utilizada pelo IBGE na citação acima para significar uma prática muito comum - e extremamente violenta, às custas de muitos estupros de mulheres negras e indígenas por colonizadores brancos - da branquitude, neste caso representada pelos colonizadores portugueses, sob o objetivo de forçar o apagamento das pessoas negras da sociedade, torná-las cada vez mais brancas, além de controladas, colonizadas e silenciadas.

A branquitude que se instalou na Amazônia, mais precisamente no Pará, a partir da ajuda da Igreja Católica, por meio do trabalho das ordens religiosas cristãs como os franciscanos e principalmente os jesuítas. Eles trouxeram, em sua maioria, europeus para evangelizar ou catequizar as pessoas negras e indígenas do Norte do país, entre elas, “nas missões jesuíticas, depois transformadas nos diretórios pombalinos, o esteio da economia extrativista que, desde os tempos coloniais constitui base econômica para a região realizada pelo mestiço do indígena, negro, cabloco com o branco” (Salles, 1971, p. 80).

Assim como foi realizado no país inteiro, a literatura, em especial para o “Brasil-Norte” (Salles, 1971), a literatura intitulada como regional, também contribuiu de forma abundante com a “apologia do mulato, do mestiço, e escritores com certas veleidades sociológicas e antropológicas definem esse processo com avaliações apressadas e superficiais, sem a necessária análise do fenômeno, quer sob o ponto de vista histórico, social e biológico” (Salles, 1971, pp. 81-82).

Entre os expoentes literários que faziam campanha pela negação do fenótipo negro na população de Belém e no Pará estava o escritor paraense, Inglês de Sousa, com o romance *O Coronel Sangrado*, publicado em 1877. Outro aspecto interessante sobre a pretensa ideia da não-negritude na Amazônia, lembrada por Monica Conrado et al (2015), advém de uma herança indígena genética, que pode ser percebida nos traços de grande parte da população de Belém, quando o termo “caboclo” como produto da mestiçagem entre brancos e indígenas, o que, aliás, é um parâmetro comum tanto na perspectiva nativa quanto no olhar de fora” (Conrado et al, 2015, pp. 218- 219).

Esse tipo de negação da existência do negro no estado do Pará elevou o número de identificação das pessoas como pardas em dois recenseamentos do IBGE, em 1940 e 1950, como analisa o autor:

Verifica-se que os dados do recenseamento de 1940, relativos ao estado do Pará, confrontados com os de 1950, apresentam comportamento irregular. Em 1940, a população paraense era representada, etnicamente, pelas seguintes proporções: brancos, 45%; pardos, 46%; pretos, 10%. Dez anos depois, o novo recenseamento apresentou resultados sensivelmente diferentes: brancos, 29%; pardos, 65%; pretos, 6%. A população parda teria aumentado muito à custa das populações branca e negra (Salles, 1971, p. 95).

Após sete décadas, a população brasileira continua se identificando como parda nos censos do IBGE. No último, em 2022, “o grupo de pessoas que se declaram pardas é o maior do país, com 45,3% das respostas em 2022. No mesmo intervalo de 10 anos, o grupo variou pouco: eram 45,6% naquele ano”, revelou a reportagem do G1⁸.

Ainda segundo a reportagem, no que se refere a região Norte, os percentuais são 70,01% parda; 8,3% preta e 19,7% branca. Podemos analisar também, de acordo com o Censo do IBGE, de 2022, que o percentual de pessoas se declarando com a identidade racial branca diminuiu drasticamente, apesar de ter aumentado o número de pessoas que se consideram pretas, como antecipa o título da reportagem do G1 “População que se declara preta sobe para 10,6% em 2022, diz IBGE”.

A partir desses dados, algumas inferências podem ser feitas, tais como:

1- As mobilizações do movimento negro têm surtido efeito no sentido de trabalhar a autoestima e empoderamento da população negra, consistindo no maior número de pessoas autoidentificando-se, racialmente, como negras;

2- O balanço de 20 anos das cotas raciais em universidades federais e concursos públicos, além do recrudescimento do número de vagas afirmativas de emprego podem ter contribuído para a melhora da autoestima das pessoas negras;

3- A redução do número de pessoas brancas identificando suas brancuras pode estar atrelada a um certo medo da branquitude, ao ficar de fora do mercado de trabalho e, talvez o fato de passarem a se considerar como pardas, aumentariam as chances de pessoas brancas em oportunidades de postos de trabalho. Esse fenômeno pode explicar o aumento do número de pessoas que se autodeclaram como pardas e a redução do número de pessoas identificando-se

⁸ Reportagem do G1 intitulada “População que se declara preta sobe para 10,6% em 2022, diz IBGE”, do dia 16 de junho de 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2023/06/16/populacao-que-se-declara-preta-sobe-para-106percent-em-2022-diz-ibge.ghtml>. Acesso: 14 de outubro de 2023.

como brancas. Para o movimento negro, esse fenômeno do medo branco (Bento, 2022) também pode ser considerado como “afroconveniência”;

4 - Quando refletimos que as pessoas brancas possuem dificuldade de olhar pra si, quando não consideram/ visualizam as suas próprias brancuras como identidade racial. A manutenção da ideia que as pessoas brancas têm em se considerarem como seres universais potencializa o conceito da invisibilidade racial (Cardoso, 2010) e pode explicar o fato do pouco interesse das pessoas brancas em possuir um letramento racial;

5- Monica Conrado et al (2015) relembram o impacto da influência da mídia na construção de estereótipos negativos ligados à imagem de pessoas negras, o que pode desmotivar muitas pessoas a se identificarem como negras, já que não é favorável carregar um estigma negativo criado pela sociedade, em especial pela branquitude, para definir quem seriam os outros - pessoas negras. “A ideia do (a) moreno (a) ameniza os confrontos, atenua o sentimento de exclusão e faz com que as pessoas se sintam integradas ao dizerem com ênfase: “Eu sou morena” (Conrado et al, 2015, p. 220 e 221).

Essas imagens levam os (as) jovens negros (as) a rejeitar os valores culturais afro-brasileiros (religião, cosmovisão, padrão estético, oralidade e ancestralidade) como negativos e irrelevantes na construção de sua identidade. Ainda se repetem estereótipos, em que as imagens de homens e mulheres negras são consideradas exóticas e quase sempre deslocadas de uma realidade; e quando essa realidade é exposta, sobrevêm os altos índices de pobreza e de criminalidade da população negra, mestiça e morena (Conrado et al, 2015, p.220)

Diferente dos dados nacionais, que mostra mais de 10% da população brasileira identificando-se como negra, o Censo de 2022 do IBGE revelou que o Pará⁹ é o estado brasileiro que possui a maior população parda do Brasil. Dos 144 municípios, em 143 têm mais pessoas que se autodeclararam como pardas. “Os dados da população por cor ou raça do Pará para o Censo 2022 mostram: 69,9% são pardos; 19,3% são brancos, 9,8% são pretos, 0,9% são indígenas e 0,2% são amarelos”, descreve reportagem do G1 Pará.

Com este dado que contabiliza mais pessoas pardas do que negras e brancas no estado do Pará, mesmo com avanços dos movimentos negros em direção ao empoderamento estético e psicológico de pessoas negras, assim como os avanços das políticas públicas com a maior disponibilização de vagas afirmativas em concursos públicos, universidades federais e em processos seletivos de vagas de emprego, ainda assim há muita dificuldade do povo - o brasileiro e sobretudo, o do Pará, em abordar os temas raciais e as relações interraciais no país.

⁹ Para conferir os dados do Censo 2022 específicos do estado do Pará, acesse: <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2023/12/22/censo-2022-para-cor-ou-raca-e-municipios-do-para.ghtml>. Acesso: 26 de dezembro de 2023.

Esse silêncio ou incômodo ainda é consequência da ferida colonial (Cal; Brito, 2020) que ainda possui cicatrizes fortes e aparentes no país.

Portanto utilizar as palavras “moreno”, “morena” e “morenidade”, de acordo com a autora Monica Conrado et al (2015), pode ser considerado um “eufemismo para não dizer negro (a) — tratar-se-ia, nesse caso, de uma etiqueta local para não ofender, dada a disseminação da ideia de que cor/raça não se discute” (Conrado et al, 2015, p. 221) ou possui o estigma da negatividade.

Os termos “moreno” e “morena” são utilizados pelos paraenses, desde o final do século XIX, para se referir à identificação racial. “Palavra comum nas conversas cotidianas do paraense, está presente também na construção do imaginário mestiço do lugar (nas ideias, nos hinos, na poesia, nos cartões postais, na propaganda oficial que utiliza a ideia da morena paraense, etc)” (Conrado et al 2015, p. 221).

O autor Lourenço Cardoso (2014) também reitera a classificação social de ‘moreno’ como um artifício eufemístico para não usar a palavra ‘negro’. “Classificam a pessoa como morena para não ofendê-la, o insulto seria simplesmente ser negro, trata-se de uma prática racista enfrentada pelo negro em seu cotidiano, muitas vezes, não percebida pelo praticante” (Cardoso, 2014, p. 55).

A morenidade fez parte do meu dia a dia por grande parte da minha vida convivendo com meus pais. Como filha de um casal interracial, recordo vividamente, que durante a minha infância, minha mãe colocava para tocar no som, Flor do Grão Pará, o trecho desta música está no início desta seção, e cantava feliz, porque se reconhecia na canção. Minha mãe reivindicou por muito tempo a sua morenidade, incentivada pelo “elogio” que meu pai sempre direcionou a ela. “- Você não é negra. És morena cor de jambo”, dizia ele misturando o sotaque paulistano com o paraense - meu pai nasceu em São Paulo, mas veio morar no Pará com doze anos de idade. E conheceu minha mãe quando ambos estudavam na Universidade Federal do Pará.

Minha mãe foi a terceira filha, de cinco mulheres, a única que nasceu com a pele escura. Essa característica nunca foi debatida, nem na família dela e tampouco na minha. Minha mãe costumava me contar como eu era privilegiada por não precisar ser como ela - compartilhar o mesmo fenótipo e receber uma educação rígida - porque desde muito cedo ela precisou ajudar nas tarefas domésticas, foi a primeira das cinco irmãs, com aproximadamente doze anos de idade a aprender a cozinhar para ajudar a minha avó. E eu, com essa idade só tinha que me preocupar com os estudos e com o tipo de brincadeira que faria após ter feito o dever de casa.

Em Belém, as identidades negras e mestiças se concretizam por várias migrações em períodos históricos diferentes. Na minha família isso ocorreu também. Meu avô materno é

negro e veio do interior do Maranhão para morar no Pará, especialmente em Portel, na ilha do Marajó. Foi lá que ele se casou com a minha avó, que possui traços indígenas, e teve cinco filhas. “Muitos negros moradores de bairros localizados na periferia da cidade de Belém são, geralmente maranhenses ou filhos e netos deles ou de outros estados do Norte e do Nordeste em decorrência das correntes migratórias para a Amazônia, desde o século XIX” (Conrado et al, 2015, p. 229).

Cresci ouvindo muitas histórias do casamento entre meu avô maranhense e minha avó marajoara. A criação que eles ofereceram para minha mãe, mais rígida e regrada, foi muito comparada com a minha educação, mais flexível e cheia de confortos. A maneira como estava sendo ensinada, para minha mãe era muito melhor do que a educação que ela havia recebido. Ela só não me dizia que eu recebia esse tipo de instrução porque possuímos identidades raciais distintas - ela, negra. E eu, branca.

Mesmo com o eufemismo racial (Conrado et al, 2015) e a vergonha racial (Anzaldúa, 2005) ainda persistentes em nossa sociedade, vítimas das heranças coloniais de dominação europeia - majoritariamente branca - ainda há uma esperança mestiça/ *mestiza* chicana que busca promover uma nova consciência do que podemos considerar como mestiça.

A autora norte-americana Gloria Anzaldúa (1942-2004) nasceu no vale do Rio Grande, na fronteira do Texas, nos Estados Unidos, com o México. Ela se considerava como chicana, feminista e ativista queer. Anzaldúa (2000) acreditava que sua existência era um “entre-lugar” provocado por “interstícios dos vários vetores da diferença resultantes dos desequilíbrios históricos e das exclusões múltiplas” (Costa; Ávila, 2005, p. 693).

Esse “entre-lugar” dito por Anzaldúa (2000) pode ser traduzido para a vivência racial amazônida, em especial, a de Belém, no Pará, que por consequência de diversas opressões interseccionais e coloniais direcionadas ao povo paraense está em vários entre lugares, entre raças, entre cores, entre culturas de diversos povos - os indígenas, os negros, os brancos e os cablocos, etc. “Migrando pelos entre-lugares da diferença, mostra como esta é constituída na história e adquire forma a partir de articulações sempre locais - suas mestiçagens múltiplas revelam simultaneamente mecanismos de sujeição e ocasiões para exercícios de liberdade” (Costa; Ávila, 2005, p.694).

O entre-lugar das diferenças e categorias raciais e sociais proposto por Anzaldúa não é um problema em potencial, podemos assumir uma espécie de “entre-lugar racial amazônida”, por exemplo. Acredito até que já assumimos esse entre-lugar como um acordo não verbalizado entre nós - amazônidas paraenses. O problema é que as políticas públicas - como são realizadas

hoje - podem encontrar dificuldades de implementação por não conseguirem compreender esses entre-lugares que costumam ser móveis ao longo do tempo e do território.

Talvez seja necessário mudar como formulamos as políticas públicas para que possamos avançar nos estudos das relações étnico-raciais. No caso desta pesquisa foi necessário o aprofundamento nos diversos conceitos de branquitude, a partir dos estudos críticos, os quais pretendo, de forma ambiciosa, já que me considero uma iniciante nessa caminhada acadêmica, dialogar com diversas autoras brasileiras e autores brasileiros - referências nos estudos críticos da branquitude.

Na seção a seguir também conheceremos os conceitos de branquitude, elaborados pelas mulheres ouvidas para essa pesquisa - as ativistas e produtoras de conteúdo digitais negras e suas seguidoras, mulheres brancas.

3.3. Conexão entre conceitos? Patologia social do branco, Branquitude, Pacto narcísico da branquitude, Branquitude crítica e Branquitude acrítica

A partir da leitura teórica e crítica das autoras e autores (Deus, 2008; Cardoso, 2010; Sovik, 2009; Schucman; 2020; Campos, 2023), na década de 2000, posso afirmar que a branquitude é uma construção social, assim como os conceitos de raça e racismo. Portanto, a branquitude não é um conceito fixo e inflexível. É maleável e pode ser denominado como branquidade, como a professora Zélia Deus (2008) escolheu utilizar em sua tese de doutorado, também inspirada pelos estudos da autora Ruth Frankenberg (1995; 2004).

O autor Lourenço Cardoso (2014, pp.182-183) destinou um excerto para o quarto capítulo da sua tese de doutorado para refletir sobre a diferença dos termos branquitude e branquidade. Ele cita duas autoras Camila Moreira (2012) e Joyce Lopes (2013) que tentaram diferenciar os dois conceitos em suas produções, no entanto, segundo Cardoso (2014) ainda não há consenso entre os estudiosos do tema para saber se os termos se diferenciam. Embora Zélia Amador de Deus adote o termo branquidade em sua tese de doutorado e a pense como um instrumento que as pessoas com identidade racial branca possuem para experienciar a superioridade em detrimento das pessoas negras e não-brancas, para mim, considero que os dois termos sejam complementares, em muitos momentos funcionam como sinônimos.

No entanto, respeito o pensamento de autoras e autores que pensam diferente de mim, porém nesta dissertação utilizarei com mais enfoque o termo branquitude, em especial branquitude crítica, conceito cunhado pelo sociólogo Lourenço Cardoso, que também definiu

o que seria uma branquitude acrítica¹⁰. Cardoso (2010) constatou que há uma certa resistência das/dos pesquisadoras brancas/os em investigar a si mesmas/os. Desde a década de 1950 até as décadas de 1990, segundo o autor, era mais recorrente encontrar pesquisadores brancos (e homens) com interesse em estudar sujeitas negras e sujeitos negros.

Para Cardoso (2010) essa tendência que o grupo social branco possui em pesquisar, geralmente, os temas inerentes ao grupo social negro ocorre como uma possível resistência ao enfrentamento do tema da raça na perspectiva do opressor, a partir do entendimento da cor branca como uma identidade¹¹ racial e principalmente sobre as vantagens de ser branco em nossa sociedade.

Vale lembrar que a teoria antirracista, de maneira geral, tem se restringido em pesquisar o oprimido, deixando de lado o opressor. Desta forma, é sugerido que a opressão é somente um “problema do oprimido” em que o opressor não se encontra relacionado. Por esta razão que Guerreiro Ramos sustentou que teorias sobre relações raciais no Brasil são na verdade uma “sociologia do negro brasileiro”. Não se trata, portanto, de teoria sobre relações raciais, trata-se de uma abordagem unilateral, feita muitas vezes por prestigiados pesquisadores brancos preocupados em analisar o “problema do negro”. (Cardoso, 2010, p.610)

Essa predisposição em analisar o racismo apenas sob o viés do “problema do negro” é negar a responsabilidade branca ao projeto colonizador de silenciamento e de desumanização das pessoas negras, herança do período de escravidão do país, distorcendo as vozes da população negra e o seu protagonismo em denunciar as violações e opressões sofridas pelo racismo.

Busco romper com essa tradição de pesquisadores brancos investigando com frequência a alteridade, que no meu caso, como mulher cis, bissexual, pesquisadora e da identidade racial branca, o outro ou os outros, são as mulheres negras. Também pretendo quebrar o pacto narcísico da branquitude, conceito proposto pela psicóloga Maria Aparecida Bento ou Cida Bento (2022), que consiste na união de pessoas brancas para não perder privilégios ou vantagens sociais somente por pertencerem ao grupo social branco.

Sempre entendi como acordos tácitos, como pactos não verbalizados, não formalizados. Pactos feitos para manter em situação de privilégio, higienizados de

¹⁰ Branquitude acrítica é quando o indivíduo ou grupo social branco acredita que existe uma superioridade branca.

¹¹ Coaduno com o conceito de identidade construído pela autora Monica Conrado et al (2015, p. 219): “Identidade aqui é entendida como uma imagem (representação de si) construída ao longo de experiências de troca com a família, a escola, o grupo de trabalho ou a coletividade a que um indivíduo pertence. Refere-se também a um processo de autoclassificação que envolve manipulação de categorias que incluem e excluem os indivíduos (identidade ideológica) como sentimento de pertença a um grupo. Nesse sistema, é possível perceberem-se as fronteiras nítidas estabelecidas, por exemplo, entre credos religiosos, aparência física (cor da pele, vestimenta, tatuagem, postura corporal etc.), atitude ideológica (partido, religião, comunidade) que, por sua vez, ajudam a promover ou não a inserção (individual/coletiva) nas diferentes camadas de uma sociedade.

usurpação que os constituiu. E que se estruturam nas relações de dominação que podem ser de classe, de gênero, de raça e etnia e de identidade de gênero, dentre outras (Bento, 2022, p.120).

Um dos estímulos para a pesquisa é refletir acerca do racismo estrutural, que em nome de um suposto mito da democracia racial¹² (Freyre, 2003) e da ideia da invisibilidade racial (Cardoso, 2010),¹³ diuturnamente nega a existência da raça e do racismo nas relações sociais, relegando determinados espaços e funções sociais à cor da pele.

Alberto Guerreiro Ramos (1995), sociólogo brasileiro, considerado como o precursor dos estudos sobre branquitude no Brasil, escreveu o texto “*A patologia social do branco brasileiro*”, em 1957, e abordou estudos científicos enviesados, sobre a sociedade ser formada como um organismo, como se “fosse uma extensão do biológico” (Ramos, 1995, p. 217), cuja a tese trata as pessoas brancas como superiores e as pessoas negras, como inferiores - hoje essa ideia foi refutada cientificamente.

Com essa corrente de pensamento, a dos sociólogos organicistas, que fazia uma comparação da sociedade com a biologia, a parte salubre da sociedade estaria presente somente na classe dominante, ou seja, nos espaços onde os brancos circulavam, “é dominante ainda a brancura como critério de estética social” (Ramos, 1982, p. 216) e considerava-se “a pobreza [como] doença, uma espécie de tara e, portanto, um problema de eugenia” (Ramos, 1982, p. 217, grifo nosso).

Essa corrente sociológica, a organicista, composta por intelectuais brancos, das regiões Norte e Nordeste do país, entre eles o escritor Gilberto Freyre, marcou o início da construção de estereótipos negativos sobre ser negro no Brasil. Ser negro aliado às situações estruturais, da vida concreta, o cenário material e simbólico conferia sentimentos de inferioridade, desvalorização, degradação, feiúra, algo a ser escondido e não verbalizado.

Para garantir a espoliação, a minoria dominante de origem europeia recorria não somente à força, à violência, mas a um sistema de pseudo justificações, de estereótipos, ou a processos de domesticação psicológica. A afirmação dogmática da excelência da brancura ou a degradação estética da cor negra era um dos suportes psicológicos da espoliação. Este mesmo fato, porém, passou a ser patológica em situações diversas, como as de hoje, em que o processo de miscigenação e de capilaridade social absorveu, na massa das pessoas pigmentadas, larga margem dos

¹² Democracia racial é um conceito criado pelo sociólogo brasileiro Gilberto Freyre que construía a ideia de que o Brasil se beneficiava de um estado em plena igualdade de direitos entre as pessoas independentemente de raça, cor ou etnia. Veja mais sobre o conceito “Democracia racial” em: <https://brasilecola.uol.com.br/historia/democracia-racial.htm>. Acesso em: 24 de agosto de 2022

¹³ Conceito que consiste na ideia que o branco não possui raça ou etnia. Lourenço Cardoso diz que esse pensamento resguarda a pretensa ideia de invisibilidade, ao agir assim, ser branco é considerado como padrão normativo único, o “ser universal”.

que podiam proclamar-se brancos outrora, e em que não há mais, entre nós, coincidência de raça e de classe. (Ramos, 1982, p. 220)

De acordo com Ramos (1982), um exemplo simbólico e ilustrativo de que o povo brasileiro não dialogava sobre as questões raciais podia ser notado a partir do documento de recenseamento, de 1940, realizado pelo IBGE, em que constavam os dados raciais da população. Neste recenseamento, os pesquisadores preenchiam a identificação racial da população, sem perguntar para cada pessoa como se identificavam racialmente.

Essa medida comprometeu por décadas a construção de políticas públicas para a população negra no país, já que cada pesquisador, de acordo com a sua identificação racial fora influenciado, psicologicamente, a preencher de forma distorcida, os dados raciais sobre a população brasileira.

Essa profusão de intelectuais brancos estudando as questões raciais, a partir do ponto de vista dos brancos sobre quem seriam os negros, ficou conhecida no século XX, como estudos sobre “problemas do negro”, os quais “uma minoria de "brancos" letrados que criou esse "problema", adotando critérios de trabalho intelectuais não induzidos de suas circunstâncias naturais diretas” (Ramos, 1995. p.236).

Alberto Guerreiro Ramos criticou com veemência essa tendência dos intelectuais brancos em estudar sujeitos negros a partir de uma lente branca e ocidental, e por isso, ele considerava ser uma patologia social do branco, evitar olhar pra si, para sua postura opressora e se ater ao outro, promovendo uma campanha deturpada sobre a vida das pessoas negras.

Mais de um século depois, em 2020, a psicóloga Cida Bento, aprofunda o pensamento de Guerreiro Ramos e diz que não há um problema do negro no Brasil, mas há um problema na relação entre negros e brancos. E busca compreender, nos últimos trinta anos, “a perspectiva que emerge quando deslocamos o olhar que está sobre os ‘outros’ racializados, os considerados ‘grupos étnicos’ ou os ‘movimentos identitários’ para o centro, onde foi colocado o branco, o ‘universal’, e a partir de onde se constituiu a noção de ‘raça’” (Bento, 2022, p. 15).

Essa mudança de olhar desvela um fenômeno social silencioso presente ao longo da formação histórica e social brasileira, a qual privilegia o grupo social branco. Portanto, para Cida Bento, a branquitude, um sistema de poder que organiza a sociedade a partir do modo de vida dos brancos, persiste até os dias atuais, pois está atrelada, de forma orquestrada e elaborada, a um pacto narcísico:

As instituições públicas, privadas e da sociedade civil definem, regulamentam e transmitem um modo de funcionamento que torna homogêneo e uniforme não só processos, ferramentas, sistemas de valores, mas também o perfil de seus empregados

e lideranças, majoritariamente masculino e branco. Essa transmissão atravessa gerações e altera pouco a hierarquia das relações de dominação ali incrustadas. Esse fenômeno tem um nome, branquitude, e sua perpetuação no tempo se deve a um pacto de cumplicidade não verbalizado entre pessoas brancas, que visa manter seus privilégios. E claro que elas competem entre si, mas é uma competição entre segmentos que se consideram “iguais” (Bento, 2020, p. 18).

O pacto narcísico da branquitude, conceito criado por Cida Bento (2020), anda de mãos dadas com a ideologia do mérito, quando a partir da psicologia organizacional, área em que autora é especializada, quando há mais pessoas brancas em cargos de chefia ou em postos de trabalho mais qualificados, isso significa dizer que elas estão naqueles espaços de poder porque se prepararam para tal. Por outro lado, se não há pessoas negras em posições de poder supõe-se que não houve preparo suficiente.

A meritocracia invisibiliza as desigualdades sociais e raciais, produzidas desde o início da história do país, em que a população negra foi impedida de ter as mesmas oportunidades de estudo e de trabalho que uma pessoa branca. O pacto narcísico também tem um componente de “autopreservação, como se o ‘diferente’ ameaçasse o ‘normal’, o ‘universal’”. Esse sentimento de ameaça e medo está na essência do preconceito, da representação que é feita do outro e da forma que reagimos a ele” (Bento, 2020, p. 18).

As ideologias da meritocracia (Bento, 2020), do embranquecimento (Deus, 2008), da democracia racial (Freyre, 2003), da mestiçagem (Deus, 2008) e da criação de um imaginário de um país hospitaleiro e carinhoso (Sovik, 2009) porque “aqui ninguém é branco” (Sovik, 2009), contribuíram para a formação de uma sociedade brasileira que reforça um imaginário sobre uma realidade inexistente - somos hospitaleiros, afetuosos, todos temos oportunidades iguais, podemos só nos esforçar para conseguir algo, somos misturados e mestiços logo, não há diferença entre pessoas negras e brancas, não há racismo e muito menos desigualdade racial no país.

O parágrafo acima representa uma forma de pensar, que faz parte do projeto de negação da existência da raça e do racismo no país, o qual reforça diariamente as desigualdades sociais e raciais, visto que os mecanismos de exploração, dominação, apagamento e silenciamento da população negra favorece a criação de um projeto restrito - lugar de concessão de privilégios e de poder, somente para uma parcela da população brasileira, a branca.

Para Zélia Amador de Deus, que prefere o termo branquidade em vez de branquitude, porque considera que o termo “branquidade” gera uma relação direta com os conceitos de dominação e de superioridade ao outro, no caso, o oposto de pessoas brancas seriam as pessoas

negras. Esse *modus operandi* da branquidade ou da branquitude tem uma relação intrínseca com o silêncio:

A branquidade brasileira tem uma história. Não se trata de algo novo. A história da branquidade no Brasil se explica muito mais pelo silêncio. Silêncio que, na maioria das vezes, só se rompe em situações-limite. Conforme Guerreiro Ramos, a branquidade é um ideal estético. Muniz Sodré afirma que a civilização europeia é uma espécie de “modelo identitário das elites nacionais”. Para Kabengele Munanga, a cor não é uma questão biológica, mas uma “das categorias cognitivas herdadas da história da colonização, apesar de nossa diferença situar-se no campo do visível”. Aparecida Bento entende a branquidade como “traços da identidade racial do branco brasileiro a partir das idéias de branqueamento”; Edith Piza trabalha com o conceito de branquidade da norte-americana Ruth Frankenberg: “um lugar estrutural de onde o sujeito branco vê aos outros e a si mesmo; uma posição de poder não nomeada, vivenciada em uma geografia social de raça como um lugar confortável e do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não atribui a si mesmo” (Deus, 2008, p. 121).

A outra face que favorece essa operação da branquitude no Brasil a partir do silêncio está na escassez de estudos estatísticos que demonstrem como as desigualdades raciais são latentes no país. Em julho deste ano, 2023, para quebrar essa lacuna, o Observatório da Branquitude em conjunto com o Centro de Estudos e Dados sobre Desigualdades Raciais (CEDRA) produziram quatro boletins específicos sobre dados referentes às desigualdades raciais.

O CEDRA possui uma plataforma que cria gráficos e cruza dados oficiais do Censo Demográfico de 2010 e da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), do IBGE. A primeira análise, do total de quatro boletins, produzidos pelo Observatório da Branquitude em parceria com o CEDRA, aprofundou-se sobre as desigualdades raciais na educação. Para esta dissertação, dois dados do boletim “Privilégio branco: mulheres e direito à educação no Brasil” têm mais relevância, porque demonstra como está a inserção de mulheres negras e brancas no ensino superior e como está a diferença dessas mulheres, quando moram nas periferias e cursam uma graduação em instituições do ensino superior.

Esses dados são importantes para a pesquisa porque todas as mulheres negras - ativistas e produtoras digitais - e mulheres brancas - suas seguidoras-, que foram entrevistadas possuem ensino superior e metade delas mora ou já morou em bairros periféricos de Belém (PA).

De acordo com os dados do Censo 2010 e PNAD 2019 elaborados pelo Observatório da Branquitude com base no CEDRA constatou que entre 2010 e 2019, a frequência das mulheres entre 18 e 24 anos no ensino superior teve um avanço. “Brancas e negras tiveram o mesmo percentual de aumento no recorte temporal em questão, mas *as mulheres brancas mantiveram*

sua vantagem de 12,9 pontos percentuais sobre as negras”, aponta o boletim (OBSERVATÓRIO DA BRANQUITUDE, 2023, p. 15, grifo nosso).

Considerando as mulheres na faixa etária dos 40 a 49 anos com ensino superior completo, as brancas (19,1%) tinham maior proporção sobre as negras (7,5%) em 2010. E no que se refere aos dados das mulheres, com 25 anos ou mais, que moram na periferia e estão no ensino superior: “O acesso ao ensino superior era desigual. Mulheres brancas dessas regiões cursando ensino superior somavam 11,5%, enquanto as mulheres negras correspondiam a 5,9% em 2010”, revela o estudo.

Para além de números, os dados acima, nos mostram que ser branca no Brasil significa ter privilégios e maior inserção na educação, mesmo com 13 anos de luta das cotas raciais como as ações afirmativas em universidades federais, por exemplo. Zélia Amador de Deus, que também é referência nos estudos sobre as ações afirmativas no país, formulou as políticas das cotas raciais na Universidade Federal do Pará (UFPA), diz que a branquitude, “por assim dizer, é um modelo de humanidade que se carrega desde a infância. A branquitude é assimilada de fora para dentro. É como se entrasse pelos poros penetrando os sentidos e se transformando num valor intrínseco da condição humana dos brancos” (Deus, 2008, p. 122).

Não há obstáculos para exercer a branquitude nos espaços sociais, sejam eles públicos ou privados, segundo a professora Zélia Amador de Deus: “Ainda que por contingência, classe e gênero possam ser entraves e limitem certas aspirações, a branquitude pode ser a garantia de um outro status social, ao qual os diferentes não têm acesso” (Deus, 2008, p. 122).

A garantia de um outro status social, para a educadora Bárbara Carine Soares Pinheiro, refere-se a um lugar de benefícios inestimáveis para as pessoas brancas. Para a educadora, a branquitude pode ser considerada como uma categoria social, “que se refere a um lugar de vantagens simbólicas, subjetivas e materiais disponíveis para pessoas identificadas como brancas em uma sociedade onde o racismo é estrutural” (Pinheiro, 2023, p.40). E complementa ainda que ser branco na sociedade brasileira está na via da visibilidade do fenótipo:

Essa identificação no Brasil é fenotípica, ou seja, se dá pela estética, e não pela constituição genética (genótipo). (...) Essas vantagens que as pessoas brancas têm nós nomeamos de privilégio, e absolutamente todas as pessoas brancas são beneficiárias dele, por mais que não sejam signatárias (Pinheiro, 2023, p.42).

E para aprofundar ainda mais as características desses privilégios citados pela educadora Bárbara Carine. A autora Lia Vainer Schucman (2020) afirma que o privilégio branco vai além de beneficiar os sujeitos brancos em uma estrutura racializada, o sujeito branco também produz

ativamente essa estrutura social e racial, por meio da discriminação e da produção de um discurso que propaga a democracia racial e o branqueamento, como já foi trazido por aqui a partir de Zélia Amador de Deus. “Esses mecanismos de produção de desigualdades raciais foram construídos de tal forma que asseguram aos brancos a ocupação de posições mais altas na hierarquia social, sem que isso fosse encarado como um privilégio racial”. (Schucman, 2020, p. 29)

Contudo, essa forma de mascarar o privilégio branco, a partir da tese do branqueamento, da democracia racial e do ideal do neoliberalismo, por meio do artifício da meritocracia, que traz a falácia que todos no Brasil possuem as mesmas oportunidades, só revela a “produção de um senso de alívio entre os brancos, que podem se isentar de qualquer responsabilidade pelos problemas sociais dos negros, mestiços e indígenas” (Schucman, 2020, p. 29)

Outro exemplo de “produção de alívio” para os brancos, de acordo com Lia Vainer (2020) está no conceito de invisibilidade ou fantasia de invisibilidade, cunhado pelas autoras Edith Piza e Ruth Frankenberg, e que consiste na “falta de percepção do indivíduo branco como ser racializado. A brancura, nesse caso, é vista pelos próprios sujeitos brancos como algo ‘natural’ e ‘normal’” (Schucman, 2020, p. 62).

No entanto, Frankenberg (1995) problematiza o conceito da invisibilidade da identidade racial branca. Para ela, a questão não é que a raça branca seja invisível, mas que é vista por uns e não por outros, “e dependendo dos interesses, ela é anunciada ou tornada invisível. Como exemplo, podemos citar a discussão sobre as cotas raciais, na qual a maioria dos brancos sabe e vê sua branquitude para dizer que as cotas os excluem” (Schucman, 2020, pp. 62-63). Outros autores consideram problemático esse conceito de invisibilidade branca:

Cardoso (2008) e Wray (2004) mencionam o perigo de pensar a identidade racial branca como invisível, pois apontá-la como tal teria a função de privilegiar o ponto de vista dos brancos, que, sem autoconsciência de sujeitos racializados, não teriam como questionar suas vantagens raciais. Os autores, em contraponto com Piza, sustentam que a branquitude é, sim, visível para os brancos e que estes podem usar das vantagens dela por terem consciência da sua brancura. Nesse sentido, podemos dizer que tanto a visibilidade quanto a invisibilidade aparecem em momentos em que os sujeitos adquirem privilégios por serem brancos (Schucman, 2020, p. 63).

Ser branco no Brasil significa, de acordo com a autora Liv Sovik, um privilégio vivenciado por poucos, “é uma espécie de aval, um sinal de que se tem dinheiro, é andar com fiador imaginário a tiracolo. É não se sentir constrangido em estabelecimentos comerciais” (Sovik, 2009, p.38).

Por outro lado, essa forma de estar em sociedade é signatária de uma branquitude que está presente, massivamente, em diversos ambientes comunicacionais, como nos programas de televisão, em revistas, novelas e na internet. Para Sovik, a branquitude não é uma questão de

genética, mas de manipulação da imagem. “Como pensar o fato de que os brancos e mestiços mais brancos estão [estarem] em evidência desproporcional nos meios de comunicação, mas que esse fato não parece criar constrangimentos?” (Sovik, 2009, p. 36, grifo nosso).

Sovik (2009) usa exemplos das coberturas midiáticas do Carnaval, em Salvador e no Rio de Janeiro, uma festa considerada originalmente negra, mas os rostos e os corpos que mais aparecem em milhares de aparelhos de televisão e nas telas do celular são repletos de branquidade. “O carnaval carioca (...) tem componentes das comunidades da periferia, em sua maioria negra, mas os maiores destaques dos carros alegóricos e rainhas de bateria muitas vezes são louras, como Deborah Secco e Adriane Galisteu” (Sovik, 2009, p. 37).

De acordo com Liv Sovik, podemos considerar que a consolidação da branquitude é exercida por sujeitos brancos nos mais altos patamares da sociedade brasileira:

A branquitude é atributo de quem ocupa um lugar social no alto da pirâmide, é uma prática social e o exercício de uma função que reforça e reproduz instituições, é um lugar de fala para o qual uma certa aparência é condição suficiente. A branquitude mantém uma relação complexa com a cor da pele, formato de nariz e tipo de cabelo. Complexa porque ser mais ou menos branco não depende simplesmente da genética, mas do estatuto social. Brancos brasileiros são brancos nas relações sociais cotidianas: é na prática — é a prática que conta — que são brancos. A branquitude é um ideal estético herdado do passado e faz parte do teatro de fantasias da cultura de entretenimento (Sovik, 2009, p.50).

Apesar de estarmos nos concentrando nos conceitos de branquitude por autoras e autores do Brasil. É necessário fazer referência ao que Lourenço Cardoso (2014) expõe em sua tese de doutorado, sobre os brancos europeus. Segundo ele, há uma diferença de tratamento, modos de pensar e ser dos brancos europeus. Há quem seja o que Cardoso considera como branco-branco/branco mesmo ou menos branco. “O branco português no contraste com o angolano é igual a branco, mas, ao se comparar com o inglês, torna-se menos branco” (Cardoso, 2014, p. 33).

Nesse sentido, mais branco que o branco europeu - inglês, italiano e alemão -, só o branco dos Estados Unidos. Na realidade brasileira, ser branco ou experienciar a branquidade têm suas distinções e particularidades, que vão perpassar por interseccionalidades econômicas, históricas, sociais e territoriais.

As pesquisas sobre ser branco e sobre a branquitude, de acordo com Cardoso (2014), têm se ampliado no Brasil. Mas precisa avançar no quesito do branco “se enxergar, autocrítica-se, enxergar o outro além de si na condição de igual. Acaba por ser, mais uma atitude individual por parte de alguns pesquisadores, do que uma questão coletiva referente ao conflito racial no Brasil” (Cardoso, 2014, p.152).

É muito comum que o branco, por ter muitos privilégios e ocupar os espaços de poder, a história que nos contaram sobre a vida, o nosso país e o mundo, pensando na perspectiva do mundo ocidental, saiu de uma voz branca. A reverberação dessas histórias contadas por pessoas de peles brancas impacta diretamente em nossa capacidade de pensar e produzir conhecimento.

O branco também será aquele que conta a História do Outro. Assim ele legitima todas as suas ações. Ele enquanto o “senhor da História” fala de si e do Outro conforme seus propósitos. Desse modo, não há espaço para contestação e para outras perspectivas. Somente é considerado o ponto de vista do branco. Assim, ele constrói e amplifica o seu poder em cima de todos os outros. (...) O branco possui, praticamente, todo o poder, ser branco é ser poder (Cardoso, 2010). Ainda assim, não abrem mão de nenhum espaço, não fazem concessão de nenhuma parte do que consideram seu espaço, aquele de maior poder, prestígio e valor simbólico e econômico (Cardoso, 2014, p. 161 e 172).

Além de ter estudado a dominação do branco na sociedade brasileira, Lourenço Cardoso (2014), ao criar os conceitos de branquitude crítica, aquela que repudia o racismo publicamente. E a branquitude acrítica, aquela que acredita na superioridade dos brancos em desfavorecimento das pessoas negras, a partir de bases que hoje foram refutadas pela ciência. Cardoso (2014) mostra que até a branquitude crítica, a mais próxima de ser aliada ao antirracismo, têm suas incoerências, que ele considera como “a má-fé, a hipocrisia. Em público diz antirracista, em privado ou com os seus em segredo, revela-se como racista” (Cardoso, 2014, p.172).

E para tornar mais evidente a diferença entre as branquitudes crítica e acrítica, reproduzo a seguir a tabela elaborada por Cardoso (2014):

Tabela 1 - As características da branquitude crítica e branquitude acrítica - 2014

Branquitude Crítica	Branquitude Acrítica
1. Perfil: O branco de maneira geral	1. Perfil. O branco de maneira específica, membros ou simpatizantes de grupos da “neo-KKK” e neonazistas e outros dessa linha.
2. Desaprova o racismo publicamente.	2. Não é racista, ele é “naturalmente” superior a todos os não-brancos.
3. Difícil captar a desaprovação ao racismo no espaço privado.	3. É público e notório que ele é superior.
4. Maior dificuldade metodológica para o pesquisador negro, devido aos segredos entre branco e branco	4. A História comprova isso.

5. Não critica de forma geral o privilégio branco.	5. Não se baseia necessariamente na comprovação biológica de superioridade porque na atualidade se tornou uma tese insustentável.
6. Vive sob o princípio da igualdade, em tese.	6. Defende o privilégio branco.
7. Vive sob o signo da modernidade.	7. Desconsidera o princípio da igualdade. O princípio seria uma imposição “absurda” da Carta Magna.
8. Não prega o ódio racial.	8. Vive sob o signo da Tradição.
9. Ele é sincero, ele é hipócrita na sua concepção relativo ao negro.	9. Não suporta o Outro.
	10. Prega o ódio racial.
	11. Ele possui características homicidas declaradas.
	12. É sincero na sua concepção a respeito do negro.

Fonte: Cardoso, 2014, p.172

A reprodução da tabela elaborada por Cardoso (2014), a qual evidencia a diferença entre os conceitos de branquitude crítica e acrítica, possui o propósito de reafirmar a minha escolha política e acadêmica de utilizar o conceito de branquitude crítica, não só no título desta dissertação, mas também ao longo da construção de toda a pesquisa, principalmente quando formulamos as perguntas para as outras sujeitas desta pesquisa, as seguidoras brancas.

É importante ressaltar que a tabela produzida por Cardoso (2014) tem como função comparar as características dos conceitos de *branquitude crítica* e de *branquitude acrítica*, no entanto não tem como objetivo demonstrar que um conceito é o oposto do outro. É possível notar as especificidades de cada conceito, as suas diferenças e principalmente as incongruências do conceito de *branquitude crítica*, pois para o autor o conceito não é a resposta mais rápida e prática da solução para o problema do racismo ou é condizente com uma agência antirracista ativa - como uma primeira leitura sobre o conceito pode insinuar.

Cardoso demonstra que o conceito de *branquitude crítica* tem problemas que precisam ser evidenciados e questionados, pois ainda é necessário encontrar uma forma de ultrapassar e quem sabe, em um futuro próximo, até mesmo superar essas incoerências para que, de fato, o antirracismo ganhe força entre nós.

Mesmo sabendo que esse conceito tem dificuldades na materialidade, como dissertou Cardoso (2014), apesar das inconsistências do conceito, ainda considero que é o que mais se aproxima e coaduna com a minha práxis acadêmica. Contudo, compreendo que o conceito pode ser aprimorado sob o compromisso de uma agência prática e aliada com o antirracismo. E para isso é importante afirmar a postura de não sermos signatárias ao projeto elaborado pela branquitude.

Diante do exposto, depois de dialogar com diversas autoras e autores sobre as definições de branquitude, por meio de uma revisão de literatura teórica e crítica, desloco o olhar, a partir de uma nova lente de análise, às produtoras de conteúdo e ativistas digitais negras, entrevistadas individualmente ao longo do ano de 2023. Cada uma definiu o que seria **branquitude** e **privilégio branco**, a partir das suas leituras e vivências tanto no ativismo quanto na produção de conteúdo digital.

Para a modelo e produtora de conteúdo, como se intitula Nuria Juelma Afonso, de 27 anos e moradora do bairro da Cremação, de classe média e baixa, em Belém (PA), a branquitude é “excesso de poder, são falas desnecessárias. É influência. É um poder em cima das outras pessoas, sabe?”, disse Nuria Juelma, em entrevista por ocasião da pesquisa de campo.

Privilégio branco, de acordo com Nuria Juelma, é:

Eu acho que o branco é privilegiado desde o dia que ele nasceu, só o fato dele ser branco, ele já é privilegiado. Então, o branco tem que dar privilégio pro preto. O branco só está ali, para abrir portas e fazer uma reparação histórica.

Então, eu acho que esse lance de privilégio branco, a gente não tem que pensar em ter equilíbrio. A gente tem que passar. Entendeu? Porque a gente já passou de uma época onde a gente pode equilibrar. Se tu fores pegar uma família tradicionalmente branca, tradicionalmente preta, quem é que sofreu, quem é que lidou com muita coisa, entendeu? Então, o fato de você ser branco já é um privilégio na sociedade. Dificilmente, tu vais ser parado, dificilmente tu vais ser assaltado. Dificilmente tu vais ter referências, isso em novela, no dia a dia, e de coisas boas. Pra coisa ruim, tu vais ter muita referência preta. Eu acho que não existe um privilégio, além de tu ser branco, porque isso já te abre portas pra muita coisa. (Nuria Juelma, informação oral, 2023)

Amanda Santos Campelo, jornalista e produtora de conteúdo digital, de 29 anos e moradora do bairro da Pedreira, conhecido por abrigar escolas de samba de Belém (PA) e por reunir parte da classe média e baixa da cidade. A produtora de conteúdo considera a branquitude como algo ainda muito superficial e sem ação prática.

Vocês criaram um tema aí, mas tão falando de uma forma ainda muito superficial, porque também é totalmente normal que as pessoas não mergulhem logo nisso. Porque é algo que te incomoda. É você olhar pra si e saber que você foi favorecido ao longo de toda a sua vida, isso incomoda, isso te deixa numa situação que tu não estás acostumado. E geralmente, nós pessoas negras, a gente a todo momento é posto numa situação de desconforto, né? A gente vive desconfortável, a gente está desconfortável

porque não consegue ocupar um lugar, a gente tá desconfortável quando a gente consegue ocupar esse lugar e isso não é comum para as pessoas brancas. Então, eu acho que é um pouco isso assim, eu ainda vejo de um jeito muito vazio, que pra mim não tem tanta mudança, sabe? Tipo ainda não consigo sentir um impacto muito grande disso, porque ainda está muito num campo de ‘ai vamos estudar a nossa branquitude e tal’, mas na hora que você tem coisa pra por em prática, esse exercício, você não faz porque você não quer sair da sua zona de conforto. (Amanda Campelo, informação oral, 2023)

Campelo complementa que sente “preguiça” do termo branquitude porque compreende ainda que as pessoas brancas têm pouca autonomia e responsabilidade para ir atrás de conhecimento sobre o tema, esperam muito que o outro, principalmente as pessoas negras instruem as pessoas brancas acerca da branquitude.

Essas questões raciais, geralmente eu converso muito mais com pessoas negras e eu sempre vi muito as pessoas brancas de fora do meu círculo social, muito no sentido de “Ah, eu sou tão burrinha, por favor, me ensina a não ser racista.”

E, é muito um lance de, “cara eu passo por tanta coisa todos os dias, sou tratada diferente nos lugares que eu vou. Eu não tenho saco pra ficar expondo a minha dor pra te ensinar sabe?”

Eu sei que, às vezes, as coisas são muito cheias de boas intenções. Tipo, o fato de você querer aprender tudo. Poxa, bacana, mas eu acho que as pessoas brancas deveriam conversar mais sobre essa questão entre elas e entender mais, porque me faz ter uma sensação, de que mais uma vez, eu estou ali para te servir, sabe? Eu tenho que estar ali pra te instruir, pra te educar e tal. “Ai, qual é o termo certo? É negro, é preto?”. Mano, joga no google, sabe? Vai ler teóricos que estão falando sobre isso, vai atrás disso. É por isso que me dá uma preguiça nesse sentido. E também por uma outra questão que às vezes, até mesmo, pelo lance das redes sociais, é muito um lance da aparência. Não é que a pessoa quer entender melhor para que ela não reproduza, pra que ela não faça. Parece que ela quer dizer que está estudando branquitude em troca de like, pra dizer “Ah, eu estou lendo”.

“Menina, que mulher maravilhosa!”

Parece que ela quer uma validação: “Ah, você nem é tão branco assim” ou então você é um branco legal, sabe? Inclusive aqui em Belém acontece muito, “Ai, vidas negras importam”, “perdão por ser branco”. E aí, na hora de você demonstrar como você pode ajudar a melhorar isso, você não faz. Você continua favorecendo os seus pares brancos. Então essa minha preguiça, ela vem dessas coisas, sabe? (Amanda Campelo, informação oral, 2023)

Sobre privilégio branco, Amanda Campelo não titubeia e diz que essa maneira de privilégio existe e para comprovar, a jornalista relata sua experiência no vestibular e no início da sua carreira para exemplificar as vantagens sociais das pessoas brancas na sociedade brasileira, só que nesse caso específico, em Belém do Pará.

Em Belém, acho que em várias regiões do Brasil, os meios de comunicação são dominados por famílias brancas. Então, se você não nasce nessa família, se você não é amigo de ninguém que tá ali nessa família, é muito mais difícil você conseguir se inserir no mercado de trabalho. E uma das conversas, que eu tive quando eu fiz

vestibular, pela segunda vez, eu passei nas três universidades públicas. Eu passei em Letras, na UEPA, em Jornalismo, na UFPA, em Agronomia, na UFRA.

Minha família nunca teve grana e eu sempre entendi que a minha realidade financeira, de mundo, de tudo, ela só ia mudar a partir da educação. Então, eu sempre fui muito centrada nos meus estudos. Fiz escola pública e depois um ano de cursinho. E via o sacrifício que os meus pais faziam para pagar o cursinho. Então, na minha cabeça, eu sempre quis fazer comunicação, mas se eu passasse em qualquer universidade, eu ia cursar, porque não ia dar para os meus pais pagarem mais um ano de cursinho, sabe? E aí quando eu passei e meu pai falou “Tá, e agora tu tem todas as três (universidades públicas), o que tu vais fazer?”

Falei: Vou fazer o que eu quero fazer, jornalismo. Aí, papai falou: Tem certeza? Porque a gente não conhece ninguém dessa área. É um meio muito fechado, porque tu não faz licenciatura? Porque, querendo ou não, ser professor é algo que é muito mais próximo da realidade de pessoas com uma renda mais baixa. Você conhece muito mais professores do que jornalistas, médicos, advogados.

E eu falei: Não, eu quero fazer isso. E aí eu conversei muito com um amigo sobre essa questão do quanto que a gente conseguiu prosperar, apesar de tudo, apesar de não ter tido nenhuma peixada, de não ter padrinhos, de sermos pessoas negras. No meu caso específico, eu passei a trabalhar desde 2019 com a minha imagem, que já é uma outra questão. Eu lembro que acho que teve uma época, na TV Cultura, que eu era a única apresentadora negra da grade. Outras pessoas que eram da mesma época que a gente - *se refere a ela e a um amigo negro, ambos fizeram jornalismo juntos* - e que conseguiam muito fazer um trabalho, né? E não é aquele lance de não ser humilde, mas às vezes tu olhas e ficas “O meu currículo é muito melhor do que o dessa pessoa”, “Tive experiências que me capacitaram muito mais pra estar nesse lugar”, mas essa pessoa que vai conseguir o trabalho é branca, entendeu? É só que ninguém fala: “Fulano vai fazer porque é branco”, ninguém vai falar isso, mas a gente sabe que é isso. A gente sempre está em desvantagem. É por isso que eu te respondo muito rápido que sim, que existe privilégio branco.

Ao longo de toda a nossa vida, a gente cresceu sabendo que a gente não tinha as mesmas oportunidades. Então, a gente teve que estudar mais e pesquisar mais, para conseguir minimamente chegar no mesmo nível que as outras pessoas que parece que suaram menos para estar ali. Então, para mim isso nunca foi uma dúvida. Sempre existiu esse privilégio (Amanda Campelo, informação oral, 2023).

Do bairro da Terra Firme, em Belém (PA), considerado um bairro periférico, a professora e ativista Lilia Melo, de 46 anos, percebe a branquitude a partir de duas perspectivas - da filosofia e da ingenuidade:

Branquitude, pra mim, existem duas perspectivas, uma no sentido filosófico, de aplicação numa sociedade que eu falo que é um plano. E a outra é uma ingenuidade. Sabe uma cegueira? É um egoísmo. É uma falta de visão mais panorâmica das coisas, mais com alcance maior que a vida se dá em torno de si e aí anula a diversidade, a sociodiversidade e que por conta de acreditar que só o seu universo existe, acaba impondo padrões, entende? Então, existem pessoas que atuam com a branquitude, mas que não são pessoas ruins, mas são pessoas cegas, por não quererem sair de uma bolha, que nos olha, que já tá aí por tanto tempo, Google tá aí pra isso. Mas existe um plano, um projeto de manutenção e de aplicação de uma branquitude, que cara, isso aí me dá medo. Porque são pessoas especialistas, pessoas que estão tramando coisas bizarras, pessoas que tem controle, que tem poder, conhecimento, e que se tivesse a serviço da diversidade, não teria tanta desigualdade, tanto sofrimento, tanta doença, tanta mazela, não teria tanta solidão e tanta insegurança (Lilia Melo, informação oral, 2023).

Assim como Amanda, a professora Lilia também contou uma história para demonstrar a existência prática e cotidiana do privilégio branco:

Minha filha estava indo pra faculdade e chegou atrasada na aula de uma professora, muito caxias, com negócio de horário. Nesse dia, coincidentemente, a professora chegou atrasada também, só que a minha filha foi de moto, porque não tinha dinheiro pra pegar o Uber carro. E ela já estava atrasada, precisava ir de alguma coisa mais rápido. Chegou toda molhada, mas conseguiu chegar, aliás ela não chegou atrasada, conseguiu chegar no horário porque sabia da história da professora que era muito caxias. E aí, ela toda molhada, ficou lá esperando, esperando, demorou, acho que mais ou menos, uma meia hora, e aí a professora chega, quando ela chega ela diz assim: “Ai gente, desculpa, me atrasei porque a minha garagem não é coberta e eu tinha que chegar até o carro, não conseguia chegar até o carro, porque assim, ia me molhar toda e eu ainda estava com um buquê de flores pra entregar pra uma amiga, que hoje é o aniversário dela e eu não podia, enfim”.

E a minha filha, naquele dia não tinha tido tempo de comer, ela realmente atravessou a cidade, foi debaixo de chuva e conseguiu cumprir o horário, porque sabia que se descumprisse, era imperdoável, uma preta, preta, preta mesmo, essa época, ela estava até com trança. Ela falou assim, me contando, “É sério isso? A crise dela é não conseguir ir até a garagem para pegar o carro?” (Lilia Melo, informação oral, 2023).

Joyce Cursino de Abreu, de 27 anos, jornalista, empreendedora e ativista, mora no bairro de classe média, Cidade Velha, em Belém (PA), e considera a branquitude como um sistema que favorece as pessoas brancas, de uma determinada classe social e também pode ser definida como uma política de apagamento das pessoas negras. Para ela existe uma escala do privilégio branco:

Como faço o recorte territorial, eu vejo que as pessoas brancas, de periferia, têm uma certa dificuldade de ascender socialmente. Sofre ali muitas coisas parecidas, mas entre uma preta e um branco de periferia ele (o branco) vai conseguir mais oportunidades. Porém, eles, às vezes, têm dificuldades de acesso muito parecidas. Pra mim, a branquitude tem esse pilar do branco que prioriza a masculinidade e tem um recorte de classe. E isso tem uma escala, assim como a negritude, assim como nossas escalas sistêmicas, tudo tem uma escala. Acho que dentro da branquitude, a gente também precisa entender essa escala, né? Porque os homens brancos são mais favorecidos que as mulheres brancas, né?

Então assim, acho que também a branquitude, tem uma certa escala de privilégio, levando em conta essa questão de classe, de tudo, porque é um sistema também. Então, se é um sistema, ele opera, tem uma dinâmica. Não pode colocar todas as pessoas brancas em um balaio só. Tem um livro muito legal, está emprestado de uma amiga minha, mas acho que seria muito legal você acessar, que é o *Pacto da Branquitude*, da Cida Bento. E é incrível, eu fui no lançamento desse livro, lá no Rio de Janeiro. E ela estava muito nessa perspectiva da branquitude, das pessoas entenderem os seus privilégios também.

Ela fala muito desse universo do Terceiro Setor. Pra mim é muito difícil transitar nesse universo, até porque a maioria das pessoas CEO's do Terceiro Setor são pessoas brancas.

Olha, eu acho que a branquitude é um sistema de apagamento da negritude, não tem a ver com a cor de pele, tem a ver com sistema de apagamento das pessoas negras, entendeu? Não é uma coisa “Ah, você é negra, você é branco” não. Eu faço parte da branquitude? Eu sendo uma pessoa negra, mas se eu uso máscara branca, estou alimentando o sistema da branquitude. Então, a branquitude é um sistema de apagamento da negritude (Joyce Cursino, informação oral, 2023).

No outro polo das entrevistas desta pesquisa estão as mulheres brancas, mais especificamente, duas seguidoras das ativistas digitais negras e as outras duas seguidoras das produtoras de conteúdo digital. Elas também foram entrevistadas individualmente e foram questionadas acerca de suas próprias definições de **branquitude** e de **privilégio branco**.

A **seguidora branca 2**, tem 33 anos de idade, empreendedora, é dona de uma loja de roupas no bairro onde mora, a Cidade Velha, conhecido por pertencer a classe média, em Belém. É seguidora da ativista digital Joyce Cursino e se reconhece como mulher branca com privilégios, mas revelou não ter muita leitura sobre o termo branquitude, no entanto, produziu uma definição do que considerava que era no momento da entrevista.

Me identifico como uma mulher branca. Ser branca pra mim é ter privilégios. Eu reconheço o quanto sou privilegiada por ser uma mulher branca, porque a gente vive em um país que é racista, o quanto as pessoas são julgadas pela cor de pele e o quanto mulheres e homens negros passam por diversas situações de preconceito, né? Que é algo que eu nunca passei. Por isso me identifico como uma pessoa branca, que nunca passou por nenhum tipo de preconceito desse tipo. Eu vejo a branquitude, não sei, como privilégios de uma raça perante a sociedade assim. Seria mais ou menos isso? Eu acho uma piada o racismo reverso. Eu acho isso tudo uma grande piada (Seguidora branca 2, informação oral, 2023).

A **seguidora branca 1**, de 41 anos, é professora e moradora do bairro do Coqueiro, em Ananindeua, uma cidade da região metropolitana de Belém, bem populosa e próxima da capital paraense. Assim como a **seguidora branca 2**, a **seguidora branca 1**, da ativista digital Lilia Melo, também não tem muita leitura sobre o conceito de branquitude, porém se arriscou a definir, mesmo ciente dos privilégios que possui.

Eu não leio muito sobre isso. Mas acho que é importante a gente se perceber, né? A gente perceber que é um conceito que hoje todo mundo fala, mas que ninguém quer fazer parte dele porque acha que branquitude é uma ideia de que se você está nesse grupo, você está fazendo parte dessa branquitude, você está sendo preconceituoso. A gente precisa reconhecer que existe uma branquitude, que essa discussão é necessária, porque as pessoas brancas precisam ser realmente antirracistas. E isso está na discussão. E essa branquitude precisa trazer essa discussão à tona, né? Eu não tenho muita leitura sobre o conceito de branquitude, mas eu estou nesse bolo e eu preciso estar ciente de que eu preciso me reconhecer nesse bolo. É preciso trazer essas queixas nos meus espaços, abordar essas questões, porque é confortável ser branco, né? É mais fácil entrar nos lugares, mas eu acho que para fazer parte disso é necessário entender o que é branquitude, né? Pra você poder trazer essas discussões enquanto branquitude mesmo, né? (Seguidora branca 1, informação oral, 2023)

A **seguidora branca 3**, tem 33 anos, é designer, casada com um homem cis hetero negro, atualmente mora em Parauapebas, no sudeste do estado do Pará, considera-se como uma mulher branca de classe média baixa, apesar de hoje estar com uma vida mais confortável e estável. É seguidora da produtora de conteúdo Amanda Campelo e considera complexo definir branquitude, porque acredita não ser algo fácil de explicar.

Nossa, eu acho que assim, eu acho que branquitude é uma raça, né? Assim como a gente tem a negritude, só que o problema da branquitude é que existe uma questão estrutural, de proteção, que é entre essa galera (branca), sabe? A gente não vê isso. Eu não vejo isso na negritude. Pelo contrário, às vezes tu vê umas cagadas assim da galera, né? Sobre definições, sobre quem é mais preto, quem é mais branco.. Eu vejo muitos as minhas amigas reclamando dessas coisas. Dentre outras coisas também. Mas é o pacto, né? Um pacto narcísico da branquitude. É uma coisa muito forte e, às vezes eu vejo até outras pessoas, que não são brancas, fazendo parte disso assim, porque eu vejo muitas pessoas que não se entendem como pessoas racializadas, que não se enxergam como pessoas racializadas, mas que estão nessa posição pela sociedade e que acabam fazendo parte disso, dessa proteção, sabe? É complicado definir assim, exatamente, o que é branquitude, porque não dá pra gente resumir dizendo que é só raça, porque não é só raça, me parece muito mais como se fosse uma, até porque primeiro, que branco não acha que tem uma raça, né? Porque branco não acha: “Ah, eu sou racializado”. Não. Os outros são racializados, eu sou o padrão. Eu sou “o normal”. Então, eu acho que é muito complicado explicar isso. Eu nem sei se tem alguma definição acadêmica, deve ter, mas eu não conheço, mas eu acho que é muito complexo, não é uma coisa que a gente consiga explicar de forma simples. Talvez um artigo. (Seguidora branca 3, informação oral, 2023)

A produtora de eventos - **seguidora branca 4**, de 28 anos, mora no bairro de Nazaré, conhecido por estar localizado na região central de Belém e por ter os imóveis mais bem avaliados pelas imobiliárias. É seguidora da produtora de conteúdo digital Nuria Juelma e assim como as outras três seguidoras não tinha se aprofundado sobre o tema da branquitude.

Ser branca pra mim é ter muitos privilégios, em vários sentidos, por exemplo, até de tu entrares em um restaurante, de tu seres atendida melhor por conta da tua cor, da tua fala, da cor do teu cabelo, que também implica, porque eu sou loira do que uma pessoa que vai entrar, que é negra. A gente sabe essa diferença. Então, branca pra mim, é ter privilégios em tudo que tem nessa vida. Sobre branquitude, confesso que não tenho tanto domínio para falar especificamente da branquitude, mas eu já ouvi falar esse termo, de vez em quando a gente vê um debate, mas bem superficial, nada muito profundo. Mas eu já ouvi falar. Mas acho que é a diferença de privilégio que um branco tem e que o negro não tem. Então, a branquitude, é totalmente errada. (Seguidora branca 4, informação oral, 2023)

As seguidoras brancas têm noção que possuem privilégios na sociedade brasileira, no entanto, não se aprofundam muito no tema da branquitude. Por outro lado, as ativistas e produtoras de conteúdo digital, mulheres negras, desenvolveram as definições sobre a branquitude com mais argumentos, alguns deles coadunam com a maioria das teóricas e teóricos

da temática, outros diziam respeito às experiências com o ativismo - presencial e digital - e militância política em movimentos sociais.

Após ler e ouvir muito sobre as diversas definições de branquitude, é possível sintetizar da seguinte forma: a branquitude é um sistema de poder que privilegia as pessoas brancas na sociedade. Partilho do pensamento do autor Deivison Campos (2023), quando ele diz que a branquitude é a relação de poder que possui mais longa duração e que, portanto, ela estrutura o racismo, a partir de diversas ações implícitas e explícitas de demonstração de poder.

Também compartilho do pensamento da autora Lia Vainer Schucman (2023) quando ela se refere à branquitude como um produto de dominação colonial que é contada pra gente, por vozes brancas, em nossa história. Schucman nos provoca um exercício de imaginação - E se a hierarquia que existe na sociedade criada pela branquitude fosse desmantelada, no qual: “absolutamente todas as vidas humanas tenham exatamente o mesmo valor, a brancura da pele poderá se tornar apenas uma característica da diversidade de fenótipos humanos e não lugar de poder” (Schucman, 2023, p. 186).

Após fazer uma análise teórica sobre os diversos conceitos envolvendo a branquitude, o capítulo seguinte traz um breve panorama teórico sobre o conceito de *colonialismo digital* (Kwet, 2021) com o intuito de fazer um paralelo acerca do *colonialismo clássico*, abordado anteriormente na pesquisa. Esse capítulo é fundamental para compreender que o colonialismo está longe de ser superado pela sociedade capitalista, pois ocorre uma atualização e uma sofisticação do fenômeno, que têm mais intensidade nos meios digitais, porém não está restrita só a eles.

4. COLONIALISMO DIGITAL, INTERSUBJETIVIDADES E INTERAÇÃO DE MULHERES NEGRAS E BRANCAS DE BELÉM (PA) NO AMBIENTE DIGITAL

“Não há capitalismo, sem colonialismo, por sua vez, não há colonialismo sem racismo, e ambos estão interligados dialeticamente por uma relação de determinações reflexivas” (Faustino; Lippold, 2023, pp. 51-52). Início este capítulo com essa citação dos autores do livro *Colonialismo Digital - Por uma crítica hacker-fanoniana* pois demonstra um acúmulo de fenômenos que oprimem grupos sociais específicos, entre eles, pessoas negras.

Esse processo de opressão teve origem segundo os autores, Faustino e Lippold (2023), no *colonialismo clássico*, já abordado nesta pesquisa e é caracterizado pela “ocupação de terras estrangeiras para a instalação de infraestruturas (militares, de transporte e administrativas), apropriação e expropriação de recursos, controle do território e da infraestrutura, extração violenta de trabalho...” (Faustino; Lippold, 2023, p.71).

O *colonialismo digital*, conceito criado pelo sociólogo sul-africano Michael Kwet (2021) revela que esse tipo de colonialismo não é uma transposição do *colonialismo clássico* para os ambientes digitais, mas sim um aperfeiçoamento e atualização das características do *colonialismo clássico* para o *colonialismo digital*.

Entre as semelhanças referentes aos dois tipos de colonialismo está a espoliação de países pertencentes a territórios hegemônicos, historicamente e geopoliticamente conhecidos como Primeiro Mundo e atualizado para o Norte Global, a exemplo da Europa e dos Estados Unidos, para exploração dos recursos de territórios do Terceiro Mundo, hoje Sul Global, como a América Latina e África.

Já entre os exemplos que fazem parte do *colonialismo digital*, Faustino e Lippold (2023) os descrevem como sendo bem próximos de nós, estão no dia a dia da maior parte das pessoas, como:

Trabalho, estudo, entretenimento, sociabilidade e sexualidade têm sido cada vez mais mediados por aplicativos e plataformas comandados pelas *big techs* do Vale do Silício. São programas proprietários que, além de monopolizar a comunicação, nos vigiam e mineram os dados e biodados que produzimos para vendê-los a valores maiores que o do ouro ou o do petróleo. (...) As promessas de um capitalismo informacional ou imaterial, cidades inteligentes, *smart house* e trabalho em casa, tudo pervasivamente ligado a uma internet das coisas (IoT - *internet of things*), na verdade nos permitiram morar no trabalho e/ou em um shopping supostamente *meta virtual*, onde a vida vai sendo, cada vez mais, convertida em uma entediante e fungível coleção de mercadorias (Faustino; Lippold, 2023, p. 41-42)

Outra semelhança entre os colonialismos, o *clássico* e o *digital*, está na transformação de pessoas em mercadorias, quando: “... [a] vida que desvaloriza na mesma velocidade em que

produz valor, submetida a poderes que encarceram, matam, mutilam, fazendo do corpo uma mercadoria quantificável e descartável de um espetáculo do terror necropolítico” (Faustino; Lippold, 2023, p. 39, grifo nosso).

A citação acima refere-se à transformação de corpos em mercadoria no processo clássico e também digital da colonização. No entanto, no *colonialismo digital* os seres humanos podem ser transformados em objeto, em mercadorias, por meio de uma forma atualizada e sofisticada.

Um exemplo evidente é o que está sendo considerada como *economia de dados*, no qual grandes empresas de tecnologia, as *big techs*, mineram (extraem) dados de pessoas que aceitaram os “termos e condições” - que possuem milhares de páginas, poucas pessoas leem na íntegra - de uma determinada plataforma digital para empresas, como a indústria alimentícia e farmacêutica. “(...) observa-se uma mineração de dados, metadados e biodados vitais dos cidadãos para aproveitamento privado das big techs do vale do Silício” (Faustino; Lippold, 2023, p. 78).

É desse modo que o comportamento de consumo dessas pessoas que tiveram seus dados vendidos, muitas vezes sem o consentimento adequado, para outras empresas tornam-se mercadorias e geram lucro para diversas empresas. O período pandêmico intensificou a “percepção ao provocar uma inédita imersão no ciberespaço, que se consolidou como um dos mais poderosos dispositivos de subjetivação e conversão ampliada da vida em uma grande coleção de mercadorias” (Faustino; Lippold, 2023, p. 38).

Os autores Faustino e Lippold (2023) referem-se a pandemia como responsável pela transformação de uma subjetivação ambígua dos sujeitos que tem como objetivo intensificar a padronização de desejos a partir de:

estímulos egóicos, cuidadosamente distribuídos como ração de dopamina aos gados de todos os matizes ideológicos e crenças no pasto mundial de mineração de dados quanto a dificultar a possibilidade de consensos ou algum projeto comum a partir da criação e da fragmentação *ad infinitum* de nichos e bolhas discursivas fechadas e hostis à diferença (Faustino; Lippold, 2023, p. 38).

Os autores citam o fenômeno dos nichos e bolhas para evidenciar o crescimento de um comportamento das pessoas, antes e depois da pandemia, mais propenso ao individualismo e à intolerância quanto à diferença, particularidades promovidas pelo incentivo à competitividade estimulada pelo capitalismo, ainda em vigor, em nossa sociedade.

Para Deivison Campos (2023) as evidências das relações de poder que aparecem na branquitude e que criam o racismo a partir dos colonialismos, são anteriores à pandemia e não podem ser dissociadas da Modernidade e do sistema capitalista:

Com isso, os princípios de humanismo, democracia, conhecimento e bem comum modernos, que ainda organizam nosso tempo (...). Vai igualmente modular a invasão imperialista afro-asiática no século XIX e a expansão do liberalismo em Globalização. Portanto, numa leitura nessa perspectiva, os mesmos movimentos que configuram a branquitude em relação de poder, configuram a modernidade capitalista (Campos, 2023, p.5).

A partir disso, a criação da opressão racista desde o processo de *colonização clássica*, foi se atualizando e se aperfeiçoando nos ambientes digitais, visto que “uma vez que todos tendemos (cada vez mais) a ser reduzidos à mercadoria, encontramos no racismo um elemento ideológico que diferencia o preço de cada mercadoria e, sobretudo, os critérios que definem e autorizam quais delas podem ser descartadas” (Faustino; Lippold, 2023, p.147).

Pensando nesses casos de racismos atualizados pelo desenvolvimento da criação dos algoritmos e das plataformas digitais desenvolvidos por pessoas, os autores Faustino e Lippold (2023) criaram o conceito de *racialização digital*, definido como: “a distribuição social desigual de prestígio entre produtores de conteúdo digital na internet e a codificação naturalizada dos discursos de estética racistas nas mídias sociais e nos bancos de imagem digitais” (Faustino; Lippold, 2023, p.151).

Nesse sentido, pensando nesse fenômeno da racialização digital que fui investigar a relação comunicacional entre mulheres negras e mulheres brancas na internet, a partir da seção a seguir, a análise das entrevistas com as sujeitas desta pesquisa, almeja compreender a relação das mulheres negras, representadas por ativistas e produtoras de conteúdos digitais com a comunicação e a interação com as mulheres brancas, suas seguidoras, nos ambientes digitais.

4.1. A atuação digital de mulheres negras de Belém (PA) e a interação com suas seguidoras brancas

Por meio da lógica da colonização europeia patriarcal (Cal; Brito, 2020) atualizada nos ambientes digitais pelo colonialismo digital (Faustino; Lippold, 2023), que replica, com particularidades, como vimos na seção anterior, a estrutura da formação histórica e social do Brasil demonstrou que a prática da colonialidade se aperfeiçoa e se atualiza com a formação de uma sociedade (in) civil (Sodré, 2021) global forjada no racismo estrutural (Almeida, 2020), que também advém de um racismo promovido pela violência imposta pela invasão europeia em territórios brasileiros.

Essas duas análises históricas se entrelaçam à questão da tecnologia que não possui uma premissa neutra, pois é concretizada pela ação humana não automatizada por máquinas, portanto, o racismo também é reproduzido no meio digital através do algoritmo projetado por pessoas, especificamente homens brancos, em empresas que controlam as plataformas digitais.

Esse tensionamento entre o presencial e o digital permite pensarmos nas seguintes questões: a partir do colonialismo digital, por exemplo, com a racialização digital (Faustino; Lippold, 2023) podemos notar a formação de um comportamento comunicacional em que as mulheres negras tendem a interagir mais com outras mulheres negras do que com mulheres brancas?

Esta seção consiste na continuidade da análise crítica da relação das ativistas e produtoras digitais negras com a comunicação e com as seguidoras brancas nos ambientes digitais. Dessa vez, a análise enfatiza o material coletado nas entrevistas semiestruturadas que fiz com as sujeitas dessa pesquisa: ativistas digitais negras, produtoras de conteúdo digitais negras e suas seguidoras brancas.

E emerge algumas tensões entre o desenvolvimento da relação entre pessoas brancas e negras, como descreve a professora Lilia Melo: “É óbvio que a minha construção faz parte de uma experiência, né? De pele assim, de sentir e de vocês é muito da construção estrutural, né?”. E continua a falar sobre o tema se direcionando a mim, mulher branca, quando a entrevistei em fevereiro de 2023. “Tu aprendeste que essa cor de pele [a negra] é uma ameaça e que isso veio pra trazer alguma coisa ruim, ou na entrada ou na saída, né?” (Melo, informação oral, 2023, grifo nosso).

O diálogo acima pode ser considerado um exemplo da Teoria do Reconhecimento, da qual me inspiro. A ideia de reconhecimento trabalhada nesta pesquisa coaduna com o pensamento de Mendonça (2009): “O reconhecimento é visto simplesmente como a luta de

grupos minoritários para alterar sentidos partilhados ou valorizar especificidades culturais” (Mendonça, 2009, p.143).

Para Axel Honneth (2003), um dos precursores da Teoria do Reconhecimento, as nossas identidades são construídas quando nos relacionamos socialmente. O ambiente digital foi o meio em que investiguei a relação de ativistas e produtoras de conteúdo, mulheres negras com mulheres brancas, suas seguidoras, as quais esses dois grupos, racialmente diferentes, se relacionam por meio de identificações e afinidades diversas (mais detalhes, ao longo desta seção).

O reconhecimento para Mendonça (2009) é um processo permanente, não tem um fim delimitado. Para ele, é preciso considerar que o reconhecimento é uma luta intersubjetiva, que depende do diálogo entre os sujeitos, da mesma forma como Honneth também compreende a Teoria do Reconhecimento, “um produto da relação e essa relação requer a consideração do outro. (...) O sujeito só pode ver-se respeitado porque é alvo dos mesmos direitos que atribui aos outros” (Mendonça, 2009, p.149).

Admitir que se trata de uma luta é assumir que o reconhecimento não pode ser concedido, alcançado ou doado. O reconhecimento não está restrito a fins específicos, nem é limitado a conquistas na esfera de direitos garantidos pelo Estado. Ele não é um prêmio final que liberta grupos oprimidos. A luta por reconhecimento pode ter muitas manifestações diferentes, na medida em que ela não é nada mais do que um processo permanente em que a sociedade reflexivamente se transforma e altera padrões de relação social. (...) Admitir que se trata de uma luta intersubjetiva é assumir que ela se constrói na relação com o outro. É perceber que os objetivos, as estratégias e as próprias identidades não estão postos de antemão, mas se constroem na ação conjunta. A ideia chave para teoria do reconhecimento é, portanto, a de relação (Mendonça, 2009, p.147).

Além da relação, a linguagem para Honneth, advindo da Escola de Frankfurt, pode refletir a determinados padrões, o que ele considera como assentimento ou reconhecimento, pois na “autodescrição dos que se vêem maltratados por outros, desempenham até hoje um papel dominante de categorias morais que, como as de “ofensa” ou “rebaixamento”, se referem a formas de desrespeito, ou seja, às formas de reconhecimento recusado” (Honneth, 2003, p.213).

Já para a autora Rousiley Maia (2018), a Teoria do Reconhecimento pode nos auxiliar na compreensão de uma sociedade que desencadeia a “reprodução e [a] integração da sociedade estão [estejam] intrinsecamente ligadas a um ‘conflito cultural em curso’ que é interpretado em termos de uma permanente luta por reconhecimento” (Maia, 2018, p. 41, grifo nosso).

Neste sentido, focalizo a relação de comunicação e de interação entre as sujeitas desta pesquisa, cuja a análise do corpus consiste na investigação da atuação digital de duas ativistas

digitais negras, duas produtoras de conteúdo digital negras e quatro seguidoras brancas. Relembro que o critério de escolha das seguidoras foi realizado por meio da frequência das interações com as ativistas e produtoras, tanto por mensagens privadas, quanto nos comentários das publicações - em que todos têm acesso quando visitam os perfis das ativistas e das produtoras de conteúdo em seus perfis nos ambientes digitais. A indicação das seguidoras brancas foi realizada pelas próprias ativistas e produtoras, que me repassaram cinco nomes das seguidoras mais assíduas de seus perfis nos ambientes digitais. Das cinco seguidoras, apenas uma seguidora de cada ativista foi entrevistada.

Também considerei relevante incluir a concepção da Comunicação como uma “teoria tentativa” de José Luiz Braga (2017, p. 18), a qual configura-se a partir do que ele conceitua como “dispositivo interacional” - que seriam “processos e modos de ação, não apenas caracterizados por regras institucionais ou pelas tecnologias acionadas; mas também pelas estratégias e pelas atividades da experiência vivida” (Braga, 2017, p. 38). O autor exemplifica:

Por exemplo: na afirmação de que “a comunicação é tentativa”, o que importa é observar que tentativas o processo interacional parece elaborar. Na percepção de que “a comunicação é transformadora”, é buscar o que é especificamente transformado, como, com que limitações. Uma questão válida para todas as afirmações seria: como isso ocorre? Caso efetivamente ocorra. (Braga, 2017, p. 41)

Braga (2017) prefere trabalhar com “um pequeno conjunto de aspectos, com foco intermediário de abrangência, mas que permite observar uma boa diversidade de objetos, casos e situações”, desde que a ação comunicacional esteja em primeiro plano - com a máxima prioridade - da análise.

Rousiley Maia (2018) avalia que Honneth segue a tese da Ação Comunicativa de Habermas, também filósofo alemão e afiliado à Escola de Frankfurt, pois para ambos as “condições para a emancipação social não podem ser observadas por meio do ‘labor social’, como propõe o paradigma marxista, mas por meio da interação social” (Maia, 2018, p.41).

Importante frisar que a interação social retroalimenta as subjetividades das sujeitas e dos sujeitos, visto que para Honneth (2003), “a subjetivação está condicionada à socialização. Para ele, o processo de formação de subjetividade e da socialização é intersubjetivo e marcado por vulnerabilidades” (2003 *apud* Maia, 2018, p. 43).

É importante ressaltar que a perspectiva da intersubjetividade trabalhada nesta pesquisa está conectada com a teoria positiva da intersubjetividade (Jaeggi, 2013), pois compreendo que a relação entre dois sujeitos ou duas sujeitas em uma situação de socialização e em diálogo pode interferir no reconhecimento de si próprias e das/os outras/os, auxiliando na criação da

identidade e por consequência da admissão de capacidades e possibilidades que as pessoas têm de ação e contribuições sociais.

Honneth (2003) diz que a intersubjetividade é marcada por vulnerabilidades, que também encontrei no momento das entrevistas com as ativistas digitais negras Joyce Cursino e Lilia Melo, quando questionadas sobre a relação de ambas com a comunicação, as duas revelaram não ter um **tempo dedicado à comunicação em ambientes digitais** e também não possuir orçamento financeiro, no momento atual, para contratar uma equipe de comunicação profissional.

Tanto Joyce quanto Lilia por não possuírem uma equipe profissional dedicada a administrar seus perfis nos ambientes digitais, Joyce utiliza o termo “orgânico” para caracterizar como se expressa nas plataformas digitais. Enquanto Lilia, para a produção de conteúdo em suas redes, conta com a ajuda da sua família e dos jovens do projeto Cine Clube TF, o qual coordena.

Joyce Cursino

Olha, o meu trabalho nas redes sociais é um trabalho muito orgânico. Porque eu falo pra mim assim, a comunicação é o resultado de uma ação. Você age, depois você comunica, né? Tem algumas outras pessoas que têm um foco na produção de conteúdo. No meu caso já é possível compartilhar um pouco das vivências que eu tenho nos meus projetos, no meu dia a dia, no meu cotidiano como ativista e como empreendedora social desse processo nas minhas redes. Então falo um pouquinho do meu trabalho, às vezes faço algumas reflexões mais filosóficas sobre a vida também. Mas é algo mais orgânico e até estou pensando, na verdade agora, de ter uma equipe para produzir conteúdo mais didático, assim nessa questão principalmente das mudanças climáticas, das questões raciais, que eu sinto que é uma coisa que a galera demanda muito e eles pensam até que eu produzo esse conteúdo assim, programadamente, mas não é. São coisas que eu estou vivendo ali nos eventos e eu vou postando. Olha gente, aconteceu isso, aqui está se debatendo isso hoje em dia. Aí o tema é esse e tal e tal, né? Então a minha presença digital é mais um resultado da minha presença real. Não é o foco principal da minha profissão. E eu tenho outras prioridades, né? Acaba que essa parte do meu digital fica um pouco mais para depois, eu faço uma coisa mais orgânica, não tão programada. Agora, talvez pensando numa equipe para ficar comigo, pensando nessa coisa mais desenhada e planejada, eu possa fazer alguma coisa assim. Mas eu acho que seria mais uma coisa pensada para converter para outra coisa, não para atingir um público. Talvez para um curso, para uma palestra, não sei, não é uma coisa que eu trabalho nesse momento. (Joyce Cursino, informação oral, 2023).

Lilia Melo

Os meus filhos ajudam na edição e na publicação. Por exemplo, eu deixo tudo prontinho, deixo a legenda, quem marcar, deixo tudinho certo, né? Mas quem executa isso é a minha filha mais velha. Então quem edita, 80% é o meu marido e os outros 20% são os meninos do Cine Clube TF, outras vezes, meu filho edita também. Eu me chamo de empreendedora por conta disso, falo gambiarra periférica. Então, quando a gente percebe que existe um sistema que é estruturado para excluir e para matar, diante de uma necropolítica, quando não mata, cria um monstro de

resistência. E é isso que a gente tem feito. Então, a gente tem aprendido nesse sentido.

Então, foi uma necessidade de ter um instrumento que pudesse veicular o que eu produzia. Porque ninguém vai me produzir, a minha pauta é que vai bater em quem está bem estruturado e que não quer esse debate, essa conversa, entendeu? Então fui obrigada a ter que divulgar, para ter maior alcance.

Por isso, por essa necessidade de ir produzindo e construindo alguns produtos, agora a gente está no YouTube, no Instagram a partir do Facebook, mas a gente também está nas plataformas de podcast, no Spotify e Deezer, com o “Papocast, uma história contada” (Lilia Melo, informação oral, 2023).

Por outro lado, as produtoras de conteúdo digital, Amanda Campelo e Nuria Juelma, já observam a comunicação de uma forma mais profissional. A Amanda tem uma equipe profissional que trabalha junto com ela e a modelo Nuria possui uma espécie de linha editorial para as suas publicações, que ocorrem em sua maioria na plataforma digital do Instagram.

Amanda Campelo

Um dos meus diferenciais é ser jornalista, né? (...) E eu comecei a produzir conteúdo em 2012, quando a gente tinha as redes sociais como redes sociais, para que você fizesse conexão com outras pessoas. Então, quando eu comecei a produzir conteúdo, foi a partir dessa premissa de eu quero compartilhar as coisas que eu gosto, eu quero compartilhar as coisas que eu estou pensando. Nessa época, a gente não tinha noção da dimensão que esse segmento ia tomar. Eu fazia a minha produção de conteúdo praticamente sozinha e contava com a ajuda do meu ex-companheiro. E depois eu passei a ter uma equipe. A minha equipe fixa atualmente conta com uma redatora, que é roteirista, e um *filmmaker*, que também é editor e fotógrafo. E aí, eles me ajudam pra caramba nessa produção. Tudo só vai sair se passar pelo meu crivo.

Então, tipo, para mim, a minha comunicação, ela está presente em tudo, mesmo que seja uma história besta que eu estou postando ali, tem uma intenção de certa forma. Então, tipo, às vezes é uma intenção mais leve, às vezes é uma intenção que é para fazer uma reflexão. Mas eu não consigo entender a Amanda apenas como produtora de conteúdo. Por isso que eu te falei eu sou jornalista e produtora de conteúdo (Amanda Campelo, informação oral, 2023).

Nuria Juelma

Eu posso trabalhar a semana toda. Eu brinco com isso, com umas amigas minhas. Mas eu vou publicar os trabalhos que pra mim vão ser mais relevantes. E eu aprendi isso com o tempo. Então, tipo assim, é muito bom parecer que a gente está sempre trabalhando. Okay, mas que trabalho vai realmente te edificar, te trazer alguma coisa boa, os frutos pra ti? Tem trabalho que não vai. Então, hoje em dia, eu tento prestar atenção naquilo que seria interessante, sem fugir do meu perfil, sem fugir de quem é a Núria, como eu falo, entendeu? (...) O Instagram é uma coisa minha, pessoal, então eu tenho que atrelar o melhor de dois mundos. Então, eu tento pensar, em como eu vou fazer. Tipo, até uma *publi*. É como se fosse fazer uma *publi* pra alguém, então eu vou ter que te mandar um roteiro, aquilo que tem a ver contigo, que tem a ver comigo, respeitar e sem tirar marca. Se eu amar aquele negócio, eu sei que não vai atingir, o engajamento de três mil likes numa foto, mas é uma coisa que tem muito a ver comigo e eu queria eternizar no meu perfil. Então eu tenho esse cuidado, esse valor (Nuria Juelma, informação oral, 2023).

Há diferença na **forma de atuação na comunicação em ambientes digitais** tanto das ativistas quanto das produtoras de conteúdo. Cursino adapta seu conteúdo conforme as características de cada plataforma digital. Melo teve que mudar a frequência e o conteúdo das publicações porque sofreu ameaças de morte por conta da grande visibilidade do seu trabalho tanto como professora quanto no ativismo social digital.

Campelo acredita que a formação em Jornalismo traz um diferencial para ela no momento dos contratos de trabalho como produtora de conteúdo. Juelma aposta somente no Instagram como uma ferramenta principal de trabalho.

Joyce Cursino

Esses relatos mais politizados, faço mais no twitter, porque eu vejo que gera um debate lá. E tu não precisas fazer um “textão”, como a gente faz no Facebook, no LinkedIn e no Instagram, o Twitter não tem a visualidade, a violência, ela não tá ali. E aí no Twitter sou verificada, né? Então às vezes, eu já pesei a mão lá e eu falei cara, não era pra ter levado isso. Hoje eu tenho esse cuidado com as pessoas que me atacam. Porque eu sei que realmente um posicionamento meu hoje, sendo verificada repercute muito e pode talvez ter um peso mais doloroso para aquela pessoa.

A Viola Davis me curtiu ano passado no Instagram e isso foi muito importante pra mim, porque eu sou atriz também, então a minha máxima referência ali, se conectando comigo por meio do Instagram. E eu percebo que quando eu faço algumas coisas assim, essas movimentações com as personalidades negras, quando eu trago o debate e regionalizo, as pessoas daqui, elas engajam mais. Independente até da questão racial. Poxa, é uma pessoa do Pará que está lá, entendeu? É uma pessoa da nossa terra. Então, as pessoas brancas também abraçam isso (Joyce Cursino, informação oral, 2023).

Lilia Melo

Se tu fores ver o meu Facebook. Tudo o que eu fazia estava em rede social. Tudo. Então automaticamente eu vivia postando coisas com meus filhos, passeios, etc. Depois que eu comecei a ter uma visibilidade, comecei a ser convidada para algumas mesas. Percebi que eles não podiam ficar muito visíveis porque eles estavam correndo riscos. Houve momentos, inclusive, que nós tivemos que mudar de bairro por questões de ameaça, por invasão. A minha casa foi invadida, então muita coisa aconteceu e eu precisei ter uma nova conduta na rede social (Lilia Melo, informação oral, 2023).

Amanda Campelo

Eu nunca achei que eu deixei de ser jornalista, porque acho que a minha comunicação, tudo o que eu aprendi nos anos que eu passei dentro da UFPA e as coisas que eu aprendi nas redações que eu passei, coloco em prática de alguma forma na minha produção de conteúdo, e não, que tipo, as outras pessoas que não tem formação em jornalismo, sejam menores do que eu. Não é isso que eu estou falando, mas é tipo o fato de eu ter essa formação acadêmica também me ajuda na elaboração de um texto. Na hora que eu estou produzindo algo, sabendo muito bem o que eu quero comunicar. E tipo, cada publicidade que eu faço...Porque assim, existe uma Amanda produtora de conteúdo até outubro do ano passado [2022] e a partir de outubro [2023], que foi quando eu sentei e falei “ok”, esse vai ser o meu fazer principal a partir de agora e eu

preciso investir mais nisso pra que as coisas continuem chegando da forma que eu quero (Amanda Campelo, informação oral, 2023, grifo nosso).

Nuria Juelma

De uns tempos pra cá, eu digo sei lá uns anos pra cá, um pouco antes da pandemia, eu percebi que o Instagram é minha fonte de trabalho. Instagram é o portfólio. Querendo ou não se tornou isso, né? Desde que seja o contato pras pessoas me conhecerem, saberem que é a Núria, mas ao mesmo tempo saber quem é profissional, ter ali de tudo um pouco, sabe? Tento usar sempre o meu Instagram, que é a minha principal ferramenta de trabalho, no caso de me apresentar para os trabalhos, de uma forma bem lúdica, de uma forma tipo assim: “esse aqui é o meu portfólio, mas isso aqui também é a Nuria, tanto é que eu mudei muito a minha persona. Antes eu usava cachos e eu usava vários tipos de cabelo”. Hoje em dia eu sempre me vendo - “Eu uso trança, eu faço penteado, então se tu quiser me contratar vai ser assim, porque eu não vou mudar quem eu sou, a minha persona, me adaptar por um trabalho pequeno de uma loja que quer me caracterizar de uma coisa totalmente diferente”. Às vezes é uma coisa só de um estereótipo, então eu tento deixar o meu Instagram com o estereótipo mais apresentável possível. Porque, tipo assim, eu consigo ser uma mulher preta, chique, elegante, bonita e ao mesmo tempo eu consigo ser uma menina que ama praia, que ama viver, que ama viajar e conhecer lugares novos (Nuria Juelma, informação oral, 2023).

A **interação** com as seguidoras, mulheres brancas, é realizada por conversas em mensagens privadas e nos comentários das publicações das ativistas nas plataformas digitais, que estatisticamente não compartilham dados raciais, somente de gênero. Lilia Melo percebe que tem mais mulheres negras do Sudeste que a seguem nos seus perfis nos ambientes digitais. “São mulheres pretas. E não são só aqui do Pará. Eu percebo que tem em São Paulo e Rio de Janeiro. Eu não sei por quê. Não sei se é por conta das formações, dos encontros. Mas tem muita mulher de São Paulo e do Rio de Janeiro que me procuram no direct e tal, sabe?”, relata a professora.

Para Joyce Cursino também são mais pessoas negras que interagem com ela em seus perfis nas plataformas digitais, embora as pessoas brancas se façam presentes nos ambientes digitais que a jornalista e atriz está presencialmente.

Percebo que o público que engaja mais, que interage comigo, são mais pessoas negras e as pessoas brancas que estão lá, são pessoas mais do universo profissional, que estão interessadas em falar em diversidade. Pessoas do terceiro setor, professores, pessoas que tem uma metodologia, uma mente mais aberta, uma metodologia mais antirracista, eles consomem bastante o conteúdo, acompanham, respondem, interagem. Então eu diria que a maioria, mulheres, né? Isso também dá pra ver nas estatísticas. Mulheres e pessoas negras, tem também bastante jovens por conta dos trabalhos que eu faço nas comunidades para os adolescentes e as pessoas brancas mais do universo, acho que de trabalho, meio mais profissional e as pessoas do meu círculo afetivo também, porque tenho amigos brancos, pessoas da minha comunidade. Então são pessoas que estão ali, mas que eu interajo mais com eles no off do que no on, porque como lá, minhas redes são mais profissionais. Às vezes eu interajo mais no off do que no on, com essas pessoas aí (Joyce Cursino, informação oral, 2023).

A **seguidora branca 2** segue as redes da ativista Joyce porque já trabalharam juntas. “É, eu conheço a Joyce já de trabalhos que a gente fez juntas, né?”, avisou. Enquanto **seguidora branca 1**, professora de teatro e seguidora da professora Lilia Melo explicou por que a segue nos perfis das plataformas digitais.

Sou da Terra Firme, fui aluna da escola Brigadeiro Fontenelle, então quando eu vi a Lilia fazendo trabalhos e as pessoas comentando sobre o trabalho dela em relação à juventude negra, da periferia, fortalecendo, né? Dando um gás pra aquela galera ali. Eu comecei a me interessar por esse trabalho. E eu sou professora também, né? Então o que os outros colegas estão fazendo eu quero ver, quero de alguma forma também replicar nos lugares onde eu estou. Então o que me mexeu pra acompanhar a Lilian, curtir as coisas dela foi isso. Porque eu sei que ela tem um compromisso com a juventude negra (Seguidora branca 1, de Lilia Melo, informação oral, 2023).

Para a produtora de conteúdo Amanda Campelo a relação de interação com pessoas brancas e negras, sobretudo mulheres, principalmente no Instagram tem uma diferença. Estatisticamente há mais mulheres brancas que a seguem, no entanto, no que diz respeito à qualidade dos diálogos, a relação mais profunda e mais próxima que ela mantém é com as mulheres negras.

Eu acho que antes o meu público era muito, muito mais pessoas brancas e hoje em dia ainda é a maioria. Eu acho que até mesmo por uma questão de acesso, sabe? Muitas pessoas brancas me acompanham em questão de números, mas a nível de troca, a nível de conversa, a nível de inbox e comentários, até mesmo pessoas que compartilham mais o meu trabalho, eu vejo muito mais pessoas negras fazendo isso. E também, tipo assim, pra mim existe uma diferença muito grande em relação a alguns conteúdos que eu produzo em relação aos feedbacks, tipo, tem alguns conteúdos que eu faço ali, tipo vem uma pessoa branca e fala “ai, eu amei, não sei o que”, eu fico “ah, obrigada” e quando vem uma pessoa negra que fala “ah, eu me identifiquei com isso, com isso e aquilo”, eu fico assim “ai meu Deus, eu vou chorar”. Me toca mais e pra mim faz muito mais sentido, sabe? (Amanda Campelo, informação oral, 2023).

A **seguidora branca 3**, da Amanda Campelo, a acompanha desde quando a produtora de conteúdo iniciou sua atuação como blogueira de moda ao lado de duas amigas, contemporâneas da graduação em Comunicação Social - Jornalismo, na Universidade Federal do Pará (UFPA).

Eu gosto muito dessa questão da moda. Então, eu comecei a seguir ela no “Nós vamos assim!” [blog criado pela Amanda e mais duas amigas Marília Jardim e Natália Costa]. Tinha ela e a Marília, uma outra moça que era branca, inclusive. Só que eu não me identificava com o estilo dela, eu me identificava com o estilo da Amanda. A Amanda sempre teve um estilo mais descolado, mais moderno e colorido. Então, eu sempre me identifiquei muito com a Amanda. Inclusive, eu tenho fotos antigas minhas, replicando looks da Amanda. Muito engraçado, porque eu fui uma mulher gorda por

muito tempo da minha vida e eu replicava os looks da Amanda, porque eu gostava muito do estilo dela e até hoje eu gosto. E aí acho que a gente vai seguindo com o tempo, né? Eu iniciei seguindo a Amanda por causa dessas coisas [moda] e a gente vai se afeiçoando a pessoa, porque a Amanda é uma pessoa muito legal. Ela tem os mesmos gostos que eu, pra sair, pra fazer as coisas então, eu adoro quando ela posta os rolezinhos dela. E eu faço vários quando vou pra Belém, porque isso é uma coisa, né? Como eu estou morando fora [a seguidora mora em Parauapebas, região sudeste do Pará], vou pra Belém, duas vezes por ano, às vezes. E aí quando vou, normalmente, já fechou tudo que eu tinha gostado. O único lugar que eu sei que eu vou encontrar, um lugar pra eu ir é com a Amanda. Daí eu olho lá, o perfil da Amanda e sigo fazendo o que ela faz. Eu e o meu marido, a gente adora, ele segue ela também. Ele só não é uma pessoa que interage. Ele só segue. E, inclusive, eu indico ela pra todo mundo. Todas as pessoas que eu conheço e me dizem que vão pra Belém e perguntam o que fazer. Eu falo: Olha, segue a Amanda que toda quinta-feira ou sexta-feira, ela posta os rolês do final de semana, aí lá tu vai olhar o que tu gostas, vê os vídeos também, ela tem os vídeos nos rolês (Seguidora branca 3, informação oral, 2023, grifo nosso).

A modelo Nuria Juelma notou uma diferença da identidade racial do público que a segue há dois anos. Para ela está ocorrendo um enegrecimento das/dos seus seguidores.

Eu acho que agora está aumentando pro público preto, mas normalmente me seguem pessoas brancas, donas de lojas, entendeu? Franqueados, porque eu sou modelo. Querendo ou não, é ruim te falar isso, mas é uma verdade, é o público pagante, é o público que vai ter como te contratar, aí a gente entra de novo naquele quesito de perfil, de tipo assim. Como o teu Instagram é apresentado? Querendo ou não, o mundo tem muito racismo. A dona da loja da Braz de Aguiar ou qualquer coisa do tipo, ela não vai contratar qualquer menina, qualquer pessoa, entendeu? Isso já faz parte de mim, mas eu entendo isso, a relevância, é coisa de perfil, mas existe uma diferença. Eu acho que com o aumento, com o crescimento do meu perfil, que teve nos últimos dois anos, muitas meninas pretas chegaram pra se inspirar até porque são poucas modelos negras que trabalham aqui em Belém. Então, eu sei que o meu público cresceu. Então, pra mim, isso é muito lindo porque eu consigo me inspirar, elas conseguem se inspirar e a gente consegue ter uma troca muito maior em relação a isso, sabe? (Nuria Juelma, informação oral, 2023).

A **seguidora branca 4** durante a entrevista me disse que conheceu Juelma por conta do seu trabalho com produção de eventos. “A Nuria é uma pessoa encantadora e quando comecei a ter um contato mais próximo com ela, vi que ela defende a causa de mais mulheres negras dentro dos eventos. E isso me aproximou mais dela, porque eu quero estar podendo ajudar de uma certa forma isso”.

A demonstração da relação de interação entre sujeitas brancas e sujeitas negras nos ambientes digitais acima nos revela que a Teoria do Reconhecimento de Honneth (2003 *apud* Maia, 2018) evidencia a luta das pessoas para serem visibilizadas com agência, como uma forma de evitar o tratamento injusto do desprezo, de evitar o fato de não ser lembrada para ser seguida - ou reconhecida. “A teoria de Honneth ajuda a esclarecer as atividades de interpretação

e as lutas do ponto de vista dos participantes, bem como os motivos que os levam a desafiar uma determinada norma quando se envolve na argumentação sobre conflitos morais em diferentes esferas” (Maia, 2018, p.176).

A Teoria de Axel Honneth (2003 *apud* Maia, 2018) parte do pressuposto que as relações de reconhecimento são fundamentais para a formação da subjetividade e para a autorrealização da construção da humanidade. “Esta abordagem nos ensina a conceber a luta por reconhecimento como um processo contínuo e interminável” (Maia, 2018, p. 228). E complementa ainda:

Se, por um lado, admitimos que a natureza das respostas dos outros determina crucialmente a estrutura da subjetividade, por outro, pensamos que é importante reavaliar a ligação entre as condições históricas nas quais se inserem as reivindicações de reconhecimento que são concretamente trazidas pelos grupos e pelos arranjos institucionais multifacetados de uma dada sociedade. Ao invés de considerar indivíduos como impotentes diante de experiências de desrespeito, acreditamos ser mais convincente encarar as demandas por reconhecimento como uma atividade contínua, que ocorre no campo das experiências tanto de respeito como de desrespeito (Maia, 2018, p.229).

A partir da citação acima da autora Rousiley Maia (2018), após a análise da atuação digital das ativistas e produtoras de conteúdo digitais, mulheres negras, com a comunicação e a relação delas com as seguidoras brancas percebemos que as mulheres negras não estão interagindo mais com as mulheres negras do que com as mulheres brancas nos ambientes digitais.

A relação de interação por parte das mulheres negras, representadas pelas ativistas e produtoras de conteúdo digitais, com ambas as racialidades ocorrem com frequência igual, porém a qualidade do diálogo é mais representativa quando as ativistas digitais negras e as produtoras de conteúdo digitais negras conversam e socializam no ambiente digital com outras mulheres negras, pois de acordo com a educadora, uma mulher negra e produtora de conteúdo digital Bárbara Carine Pinheiro, as mulheres brancas e as mulheres negras advêm de lugares distintos, “seja territorial ou subjetivamente. (...) As pessoas brancas têm um papel importante na luta antirracista. (...) um papel que se relaciona com seu próprio campo de atuação, com o que elas podem fazer nos espaços em que não estamos” (Pinheiro, 2023, pp. 60- 61).

Após a realização da análise, reproduzo a seguir uma tabela com a síntese dos relatos extraídos das entrevistas das sujeitas desta pesquisa e o que elas pensam sobre branquitude, privilégio branco e suas respectivas atuações digitais. Confira:

Tabela 2 - Resumo da análise das entrevistas das sujeitas da pesquisa

Sujeitas da pesquisa	Perspectivas sobre branquitude	Perspectivas sobre privilégio branco	Repercussões para a atuação digital
Produtoras de conteúdo	Excesso de poder/ favorecimento das pessoas brancas	Vantagem social / facilidade favorecida por “abrir portas”.	Conteúdo sobre questões étnico-raciais em segundo plano.
Ativistas	Sistema / Projeto de apagamento de pessoas negras.	Escala de privilégio em conexão com classe social e raça.	Conteúdo engajado e mais frequente em seus perfis nos ambientes digitais.
Seguidoras brancas das produtoras de conteúdo	Revelaram não ter muita leitura e consideram o conceito complexo.	Vantagem social por ser branca.	Seguem mulheres negras como uma forma prática de antirracismo.
Seguidoras brancas das ativistas	Revelaram não ter muita leitura, mas consideram branquitude como o favorecimento de brancos contra negros e indígenas.	Não ser discriminada e não vivenciar nenhum tipo de preconceito por ser branca	Compartilham vozes de mulheres negras em seus perfis digitais.

Fonte: Produzida pela autora Lígia Bernar

E para aprofundar o debate sobre o antirracismo que emergiu das entrevistas com as mulheres brancas, representadas nesta pesquisa pelas seguidoras brancas. Na próxima seção, a análise é direcionada estritamente às seguidoras brancas no sentido de responder o seguinte questionamento: A interação das seguidoras brancas com as ativistas e produtoras de conteúdo digitais negras nos ambientes digitais é possível somente com o processo de racialização, o “tornar-se branca” das seguidoras, sem um conhecimento mais profundo sobre o que significa a branquitude, a branquitude crítica (Cardoso, 2010) ou o antirracismo ativo (Accioly, 2021) ?

4.2. É possível identificar um nível de antirracismo nas seguidoras brancas?

O roteiro das entrevistas semiestruturadas precisou ser realizado de forma distinta quando entrevistei as mulheres negras e brancas. Com as mulheres negras segui rigidamente a ordem das perguntas (ver Apêndice A) pois possuía como hipótese a tendência de um letramento racial engajado acumulado e construído pelas mulheres negras. No que diz respeito às mulheres brancas, em determinados momentos das entrevistas, precisei explicar com mais exemplos e descrições algumas questões (ver Apêndice B), visto que a hipótese que possuía em relação às seguidoras brancas é que elas possuíam um letramento racial reduzido.

Para identificar os graus de antirracismo nas entrevistas realizadas com as seguidoras brancas, inspirei-me nos estudos de Paul Gilroy (1992) e Grada Kilomba (2019), a partir dos **cinco mecanismos de defesa do ego do sujeito branco** criado por Gilroy (1992) e reproduzido por Kilomba (2019). Os cinco mecanismos conhecidos como **negação, culpa, vergonha, reconhecimento e reparação** consistem em fazer com que o “sujeito branco (...) possa se tornar consciente de sua própria branquitude e de si própria/o como perpetradora/perpetrador do racismo” (Kilomba, 2019, p. 43).

A partir de Frantz Fanon (2020) em sua obra *Pele negra, máscara branca* faço uma breve análise sobre a existência de uma performance digital, a qual me inspiro no conceito de performance em Goffman (2009¹⁴) das sujeitas brancas em ambientes digitais com o objetivo de se sentirem incluídas nos debates relacionados às temáticas raciais, principalmente envolvendo temas da branquitude, as quais, todas as seguidoras brancas entrevistadas não souberam defini-la corretamente, porém todas afirmaram ser aliadas ao antirracismo. Nesse sentido, posso afirmar que elas performam digitalmente em nome de uma aliança antirracista. Será possível compreender essa aliança ao antirracismo como ativo ou de fachada (Accioly, 2021)?

¹⁴ A performance em Goffman (2009) diz respeito ao papel de um ator em uma cena e a sua capacidade de manipular impressões (Goffman, 2009, p. 191) para representar uma subjetividade diferente de si, o que seria a subjetividade de um personagem em um determinado espaço, no contexto da obra de Goffman esse espaço seria o Teatro. Já no contexto desta pesquisa as representações de si encenadas no Teatro seriam as performances no ambiente digital, que nem sempre representam os pensamentos e ações reais de uma pessoa. Em muitos momentos, essas pessoas representam uma impressão ou posicionamento manipulado; alterado para ser aceito em determinado debate no ambiente digital. Como as seguidoras brancas que seguem as mulheres negras nos ambientes digitais e se consideram antirracistas, no entanto, presencialmente não praticam as atitudes que realizam no ambiente digital.

A resposta para a pergunta acima, definitivamente, não faz parte de um binarismo dicotômico: quando o antirracismo ativo está atrelado a uma noção de moralidade verdadeira e bondosa; e o antirracismo de fachada a uma noção de moralidade falsa e maldosa.

As tentativas de respostas fazem parte do campo da complexidade e não coadunam com um sistema linear ou um nivelamento crescente. Levando em consideração os **cinco mecanismos de defesa do ego do sujeito branco** criado por Gilroy (1992), não significa dizer que após a negação, a sujeita branca ou o sujeito branco passam a sentir culpa, depois vergonha, reconhecimento e reparação. Uma sujeita ou sujeito branco pode passar uma vida inteira em negação ou com culpa e vergonha e nunca chegar no grau de reconhecimento e reparação. Quanto outra pessoa branca poderá sentir negação, culpa, vergonha e parar em reconhecimento e nunca chegar na reparação. As possibilidades são diversas e infinitas, o importante é saber que não há uma linearidade e uma ordem cartesiana desses mecanismos, porque é necessário ter em mente que os seres humanos estão em construção e desconstrução constantemente, além de serem extremamente complexos.

Contudo, quando estamos com os ouvidos atentos conseguimos detectar algum grau ou diversos graus de antirracismo nas pessoas. Em especial, nas sujeitas brancas entrevistadas para esta pesquisa foi possível detectar, a seguir, alguns graus de antirracismo por meio da perspectiva apresentada por Gilroy (1992) e Kilomba (2019).

Para os autores, a **negação** no processo antirracista consiste em um “mecanismo de defesa do ego que opera de forma inconsciente para resolver conflitos emocionais através da recusa em admitir os aspectos mais desagradáveis da realidade externa, bem como sentimentos e pensamentos internos. Essa é a recusa em reconhecer a verdade” (Kilomba, 2019, p.43).

Dentro do mecanismo de negação ainda há duas características conhecidas como cisão e projeção, que funcionam como uma forma de separar o que seriam sentimentos, ações e pensamentos das pessoas brancas e das pessoas negras, além de atribuir os sentimentos, ações e pensamentos considerados ruins somente para a “Outridade” (Kilomba, 2019). “A informação original - ‘Nós estamos tirando o que é delas/es’ ou ‘Nós somos racistas’ - é refutada e projetada sobre as/os ‘outras/os’” (Kilomba, 2019, p.43).

O mecanismo da **negação** apareceu na entrevista da **seguidora branca 1** quando ela afirmou fazer parte de uma família interracial e contou a história de ser a única filha mulher branca ao lado de três irmãos com traços indígenas e africanos. E por conta dessa diferença racial, ela recorda que um dos irmãos negros, ainda na infância, sentia que a avó não gostava dele por causa da sua cor de pele.

Aí, ele disse: “Acho que a minha vó não gosta de mim”. Aí ela ouviu ele falando. E

ela disse: “Não meu filho, eu gosto de você, sim”. Só que era tão forte isso nela, que não era que ela fosse preconceituosa, eu imagino que ela aprendeu, né? Eu acho, que pela própria condição dela, né? De ter sido discriminada e tudo, então ela preferia ter os filhos e os netos brancos, né? Ela sempre preferiu, deu mais carinho do que pros netos negros, né? Isso todos nós falamos, né? A maioria. A minha mãe é a única filha branca que ela tem, as outras são negras, porque a minha mãe era a filha mais velha, então assim, não sei qual foi a história, mas eu sei que a minha mãe não é filha da pessoa que a minha avó casou, ela teve uma filha antes do casamento. Então ela sempre teve uma relação muito mais forte com a minha mãe, né? E as minhas outras tias que são negras, ela teve uma boa relação e tudo, mas a gente percebe que a família inteira falava: “É, a vovó é preconceituosa, a vovó é racista”, que ela gosta mais dos netos brancos, né? Então tinha isso. Família. Então, acho que não era maldade, acho que era a vivência dela, né? (Seguidora branca 1, informação oral, 2023)

Neste trecho é possível confirmar o mecanismo de **negação** porque durante todo o relato da **seguidora branca 1** havia a utilização de um vício de linguagem representado pelo “né?” no sentido de encontrar uma aprovação da minha parte, como entrevistadora, para reforçar que o sentimento de recusa de sua avó com traços indígenas para com seu irmão negro não fosse julgado. No final do relato podemos notar que a **seguidora branca 1** nega completamente que sua avó tenha, de fato, feito uma diferença de tratamento entre ela, branca; e o irmão, negro.

A **negação** na entrevista da **seguidora branca 2** apareceu ao longo de toda a entrevista quando ela me contou que não havia se preparado o suficiente para o nosso encontro, porque estava trabalhando muito. Ficou perceptível também o incômodo, os muitos silêncios durante a entrevista e a falta de informação sobre o tema. “Cara, eu vejo a branquitude como, num sei, é enfim, mas de repente como - privilégios de uma raça perante a sociedade assim, seria mais ou menos isso?” (Seguidora branca 2, informação oral, 2023).

Enquanto a **seguidora branca 3** já utiliza o mecanismo da **negação** sob um outro viés. Ela utiliza a **negação** para explicar a dificuldade que a maioria das pessoas brancas têm em se entender como racializadas, como pertencentes a identidade racial branca ou em definir a branquitude.

O principal problema desse debate da branquitude, é esse debate que é distanciado. É impessoal. Você fala da branquitude, mas você não se insere, enquanto branquitude. Você não fala assim, de você. Você não se insere ali. As pessoas que são racistas. Não, você também é. Temos que falar: nós brancos. Mas as pessoas não querem estar nesse lugar. É a mesma coisa do homem que não quer ser machista. Aí eu acho que essa discussão que a gente tem que ter de trazer as pessoas pra entenderem, porque é muito fácil ser branco, né? Por que é bom? O que é? É bom ter privilégios, né? Não é bom mesmo, né? Se tu vais fazer uma corrida, de onde tu partes? E quando a gente traz isso pra realidade das pessoas, as pessoas se tocam. (Seguidora branca 3, informação oral, 2023)

A **seguidora branca 4** utilizou o mecanismo da **negação** quando perguntei se ela recordava quando havia sido racista em sua vida.

Olha, pois é eu acho, que quando eu estava no Ensino Médio, talvez eu tenha cometido, não intencionalmente, mas falas diferentes. “Ahh, pega aquela ...” não no

sentido, assim de maldade, mas relacionando a cor preta com o mal, que hoje em dia a gente sabe que não pode acontecer. Mas em relação a filme, em relação a coisa ruim, ah tá preto, tá ruim, tá escuro, acho que usando o termo preto, o termo negro para relacionar coisas ruins, não certamente com uma pessoa, eu acho que eu já fui nesse sentido, mas no Ensino Médio, que a gente fica fazendo besteira. Agora com uma outra visão, não. Já consigo diferenciar e tentar me policiar até nas falas. Principalmente nisso (Seguidora branca 4, informação oral, 2023).

Outro mecanismo de defesa do ego do sujeito branco formulado por Gilroy (1992) e reproduzido por Kilomba (2019) é a **culpa** e pode ser vivenciada em relação a “um ato já cometido, ou seja, o racismo já aconteceu, criando um estado emocional de culpabilidade” (Kilomba, 2019, p. 44).

Para os autores, Gilroy (1992) e Kilomba (2019), as respostas mais frequentes relacionadas à culpa fazem referência ao acionamento da “intelectualização ou racionalização, isto é, a tentativa do sujeito branco de construir uma justificativa lógica para o racismo; ou a descrença, assim o sujeito branco pode dizer: ‘Nós não queríamos dizer isso nesse sentido’” (Kilomba, 2019, p. 44).

Dentre as seguidoras brancas entrevistadas, a **culpa** foi encontrada somente no depoimento da **seguidora branca 3**:

Um grande problema é que eu enxergo, às vezes, algumas divisões. Eu enxergo muitas pessoas que fazem parte da branquitude de forma consciente. Tipo, fazem essa manutenção de forma consciente. E existem pessoas que estão ali, porque elas não sabem das coisas. Elas não têm muita consciência sobre, elas só reproduzem aquilo que passa, assim como, por exemplo, quando a gente tem mulheres que acabam reproduzindo ações machistas. Assim, pretos que reproduzem o racismo, eu acho que existem pessoas que não tem consciência e estão ali reproduzindo aquilo que elas foram ensinadas, mas que são pessoas que podem ser legais, que podem aprender e melhorar. E aí eu acho que vem muito dessa questão do estudo e do conhecimento. (Seguidora branca 3, informação oral, 2023)

Após esse relato, a **seguidora branca 3** revela que a responsabilidade do letramento racial precisa ser uma iniciativa das pessoas brancas e fazer parte do nosso cotidiano, porém é problemático quando a **seguidora branca 3** faz comparações com outras opressões, como o machismo, para relativizar a precariedade do letramento racial de uma pessoa branca, ao mesmo tempo que as isenta de uma determinada responsabilidade, como por exemplo, de ser racista, porque segundo ela, determinada pessoa branca não tem consciência de sua identidade racial e “só” reproduz o que foi ensinado a elas, subestimando a capacidade de acesso à informação e de agência de pessoas brancas em convívio com a sociedade.

A **vergonha, um dos mecanismos de defesa do ego do sujeito branco** (1992 apud Kilomba, 2019) é “o medo do ridículo, a resposta ao fracasso de viver de acordo com o ideal de seu próprio ego. (...) a vergonha ocorre quando o indivíduo falha em atingir um ideal de comportamento estabelecido por si mesma/o” (Kilomba, 2019, p. 45).

Novamente a **vergonha** foi percebida somente nos relatos da **seguidora branca 3**, quando ela afirma ser inadequada não tomar nenhuma medida depois que reconhecemos que a sociedade é racista:

O que eu vejo de problemática e eu já vi muita gente falando assim, não, mas as pessoas falam porque a sociedade é racista. E eu, tipo ó, a gente fala que a gente é racista, pra gente entender que a gente é racista e pra gente mudar isso, não é pra ficar no lugar de conforto falando aí, eu sou racista porque a sociedade é, aí também é muito fácil (Seguidora 3, informação oral, 2023).

O **reconhecimento**, segundo os autores Gilroy (1992) e Kilomba (2019) é “quando o sujeito branco reconhece sua própria branquitude e/ou racismo. O indivíduo finalmente reconhece a realidade de seu racismo ao aceitar a percepção e a realidade do/a Outro/a” (Kilomba, 2019, p.46).

Diferente dos mecanismos da **culpa** e **vergonha**, o **reconhecimento** aparece nos depoimentos de todas as seguidoras brancas:

Seguidora branca 1

É melhor você dar espaço, tem discursos que são tão bonitos, né, e de pessoas negras falando, se colocando, eu vou visibilizar, eu prefiro dar visibilidade a alguns discursos, né? E se eu achar que eu teria que falar, né? Se eu achar que o que eu vou falar, aí não vai fortalecer aquela mulher negra, aquele homem negro, aquele discurso. Eu me coloco. Mas às vezes é bom você colocar pra reflexão das pessoas, né? Então vejo que a rede social, ela também tem isso, ela tem essa responsabilidade de você potencializar alguns discursos, evidenciar algumas falas e fazer os outros também refletirem sobre, né? Porque, ah eu vou colocar um texto de uma mulher negra, um homem negro falando e aqui eu vou colocar meu texto falando sobre. É como se tivesse a necessidade de complementar a fala dele. Não tem necessidade disso. Já está dito, né? Não preciso como uma mulher branca respaldar a fala de uma mulher negra. Eu teria que dar visibilidade pra ela, então eu vejo muito isso assim, quando eu vou postar (Seguidora branca 1, informação oral, 2023).

Seguidora branca 2

A gente sabe, né cara, eu sei o quanto que a gente vive num país, numa sociedade racista, o quanto que as pessoas são julgadas pelo cor de pele e o quanto que mulheres negras, homens negros passam por diversas situações de preconceito, né? Que é algo que eu nunca passei. Então, por isso me identifico como uma pessoa branca, que nunca passou por nenhum tipo de preconceito desse tipo (Seguidora branca 2, informação oral, 2023).

Seguidora branca 3

Eu vim da periferia. E eu sei que deve ter alguém, alguma entrevistada que tem classe média. Hoje em dia, eu sou classe média. Mas eu não vim desse lugar. Eu vim de um lugar de pobreza. Então, tem todas essas diferenças. Então, a minha vivência enquanto mulher branca vai ser diferente de uma mulher branca herdeira, por exemplo (Seguidora branca 3, informação oral, 2023).

Seguidora branca 4

Eu sempre tento apoiar, na verdade, causas que vem de mulheres negras, de grupos negros apoiando, seguindo pessoas negras que eu acho que é fundamental principalmente nessa parte de influenciadoras. E em relação ao trabalho, né? Eu

sempre tento incluir, porque eu acho que enquanto houver uma pessoa que estiver lá na frente, falando que tem que ter, bora colocar, vai indo, mesmo que o cliente não esteja gostando, vai ter que aceitar, porque se a gente ficar calado, aí que eles vão dominar, eles vão querer colocar o padrão deles e não vai pra frente. Então, sempre, sempre, sempre, a maioria, acho que todos os meus clientes, eu faço questão de colocar [*selecionar pessoas negras para fazer eventos*], porque isso também é uma forma de ajudar, abrindo caminhos, né? É trabalho, enfim. Então assim, dessa forma que eu consigo ajudar e apoiando também nas redes sociais, principalmente no Twitter, que é um meio muito tóxico. Então, quando eu vejo que tem alguém ali falando uma causa, eu vejo que está sendo metralhada, eu vou, tento ajudar de uma forma. Caminhos ainda, bem poucos, né? Mas a gente vai tentando (Seguidora branca 4, informação oral, 2023, grifo nosso)

E, por último, e o que considero o mais importante de todos os mecanismos de defesa do ego do sujeito branco é a **reparação**, pois consiste no ato de “reparar o mal causado pelo racismo através da mudança de estruturas, agendas, espaços, posições, dinâmicas, relações subjetivas, vocabulário, ou seja, através do abandono de privilégios” (Kilomba, 2019, p. 46).

Nas entrevistas com as mulheres brancas perguntei a todas qual seria o nosso papel, o das pessoas brancas, na luta antirracista. Três das quatro seguidoras brancas descreveram as ações que fazem ou que gostariam de fazer e que podem ser consideradas como **reparação**.

Seguidora branca 1

Outro dia tava na festa junina da escola, tinha uma aluna que tava desde cedo lá e que eu não elogiei, porque ela já tava lá. Aí foi chegando um, aí eu fui elogiando, aí teve uma hora que ela virou pra mim e disse assim: Professora, a senhora não elogiou a minha roupa. Aí eu disse: Ah desculpa, tá lindo, tá combinando com o teu cabelo. Fiquei pensando o quanto as crianças negras deixam de ser elogiadas por conta do cabelo, né? Aí tu vê uma menina branca, chega aqui linda, né? Isso é muito comum. E eu ficava assim na escola e pensava “meu deus, só dava aula duas vezes por semana e eu via as professoras fazendo isso o tempo todo, né?” É responsabilidade hoje, nós mulheres brancas fazermos esse papel, né? Trabalharmos essas questões nos espaços que a gente ocupa, né? Então, é responsabilidade, é obrigação (Seguidora branca 1, informação oral, 2023).

Seguidora branca 3

Eu acho que a responsabilidade é nossa. Essa coisa de se letrar racialmente, de entender, fazer cursos, é, enfim. Estudar sobre isso e promover também, porque eu acho que aí é uma questão, por exemplo, eu enquanto uma pessoa que veio de um lugar que não tem grana, eu sei que as pessoas não vão ter acesso a isso. E aí, eu tento de alguma forma, viabilizar esse tipo de coisa, esse tipo de acesso, entendeu? (Seguidora branca 3, informação oral, 2023).

Seguidora branca 4

Eu acho que as pessoas brancas como elas têm o poder de ser mais escutadas, de conseguir passar uma informação pra frente, elas deveriam ter esse poder de falar mesmo, de lutar contra. Eu não diria de vestir a camisa assim, porque eu acho que como eu te falei, que tem muita coisa que a gente não sabe, o que de fato é, o que eles passam, mas eu acho que ser a porta-voz deles, assim de abrir os caminhos pra eles, poderem ter mais voz pra falar. Porque assim, como a gente estava falando no início. A branquitude, né? O poder é muito grande. Então, uma pessoa branca consegue ser mais escutada, consegue ter mais atenção do que uma pessoa negra. Então, acho que

é um papel fundamental (Seguidora branca 4, informação oral, 2023).

Após identificar os **cinco mecanismos de defesa do ego dos sujeitos brancos** criado por Paul Gilroy (1992) e reproduzido por Grada Kilomba (2019) no depoimento das quatro seguidoras brancas entrevistadas, criei a tabela abaixo, para facilitar e melhorar a visualização da identificação das seguidoras brancas. Confira a seguir:

Tabela 3 - Identificação dos cinco mecanismos de defesa do ego das seguidoras brancas

Seguidoras	Negação	Culpa	Vergonha	Reconhecimento	Reparação
Seguidora branca 1	Sim	Não	Não	Sim	Sim
Seguidora branca 2	Sim	Não	Não	Sim	Não
Seguidora branca 3	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim
Seguidora branca 4	Sim	Não	Não	Sim	Sim

Fonte: Produzida pela autora Lígia Bernar

A Tabela 3 - “Identificação dos cinco mecanismos de defesa do ego das seguidoras brancas” reforça que não há uma linearidade no aparecimento dos mecanismos durante o processo de análise das entrevistas das seguidoras brancas. Os mecanismos não vieram à tona, de acordo com a ordem descrita por Paul Gilroy (1992), como a negação, a culpa, a vergonha, o reconhecimento e a reparação. E em muitos momentos, a identificação dos mecanismos poderiam ser mescladas, como por exemplo, a negação se misturava à culpa, o reconhecimento mesclava-se à reparação, a vergonha intercruzava-se com a culpa e com a negação, dependendo muito da amplitude da interpretação que pode ser realizada, embora eu tenha tomado cuidado em trazer as citações das entrevistas que mais se aproximavam dos mecanismos correspondentes.

Quanto à qualidade dos mecanismos identificados nas seguidoras brancas também é passível de problematização. Posso citar o desempenho da **seguidora branca 2**, a que transpareceu ter menos letramento racial durante a entrevista e foi a entrevista mais rápida que fiz, porque a **seguidora branca 2** me confessou que não tinha tido tempo de se preparar para a entrevista por estar trabalhando muito. Mesmo com esse contexto, o mecanismo do

reconhecimento foi identificado, porém foi possível notar que seu depoimento foi reproduzido dos debates provenientes das plataformas digitais, em especial o Instagram, porque a própria **seguidora branca 2** revelou que aprende muito com as discussões advindas das redes sociais.

Essa análise enfatizou a ideia da “performance digital”, visto que a **seguidora branca 2** ao acompanhar os debates sobre branquitude nas redes sociais, mesmo que de forma superficial, conseguiu reproduzir o que estava sendo debatido na internet no momento da entrevista. No entanto, na realidade é perceptível que a **seguidora branca 2** precisa investir no seu letramento racial para aprofundar o que aprende nas plataformas digitais.

As **seguidoras brancas 1, 3 e 4** já iniciaram seus processos de letramento racial porque todas vivenciam um relacionamento afetivo-amoroso interracial. A **seguidora branca 1** possui um relacionamento homoafetivo e as **seguidoras brancas 3 e 4**, um relacionamento heteroafetivo. A **seguidora branca 1** me informou que tinha um interesse prévio sobre os temas ligados às relações étnico-raciais antes de se envolver de forma afetivo-amorosa com uma mulher negra, por ser professora de Artes do ensino público de Belém (PA). No entanto afirmou que presenciou situações em que sua companheira sofreu racismo e ela teve que se posicionar, além disso, o convívio diário com a parceira colaborou para que ela buscasse um aprofundamento da sua formação antirracista.

As **seguidoras brancas 3 e 4** também me relataram que presenciam, diariamente, situações de racismo com seus companheiros. E em consequência dessas discriminações, elas investem em formações antirracistas por conta própria. A **seguidora branca 3** mostrou estar mais próxima de uma educação antirracista aprofundada, pois demonstrou ser conhecedora da história e cultura africana e afro-brasileira, além de citar alguns autores que estudam criticamente a branquitude, como a professora Cida Bento. Enquanto que a **seguidora branca 4** demonstrou estar em processo de desconstrução de forma contínua e ainda no caminho de um aprofundamento dos estudos sobre as relações étnico-raciais.

Essas análises me fizeram refletir acerca da possibilidade da existência de uma aliança ao antirracismo ativo (Accioly, 2021) em detrimento de um antirracismo de fachada (Accioly, 2021), porém para que o antirracismo seja ativo, as seguidoras brancas entrevistadas e nós, pessoas brancas, precisamos mudar de posição: falar menos, ouvir e aprender mais sobre as questões étnico-raciais e sobre a branquitude. Seria interessante que todas nós também lêssemos a autora Grada Kilomba (2019):

Esses diversos passos revelam a consciência sobre o racismo não como uma questão moral, mas sim como um processo psicológico que exige trabalho. Nesse sentido, em vez de fazer a clássica pergunta moral “Eu sou racista?” e esperar uma resposta confortável, o sujeito branco deveria se perguntar: “Como eu posso dismantelar o

meu próprio racismo?” Tal pergunta, então, por si só, já inicia esse processo (Kilomba, 2019, p. 46).

Para caminharmos em direção ao avanço do letramento racial e de nossas responsabilidades com a luta antirracista é necessário pensar em políticas públicas que “desconstruam a segregação racial, social, territorial, fortaleçam a dimensão pública como espaço de todas e todos e prevejam a obrigatoriedade, por exemplo, das ações afirmativas em todo o sistema de ensino - da escola pública e privada” (Carreira, 2018, p. 134).

Essas medidas precisam avançar e ir além de uma proposta de **reparação** às pessoas negras, tornando necessária a adoção de marcos normativos e políticas públicas que concedam “condição para o desenvolvimento de uma cultura democrática e [a] promoção de branquitudes críticas e antirracistas que compreendam o seu lugar na manutenção de privilégios e na transformação dessa realidade” (Carreira, 2018, p. 134, grifo nosso).

A modificação dessa realidade que a professora Denise Carreira (2018) aborda deveria ser o norte e inspiração para todas as pessoas brancas, em qualquer estágio ou grau do antirracismo, pois ao compreender os nossos privilégios por sermos brancas precisamos ter agência sobre as nossas responsabilidades quanto sujeitas brancas que almejam dismantelar o racismo que vive em nós e em toda a sociedade.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Você precisa ter uma postura, todos os dias, antirracista. Talvez essa dívida histórica possa ser revista, né? Pra mim, esse é o compromisso da branquitude. Porque, infelizmente, nossa fala ainda não tem o mesmo peso e ainda não reverbera tanto quanto”. Essa frase é da professora Lilia Melo, uma das quatro mulheres negras que colaboraram com essa pesquisa, quando a perguntei sobre qual deveria ser o nosso papel, o das pessoas brancas, na luta contra o racismo.

A luta pelo antirracismo emergiu do meu campo de pesquisa quando pretendi responder qual seria o lugar da “branquitude crítica” (Cardoso, 2010) na atuação digital de mulheres negras de Belém (PA), pois foi recorrente o aparecimento do pouco aprofundamento de um letramento racial por parte das mulheres brancas, mesmo que elas já tenham avançado no reconhecimento dos seus privilégios como brancas, por isso utilizo o conceito de branquitude crítica (Cardoso, 2010), visto que essas mulheres brancas repudiam publicamente o racismo.

É possível notar que todas as seguidoras brancas não souberam definir branquitude, assim como percebemos uma inconsistência na fala delas quanto ao motivo de seguirem mulheres negras em ambientes digitais. Algumas delas acreditam que o simples ato de seguir uma mulher negra é incorrer em uma ação antirracista e desse modo, conhecer mais o cotidiano de mulheres negras. No entanto, a maioria delas afirmou praticar pouco o antirracismo presencialmente, nem o fato da maioria estar em relacionamento afetivo-amoroso interracial foi considerado como um estímulo para possuir um antirracismo ativo (Accioly, 2021).

Verificar por meio desta pesquisa que a performance (Goffman, 2009) das mulheres brancas com a prática antirracista tem atuação diferentes nos ambientes digitais e presenciais foi bem desconfortável em ouvir, como uma mulher branca e entrevistadora. Por conta do meu desconforto, percebi os sentimentos de vergonha e hesitação por parte das mulheres brancas quando verbalizaram essa dificuldade da agência antirracista na esfera íntima, nos seus cotidianos no modo de vida presencial e nos espaços públicos.

Por outro lado, as mulheres negras entrevistadas demonstraram possuir um letramento racial em profundidade, tanto as ativistas digitais que já possuem uma vivência política, como por exemplo em movimentos sociais, organizações sociais e associações de bairros, quanto as produtoras de conteúdo digitais, que não tiveram uma participação tão ativa na política. Essa diversidade no perfil das mulheres negras entrevistadas não interferiu no sentimento de descrença em relação ao antirracismo como resposta ao combate à branquitude. Todas as

mulheres negras entrevistadas acreditam que a superação do racismo e da branquitude só serão possíveis se as pessoas brancas desvencilharem-se de seus privilégios.

Para as mulheres negras esse processo de “abrir mão dos privilégios” por parte das mulheres brancas está no campo da utopia, porque notamos na pesquisa que não há uma centralidade e investimento das mulheres brancas para a obtenção de uma educação antirracista que cause uma ruptura permanente com os privilégios brancos, visto que as mulheres brancas entrevistadas nesta pesquisa pararam no que pode ser considerado como o início do processo de racialização, quando a pessoa se identifica racialmente como branca.

É importante ressaltar que houve uma diversidade e uma certa paridade socioeconômica entre mulheres brancas e negras entrevistadas. Quanto a atuação houve a presença de duas ativistas, duas produtoras de conteúdo e quatro seguidoras brancas com escolaridade no Ensino Superior. Além disso, as condições socioeconômicas das entrevistadas também podem ser consideradas paritárias: metade das entrevistadas informou que era proveniente da periferia e que ascendeu socialmente na fase adulta. Outra metade informou possuir condição financeira média para alta.

Essa diversidade encontrada nos perfis das entrevistadas enriqueceu o corpus da pesquisa e contribuiu para o desvelamento do problema da dissertação. Portanto, o lugar da branquitude crítica na atuação digital de mulheres negras em Belém do Pará possui um papel secundário, de apoio público contra o racismo somente no ambiente digital, mas pouco efetivo quanto às atitudes práticas e diárias presencialmente para combater a branquitude e o racismo.

Essa inconsistência por parte das mulheres brancas em lutar contra o racismo de forma permanente, diária, nos meios digitais e presenciais foi possível de ser verificada porque obtive bom desempenho nos três objetivos específicos que construí na pesquisa. O primeiro deles foi reunir e relacionar os principais estudos teóricos sobre a branquitude utilizando as perspectivas dos feminismos interseccional, decolonial e a literatura produzida sobre o colonialismo digital. Destaco a minha contribuição teórica sobre a branquitude na Amazônia porque dialoguei com autoras e autores da Amazônia e do pensamento decolonial para preencher uma lacuna de estudos sobre a área, conforme evidenciei no estado da arte pouca literatura sobre os processos comunicativos e relacionais referentes ao campo de estudos da branquitude na região Norte e na Amazônia.

O segundo objetivo foi compreender como ocorre o ativismo e a produção de conteúdo digital de mulheres negras de Belém do Pará em relação à branquitude crítica - a qual a Teoria do Reconhecimento foi primordial para esmiuçar as nuances das relações entre mulheres negras

e brancas nos ambientes digitais, bem como a atuação de comunicação digital das mulheres negras.

E o terceiro objetivo foi analisar a relação das seguidoras identificadas racialmente como brancas com as ativistas e as produtoras de conteúdos digitais negras. E para esta análise a recomendação da professora Raissa Lennon, no momento da qualificação, foi muito adequada para trabalhar os graus de antirracismo a partir dos mecanismos de defesa do ego do sujeito branco criados pelo autor Paul Gilroy (1992) e reproduzido por Grada Kilomba (2019).

Entre os obstáculos que enfrentei durante o caminho metodológico desta pesquisa foi, sem dúvida, a dificuldade de encontrar uma agenda compatível junto às sujeitas da pesquisa para a realização das entrevistas, em consequência desse fato, precisei prorrogar o prazo da qualificação.

Outro ponto interessante de destacar é que uma ativista digital negra indicou uma seguidora branca que no momento da entrevista não se considerava branca, mas sim parda. A nossa escolha metodológica foi continuar a entrevista, mas não usá-la na dissertação, contudo pretendemos utilizar essa entrevista, em específico, em um futuro trabalho, cujo objetivo é aprofundar a análise do entre-lugar da racialidade amazônica.

Durante a pesquisa criei um relacionamento de trabalho com as entrevistadas que eram informadas sobre cada etapa da pesquisa. Todas, mulheres brancas e negras, receberam o texto da pré-qualificação e da qualificação para que elas contribuíssem com sugestões e críticas.

Foi interessante verificar uma semelhança latente entre a luta por reconhecimento e a luta antirracista: ambas são processos contínuos, não há a delimitação de um fim e tampouco ninguém recebe um certificado ou um prêmio por se antirracista. As lutas por reconhecimento e pelo antirracismo existem para que possamos contribuir para um mundo menos injusto, excludente, desigual socialmente e racialmente.

É importante enfatizar que para esta pesquisa foi uma escolha política e metodológica ultrapassar a ideia neoliberal de individualizar a pauta antirracista, nos paralisar com a culpa (muitas vezes, cristã) e nos ancorar no argumento perigoso de que nós, pessoas brancas, não temos responsabilidade sobre as ações de outras pessoas brancas que colonizaram o território brasileiro de forma predatória e escravizaram milhares de pessoas negras e indígenas. “Não é necessariamente sobre você, é sobre um sistema que te forjou para olhar o mundo sob a ótica de uma racialidade que hierarquiza pessoas por seu fenótipo” (Pinheiro, 2023, p. 58).

Para a professora e produtora de conteúdo Bárbara Carine Soares Pinheiro antes de adotarmos uma prática antirracista é necessário descobrir-nos racistas. E durante esse processo não precisamos nos sentir “desconfortável [desconfortáveis] por se [nos] entender e se [nos]

assumir racista [s]; é um passo importante no processo de enfrentamento disso, inclusive. Pessoas brancas no Brasil são racistas, e pessoas negras reproduzem o racismo (Pinheiro, 2023, p.58, grifo nosso).

O enfrentamento ao racismo não pode ser travado nas trincheiras das nossas individualidades, porque a questão não é pessoal, não é sobre os sujeitos brancos e as sujeitas brancas, eu sei que temos dificuldade de compreender que não somos protagonistas, porque a branquitude nos padronizou como os únicos seres humanos. No entanto, essa ideia precisa ser combatida por nós, porque para que a branquitude seja superada é necessário que a conheçamos como “um termo cunhado pela teoria crítica da raça para refletir a racialização de pessoas brancas a partir dos privilégios que as unificam. (...) não versa sobre o extermínio de pessoas brancas, mas sobre o fim do sistema social que as privilegia” (Pinheiro, 2023. p. 55-56).

Não aderir a esse sistema de poder, que privilegia, mantém o poder nas mãos das pessoas brancas e funciona como a base do racismo, ainda assim, só pelo fato de sermos brancos - contemplando toda a diversidade da brancura, como os encardidos, brancos e branquíssimos (Schucman, 2020) - ainda assim nos beneficiamos desse sistema.

Esse beneficiamento é prejudicial porque deixa muita gente de fora de uma vida digna e justa, e só perpetua o poder entre as mesmas pessoas, principalmente entre aqueles branquíssimos, ricos, com nome e sobrenome. Compreendo a branquitude como uma peça fundamental desde a criação, manutenção e conservação de toda a estrutura que compõe o racismo e o faz ser alastrado por todos os âmbitos de nossa vida.

Para que possamos nos desprender de toda essa engrenagem que dá base e estrutura o racismo, precisamos construir um caminho diferente dos nossos antepassados - que violentaram e exterminaram milhares de pessoas negras e indígenas. Esse percurso pelo qual temos que seguir é uma tarefa somente nossa e vamos ter que encontrar uma estratégia coletiva para restaurar as relações, tão desgastadas e cheias de ressentimentos, entre pessoas brancas e negras, visto que não pertencemos aos mesmos lugares “seja territorial ou subjetivamente. (...) As pessoas brancas têm um papel importante na luta antirracista. (...) um papel que se relaciona com seu próprio campo de atuação, com o que elas podem fazer nos espaços em que não estamos” (Pinheiro, 2023, pp. 60- 61).

Outro aspecto que notamos no processo de escrita desta pesquisa foi um dos pilares que ao lado da branquitude sustenta a estrutura do racismo, está a meritocracia que invisibiliza as desigualdades sociais e raciais, desde a formação histórica, social e racial do nosso país, onde a população negra foi impedida de ter as mesmas oportunidades de estudo e de trabalho quando comparada com a população branca. O pacto narcísico com seu componente de

“autopreservação, como se o ‘diferente’ ameaçasse o ‘normal’, o ‘universal’. Esse sentimento de ameaça e medo está na essência do preconceito, da representação que é feita do outro e da forma que reagimos a ele” (Bento, 2020, p. 18).

Pensamos que continuar os estudos desta pesquisa focalizando a noção de meritocracia (Bento, 2020) pode ser um caminho interessante para aprofundar os estudos sobre a influência da branquitude e a manutenção do racismo em nossa sociedade. Talvez fosse interessante sair do campo do ativismo e da produção digital e ir em direção aos editais de ações afirmativas para vagas em cursos de pós-graduação com o intuito de investigar o dispositivo meritocrático, conceito criado pela pesquisadora Renata Nascimento da Silva (2023), em sua tese de doutorado “Por uma ética coletiva negra: os cursos preparatórios para pós-graduação e o tensionamento do dispositivo meritocrático na Universidade”, apresentada na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ).

Consideramos importante prosseguir na contramão dos nossos pares brancos, que estão muito acostumados e confortáveis com seus privilégios para perceber que todos deveriam ter direito à educação, moradia digna, um emprego que pague o justo e respeite os Direitos Humanos e os Direitos Trabalhistas. Definitivamente, os privilégios brancos não deveriam existir, porque só aumentam de forma abissal as desigualdades raciais e sociais, que promovem o sentimento - perigoso, a História Mundial não nos deixa exagerar - de que uns (brancos) podem mais e são melhores que outros (não-brancos).

Portanto seguiremos em adesão à luta antirracista ativa (Accioly, 2021), apesar dos desconfortos e incômodos, que são mínimos frente a ideia de transformação da sociedade que almejamos - com direitos e sem privilégios. Para tal, permaneceremos sem compor com o pacto narcísico da branquitude (Bento, 2020) e acreditando na esperança da coletividade e cumplicidade negras como referência para nós, sujeitas brancas que repudiam o racismo.

REFERÊNCIAS

ACCIOLY, Izabel; MATTOS, Geísa. **‘Tornar-se negra, tornar-se branca’ e os riscos do ‘antirracismo de fachada’ no Brasil contemporâneo.** In: Latin American and Caribbean Ethnic Studies, 2021.

ALBUQUERQUE, Fabiane; DINIZ, Vanessa. **A infantilização de mulheres brancas: dispositivo de raça, gênero e classe na construção de subjetividades.** In: Dossiê Autoenografias: (In) visibilidades, reflexividades e interações entre “Eus” e “Outros”. Revista Teoria e Cultura, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais - UFJF, v.17, n.3, p. 70-78, Dezembro, 2022.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural.** São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020. Feminismos Plurais/coordenação de Djamila Ribeiro.

ANZALDÚA, Gloria. **La conciencia de la mestiza/ Rumo a uma nova consciência.** Florianópolis: Estudos Feministas, setembro/dezembro, 2005.

ANZALDÚA, Gloria. **Interviews.** Ed. Ana Louise Keating. New York: Routledge, 2000.

BRAGA, J.L. **Dispositivos Interacionais.** In: BRAGA, J.L., RABELO, L., MACHADO, M., ZUCOLO, R., BENEVIDES, P., XAVIER, M.P., CALAZANS, R., CASALI, C., MELO, P.R., MEDEIROS, A.L., KLEIN, E., and PARES, A.D. Matrizes interacionais: a comunicação constrói a sociedade [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2017, pp. 16-41.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude.** São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

CAL, Danila e BRITO, Rosaly. **Desatando o nó de uma ferida colonial.** In: Comunicação, Gênero e Trabalho Doméstico: das reiterações coloniais à invenção de outros possíveis. Curitiba: Editora CRV, 2020, pp.13-18.

CAMPELO, Amanda. **Entrevista para pesquisa do mestrado [17 de abril de 2023].** Entrevistadora: Lígia Isis Pinto Bernar. Belém do Pará, 2023. 1 arquivo. mp3 (1h46)

CAMPOS, Deivison. **REVISIONISMO, SEPARATISMO E XENOFOBIA: pensando a branquitude a partir do Rio Grande do Sul.** 32º Encontro Anual da Compós, Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, 03 a 07 de julho de 2023.

CARDOSO, Lourenço. **O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil.** Tese de Doutorado. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho Campus de Araraquara, 2014.

CARDOSO, Lourenço. **Branquitude acrílica e crítica. A supremacia racial e o branco antirracista.** Revista Umanizales, p.607 - 630, 2010.

CARRERA, Fernanda. **Raça e privilégios anunciados: ensaio sobre as sete manifestações da branquitude na publicidade brasileira.** Revista Eptic, p.6-28, v.22, n.1, jan/abril, 2020.

CARREIRA, Denise. **O lugar dos sujeitos brancos na luta antirracista**. Sur - Revista Internacional de Direitos Humanos, v.15, n.28, pp.127-137, 2018.

CARONE, Iracy e BENTO, Cida. **Porta de vidro: a entrada para a branquitude**. In: Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Editora Vozes, Petrópolis - RJ, 2002.

CASSINO, João; SILVEIRA, Sérgio; SOUZA, Joyce. **Colonialismo de Dados: como opera a trincheira algorítmica na guerra neoliberal**. São Paulo: Autonomia Literária, 2021.

CASTRO, Edna. **Razão decolonial, experiência social e fronteiras epistemológicas**. In: Pensamento crítico latino-americano: reflexões sobre políticas e fronteiras. CASTRO, Edna (organizadora). São Paulo: Annablume, 2019.

CARVALHO, Mario Felipe de Lima. Nossa esperança é ciborgue? Subalternidade, reconhecimento e “tretas” na internet. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, p. 347-363, 2017.

Cineasta negra paraense vai representar o Brasil em concurso internacional de webséries. **O Liberal**, Belém, 9 de maio de 2021. Disponível em: <https://www.oliberal.com/cultura/cinema/cineasta-negra-paraense-vai-representar-o-brasil-em-concurso-internacional-de-webseries-1.385130>. Acesso em: 26 de agosto de 2022.

Cineasta paraense põe nas telas a cultura negra da Amazônia. **Estadão**, 16 de junho de 2022. Disponível em: <https://expresso.estadao.com.br/naperifa/cineasta-paraense-poe-nas-telas-a-cultura-negra-da-amazonia/>. Acesso em: 26 de agosto de 2022.

COLLINS, P. H. **Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória**. Parágrafo: Revista Científica de Comunicação Social da FIAM-FAAM, 29 jun. 2017. v. 5, n. 1, p. 6-17.

CONRADO, MONICA; CAMPELO, Marilu e RIBEIRO, Alan. **METÁFORAS DA COR: Morenidade e territórios da negritude na construção de identidades negras na Amazônia paraense**. Afro-Ásia 51, pp. 213 -246, 2015.

COSTA, Claudia; Ávila, Eliana. **Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o “feminismo da diferença”**. Estudos Feministas, Florianópolis, 13 (3), setembro-dezembro/ 2005.

CUNHA e CINTRA. **Nova Gramática do Português Contemporâneo, Lisboa, Sá da Costa**. Disponível em: Ciberdúvidas da Língua Portuguesa: <https://ciberduvidas.iscte-iul.pt/consultorio/perguntas/o-valor-dos-suffixos--itude-e--idao/30975>. Acesso em 10 de junho de 2023

CURIEL, Ochy. **Construindo metodologias feministas desde o feminismo decolonial**. In: Descolonizar o feminismo: VII Sernegra / Paula Balduino de Melo [et al.], organizadora. Brasília: Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Brasília, 2019.

CURIEL, Ochy. **La Nación Heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación**. Bogotá: Brecha Lésbica en la frontera, 2013.

- CURSINO, Joyce. **Entrevista para pesquisa do mestrado [25 de abril de 2023]**. Entrevistadora: Lígia Isis Pinto Bernar. Belém do Pará, 2023. 1 arquivo. mp3 (1h45)
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Editora Boitempo, 2016.
- DEUS, Zélia Amador de. **OS HERDEIROS DE ANANSE: movimento negro, ações afirmativas, cotas para negros na universidade**. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Pará, Belém, 2008.
- DIANGELO, Robin. **Não basta não ser racista: Sejamos antirracistas**. São Paulo: Fado Editorial, 2020.
- ESTEVES, Lorena. **ATIVISMO DE MULHERES INDÍGENAS EM AMBIENTES DIGITAIS: diálogos sobre (de)colonialidades e resistências comunicativas**. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Pará, Belém, 2022.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- FAUSTINO, Deivison; LIPPOLD, Walter. **Colonialismo Digital: por uma crítica hacker-fanoniana**. São Paulo: Boitempo, 2023.
- FLICK, U. (Org.). **The SAGE handbook of qualitative data analysis**. Los Angeles: SAGE, 2014.
- FRANÇA, Vera. **Buscando o diálogo entre as teorias e os métodos**. In: Experiências metodológicas na comunicação. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022.
- FRANKENBERG, Ruth. **White Women, race matters: the social construction of whiteness**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.
- FRANKENBERG, Ruth. **A miragem de uma branquidade não marcada**. In: Branquidade: Identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2004.
- FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2003.
- GIL, Amanda. **Entrevista para pesquisa do mestrado [22 de junho de 2023]**. Entrevistadora: Lígia Isis Pinto Bernar. Belém do Pará, 2023.1 arquivo. mp4 (1h20)
- GILROY, Paul. The end of anti-racism, in James Donald e Alli Rattansi (eds). 'Race', Culture and Difference. London: SAGE, 1992, pp.49-61.
- GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaio, Intervenções e Diálogos**. Rio Janeiro: Zahar, 2020.
- HALL, Stuart. ¿Cuándo fue lo postcolonial? Pensar el límite. En: S. Mezzadra (comp) **Estudios Postcoloniales: Ensayos fundamentales** (pp.121-144). Madrid: Traficantes de Sueños, 2008.

HONNETH, Axel. **Identidade pessoal e desrespeito: violação, privação de direitos, degradação.** In: Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.

hooks, bell. **Representações da branquitude na imaginação negra.** In: Olhares negros: Raça e Representação. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

INSTITUTO IBIRAPITANGA; SCHUCMAN, Lia Vainer, org. **Branquitude: diálogos sobre racismo e antirracismo.** São Paulo: Fósforo, 2023

JAEGGI, Rahel. **Reconhecimento e subjugação: da relação entre teorias positivas e negativas da intersubjetividade.** Porto Alegre: Sociologias, ano 15, n.33, maio-ago, 2013, pp. 120-140.

JUELMA, Nuria. **Entrevista para pesquisa do mestrado [29 de junho de 2023].** Entrevistadora: Lígia Isis Pinto Bernar. Belém do Pará, 2023. 1 arquivo. mp3 (59h52)

KILOMBA, Grada. **A Máscara: Colonialismo, Memória, Trauma e Descolonização.** In: Memórias da Plantação: Episódios de Racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KWET, Michael. **Digital Colonialism: The Evolution of US Empire.** Transnational Institute (TNI), 4 de março 2021; disponível online

LISBOA, Rose Suellen. **Guia - Elaboração de Trabalhos Acadêmicos.** Belém: Biblioteca Central da Universidade Federal do Pará, 2021.

MACIEL, Cleice. **Entrevista para pesquisa do mestrado [4 de julho de 2023].** Entrevistadora: Lígia Isis Pinto Bernar. Belém do Pará, 2023. 1 arquivo. mp3 (1h12)

MAIA, Rousiley. **Mídia e lutas por reconhecimento.** São Paulo: Paulus, 2018. - Coleção Comunicação.

MARTINO, Luís Mauro. **Métodos de Pesquisa em Comunicação: projetos, ideias, práticas.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2018.

MELO, Lilia. **Entrevista para pesquisa do mestrado [15 de fevereiro de 2023].** Entrevistadora: Lígia Isis Pinto Bernar. Belém do Pará, 2023. 1 arquivo. mp3 (1h46min).

MÉNDEZ-LÓPEZ, MARIZA. Autoetnografia como método de pesquisa: vantagens, limitações e críticas. In: Revista Colombiana de Linguística Aplicada, 2013.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. **Dimensão intersubjetiva da auto-realização: Em defesa da teoria do reconhecimento.** Revista Brasileira de Ciências Sociais (RBCS), vol.24, n.70, 2009.

MIRANDA, Camila. **A autoetnografia como prática contra-hegemônica.** In: Dossiê Autoenografias: (In) visibilidades, reflexividades e interações entre “Eus” e “Outros”. Revista Teoria e Cultura, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais - UFJF, v.17, n.3, p. 70-78, Dezembro, 2022.

MOURA, Brenda. **Entrevista para pesquisa do mestrado [25 de agosto de 2023]**. Entrevistadora: Lígia Isis Pinto Bernar. Belém do Pará, 2023. 1 arquivo. mp3 (58:28).

Não podia me calar. A melhor educadora de ensino médio do Brasil acolhe jovens após perder alunos em chacina no Pará. **Uol Ecoa**. Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/reportagens-especiais/causadores-professora-lilia-melo/#page1>. Acesso em: 26 de agosto de 2022.

OBSERVATÓRIO DA BRANQUITUDE & CEDRA. **Privilégio branco: mulheres e direito à educação [Boletim nº1 Odb & Cedra]**. Rio de Janeiro: jul.2023, 15 pp

OLIVEIRA, Lúcio. **Considerações Metodológicas**. In: Expressões de vivência da dimensão racial de pessoas brancas: representações de branquitude entre indivíduos brancos. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2007.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas**. In: DE HOLLANDA, Heloísa Buarque (Ed.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Bazar do Tempo, 2020.

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

População que se declara preta sobe para 10,6% em 2022, diz IBGE. **G1**, 16 de junho de 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2023/06/16/populacao-que-se-declara-preta-sobe-para-106percent-em-2022-diz-ibge.ghtml>. Acesso em: 14 de outubro de 2023.

Professora paraense vira referência na América Latina. **Diário Online**, Belém, 19 de agosto de 2022. Disponível em: <https://dol.com.br/noticias/para/747041/professora-paraense-vira-referencia-na-america-latina?d=1>. Acesso em: 26 de agosto de 2022.

PINHEIRO, Bárbara Carine Soares. **Como ser um educador antirracista**. São Paulo: Editora Planeta, 2023.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Patologia Social do Branco Brasileiro**. In: *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

SALLES, Vicente. In: **O negro no Pará, sob o regime da escravidão**. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, Serv. de publicações da Universidade Federal do Pará, 1971. (Coleção Amazônica. Série José Veríssimo)

SARAIVA, Joana. **Entrevista para pesquisa do mestrado [8 de agosto de 2023]**. Entrevistadora: Lígia Isis Pinto Bernar. Belém do Pará, 2023. 1 arquivo. mp3 (21:17)

SILVA, Renata Nascimento da. **Por uma ética coletiva negra: os cursos preparatórios para pós-graduação e o tensionamento do dispositivo meritocrático na Universidade**.

Tese de Doutorado. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Comunicação Social, 2023.

SODRÉ, Muniz. **A sociedade incivil - Mídia, iliberalismo e finanças**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2021.

SOUZA, Neusa Santos. **Antecedentes Históricos de Ascensão Social do Negro Brasileiro - A construção da emocionalidade**. In: Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro em ascensão social. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. Coleção Tendências; v.4.

SOVIK, Liv. **Por que tenho razão: branquitude, Estudos Culturais e a vontade da verdade acadêmica**. Revista Contemporanea, vol.3, n.2, p. 159 -180, julho/dezembro, 2005.

SCHUCMAN, Lia. **Entre o Encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo**. São Paulo: Editora Veneta, 2020.

VARGAS; Tatiana; LOOSE; Eloise. **Entrevista enquanto método de pesquisa: usos e explicitações no campo comunicacional**. In: Experiências Metodológicas na Comunicação/ WOTTRICH, Laura (Coordenador), DO ROSÁRIO, Nísia Martins (Organizador). São Paulo: Pimenta Cultural, 2022.

APÊNDICE A - ROTEIRO DE PERGUNTAS PARA ATIVISTAS E PRODUTORAS DE CONTEÚDO DIGITAL NEGRAS

Comunicação

- 1- Acompanho o teu trabalho nas redes sociais há algum tempo. Como tu avalias a tua atuação nas redes sociais?
- 2- Tu estás em quais redes sociais?
- 3- Como tu te expressas em cada uma delas? Há alguma estratégia de comunicação?
- 4- Como tu planejas o conteúdo que publicas nas tuas redes?
- 5- Já chegaste a patrocinar algum post? Em que ocasião?
- 6 - O Instagram ou alguma outra rede social já derrubou algum conteúdo teu? Como foi?
- 7- Na tua percepção, o público das tuas redes é mais formado por pessoas negras ou brancas?
(desdobrar para perguntas específicas sobre atuação em redes sociais específicas)
- 8- Na pesquisa acadêmica, a gente precisa justificar os nossos estudos durante todo o processo. Pensando nisso, eu precisaria ter acesso às estatísticas das tuas redes sociais, por exemplo, pessoas que mais interagem contigo, se são mais mulheres ou homens, a identidade racial deles, etc. Pode ser no final da nossa entrevista?

Ativismo / Negritude

- 1- Agora vou mudar um pouco o rumo da nossa conversa porque gostaria de saber: como começou o teu ativismo?
- 2- E em que momento o ativismo foi para as redes sociais?
- 3- Tu te defines como uma mulher negra, da periferia e da região Norte. Pra ti, o que é ser mulher negra, da periferia e que vive no Norte do país?
- 4- Quando tu te reconheceste negra?
- 5- Tu te consideras feminista? Por que?
- 6- Tu já tiveste um tratamento diferente por ser negra? Podes citar uma situação, como um exemplo?
- 7- Agora preciso fazer uma pergunta um pouco mais delicada, fique à vontade se preferir não falar muito sobre isso. Já foste vítima de racismo? Qual foi o episódio que mais te marcou?
- 8- E nas redes sociais, já houve alguma situação de racismo? Como lidaste com isso?
- 9- Para finalizar, tem mais alguma coisa que gostaria de falar sobre esse assunto?
- 10- Teve alguma pergunta que ficaste desconfortável em responder?

Branquitude

- 1- Hoje o nosso papo será estritamente sobre o meu tema central da pesquisa que é o lugar da branquitude crítica no ativismo digital de mulheres negras. Hoje esse tema tem sido muito debatido nas redes sociais. Quando falam em branquitude, o que vem à tua mente?
- 2- O que achas da ideia de “privilégio branco”?
- 3- Já ouviste falar em branquitude crítica?
- 4- Do que acompanhas nas tuas redes sociais, as tuas seguidoras brancas e os teus seguidores brancos estão preocupados em combater, na prática, o racismo?
- 5- Pra ti, qual deveria ser o lugar de pessoas brancas na luta contra o racismo?
- 6- Cite 5 palavras ou uma frase que vem primeiro à tua mente quando pensas na expressão “branquitude”?
- 7- Como avalias o debate sobre a branquitude nas redes sociais?
- 8- Tenho notado uma mudança na forma como tu te comunicas nas redes sociais. Foi algo proposital se comunicar de uma forma mais profissional?
- 9- Saberias identificar e me indicar seguidoras brancas ou seguidores brancos que poderiam conversar comigo?

APÊNDICE B - ROTEIRO DE PERGUNTAS PARA AS SEGUIDORAS BRANCAS

- 1- Como tu te identificas racialmente?
- 2- Tu já ouviste falar sobre branquitude? Se sim, como defines a branquitude?
- 3- Tu já ouviste falar sobre branquitude crítica?
- 4- Como tu defines o racismo?
- 5- Tu já presenciaste ou ficaste sabendo sobre algum caso de racismo na internet?
- 6- Pra ti, qual deveria ser o lugar de pessoas brancas na luta contra o racismo?
- 8 - Como avalias o debate sobre a branquitude nas redes sociais?
- 9 - Por que segues a ativista/influenciadora X nas redes sociais?
- 10 - Cite 5 palavras ou uma frase que vem primeiro à tua mente quando pensas na expressão “branquitude”?
- 11 - Cite 5 palavras ou uma frase que vem primeiro à tua mente quando pensas na expressão “mulher negra”?

**APÊNDICE C - FORMULÁRIO DE COLETA DE DADOS SOCIOECONÔMICOS
DAS ENTREVISTADAS**

DADOS GERAIS

Nome completo:

Data de nascimento:

Local de nascimento:

Cidade de moradia atual:

Bairro da moradia atual:

Escolaridade:

Ocupação Principal:

Filhos:

Sim. Se sim, quantos? ()

Não.

Mora com quem? Sozinha Pais Cônjuge Outro _____

Renda Familiar (considerar todos que moram na casa):

de zero até meio salário mínimo

de meio até um salário mínimo

de um até um e meio salário mínimo

de um e meio até dois e meio salário mínimo

de dois e meio até três salário mínimo

maior que três salário mínimo

E-mail:

Contato:

APÊNDICE D - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu, _____, após conversa com a pesquisadora Lígia Isis Pinto Bernar, estou suficientemente informada, ficando nítida a minha colaboração com a pesquisa “A ATUAÇÃO DIGITAL DE MULHERES NEGRAS DE BELÉM (PA) E O LUGAR DA BRANQUITUDE CRÍTICA”. Estou ciente também dos objetivos da pesquisa, dos procedimentos aos quais serei submetida, dos possíveis danos ou riscos deles provenientes e da garantia de confidencialidade. Em contrapartida, a pesquisadora Lígia Bernar se prontifica em compartilhar cada etapa da dissertação comigo para que eu possa contribuir com sugestões. Diante do exposto e de espontânea vontade, expresso minha concordância em participar deste estudo e assino este termo em duas vias, uma das quais foi-me entregue.

Assinatura da colaboradora

Assinatura da responsável pela obtenção do TCLE

Belém,

APÊNDICE E - INFORMAÇÕES SOBRE AS ENTREVISTADAS

ENTREVISTADAS	IDENTIFICAÇÃO NA PESQUISA	IDENTIDADE RACIAL	BAIRRO/CIDADE	RENDA	DATA DA ENTREVISTA
Lilia Melo	Ativista Digital	Negra	Terra Firme (Belém -PA)	não quis informar	15/02/2023
Joyce Cursino	Ativista Digital	Negra	Cidade Velha (Belém -PA)	maior que três salários mínimos	25/04/2023
Nuria Juelma	Produtora de Conteúdo Digital	Negra	Cremação (Belém -PA)	maior que três salários mínimos	29/06/2023
Amanda Campelo	Produtora de Conteúdo Digital	Negra	Pedreira (Belém -PA)	maior que três salários mínimos	17/04/2023
Seguidora branca 1	Professora de Artes	Branca	Coqueiro (Belém -PA)	maior que três salários mínimos	04/07/2023
Seguidora branca 2	Produtora Cultural e empreendedora	Branca	Cidade Velha (Belém -PA)	maior que três salários mínimos	08/08/2023
Seguidora branca 3	Engenheira Civil	Branca	Parauapebas (PA)	não quis informar	07/07/2023
Seguidora branca 4	Produtora de Eventos	Branca	Nazaré (Belém -PA)	De dois e meio até três salários mínimos	25/08/2023