
Negros de Pele Clara: Construção de Identidades Negras no *YouTube*¹

Luiz DANTAS²
Daniela ZANETTI³

Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, ES

Resumo

O presente trabalho emerge das reflexões iniciais de um projeto de mestrado em Comunicação e Territorialidades pela Universidade Federal do Espírito Santo. Para analisar a construção de identidades negras no *YouTube*, propomos um percurso teórico-metodológico que sugere vias para se pensar a identidade do negro de pele clara no Brasil. Discutimos sobre o mito da democracia racial e a divisão entre pretos e pardos, apresentamos reflexões teóricas sobre o *YouTube* e seus limites para operar como esfera pública e, por fim, desenhamos uma análise de representação a partir da compreensão do orixá Exu como sensibilidade analítica. Dada a privação histórica dos sujeitos negros em construir discursos a partir de suas próprias fontes epistêmicas, concluímos que Exu, enquanto sensibilidade analítica, surge como emancipador do corpo-encruzilhada do negro, privilegiando suas próprias elaborações.

Palavras-Chave: pardos; identidade negra; *youtubers* negros; Exu.

Uma pesquisa em elaboração

“Da escravidão em diante, os supremacistas brancos reconheceram que controlar as imagens é central para manutenção de qualquer sistema de dominação racial.” (hooks, 2019, p. 33). É desse pressuposto que bell hooks situa a imagem politicamente e evidencia a representação como instância fundamental para as discussões de raça. O risco do argumento de que somos todos um, presente no mito da democracia racial e amplamente propagado na cultura brasileira, implica a urgência de discutir, a partir do sujeito negro, quem ele é, como se vê e como representa a si mesmo. Compreendemos, em consonância com Hall (2013), raça como um significante flutuante, cujo sentido é disputado historicamente por discursos que deram substância à violência colonial.

¹ Trabalho apresentado no GP Comunicação e Cultura Digital, XX Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 43º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Mestrando em Comunicação e Territorialidades da PÓSCOM-UFES, e-mail: luizgustavo.dantas@gmail.com.

³ Orientadora do trabalho. Professora do Mestrado em Comunicação e Territorialidades da PÓSCOM-UFES, e-mail: daniela.zanetti@gmail.com

Este artigo organiza as perplexidades iniciais de um projeto de mestrado em Comunicação e Territorialidades pela Universidade Federal do Espírito Santo. A questão central é: como negros de pele clara constroem suas identidades negras no *YouTube*? A partir deste problema de pesquisa, rascunhamos uma trajetória que não oferece respostas finais, mas, ao contrário, sinaliza caminhos possíveis para uma reflexão acerca da complexa identidade do negro brasileiro.

Iniciamos por uma breve discussão em torno da mestiçagem e seu papel na concepção de uma alegada identidade nacional, contraditória e estrategicamente desconectada da identidade negra. Em um segundo momento, examinamos os limites e alternativas do *YouTube* como esfera pública. Em seguida, desenhamos um percurso para uma análise decolonial de construção de identidades negras, partindo das propostas de Stuart Hall (2016) e bell hooks (2019), articuladas a estudos de Carla Akotirene (2019), Luiz Rufino (2019) e Muniz Sodré (2017) sobre Exu enquanto epistemologia e sensibilidade analítica.

A categoria “negros de pele clara” emerge das falas dos próprios *youtubers* a serem pesquisados. Especificamente, serão analisados três canais que produziram vídeos onde questões em torno do negro de pele clara foram diretamente abordadas: Afros e Afins⁴, de Nátaly Neri; Muro Pequeno⁵, de Murilo Araújo; e Spartakus Santiago⁶, que leva o nome de seu apresentador. Constantemente interpelados por um debate corrente nas redes sociais, se posicionam a respeito da identificação como negros, ações afirmativas e racismo. Ressaltamos que este artigo não traz, em si, as análises propostas pelo projeto de pesquisa, mas tenta apresentar, de modo sucinto, as bases teóricas sobre as quais se pretende trabalhar futuramente.

O mito da democracia racial e a divisão entre pretos e pardos

Pardo é uma classificação utilizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) que, junto com preto, compõe o grupo racial negro no censo demográfico. O termo tenta apreender uma faixa intermediária entre os fenótipos preto e

⁴ Disponível em <https://www.youtube.com/channel/UCjivwB8MrrGCMlIuoSdKrOg>. Acesso em 11 de agosto de 2020.

⁵ Disponível em <https://www.youtube.com/channel/UCnQvEAzKAnc5lz0h6qwPL-w>. Acesso em 11 de agosto de 2020.

⁶ Disponível em <https://www.youtube.com/user/sparpotter>. Acesso em 11 de agosto de 2020.

branco (IBGE, 2013). Mas, como veremos, é uma categoria sem limites definidos e herança de um esforço teórico e político para desarticulação dos movimentos de resistência negra. Resultado dos processos de miscigenação, a falta de precisão para definir os chamados pardos evidencia a instabilidade de “negro” enquanto significante e sinaliza a insuficiência do critério de cor para compreender as complexidades socioculturais que operam na construção da identidade étnico-racial negra no Brasil. Ser negro, no contexto brasileiro, depende de uma leitura social que pode variar de região para região. O pardo lido como negro no Sul pode ser lido como branco na Bahia, a depender de suas características físicas (IBGE, 2013). Deste modo, situa-se a negritude numa esteira discursiva que funciona na cultura, em vez de ser determinada somente pelas características fenotípicas dos sujeitos assim classificados.

A miscigenação no Brasil tem início no período colonial. Além da exploração da mão de obra, as mulheres africanas escravizadas também eram estupradas e prostituídas por seus senhores. Este domínio sobre o corpo das mulheres negras segue até o fim do regime escravocrata e dá origem às primeiras pessoas de cor intermediária entre as mães pretas e os pais brancos. É importante demarcar como se deu este processo para desmistificar a ideia de que a miscigenação, na história brasileira, ocorreu a partir de laços de afeto e de maneira harmônica (NASCIMENTO, 2016).

No final do século XVIII, com o crescimento das populações preta e parda, fortalece-se uma preocupação da elite intelectual brasileira com a identidade nacional, fruto do que Abdias Nascimento chamou de medo do avanço da mancha negra (2016). Kabengele Munanga, em *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil* (2019), traça o desenvolvimento do pensamento eugenista brasileiro lastreado em teorias pseudocientíficas, as quais defendiam, além da inferioridade do negro em relação ao branco, sua natural impossibilidade de acompanhar o progresso civilizatório. Essas teorias também previam o gradual desaparecimento da população negra por meio da miscigenação e alta mortalidade advinda das condições precárias de existência.

Para resolver o problema da identidade nacional e, ao mesmo tempo, obliterar o racismo e as desigualdades que fundam a história do país, Gilberto Freyre, com *Casa Grande & Senzala* (1946), notabiliza-se como um dos principais patrocinadores da concepção do chamado mulato – termo pejorativo que vem de “mula”, animal híbrido que não se reproduz – como símbolo da identidade brasileira. O mulato e a mulata encarnariam o lusotropicalismo, a morenidade, isto é, operariam como símbolos

absolutos da harmonia entre as três raças originárias do povo brasileiro – negros, indígenas e brancos – como grande realização da colonização portuguesa nos trópicos (MUNANGA, 2019). Constrói-se, a partir de então, o mito da democracia racial.

Afastar a identificação dos pardos da condição de negros e afirmar seu pertencimento a uma suposta raça tipicamente brasileira, é, segundo Lélia Gonzalez (1982), reforçar a ideia de um negro único, um bloco monolítico, e negar que, desde a chegada dos primeiros africanos ao Brasil, havia uma considerável diversidade étnica e cultural dos povos sequestrados e escravizados. É, também, ocultar a realidade violenta à qual foram e são sujeitados esses indivíduos.

A cisão entre pardos e pretos é alimentada estrategicamente para desarticular possíveis movimentos de insurreição do povo negro. O pardo sempre esteve à margem das vantagens conferidas aos que se enquadram na brancura normativa. Embora possa-se pensar em termos de um “entre lugar”, como elucidam Santos e Falcão (2019), isto é, uma dualidade de pertencimento simbólico que pode variar com a tonalidade da pele, notadamente esses sujeitos estão historicamente muito mais próximos do preto que do branco, uma vez que o racismo, no Brasil, é um racismo de marca étnica/racial, ou seja, fenotípico. A esse respeito, Abdias Nascimento esclarece:

Um brasileiro é designado preto, negro, moreno, mulato, crioulo, pardo, mestiço, cabra – ou qualquer outro eufemismo; e o que todo o mundo compreende imediatamente, sem possibilidade de dúvidas, é que se trata de um homem-de-cor, isto é, aquele assim chamado descende de africanos escravizados. Trata-se, portanto, de um negro, não importa a gradação da cor de sua pele. (2016, p. 48)

Muniz Sodré, em *Claros e Escuros* (2015), ressalta que, embora saiba-se que o conceito de raça é biologicamente infundado, não se pode deixar de tomá-lo como categoria sociológica fundamental para entender o lugar do negro na sociedade brasileira. A criação discursiva do negro como classificação de um grupo de seres humanos, o estabelecimento de um mesmo e de um Outro, tomando como norma o branco europeu e invalidando tudo o que está fora deste parâmetro, é o terreno onde se estrutura o mal-estar civilizatório chamado racismo, velado sob a alegação de uma brasilidade pacífica (SODRÉ, 2015).

A identidade negra deve ser pensada, então, não como “naturalmente posta, integral, originária e unificada, mas como uma construção, como um processo nunca completado” (HALL, 2000). Em consonância com essa compreensão, Munanga ressalta a importância de entender a “negritude enquanto categoria sócio-histórica, e não

biológica, pela situação social do negro num universo racista” (MUNANGA, 2012).

É deste contexto histórico que emergem as discussões elaboradas pelos *youtubers* a serem analisados. É na busca por essa disputa pela autodefinição, pela autonomia do negro em elaborar e informar sua própria identidade, de posicionar sua luta dentro de um sistema discursivo, que se pretende realizar as análises propostas.

YouTube e esfera pública

Um caminho para pensar sobre o *YouTube* como plataforma que sirva de território democrático de produção e circulação de sentidos sobre negritude é mirar o conceito de esfera pública. Habermas (2003) estuda como a concepção de esfera pública muda no decorrer do tempo. Está sempre relacionada à organização social em dado período, isto é, à ideologia dominante, sistema econômico e situação política. O autor estabelece uma diferença entre esfera pública e opinião pública, e também destaca a primeira do organismo governamental. A esfera pública, segundo ele, deve ser acessível a todos e livre de controles de qualquer tipo, funcionando como espaço onde se raciocine publicamente, não restrita a camadas específicas, mas exercendo o papel de propiciar diálogos que deem conta de pensar a própria sociedade. Habermas reconhece, no entanto, o crescimento de uma certa perversidade constitutiva da esfera pública, justamente pela colonização do mundo da vida por forças engendradas pela ideologia que sustenta as formas de poder.

Fuchs (2015), ao refletir sobre a possibilidade de as mídias sociais constituírem uma espécie de esfera pública na contemporaneidade, insere uma pergunta fundamental: “Quem é dono das plataformas de internet? Quem é o dono da rede social?” (2015, p. 8). Ele discute os modelos de negócio sobre os quais estão sustentadas as mídias sociais, dando destaque à pouca clareza de suas estruturas, à manipulação de dados pessoais e discute a importância de mídias sociais alternativas.

O *YouTube*, então, nem é livre de controle – já que funciona dentro de uma lógica de produção de capital por meio do manuseio de dados dos usuários e publicidade, nem é acessível a todos. O que não significa dizer que não tenha importância como espaço de debate público, sobre tudo do ponto de vista midiático, e sim que talvez figure como uma espécie de esfera pública contraditória. Scherer-Warren (2006), investigando as contradições e as potências das redes sociais, percebe como esses espaços trabalham

como territórios virtuais potentemente vinculados à tessitura social, cumprindo papel considerável na relação com os movimentos sociais. Contudo, há aqui questões relativas ao acesso à internet, aos equipamentos para fazê-lo, ou seja, um contexto socioeconômico que, não é preciso dizer muito, colide com a realidade da população negra brasileira.

Dijck, Poell e Wall (2018) apresentam não somente a importância de pensar as plataformas sob um ponto de vista geopolítico, ou seja, considerar que a maioria delas é estadunidense, por exemplo, como chamam a atenção para as estruturas centralizadas e estrategicamente opacas dessas plataformas para os usuários. Considerando este cenário, surgem implicações políticas, sociais e econômicas fundamentais, se ponderarmos que, contemporaneamente, as atividades online moldam a maneira como vivemos e como a sociedade está organizada.

Rocha (2020), ao recorrer aos estudos culturais britânicos e latino-americanos, insere a percepção da plataforma de compartilhamento de vídeos *YouTube* como integrante da indústria cultural, pois, ao lado de seu perfil participativo, por meio do qual seus usuários são convocados a produzir conteúdo, esta produção também incorpora linguagens e estratégias comerciais manuseadas pela mídia tradicional. A plataforma, portanto, deve ser entendida como um negócio, inserido em uma lógica comercial, e como território importante de produção e consumo de bens culturais.

Se pensarmos no circuito da cultura apresentado por Hall (2016), entenderemos como identidade e representação estão ligadas ao consumo, à produção e à regulação. O *YouTube*, no caso deste artigo, emerge como território onde essas esferas se entrelaçam em relações de interdependência. Por isso, é insuficiente olhar para a plataforma pelo viés de um alegado acesso democrático, torna-se imperativo perceber de que modo ela está situada no interior de uma lógica sustentada por sistemas hegemônicos de produção cultural. Os *youtubers* negros estão, ao mesmo tempo, atuando dentro desse sistema e funcionando como sujeitos de contranarrativas na disputa de significados sobre negritude. É a partir desta percepção conjuntural que se pretende realizar as análises propostas.

Identidade negra, representação e Exu

Para analisar como *youtubers* negros de pele clara constroem suas identidades negras no *YouTube*, utilizamos a elaboração feita por Stuart Hall (2016), segundo a qual representação é pensada como uma prática de produção de significados. Para ele, é

importante compreender que existem sistemas de representação plenos de ambiguidades e disputas nos domínios da cultura, com profundas implicações políticas. Segundo Hall (2000), é dentro do trabalho da representação que a identidade é construída. Dessa maneira, a identidade não é algo fixo, mas um processo, está sempre em construção. Qualquer tentativa de fixar seu significado corre o risco de incorrer em estereotipagem.

A feminista negra bell hooks (2019) demarca o papel da representação na constituição da identidade de homens e mulheres negros. Para ela, a construção da identidade se dá dentro e fora da representação, isto é, tanto na possibilidade de produzir narrativas que possibilitem ao negro falar de si como, por meio dessas narrativas, oferecer alternativas de identificação, vias para a concepção de novos sujeitos.

Neste sentido é que propomos uma análise de representação desde um olhar decolonial. Como desenvolve Quijano (2005), é o colonialismo que inaugura raça, em seu sentido moderno, como um dos principais sistemas de classificação universal da diferença. Portanto, para refletir acerca da identidade negra brasileira é necessário pensar como Mignolo (2008), que defende a busca de trilhas alternativas às da epistemologia eurocêntrica, não por meio da negação da tradição ocidental, mas estabelecendo diálogos com referenciais oriundos de outras localizações geopolíticas, sobretudo, do chamado sul global.

Assim, propomos um entendimento do orixá Exu como sensibilidade analítica para a análise de representação. Muniz Sodré (2017) discute a existência de uma filosofia de diáspora, um sistema de pensamento conservado nos terreiros de candomblé que delineia um campo na cultura, fundado sobre crença e pensamento, constituinte de uma filosofia afro. A respeito de Exu, o autor apresenta o orixá como princípio dinâmico de todo o sistema simbólico nagô, presente, inclusive, na criação dos corpos. Para ele, o corpo e suas representações são “concebidos como um território onde se entrecruzam elementos físicos e míticos, coletivos e individuais, erigindo-se fronteiras e defesas” (2017, p. 130).

Carla Akotirene (2019) explica o papel de Exu na busca de uma epistemologia decolonial:

[...] Exu, divindade africana da comunicação, senhor da encruzilhada e, portanto, da interseccionalidade, responde como a voz sabedora de quanto tempo a língua escravizada esteve amordaçada politicamente, impedida de tocar seu idioma, beber da própria fonte epistêmica cruzada de mente-espírito. (2019, p. 20)

Podemos estabelecer uma relação deste argumento com Spivak (2010), que considera a construção teórica do Outro, a partir de um referencial eurocêntrico, como uma violência epistêmica caracterizada por uma definição do sujeito ocidental como detentor das narrativas privilegiadas sobre significados a respeito dele e do mundo.

Luiz Rufino (2019), ao propor uma pedagogia das encruzilhadas, enxerga o Novo Mundo como uma grande encruzilhada onde, através de Exu, podem surgir as sabedorias de fresta e o questionamento de um caminho único. Entendendo a colonialidade como “legado das desigualdades e injustiças produzidas pelo colonialismo europeu” (2019, p. 37), ele enfatiza o aspecto que recai sobre o caráter epistemológico, a imposição de paradigmas eurocêntricos do saber. Rufino defende a encruzilhada como perspectiva teórico-metodológica, território onde Exu, ao determinar a concretude do mundo por meio da palavra, possibilita um reposicionamento do corpo, emancipando-o para rasurar determinações impostas pelo substantivo racial. Para o autor, o próprio corpo do negro é uma encruzilhada entre as imposições de uma lógica colonial e aquilo que nele vibra como potência e fonte de movimentos de resistência.

Kabengele Munanga (2020) nos explica que, para refletir sobre a identidade negra, é preciso reconhecer o fator histórico como central no processo de construção de uma identidade cultural. No contexto brasileiro, foi sobre este ponto que a colonização usou estratégias para destruir a memória coletiva dos escravizados. Utilizar Exu como sensibilidade analítica é, de certo modo, confrontar essa violência.

O que propomos, a partir das discussões apresentadas, é incorporar à análise das representações das identidades dos *youtubers* negros de pele clara uma epistemologia oferecida pela compreensão de Exu nos sistemas de pensamento afro-brasileiros. O propósito é estabelecer uma posição que considere, além da linguagem, instância privilegiada de análise, o papel da corporeidade nos vídeos, do uso das coisas, da maneira como os discursos surgem a partir da experiência/performance social dos corpos negros na sociedade brasileira.

Como vimos, o corpo negro foi onde se deu a primeira violência colonial, tanto no sentido físico, como nos sentidos ontológico e epistêmico, na elaboração deste corpo dentro de um sistema de pensamento que buscou subjuga-lo. A análise de representação aqui desenhada propõe dar voz aos que tiveram historicamente negado o direito de falar sobre si mesmos, de informar suas identidades, de corporificar com liberdade suas visões de mundo.

Considerações finais e perspectivas

A partir dessas reflexões, o que podemos perceber é que a identidade negra, com base no que propõe Hall (2013), funciona como um significado flutuante, sempre em construção e disputa, nunca fixado. Neste sentido, concordamos com Sousa (1983), tornar-se negro é um vir a ser. Para além do dado biológico, existe uma elaboração desses corpos e identidades na cultura. Os *youtubers* a serem analisados – Nátaly Neri, Murilo Araújo e Spartakus Santiago – narram, em diversos vídeos, o processo da autodescoberta como pessoas negras. Evidenciam, de certa maneira, o que Toren (1999) entenderia como uma tomada de consciência de si na tensão entre incorporação da história dos antepassados e as possibilidades de agência nessa mesma história, isto é, percebem perspectivas de construção e ressignificação intermináveis nos percursos de identificação.

Ser negro diz respeito a uma complexidade de fatores que extrapolam a ideia de negritude propagada no senso comum. A partir dos cabelos, das elaborações estéticas, do uso das coisas, da fabricação do gosto, das experiências individuais, dos posicionamentos políticos, esses sujeitos estão construindo noções próprias de suas negritudes e atualizando sentidos de ser negro. Murilo, por exemplo, se define como “uma bicha negra, cristão e militante [...] espalhando amor e viadagens por aí”⁷. Uma breve visita ao canal de Nátaly revela um esforço em denunciar o estereótipo da mulata, refletir sobre sua sexualidade e ensinar cuidados com os *dreads*, com a pele, além de dar dicas sobre como comprar roupas em brechós ou iniciar uma dieta vegana. Spartakus se apresenta da seguinte maneira: “Negro, nordestino e LGBT, usa sua voz pra fazer a diferença”⁸. Ele problematiza a relação entre a bicha negra e a solidão, explica referências de clipes e músicas de cantoras *pops* contemporâneas e conversa sobre autocuidado. Poderíamos, portanto, falar em uma certa dimensão performativa da identidade étnico-racial (MIZRAHI, 2019).

A raça não é, por conseguinte, algo dado, natural, como insinuam os estereótipos repercutidos na mídia. O corpo-encruzilhada é justamente esse fenômeno vigiado e regulado por uma sociedade profundamente marcada pelo colonialismo, descobrindo frestas por onde possa jogar com as tentativas de aprisionamento físico e ontológico, se

⁷ Disponível em <https://www.youtube.com/c/MuroPequeno/about>. Acesso em 9 de outubro de 2020.

⁸ Disponível em <https://www.youtube.com/c/spartakus/about>. Acesso em 9 de outubro de 2020.

movimentando e desestabilizando as teias semânticas tecidas a seu respeito. É o jogar, o brincar com os significados que Exu, como sensibilidade analítica, nos permite observar. O que os *youtubers* mencionados sinalizam é que ser negro não resulta apenas de uma classificação feita desde uma leitura fenotípica, mas sim de uma escolha, realizada todo tempo, em reiterar essa condição, desafiando os sentidos negativos erigidos historicamente. Não negamos a realidade que vigia e pune esses corpos, mas questionamos a elaboração discursiva de um suposto lugar do negro e localizamos essa construção num campo de embate, de disputa.

Não há uma essência do que signifique ser negro, ao contrário do que disseram as epistemologias eugenistas. As identidades negras dos *youtubers* a serem analisados são atravessadas por identidades outras, de gênero, de sexualidade, de classe e assim por diante. Na articulação com o processo histórico, de certo modo, em uma relação ancestral, há, ao mesmo tempo, um esforço desses indivíduos para se apropriarem de uma autonomia subjetiva que pretende não somente informar quem são, mas demonstrar a maneira como estão permanentemente constituindo a si mesmos em um movimento nunca finalizado e politicamente contra-hegemônico. E esse parece ser, com base em uma análise exploratória inicial dos canais a serem estudados, um sentimento presente na luta antirracista atual no Brasil. A criação das dobras mencionadas por Rufino (2019), pelas quais se disputam espaços para que o negro não seja convocado exclusivamente para falar sobre o racismo, por exemplo, busca vias de reivindicação da negritude como componente primordial de identidades muito mais complexas. Hall (2016) aponta nessa direção ao dizer que a representação é um campo de luta. E o *YouTube* é um dos territórios onde essa disputa é colocada em jogo, regulada, aliada a sistemas de produção, circulação e consumo de bens culturais, de significados.

Buscamos rascunhar uma posição teórico-metodológica que destaca a autonomia do negro em informar sua identidade, demarcar seus interesses, marcar sua posição em um jogo de diferenças que tenta fixar sentidos sobre ele. Recorrendo a Spivak (2010), questionamos: o subalterno pode falar? E acrescentamos outra provocação: de que maneira Exu pode emancipar esses corpos para que eles se reposicionem e lutem dentro desses sistemas do pensamento hegemônico, destacadamente, no *YouTube*? O negro de pele clara, enquanto corpo-encruzilhada, como sugere Rufino (2019), assume sua instabilidade, a característica sempre deslizante, escorregadia de sua identidade, ao mesmo tempo em que potencializa sua capacidade de confrontar as circunstâncias

opressoras que a ele se impõem. Exu, princípio dinâmico do universo, como explica Sodré (2017), mantém em movimento a identidade negra, pensada nos termos de Hall (2000) como constantemente em construção, e oferece a referência ancestral, histórica, que enfrenta o apagamento da memória do povo afrodescendente no Brasil, elemento fundamental para a concepção de uma identidade cultural, como desenvolve Munanga (2020).

Referências

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- DIJCK, José; POELL, T.; WAAL, M. de. **The Platform Society**. New York: Oxford University Press, 2018.
- FUCHS, Christian. **Mídias Sociais e a Esfera Pública**. In: Revista Contracampo, v. 34, n. 3, ed. dez/2015-mar/2016. Niterói: Contracampo, 2015. Páginas 5-80.
- FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala**. São Paulo: José Olympio, 1946.
- GONZALEZ, Lélia. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- HALL, Stuart. **Quem precisa de identidade?** In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. **Raça, o significante flutuante**. ZCultural, Ano VIII, 02. Trad. Liv Sovik. Disponível em: <<http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/raca-o-significante-flutuante%EF%80%AA/>>. Acesso em 10 de outubro de 2020.
- _____. **Cultura e Representação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.
- hooks, bell. **Olhares negros: raça e representação**. São Paulo: Elefante, 2019.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Características étnico-raciais: Classificações e Identidades**. Rio de Janeiro, 2013.
- MIGNOLO, Walter D. **Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política**. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, no 34, p. 287-324, 2008.
- MIZRAHI, Mylene. **As políticas dos cabelos negros, entre mulheres: estética, relacionalidade e dissidência no Rio de Janeiro**. Mana, 25(2): 457-488, 2019.
- MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. 5. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- _____. **Negritude: usos e sentidos**. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, Edgardo. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais- 1ª ed. -Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO, 2005.

ROCHA, Fregona Camila. **Oi, meus amores!**: o cotidiano em narrativas femininas no YouTube. Dissertação de mestrado (Comunicação e Territorialidades) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2020.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SANTOS, Kywza; FALCÃO, Carolina. **Que negros e negras são esses (as) do Youtube?**: pensando a negritude e as formas de identidade a partir das narrativas exemplares. *Perspectiva*, v. 22, n. 1, p. 452-473, 2018.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes sociais na sociedade da informação**. In: MAIA, R.; CASTRO, M.C.P.S. (Org.). *Mídia, esfera pública e identidades coletivas*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros**: identidade, povo, mídia e cotas no Brasil. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

_____. **Pensar nagô**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

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

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TOREN, Christina. **Mind, materiality and history**: explorations in fijian ethnography. London/New York: Routledge, 1999.