



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB**  
**FACULDADE DA CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO - FCI**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO - PPGCINF**

**KÁTIA SILENE SOUZA DE BRITO**

**ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS:**

Encruzilhadas da Informação etnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de  
museus

Brasília, DF  
2024

KÁTIA SILENE SOUZA DE BRITO

**ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS:**

Encruzilhadas da Informação etnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de  
museus

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCINF) da Universidade de Brasília (UnB), em cumprimento dos requisitos para obtenção de grau de Mestra em Ciência da Informação, sob orientação do Prof. Dr. Clovis Carvalho Britto e coorientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Deborah Silva Santos.

Brasília, DF  
2024

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

SB862e Souza de Brito, Kátia Silene  
ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS: Encruzilhadas da  
Informação etnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de  
museus  
/ Kátia Silene Souza de Brito; orientador Clovis Carvalho Britto;  
co-orientador Deborah Silva Santos. -- Brasília, 2024.  
307 p.

Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) --  
Universidade de Brasília, 2024.

1. Rede. 2. Informação etnicorracial. 3. Ciberativismo.  
4. Museus afro-digitais. 5. Decolonialidade. I. Carvalho  
Britto, Clovis , orient. II. Silva Santos, Deborah ,  
co-orient. III. Título.

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA**  
**INFORMAÇÃO**

**Ata Nº: 62**

Aos dezenove dias do mês setembro do ano de dois mil e vinte e quatro, instalou-se a banca examinadora de Dissertação de Mestrado da aluna **Kátia Silene Souza de Brito**, matrícula 22/0004161. A banca examinadora foi composta pelos professores Dr. Nelson Fernando Inocencio da Silva/membro interno/UnB, Dra. Ana Lúcia de Abreu Gomes/membro interno/PPGCINF/UnB, Suplente e Dr. Clovis Carvalho Britto/orientador /presidente/PPGCINF/UnB, orientador/presidente. A discente apresentou o trabalho intitulado “**Entre traumas e resistências: encruzilhadas da informação etnicorracial e ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus**”.

Concluída a exposição, procedeu-se a arguição da candidata, e após as considerações dos examinadores o resultado da avaliação do trabalho foi:

(X) Pela aprovação do trabalho;

( ) Pela aprovação do trabalho, com revisão de forma, indicando o prazo de até 30 (trinta) dias para apresentação definitiva do trabalho revisado;

( ) Pela reformulação do trabalho, indicando o prazo de **(Nº DE MESES)** para nova versão;

( ) Pela reprovação do trabalho, conforme as normas vigentes na Universidade de Brasília.

Conforme os Artigos 34, 39 e 40 da Resolução 0080/2021-CEPE, o(a) candidato(a) não terá o título se não cumprir as exigências acima.

Dr. Clovis Carvalho Britto, PPGCINF/UnB  
(Presidente/orientador)

Dr. Nelson Fernando Inocencio da Silva  
(Membro interno)

Dra. Ana Lúcia de Abreu Gomes, PPGCINF/UnB  
(Suplente)

Kátia Silene Souza de Brito  
(Mestranda)



Documento assinado eletronicamente por **Nelson Fernando Inocencio da Silva, Professor(a) de Magistério Superior do Departamento de Artes Visuais do Instituto de Artes**, em 19/09/2024, às 16:07, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **Katia Silene Souza de Brito, Usuário Externo**, em 19/09/2024, às 16:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **Clovis Carvalho Britto, Professor(a) de Magistério Superior da Faculdade de Ciência da Informação**, em 19/09/2024, às 17:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



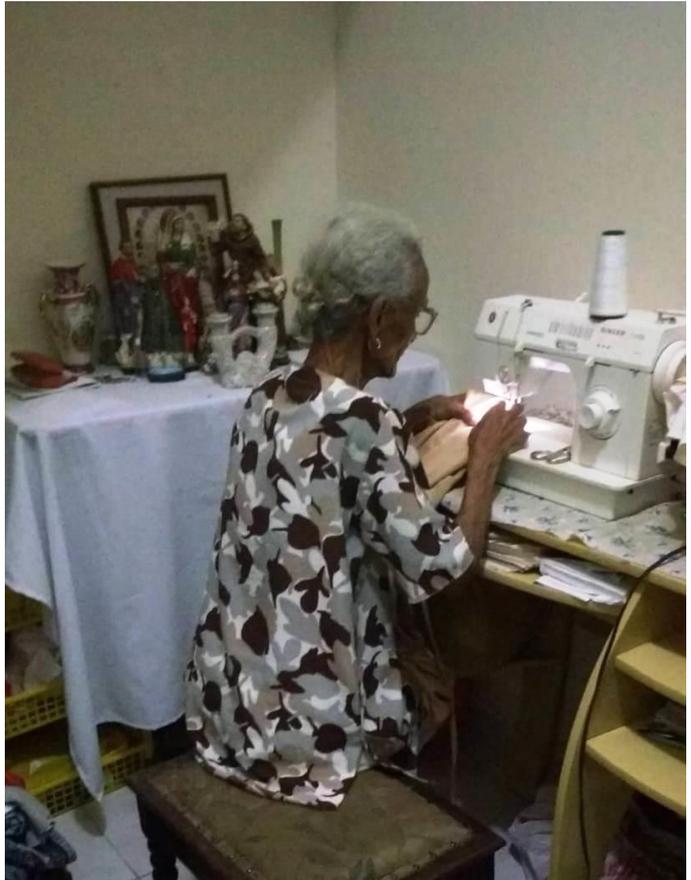
Documento assinado eletronicamente por **Ana Lucia de Abreu Gomes, Professor(a) de Magistério Superior da Faculdade de Ciência da Informação**, em 19/09/2024, às 18:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **Elmira Luzia Melo Soares Simeao, Professor(a) de Magistério Superior da Faculdade de Ciência da Informação**, em 19/09/2024, às 19:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [http://sei.unb.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_ace\\_sso\\_externo=0](http://sei.unb.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_ace_sso_externo=0), informando o código verificador **11705792** e o código CRC **2C74673D**.



Dedico esta encruzilhada digital, dissertação, a mãe ancestral Therezinha Souza de Brito que soube costurar a minha existência como mulher negra e santoamarense com amor e afeto.

## AGRADECIMENTOS

Essa dissertação é resultado de uma escrita continuamente costurada por uma tempestade de emoções e razões. Perscrutada por ansiedades, medos e algumas certezas percorri o universo da pesquisa acadêmica. E trilhar uma encruzilhada textual no caso de mulheres negras nordestinas é sempre uma reflexão coletiva e nunca individual. Hoje, constato que a minha ancestralidade esteve presente em cada palavra grafada. Por isso, agradeço a todas as divindades ancestrais – *Mo dúpé* e Exú, Ori, Omolu, Obaluaê, Ossain, Ogum, Oxóssi e Oyá, além das entidades mensageiras Exú Caveira, Pomba Gira Rainha da Noite, Cablocas(os) e Preto-Velhas(os).

*In memoriam* dedico a Therezinha Souza de Brito, grande mãe, que me permitiu essa existência, construiu a base para que eu pudesse resistir aos obstáculos e, hoje conseguisse alçar vôos além do imaginado. Com ela, minha eterna inspiração, aprendi a sorrir, chorar, sonhar e o mais importante construir uma Fé e Esperança inquebrantáveis na espiritualidade e em mim. Gratidão por todo aprendizado, sabedoria e exemplos de luta que produziu enquanto esteve, entre nós, neste mundo físico. Gratidão mainha, nós conseguimos!

Gratidão a família: irmãs – Cláudia Gisélia e Ana Paula, tia Izabel Souza, sobrinho Pedro Paulo, sobrinhas – Maria Flor, Fernanda Liz e Maria Júlia e pai – Otávio Brito, pela caminhada recheada de experiências, afetos, saberes e fazeres que me permitiu percorrer com segurança e coragem esse processo de aprendizagem. Foram indispensáveis para que pudesse me manter firme, com as demandas e perdas que tive, ao longo do processo de escrita.

Grata por ter tido um encontro com o orientador Clóvis Carvalho Britto e coorientadora Deborah Silva Santos, ao longo da minha vida acadêmica. Sem o apoio e amizade, não teria conseguido chegar até aqui. E com toda apreensão que o mestrado produz, é bom saber que estive no caminho certo. Agradeço pelas considerações feitas e trocas que realizamos nesse grande mercado de Exú. Sei o quanto que as suas contribuições foram importantes para aperfeiçoar a dissertação, pois com os seus olhares experientes pude obter o aprendizado e o saber necessário para finalizar a escrita.

A psicóloga Uila Cardoso que entre conversas e desabafos construídos nas sessões, soube acolher a minha criança interior, as perdas e traumas de mulher

negra em construção. E ofereceu ao meu Ori o tratamento necessário para que eu pudesse obter o equilíbrio e encontrar as soluções adequadas para o desenvolvimento do meu trabalho acadêmico.

As amizades que estiveram comigo nessa encruzilhada e me apoiaram com sorrisos, abraços e conselhos. Pois, só vocês sabem o quão solitária pode ser em alguns momentos a vida acadêmica, principalmente das(os) estudantes da assistência estudantil e beneficiárias(os) de cotas raciais. Quanto à luta para nos mantermos na universidade se faz árdua e cruel. Mas, com vocês pude realizar trocas sensíveis e sinceras: Alceu, Fernando Brito, Jack Pérola Negra, Maíra Santana, Marcelo Filho e Prof<sup>a</sup> Renísia Garcia.

Saudação aos membros da banca de qualificação Professor Clóvis Carvalho Britto, Professora Deborah Silva Santos, Professor Nelson Fernando Inocêncio da Silva e Professora Ana Lúcia de Abreu Gomes por aceitarem trilhar as linhas do projeto de pesquisa e com o olhar crítico e amigável puderam auxiliar na potência que hoje o trabalho se tornou, enquanto ebó ou entrega epistemológica.

Aos profissionais da Rede Afro-digital de museus: coordenadora Jamile Borges da Silva e coordenador Lívio Sansone do Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira; coordenadora Marilande Martins do Museu Afro Digital Maranhão; coordenador Charles Douglas Martins do Museu Afro Digital de Pernambuco; coordenadora Cândida Soares da Costa do Museu Afro Digital Galeria Mato Grosso; e coordenadora Ana Paula Pereira da Gama Alves Ribeiro do Museu Afro Digital Galeria do Rio de Janeiro. Grata pela colaboração, disponibilidade e gentileza que me ajudaram traçar as lutas e resistências que compõem a Rede, projeto tão importante para o patrimônio cultural afro-brasileiro.

Aos aprendizados e colaborações obtidas nos cruzos realizados pelos grupos de pesquisa que participo: Grupo de Pesquisa Museologia, Patrimônio e Memória, coordenado pelo Professor Clóvis Carvalho Britto e o Grupo Mulheres Migrantes Negras em Diásporas no Brasil: Cartografia das opressões, coordenado pela Professora Maria Da Graça Luderitz Hoefel. E aos grupos de pesquisa que participei: Grupo Patrimônio, Museologia e Diversidade Cultural, coordenado pela Professora Deborah Silva Santos e Grupo Museologia virtual e cibermuseologia: estudos conceituais, mapeamentos e análise de manifestações virtuais museais e patrimoniais, coordenado pela Professora Monique Magaldi.

*Mo dúpé!*

*Èsù ònà  
Èsù ònà mo tire lode, Elègbàra  
Barà ni iye, bi ònà oke wa o*

*Èsù Barà 'í Lore  
Èsù Barà 'í Lore o*

*O Kewa Sirê Legba ô a Kewa Sirê ònà  
kéré kéré kéré Leba ô a Sirê ònà*

*O Kewa Sirê Legba ô a Kewa Sirê Barà  
kéré kéré kéré Leba ô a Sirê ònà*

*Laròyè Èsù!*

## RESUMO

A pesquisa compreende as intersecções entre informação étnico-racial e ciberativismo tendo como estudo de caso a Rede Afro-digital de museus do Brasil composta pelo Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira, Museu Afro Digital Maranhão, Museu Afro Digital Galeria Mato Grosso, Museu Afro Digital de Pernambuco e Museu Afro Digital Galeria do Rio de Janeiro, com a hipótese de que esse modelo infocomunicacional protagoniza uma luta antirracista. Faz uma breve análise sobre os caminhos do Processo Infocomunicacional afro-brasileiro, com uma abordagem teórica e metodológica sobre as intersecções existentes entre Ciência da Informação (CI), a colonialidade e a decolonialidade, e como se encruzam a informação étnico-racial, conceito que pode unir termos como informação, raça e etnia, na tentativa de resolver as problemáticas relacionadas à sub-representação ou apagamento destas memórias africanas e afro-brasileiras. Assim, investiga como os dispositivos tecnológicos e o espaço digital são apropriados para a produção, uso e difusão do conhecimento sobre o patrimônio cultural afro-brasileiro no Brasil, e sua relação com o racismo, a branquitude e a Ciência da Informação. Como recurso metodológico, é construído a partir de pesquisa qualitativa, com foco em pesquisa bibliográfica e análise documental. E compreende que a Rede Afro-digital de museus, com base na valorização do patrimônio cultural africano e afro-brasileiro, desenvolve um processo de gestão e organização da informação e conhecimento, a partir de uma encruzilhada digital que alia pesquisas científicas as vozes das comunidades tradicionais e periféricas. Produto de ações e políticas patrimoniais e museais, que foram relevantes no âmbito nacional e internacional, é um espaço de combate ao racismo algorítmico e reivindicação pela justiça social. Um projeto que é ao mesmo tempo uma ação decolonial e experiência de ciberativismo que contribui para outras formas de pensamento infocomunicacional e práticas museológicas.

**Palavra-chaves:** Rede; Informação etnicorracial; Ciberativismo; Museus afro-digitais; Decolonialidade.

## ABSTRACT

The research comprises the intersections between ethnic-racial information and cyberactivism, taking as a case study the Afro-digital Network of museums in Brazil composed of the Museum of African and Afro-Brazilian Memory, Museu Afro Digital Maranhão, Museu Afro Digital Galeria Mato Grosso, Museu Afro Digital de Pernambuco and Museu Afro Digital Galeria do Rio de Janeiro, with the hypothesis that this infocommunication model leads an anti-racist struggle. It makes a brief analysis of the paths of the Afro-Brazilian Infocommunication Process, with a theoretical and methodological approach on the intersections between Information Science (IC), coloniality and decoloniality, and how ethnic-racial information intersects, a concept that it can combine terms such as information, race and ethnicity, in an attempt to resolve problems related to the underrepresentation or erasure of these African and Afro-Brazilian memories. Thus, it investigates how technological devices and digital space are appropriate for the production, use and dissemination of knowledge about Afro-Brazilian cultural heritage in Brazil, and its relationship with racism, whiteness and Information Science. As a methodological resource, it is constructed from qualitative research, focusing on bibliographic research and documentary analysis. And it understands that the Afro-digital Network of museums, based on the appreciation of African and Afro-Brazilian cultural heritage, develops a process of managing and organizing information and knowledge, based on a digital crossroads that combines scientific research with the voices of communities traditional and peripheral. A product of heritage and museum actions and policies, which were relevant nationally and internationally, it is a space to combat algorithmic racism and demand for social justice. A project that is at the same time an decolonial action and an experience of cyberactivism that contributes to other forms of infocommunicational thinking and museum practices.

**Keys-words:** Network; Ethnic-racial information; Cyberactivism; Afro-digital Museums; Decoloniality.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Ioruba, Exu, Sem data .....	50
Figura 2 - <i>Adinkra</i> Sankofa.....	57
Figura 3 - Campo Ontológico do Ser X O Não Ser.....	85
Figura 4 - Saartjie Baartman .....	91
Figura 5 - História de Sarah Baartman.....	93
Figura 6 - Memorial Sara Baartman .....	94
Figura 7 - Estereótipos erotizados sobre as mulheres negras .....	96
Figura 8 – Iyalorixá Bernadete Pacífico.....	98
Figura 9 - Jacques Etienne Victor Arago, Castigo de Escravos, 1839 .....	126
Figura 10 - Pirâmide Racial .....	137
Figura 11 - Museu Virtual da Lusofonia.....	145
Figura 12 - Museu Virtual AfroPeruano de San Luis de Cañete (MUAFRO) .....	146
Figura 13 - Museu Digital do Terreiro Tumbenci .....	147
Figura 14 - Museu Afro-Brasil-Sul (MABSul).....	148
Figura 15 - Museu Virtual Nações do Candomblé.....	149
Figura 16 - Rede Afro Digital .....	158
Figura 17 - Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira.....	167
Figura 18 - Museu Afro Digital de Pernambuco.....	171
Figura 19 - Museu Afro Digital Maranhão.....	174
Figura 20 - Museu Afro Digital Galeria Mato Grosso.....	179
Figura 21 - Museu Afro Digital Galeria do Rio de Janeiro .....	181
Figura 22 - Ato Executivo de Decisão Administrativa (AEDA-038).....	183
Figura 23 - Memória Periféricas da Capoeira Angola de Salvador: o Acervo Pessoal de Mestre Nô.....	187
Figura 24 - Baiana.....	189
Figura 25 - Delegados do 8º CECUT .....	191
Figura 26 - Ganhadores e Suplício de Escravos .....	192
Figura 27 - Registros sobre escravidão.....	194
Figura 28 - Exposição Jukebox Maracatu do MAD de Pernambuco .....	197
Figura 29 - Acervo da Exposição “Repatriação Digital do Acervo Confiscado de Terreiros”.....	198
Figura 30 - Exposição “Repatriação Digital do Acervo Confiscado de Terreiros” ....	199

Figura 31 - Página Educativos, Galeria Jogos de Identidades do MAD de Pernambuco.....	202
Figura 32 - Festa para Santa Bárbara/Barba Soeiro - Dezembro/2017 .....	203
Figura 33 - Boi Costa de Mão Brilho da Sociedade. Cururupu/MA .....	204
Figura 34 - Tobóssis – s/d.....	205
Figura 35 - Morte do boi. Fotografia: Mundicarmo Ferretti, 1993 .....	206
Figura 36 - Tocadores .....	207
Figura 37 - Mundica Estrela – Festa para Santa Bárbara/Barba Soeiro – Dezembro/2017.....	209
Figura 38 - Apresentação 2, exposição Casa de Santo .....	210
Figura 39 - Alunos e professores do Lyceu de Artes e Ofícios “São Gonçalo” .....	214
Figura 40 - Professora da Escola José Pedro Varela, (RJ), em sala de aula.....	215
Figura 41 - Mulher mais velha do quilombo .....	216
Figura 42 - Casa de Santo .....	217
Figura 43 - O culto carioca a Iemanjá .....	218
Figura 44 - Entardecer .....	222
Figura 45 - Bar do Wilson.....	224
Figura 46 - Decreto de Patrimonialização da Feira das Yabás .....	225
Figura 47 - Construção do material didático.....	226
Figura 48 – Perfil da Rede Afro-digital .....	227
Figura 49 - Termo de cessão de direitos da(o) cedente ao Museu .....	230
Figura 50 - Pilares conceituais da Rede Afro-digital de museus .....	249
Figura 51 - Instagram do MAD/BA .....	251
Figura 52 - Facebook Radar da Intolerância - MAD/PE .....	254
Figura 53 - Facebook Radar da Intolerância - MAD/PE .....	255

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Rede Afro-Digital de museus, no Brasil.....	29
Quadro 2 - Políticas de Museus e Promoção de Igualdade Racial .....	41
Quadro 3 - Características conceituais aplicadas à informação etnicorracial .....	60
Quadro 4 – Coordenadoras(es) dos museus afro-digitais selecionadas(os) para entrevista.....	61
Quadro 5 - As Máscaras do Racismo.....	76
Quadro 6 - A Ciência e as pessoas negras no Brasil .....	87
Quadro 7 - Informação étnico-racial .....	107
Quadro 8 - De ética dos dados a justiça dos dados .....	108
Quadro 9 - Categorizações semânticas ocidentais sobre o conhecimento .....	127
Quadro 10 - Museus Afro-Brasileiros. ....	142
Quadro 11 - Composição dos profissionais do MAD-MA na atualidade .....	178
Quadro 12 - Exposições do Museu Afro-Digital da Memória Africana e Afro-Brasileira .....	188
Quadro 13 - Exposições atuais do Museu Afro-Digital Pernambuco.....	195
Quadro 14 - Exposições do Museu Afro-Digital do Maranhão.....	208
Quadro 15 - Exposições do Museu Afro-Digital Galeria do Mato Grosso.....	213
Quadro 16 - Exposições antigas do Museu Afro-Digital Galeria do Rio de Janeiro.....	220
Quadro 17 - Exposições atuais do Museu Afro-Digital Galeria do Rio de Janeiro.....	220
Quadro 18- Problemáticas no processo de musealização da cultura afro-brasileira dos MADs.....	240

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AARC	Código de Catalogação Anglo-Americano
ABA	Associação Brasileira de Antropologia
AEDA	Ato Executivo de Decisão Administrativa
ANCIB	Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciência da Informação
ANPOCS	Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais
ART	Instituto de Artes
AT&T	American Telephone and Telegraph
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior do Ministério da Educação
CCSP	Centro Cultural de São Paulo
CD	Compact Disc (Disco compacto)
CEAA	Centro de Estudos Afro-Asiáticos
CEAO	Centro de Estudos Afro-Orientais
CECS	Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade
CECUT	Congresso Estadual da Central Única dos Trabalhadores
CEDET	Centro de Desenvolvimento Étnico
CEDOC	Centro de Documentação e Pesquisa
CEP/CHS	Comitê de Ética em Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais
CETEC	Centro de Educação e Tecnologia
CI	Ciência da Informação
CMS	Sistema de Gerenciamento de Conteúdo
CNM	Cadastro Nacional de Museus
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
COEXPA	Coordenadoria de Exposições
COLUN	Colégio de Aplicação da Universidade Federal do Maranhão
Conaq	Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos
CUT	Central Única dos Trabalhadores
DAAM	Direitos Humanos, Aberta, Acessível a todos e que seja norteada para a participação Multissetorial
DAM	Departamento de Antropologia e Museologia

DECULT	Departamentos da Pró-reitoria de Extensão e Cultura
DEMU	Departamento de Museus e Centros Culturais
DESOC	Departamento de Sociologia e Antropologia
DEPEXT	Departamento de Extensão
DVD	Digital Versatile Disc (Disco Digital Versátil)
EDU	Faculdade de Educação
ENANCIB	Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação
FAPEMA	Fundação de Amparo à Pesquisa e Desenvolvimento Científico do Maranhão
FAPERJ	Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro
FAPESB	Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia
FEBAB	Federação Brasileira de Associações de Bibliotecários, Cientistas de Informação e Instituições
FEBF	Faculdade de Educação da Baixada Fluminense
FIOCRUZ	Fundação Oswaldo Cruz
FUNARTE	Fundação Nacional de Artes
GP Mina	Grupo de Pesquisa Religião e Cultura Popular
GT	Grupo de Trabalho
HD	High definition
IBM	International Business Machines Corporation
IBICT	Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia
IBRAM	Instituto Brasileiro de Museus
ICOM	Conselho Internacional de Museus
ICS	Instituto de Ciências Sociais
IFCH	Instituto de Filosofia e Ciências Sociais
IFMA	Instituto Federal do Maranhão
IFMT	Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ISBD	Descrição Bibliográfica Internacional Normalizada
IPEAFRO	Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiros
LAI	Lei de Acesso à Informação
LDB	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

LEC	Laboratório de Estudos Contemporâneos
LGBTQI+	Lésbica, Gay, Bissexual, Transgênero, Queer, Intersexo e outras identidades e orientações não representadas nas letras
LAHOI	Laboratório de História Oral e Imagem
LTO	Linear Tape-Open
MAB	Museu da Abolição
MABSul	Museu Afro-Brasil-Sul
MADs	Museus Afro-Digitais
MAD/BA	Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira
MAD/MA	Museu Afro-Digital Maranhão
MAD/MT	Museu Afro-Digital Galeria Mato Grosso
MAD/RJ	Museu Afro-Digital Galeria do Rio de Janeiro
MAD/PE	Museu Afro-Digital de Pernambuco
MAN	Museu de Arte Negra
MASP	Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand
MAST	Museu de Astronomia e Ciências Afins
MCI	Marco Civil da Internet
MEPE	Museu do Estado de Pernambuco
MinC	Ministério da Cultura
MHN	Museu Histórico Nacional
MMInP	Museu das Memórias ( <i>In</i> )Possíveis
MNU	Movimento Negro Unificado
MFT	Managed File Transfer
MUAFRO	Museu Virtual AfroPeruano de San Luis de Cañete
MVL	Museu Virtual da Lusofonia
NEAB	Núcleo de Estudos Afro-brasileiros
NEABI	Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas
NEPRI	Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Relações Raciais e Educação
PDF	Portable Document Format
PENM	Política Estadual de Fomento ao Empreendedorismo de Negros e Mulheres
PHP	Personal Home Page
PNM	Política Nacional de Museus

PPCIS	Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais
PPGCINF	Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação
PPGH	Programa de Pós-Graduação em História
PPGMS	Programa de Pós Graduação em Medicina e Saúde
PROEX	Pró-Reitoria de Extensão
PROCEV	Pró-Reitoria de Cultura, Extensão e Vivência
PT	Partido dos Trabalhadores
ONG	Organização não governamental
ORC	Organização e Representação do Conhecimento
RMS	Região metropolitana de Salvador
SAPE	Société des Ambienceurs et de Personnes Élégantes
SBM	Sistema Brasileiro de Museus
SBS	Sociedade Brasileira de Sociologia
SÉC.	Século
SEDUC	Secretaria de Estado de Educação
SEIR	Secretaria de Estado Extraordinária de Igualdade Racial
SME	Secretaria Municipal da Educação
SEPPIR	Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SOCs	Sistemas de Organização do Conhecimento
SPD	Sociedade Protetora dos Desvalidos
STI	Superintendência de Tecnologia da Informação
TICs	Tecnologias da Informação e Comunicação
TI	Tecnologia da Informação
UBT	Uni-Bayreuth da Universidade de Bayreuth
UCAM	Universidade Candido Mendes
UEFS	Universidade Estadual de Feira de Santana
UENF	Universidade do Norte Fluminense Darcy Ribeiro
UERJ	Universidade Estadual do Rio de Janeiro
UFBA	Universidade Federal da Bahia
UFG	Universidade Federal de Goiás
UFMA	Universidade Federal do Maranhão
UFMT	Universidade Federal do Mato Grosso
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco

UFRB	Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
UFRRJ/IM	Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - Campus Nova Iguaçu
UFRN	Universidade Federal do Rio Grande do Norte
UnB	Universidade de Brasília
UNESCO	United Nation Educational, Scientific and Cultural Organization (Organização para a Educação, a Ciência e a Cultura das Nações Unidas)
UNIRIO	Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
UOL	Universo Online
VHS	Sistema Doméstico de Vídeo
WEB	World Wide Web (WWW)

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>22</b>
<b>1. ERROR! REFERENCE SOURCE NOT FOUND. ....</b>	<b>47</b>
<b>2. A ERA DA INFORMAÇÃO: OS FLUXOS E USOS DA INFORMAÇÃO ÉTNICO-RACIAL - UMA CRÍTICA ÀS TEORIAS OCIDENTAIS .....</b>	<b>66</b>
<b>2.1. AS RAÍZES DO RACISMO NO CONTEXTO DA CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO .....</b>	<b>69</b>
2.1.1. A materialidade da Informação e a relação com o racismo.....	81
2.1.2. Raça, Gênero e Ciência da Informação no cruzamento com a Colonialidade e a Decolonialidade.....	88
<b>2.2. A ORGANIZAÇÃO DA INFORMAÇÃO AFRO-BRASILEIRA NAS REDES DIGITAIS</b>	<b>101</b>
2.2.1 Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs) e racialização das redes digitais.....	103
2.2.2 A organização de novas representações da população negra em Rede: Informação, Aquilombamento e Antirracismo.....	108
<b>3. COLONIALIDADE E DECOLONIALIDADE: ENCRUZILHADAS DOS PROCESSOS INFOCOMUNICACIONAIS NOS MUSEUS AFRO-DIGITAIS.....</b>	<b>118</b>
<b>3.1. AS MÁSCARAS DO DISCURSO DE RAÇA: COLONIALIDADE DO PODER, DO SABER E DO SER.....</b>	<b>121</b>
<b>3.2. ENCRUZILHADAS: AS EPISTEMOLOGIAS DECOLONIAIS E O PENSAMENTO AFRO-BRASILEIRO NA CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO.....</b>	<b>128</b>
3.2.1 A Epistemologia das Encruzilhadas: a boca que tudo come .....	132
<b>3.3. MUSEALIZAÇÃO, INFORMAÇÃO E MUSEUS AFRO-BRASILEIROS.....</b>	<b>135</b>
3.3.1 Museus Afro-digitais: transformando as relações de poder .....	143
<b>3.4. ATIVISMO DIGITAL NA PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL E NA LUTA ANTIRRACISTA.....</b>	<b>151</b>
<b>4. ENCRUZILHADAS DE MEMÓRIAS E INFORMAÇÃO: UM ESTUDO DE CASO DA REDE AFRO DIGITAL DE MUSEUS .....</b>	<b>158</b>
<b>4.1. A LUTA PELA PATRIMONIALIZAÇÃO E MUSEALIZAÇÃO DA CULTURA AFRO- BRASILEIRA: TRAJETÓRIA E BASES GERAIS.....</b>	<b>164</b>
4.1.1 Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira (MAD/BA).....	167
4.1.2 Museu Afro-Digital de Pernambuco (MAD/PE) .....	171

4.1.3 Museu Afro-Digital Maranhão (MAD/MA)) .....	174
4.1.4 Museu Afro-Digital Galeria Mato Grosso (MAD/MT) .....	179
4.1.5 Museu Afro-Digital Galeria do Rio de Janeiro .....	181
<b>4.2. MÉTODOS E PRÁTICAS DA ORGANIZAÇÃO DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA NA REDE AFRO-DIGITAL: A CONSTRUÇÃO DE NOVAS REPRESENTAÇÕES DAS PESSOAS NEGRAS .....</b>	<b>185</b>
4.3. AS PERSPECTIVAS DO PROCESSO DE MUSEALIZAÇÃO E VIRTUALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA .....	228
4.4. POR UMA NARRATIVA DECOLONIAL: A IDENTIDADE ÉTNICO-RACIAL DA INFORMAÇÃO E A REDE AFRO-DIGITAL DE MUSEUS .....	241
4.4.1 Museus Afro-digitais: ciberativismo?.....	249
<b>INACABAMENTOS .....</b>	<b>259</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>266</b>
<b>APÊNDICES .....</b>	<b>283</b>

## INTRODUÇÃO

A Rede Afro-Digital de museus no Brasil reflete a possibilidade de identificar novos modelos, atores, instituições e contextos que configurem ações e políticas de informação que não promovam o racismo sistêmico e a cultura da pessoa racializada, que define pessoas brancas como superiores e pessoas não brancas como inferiores. Portanto, a escolha da Rede como objeto de pesquisa se deve por se autodenominar como um espaço de ressignificação do olhar para a memória e valorização do patrimônio afro-brasileiro, com o potencial de produzir outras narrativas<sup>1</sup> sobre a população negra, pois os museus tradicionais são comumente instrumentos de reprodução da cultura eurocêntrica.

Para compreendermos essa idéia de Rede Afro-Digital, é preciso refletir nesta dissertação sobre as Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs). As TICs, a partir da rede digital exigem cada vez mais das estruturas das sociedades da informação e conhecimento a criação de modalidades de mídias, que permitam novas formas de compartilhamento de informação, comunicação e cooperação, com emergência de um novo estado capaz de abarcar a diversidade cultural e transformar a esfera política global (Larissa Cavaleiro; Fernando Hoffman, 2012)<sup>2</sup>. Pierre Lévy (2011), no livro *O que é virtual?*, já argumentava que com as TICs haveria a possibilidade de coordenar inteligências e permitir a valorização e a exaltação de distintas pessoas sem se anularem e se rebaixarem. Contrapondo-se ao mundo cultural, criado por uma “elite” que sempre determinou o que viria a ser tal inteligência coletiva, suprimindo as iniciativas e achatando as diferenças.

Nesse sentido, concordamos com Luzi Borges (2022) ao afirmar que mesmo com a multiplicidade cultural, a necropolítica - conceito que Achille Mbembe (2018) define como uma política de Estado que decide qual grupo mata e qual morre, através da naturalização da violência, nos torna indesejáveis. Contudo há uma esperança, porque nós (negras e negros) estamos construindo outras narrativas nas redes da internet, mesmo com a perpetuação do genocídio negro que vem desde os navios negreiros. Uma desigualdade histórica que perpassa o racismo escravista, o

---

<sup>1</sup> Ao longo desta dissertação, o termo narrativa se refere a relatos que promovem a desinformação ou a informação. Ou seja, uma série de eventos, experiências, vivências, acontecimentos, histórias e personalidades que produzam narrativas informativas ou desinformativas.

<sup>2</sup> No decorrer desta dissertação, em citações diretas e indiretas os nomes das referências são grafados por inteiro, no intento de feminizar ao máximo a linguagem e tensionar a citação convencional eurocêntrica que silencia as mulheres autoras.

racismo científico, a democracia racial até chegar à face radical e negacionista da atualidade. O que me faz lembrar a afirmação de Luzi Borges (2022):

Mas foram os insurgentes, os indesejáveis quem transgrediram a ordem e as regras e estão fazendo do ciberespaço um espaço multidão (Bentes, 2015). É, essa gente não é mole, insistente, persistente, e ainda viva, segue suas lutas, agora compartilhando tudo em tempo real nas redes sociais digitais. São mulheres indígenas, juventude negra, as ribeirinhas, as comunidades quilombolas, os coletivos LGBTQI+, pessoas com necessidades especiais, defensores do meio ambiente, povo de terreiro, professores e professoras das universidades públicas (p.20).

Nessa insurgência produzida no ambiente digital, a pessoa ou o(a) cidadão(ã) do ciberespaço é ao mesmo tempo informado(a) e informante, pois produz e consome informação. Mas, o governo eletrônico desse novo fazer social se baseia na relação de serviço, e busca produzir não só uma inteligência coletiva, como também o desenvolvimento humano, educacional e econômico. Onde termos como Ciberespaço, Cibercultura e Ciberdemocracia estão interconectados, e como afirmam Larissa Cavalheiro e Fernando Hoffman (2012):

Ao se falar em inserção no ciberespaço por parte do cidadão, que passa a contribuir para a cibercultura e surgimento da ciberdemocracia, cabe salientar a exclusão digital, obstáculo para o pleno desenvolvimento das expectativas desse novo contexto social, moldado pelas novas tecnologias de informação e comunicação (p.3).

Convém destacar que “[...] a existência das ferramentas viáveis não implica em sua utilização, verifica-se que, no Brasil, as possibilidades de Ciberdemocracia esbarram em ponto bastante sensível: a inclusão digital” (Deo Dutra; Eduardo Oliveira Junior, 2018, p. 152). Apesar das TICs terem potencial para o exercício da Ciberdemocracia, há uma centralização fomentada pela estrutura de poder exercida por grandes conglomerados da informação e comunicação - Microsoft, IBM, AT&T, Google, Meta, que controla Facebook, Instagram e WhatsApp. O que faz com que os países do Sul sejam os principais atingidos pela desigualdade e exclusão informacional. Exclusão digital que perpassa vários setores da sociedade e que se vê refletida nos âmbitos econômico, técnico, social, intelectual, cultural e cognitivo. Fato que exige novas leis e políticas governamentais, pois, essa inteligência coletiva que é um meio e finalidade de ação, seja política, econômica ou cultural deve inserir cada “eu” social, nesse multiuniverso informacional (Larissa Cavalheiro; Fernando Hoffman, 2012).

Com o advento da era digital que tem como fundamento as transformações nos meios de comunicação, tanto a estrutura, como o contexto social, logo a democracia sofrem impactos constantes nesse processo. Uma alteração que produz um espaço dialógico difusor de ideologias e pensamentos, através de cibercidadãos(ãs) que navegam no ciberespaço construindo a chamada ciberdemocracia (Deo Dutra; Eduardo Oliveira Júnior, 2018); e altera, não só por meio do acesso às redes digitais os sistemas de memória cultural, como bibliotecas, arquivos, onde o conhecimento agora digitalizado está acessível através de *laptop*, *tablet* e *smartphone* (Rafael Capurro, 2017), mas também a ideia que se tem de museu, de conceitos como permanência e sacralidade. O “[...] novo paradigma da tecnologia da informação fornece a base material para sua expansão penetrante em toda a estrutura social” (Manuel Castells, 2002, p.565). Mas, sabemos que:

Sob diversos aspectos, biológicos e antropológicos, em princípio, ou econômicos, em momento histórico mais próximo da presente era, o que se adefere nas organizações sociais é que esta evoluiu fundada em sistemas de mando de modo verticalizado, onde há ordenação e subordinação contrapostas, de minorias exercendo a escolha dos rumos sociais e com a maioria populacional submetida aos desígnios destes (Deo Dutra; Eduardo Oliveira Júnior, 2018, p.138).

Entretanto na atualidade, o(a) Cibercidadão(ã) anseia por ser um(a) participante ativo(a) e como protagonista requer ocupar setores da vida social, ambientes e instrumentos que anteriormente foram exclusivos de uma pequena parcela da população. Entre os novos mecanismos estão às mídias digitais, através da internet. E como nos apontam Bianca Batista, Suziane Gatelli, Ketlin Forgiarini e Josei Pereira (2017), com a cultura digital alguns benefícios foram incorporados ao cotidiano, que possibilitaram a integração de inúmeras pessoas que acessam e compartilham informações, reduzindo o espaço-tempo. Nesse ambiente virtual há um fluxo de comunicação, pessoas e serviços que produz e consome informações, através de uma rede que atravessa vários eixos culturais, sociais, econômicos e políticos. Assim,

A ideia de democracia pressupõe que todas as pessoas possam decidir em conjunto às regras e as grandes orientações que dizem respeito a todos, não deixando que uma minoria determine as regras e acabem se beneficiando. [...] Mesmo que não haja comunicação entre todos os indivíduos, para o autor, todas as atitudes, decisões tomadas têm efeitos na vida de outros habitantes do planeta (Bianca Batista; Suziane Gatelli; Ketlin Forgiarini; Josei Pereira, 2017, p. 3).

E com os avanços tecnológicos, principalmente no século XXI ocorreram mudanças que “[...] afetam não somente o modo substancial das relações sociais, mas também o funcionamento das atuais instituições e estruturas políticas” (Bianca Batista; Suziane Gatelli; Ketlin Forgiarini; Josei Pereira, 2017, p. 3). Nesse movimento, como apontam Wolfgang Schulz e Joris Hoboken (2016), a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco) através do setor de comunicação e informação propõe o macroconceito Universalidade da Internet que se fundamenta em quatro normas universais: internet livre, aberta, acessível a todos e participação multissetorial, para

[...] servir como uma perspectiva capacitadora no contexto da crescente centralidade da Internet para as sociedades, e especificamente a crescente “Internetização” da educação, das ciências, cultura e informações relacionadas à comunicação (Wolfgang Schulz; Joris Hoboken, 2016, p.98).

Ou seja, o conceito assinala as características indispensáveis a Internet para se tornar um elemento da Sociedade do Conhecimento<sup>3</sup>, desde que respeitando princípios fundamentais como “[...] liberdade de expressão, educação de qualidade para todos, acesso universal à informação e ao conhecimento e respeito à diversidade cultural e linguística” (Wolfgang Schulz; Joris Hoboken, 2016, p. 100) com a criação de mecanismos técnicos, legais, sociais, educacionais, econômicos e culturais que garantam o desenvolvimento de suas potencialidades. Logo, reforçam que tanto o crescimento como o uso da internet livre deve manter estrita relação com o exercício dos direitos humanos. Assim, como uma internet aberta deve priorizar o uso de tecnologias que possibilitem o acesso aberto ao conhecimento e à informação.

Compreende-se, ainda, que com as TICs se formaram redes reguladoras das relações nessa encruzilhada digital<sup>4</sup>, em que como afirmam Monique Magaldi e Kátia Brito (2022), o "museu-emissor" utiliza o "acervo-informação" e divulga ao público-

<sup>3</sup> Termo cunhado pela primeira vez por Peter Drucker na obra *Uma era da descontinuidade* (1968). Fenômeno referente às mudanças produzidas pela sociedade contemporânea por meio das inovações tecnológicas e científicas que atingem diversas dimensões, criando um modelo social global. E que tem como base a ciência, a tecnologia e a inovação (Cezar Luiz De Mari, 2011).

<sup>4</sup> Conceito adaptado do pensamento, teorias e epistemologias de autores(as) como Luiz Júnior (2017), Luzi Borges (2021), Leda Martins (1997) e Jesse da Cruz (2023), que trabalham o termo encruzilhada em outras áreas do conhecimento: educação, saberes africanos, estudos das religiões e relações étnico-raciais, trazendo como fundamento epistêmico o Orixá Exu. E que nessa dissertação é aplicado ao campo da Ciência da Informação para refletirmos a Rede afro-digital e a informação étnico-racial.

receptor no ciberespaço. Um sistema infocomunicacional que Maria Lúcia Matheus Loureiro (2016) entende como um processo informacional, em que os termos musealização e informação estariam conectados, pois a Museologia trabalha tanto com documentos, quanto informação, ou seja:

A musealização consiste em um conjunto de processos seletivos de caráter infocomunicacional baseados na agregação de valores a coisas de diferentes naturezas às quais é atribuída a função de documento, e que por esse motivo tornam-se objeto de preservação e divulgação. Tais processos, que têm no museu seu caso privilegiado, exprimem na prática a crença na possibilidade de constituição de uma síntese a partir da seleção, ordenação e classificação de elementos que, reunidos em um sistema coerente, representarão uma realidade necessariamente maior e mais complexa (Maria Loureiro, 2016, p.101).

Tais inovações tiveram início no final do século XX, com o desenvolvimento das TICs e a virtualização da comunicação e da informação, a partir de diversas criações: microprocessador, computador pessoal, redes de comunicação, multimídia, tecnologia digital e internet. Informações textuais que antes eram registradas em papel, agora com a informatização são armazenadas em suporte digital - bases de dados e catálogos informatizados. Nesse contexto, a década de 1990 tem papel fundamental, pois os textos, imagens e sons são digitalizados através de equipamentos tecnológicos - mouse, leitores ópticos, impressoras, câmeras de vídeo e máquinas fotográficas digitais, gravadores de CDs e DVDs, discos rígidos, cartões de memória, *pen drives*, slide, *scanners*, som digital, cinema, rádio e TV digitais, games digitais, vídeo projetores, *joysticks* etc., que passam a ser utilizados pelas instituições nos processos de gestão, produção, organização, recuperação, uso e socialização da informação. Exemplos são os sítios Web criados entre os anos de 1994 e 1998: *Peabody Museum of Archaeology and Ethnology*, *Museum of Paleontology* da Universidade da Califórnia, *Fine Arts Museum of San Francisco*, *United States Holocaust Memorial Museum*, e o *Smithsonian National Museum of American Art*. (Monique Magaldi; Kátia Brito, 2022).

Nas últimas décadas, a cibercultura passou a integrar a comunicação oral, escrita e audiovisual e construir novos planos de realidade no mundo físico da contemporaneidade. “A cultura material e imaterial agora é acessada através do uso de ferramentas, o click do mouse, o zoom na tela do tablet, celular ou computador, onde a comunicação se dá pelos sentidos e percepções de representações digitais” (Kátia Brito, 2021, p.67). Assim, a definição do que venha ser cultura é ampliada

pelo sentido da virtualização informacional, pois se compreende que o virtual, assim como Exú<sup>5</sup> é movimento, por abrir caminhos, oferecer diversas encruzilhadas de possibilidades, não ser encarcerado e nem estar reduzido às coordenadas como o tempo e o espaço. Logo, o conceito de virtualidade pode ser vinculado à ideia de museus virtuais como a probabilidade de algo se tornar real, por meio de uma potência. Como Rosali Henriques (2004) diria a virtualidade transforma o:

[...] papel do museu, pois além de desterritorializar o património faz com que a Internet seja palco de novas interacções museológicas. A Internet trouxe para os museus uma nova perspectiva, na medida em que fez repensar o próprio conceito de museu e sua actuação nessa nova média. Nesse sentido, os museus virtuais surgiram como novas perspectivas de interacção museológica, não somente no sentido de abrir outras formas de participação dos utilizadores, mas também por discutir o próprio conceito de museu, libertando-o do espaço físico. A possibilidade de utilizar novos espaços para a interacção com o património é o grande contributo dos museus virtuais à museologia (Rosali Henriques, 2004, p. 148).

Em outra perspectiva, Pierre Lévy (2010) aponta que através do dispositivo tecnológico, o virtual faz com que uma obra esteja sempre em constante atualização e ao produzir diferentes eventos, não a prende ao tempo de sua concepção. Conceitualmente, Paulo Massabki (2011) defende a mesma posição e se refere ao virtual como algo propício a desmaterialização, onde o espaço é dissolvido:

[...] desmaterializando-se o contentor e realizando uma museografia que prescindia dos originais e se fundamente em dioramas e projeções, transparência e translucidez, réplicas e reproduções, seja recusando-se a colecionar objetos, mas apenas obras de arte audiovisual ou que escapem a qualquer suporte tradicional, ou ainda criando um museu virtual como base de dados (Montaner *apud* Paulo Massabki, p. 87).

E foi devido ao processo de virtualização dos museus e ao potencial de abrangência e dinamismo da internet, que o papel do museu digital tem alcançado cada vez mais espaço nas sociedades da informação e conhecimento. Por ser um ambiente de interação e fácil manuseio para as chamadas gerações Y e Z, ampliou as possibilidades de diálogo ao favorecer a pluralidade de narrativas e

---

<sup>5</sup> Exu (*Èsù* em Iorubá) no sistema religioso afro-brasileiro é um princípio cosmológico. Orixá primordial é o intermediário entre a humanidade e os orixás, “[...] geralmente transportando as oferendas destinadas a apaziguá-los” (Muniz Sodré, 2017, p. 13). A “[...] força que viabiliza a Vida, assegura a dinâmica da existência humana, favorece a transformação e os acontecimentos, a lei, o comando e a transgressão, a ordem e a desordem. Comunicador entre o orun (céu) e o aiye (terra), une o sagrado e o profano. Senhor das feiras, comércios, encruzilhadas, seu *locus* é o atravessamento, os espaços de trocas e passagens, — onde ocorrem negociações e parcerias, onde se estabelecem relações de confiança e desconfiança, de vantagens e desvantagens” (Alexandre Fernandes, 2015, p.19).

democratização da cultura, “[...] gerando reconhecimento e pertencimento em relação à determinada localidade, tradições e valores, relacionados à memória individual e coletiva” (Juliana Nogueira, 2018, p. 13). Tais aspectos que, no Brasil, favoreceram o uso da internet para promover a criação dos primeiros museus digitais e virtuais, com o intuito de desconstruir as narrativas desinformativas e democratizar conhecimento.

Nesse contexto, surgem os museus afro-digitais, movimento que se soma a eclosão de lutas decoloniais que intentam reconceitualizar o museu, espaço esse que historicamente celebra as memórias eurocêntricas e a colonialidade moderna. Pois vale ressaltar que apesar do Cadastro de Museus do IBRAM atualmente ter registrado 3902 museus (MuseusBR, 2024), poucos são os que trabalham com o patrimônio cultural afro-brasileiro, porque em 2018 existiam apenas segundo o IBRAM (2018) “[...] 31 museus com recorte específico sobre a cultura e memória africana e afro-brasileira” (p. 21).

Compreendendo nessa dissertação patrimônio afro-brasileiro, a partir de Deborah Santos (2020; 2022), Nelson Silva (2013) e Alessandra Lima (2012), como a salvaguarda de bens materiais e imateriais produzidos pelos grupos historicamente marginalizados, com abordagem étnico-racial, é um patrimônio que intenta viabilizar e reconhecer as contribuições, narrativas informativas, identidades locais, regionais, comunitárias e expressões afro-brasileiras, com a inserção de múltiplas vozes nos bancos de dados dos espaços de memória. E que remete as práticas da ancestralidade africana para “[...] conversão de aspectos culturais em instrumento de luta política e a afirmação de identidades específicas como forma de “resistência”” (Alessandra Lima, 2012, p.54). Uma memorialização das heranças, saberes-fazeres, celebrações, formas de expressão, festas, danças, culinária, bens arqueológicos, espaços sagrados, sistemas construtivos, materiais e técnicas, que evoque a nossa diversidade cultural e territorial, promovendo a ampliação teórica e conceitual do patrimônio. E que

[...] não se apresentam como a agregação harmônica de um conjunto estável de bens com valores e sentidos fixos, mas sim como componente de um processo social que, para além da tentativa de integrar à nação, constitui uma dinâmica relacionada às disputas políticas, materiais e simbólica (Alessandra Lima, 2012, p.91).

Em resposta ao discurso pretensamente hegemônico e universalizante euroamericano, surge a Rede Afro-Digital de museus, no Brasil. Atualmente, mantém parceria com instituições nacionais e internacionais, entre elas: Biblioteca Nacional, Arquivo Nacional e Unesco, sendo composta por seis Estações Afro-Digitais - Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira da Universidade Federal da Bahia, Museu Afro Digital Maranhão da Universidade Federal do Maranhão, Museu Afro Digital Galeria Mato Grosso da Universidade Federal do Mato Grosso, Museu Afro Digital de Pernambuco da Universidade Federal de Pernambuco, Museu Afro Digital Galeria do Rio de Janeiro da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e Museu Afro Digital – Estação Portugal. No Quadro 1 os cinco museus afro-digitais brasileiros selecionados para análise:

Quadro 1 - Rede Afro-Digital de museus, no Brasil

<b>Título</b>	<b>Instituição</b>	<b>Ano de criação</b>
Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira	Universidade Federal da Bahia	2010
Museu Afro Digital de Pernambuco	Universidade Federal de Pernambuco	2010
Museu Afro Digital Galeria Mato Grosso	Universidade Federal de Mato Grosso	2010
Museu Afro Digital Galeria do Rio de Janeiro	Universidade do Estado do Rio de Janeiro	2010
Museu Afro Digital Maranhão	Universidade Federal do Maranhão	2012

Fonte: Da autora (2023).

O projeto do Museu Afro-Digital surge em 1998, a partir do Curso Internacional Fábrica de Ideias no antigo Centro de Estudos Afro-Asiáticos (CEAA) da Universidade Candido Mendes (UCAM), no Rio de Janeiro. Mas, em 2002 ocorre uma mudança e a Fábrica de Ideias é transferida da UCAM e integrada ao Programa Permanente de Extensão em Pós-Graduação no Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Compõe o projeto um núcleo formado por coordenadoras(es), pesquisadoras(es) e técnicas(os), uma rede de colaboradoras(es) e equipes regionais distribuídas em cinco estados, entre eles estão pesquisadoras(es) acadêmicas(os), colecionadoras(es), pesquisadoras(es)

autodidatas, artistas, ativistas e curadoras(es). Além de um conselho consultivo formado por representantes de vários países.

Inicialmente, o acervo foi composto por uma coleção de recortes de jornais e folhetos que tinham como temáticas o movimento negro, o racismo e a África. E através de processos de digitalização, arquivamento, musealização e disponibilização nas galerias da Rede, o acervo digital possui cópias de documentos repatriados ou doados, presentes em coleções de arquivos físicos, ou seja, documentos que já existem em arquivos e acervos particulares; documentos capturados e/ou produzidos por pesquisadoras(es); e documentos ex-novo<sup>6</sup>. Segundo o site da Rede Afro-Digital, o acervo foi construído com base em quatro conceitos: Repatriação digital, doação digital, etnografia digital e a generosidade e solidariedade digital. E assinala, ainda que o Museu Digital:

[...] pode ser entendido como um lugar democratizante em que se produzem relações de alteridade, construções identitárias, isto é, de reconhecimentos e pertencimentos locais, regionais e nacionais. Pela sua própria natureza, é também um dispositivo de acesso fácil, dinâmico, gerador de interatividade, que espelha o cotidiano e a cultura de diferentes grupos sociais, de minorias étnicas, de grupos marginalizados que se reconhecem por meio de valores, tradições, pertencimentos locais comuns, memórias individuais e coletivas (Museu Afro-Digital, 2020-2021).

E através desse ambiente digital criou-se um banco de dados que veicula diversas informações com a construção de novas concepções museísticas sobre o patrimônio cultural da comunidade negra, tornando-se um agente do processo museológico que transforma social e culturalmente o mundo. O repositório digital utilizado pela Rede Afro-Digital para gerir e compartilhar o acervo ao público, atualmente é o Tainacan, plataforma desenvolvida pelo Laboratório de Inteligência de Redes da Universidade de Brasília (UnB), em parceria com a Universidade Federal de Goiás (UFG), o Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT) e o Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM). Abrange as mais diversas tipologias e formatos de acervo, sendo um dispositivo que conecta museus, bibliotecas, arquivos e esferas culturais com as diversas comunidades (Moacir Maia,

---

<sup>6</sup> Segundo Lívio Sansone (2012, p. 341), Documentos ex-novo é “[...] sobretudo a capturar quando não há registros prévios. Estes podem ser depoimentos, fotos, gravações musicais etc. Pode se tratar também de documentos produzidos gravando ou registrando como um determinado grupo ou comunidade recebe nosso projeto e pesquisadores – como as pessoas recebem, comentam e, por vezes, dramatizam imagens e documentos sobre sua própria realidade que nos apresentamos para eles. Esta última forma de capturar documentos e registrar a memória gostaria chamar de museu mambembe ou itinerante – o tipo de museu que procura e cria seu próprio público.”

2018). Uma Rede voltada às memórias afro-brasileiras, partindo de questões referentes ao patrimônio material, imaterial e étnico, e do uso das TICs para construir novas sensibilidades e conhecimentos. E que se define como:

Nosso Museu Digital, por tudo isso, é tanto um serviço público quanto um instrumento de pesquisa e de instigação à reflexão sobre as ciências sociais e sua aplicabilidade, sobretudo as questões levantadas pelo desenvolvimento de um novo multiculturalismo à brasileira e a relação entre novas tecnologias comunicacionais e o uso da memória. Pretendemos dar uma contribuição concreta à feitura de uma nova geopolítica do conhecimento. Criar museus e arquivos a partir do Sul e em uma perspectiva Sul-Sul, mesmo em se tratando de experiências digitais ou virtuais, pode contribuir a mudar as formas tradicionais de se associar lugar com conhecimento e sua preservação. Neste sentido, achamos maduro começar pensar em uma nova, mais crítica e menos “natural” política da conservação – politics of storage – que questione as atuais relações de poder em torno deste processo, centrada na noção de “quem guarda, manda” (Museu Afro-digital, 2020-2021).

Então, quanto dessa transformação impactou a produção, uso e difusão do conhecimento sobre o patrimônio cultural afro-brasileiro e sua relação com o racismo, a branquitude<sup>7</sup> e as epistemologias da Ciência da Informação? Como descrever as experiências relacionadas ao processo de musealização e virtualidade da cultura afro-brasileira, na atualidade? Qual o perfil dessa nova rede? Nesse sentido, a partir dessas inquietações que surge o *problema de pesquisa*: Em que medida a Rede Afro-Digital de museus incorpora o conceito ciberativismo fundamentada em uma informação etnicorracial/antirracista<sup>8</sup>?

Somam-se a isso as reflexões surgidas a partir da frase “O intelectual não poderia também ser um “subalterno”?”, presente no artigo *América Latina e o Giro decolonial*, da autora Luciana Balestrin (2013, p.93), que como em um espelho, reflete a minha trajetória acadêmica e as encruzilhadas que possibilitaram me inserir no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCINF). Uma narrativa que se costura aos meus saberes, memórias, vivências, desde quando

<sup>7</sup> Para Cida Bento (2022), o termo Branquitude se refere ao conjunto de práticas, vantagens, direitos e privilégios que as pessoas brancas têm acesso. Esses grupos se apropriam dos bens materiais e imateriais da sociedade, e marginalizam as(os) “outras(os)” através do racismo institucional e estrutural, promovendo as desigualdades raciais. Ou seja, “[...] é sinônimo de opressão e dominação e que não é identidade racial” (Cida Bento, 2022, p.43), materializada nos mitos da neutralidade, objetividade e sistema meritocrático. E “[...] atuando sistemicamente na transmissão da herança secular do grupo, no fenômeno que viemos chamando de pactos narcísicos” (Cida Bento, 2022, p. 55).

<sup>8</sup> Ao longo dessa dissertação, o termo irá se referir às pessoas que assumem uma atitude de combate ou oposição ao racismo e a discriminação racial nos níveis individual, institucional e estrutural. Enquanto, o antirracismo será o conjunto de ações que visa combater a ordem vigente criada pela branquitude.

residia na cidade de Santo Amaro da Purificação - município do Recôncavo Baiano, território marcado pelos processos de luta e resistência que tem sua identidade histórica e cultural construída por várias etnias indígenas: Abatirás, Pitiguaras, Carijós e Caetés; pelas comunidades quilombolas do Alto do Cruzeiro, São Braz e Cambuta, além das personalidades afro-brasileiras como a sambista, Iyalorixá e curandeira conhecida por Tia Ciata ou Hilária Batista de Almeida (1854-1924); o capoeirista Manoel Henrique Pereira ou Besouro Mangangá (1897-1924); o engenheiro, geólogo, geógrafo, historiador, político, cartógrafo, urbanista e escritor Teodoro Fernandes Sampaio (1855-1937); o sociólogo e político Alberto Guerreiro Ramos; o fundador da SinBA – Sociedade de Intercâmbio Brasil-África, do IPCN – Instituto das Pesquisas das Culturas negras e do MNU – Movimento Negro Unificado e militante do Movimento de Reparações, Yedo Ferreira; e o escultor, desenhista, ilustrador, figurinista, gravador, cenógrafo, pintor, curador e museólogo Emanuel Araujo (1940-2022), entre outras(os). E se conecta ao instante em que decido sair da minha Terra de expressões culturais – Samba de roda, Rodas de capoeira, Nego Fugido, Caretas, Mandus, Bombachos, Burrinha do finado Valentim, Manguezais, para encruzilhar o Brasil e enfim ingressar na Universidade de Brasília, em 2014.

Uma história que se assemelha às diferentes realidades de mulheres negras que fazem parte do universo acadêmico brasileiro. Como muitas(os) estudantes negras(os), ingressei na universidade pelas ações afirmativas e através de docentes negras (os) e/ou antirracistas, pesquisas e disciplinas voltadas ao ensino da cultura e história afro-brasileira obtive acesso ao letramento racial. Pois crescemos em um país que naturaliza o discurso e preconiza a hegemonia da democracia racial, e como nos afirma Myrian Santos (2012) “[...] o que faz com que o preconceito seja uma prática atuante, embora avaliado negativamente no espaço público. Ele precisa aparecer no seu exagero, através da arte, do riso, da transgressão, para que seja dissolvido” (p.284).

Assim, nós, pessoas negras, tivemos, ao longo dos séculos, a nossa identidade construída pelo olhar do estrangeiro, sejam eles, “[...] viajantes, missionários, diplomatas, religiosos, ensaístas, jornalistas, antropólogos e cientistas sociais que produziram importantes registros sobre os negros e/ou afro-brasileiros e sobre as relações raciais” (Myrian Santos, 2012, p.287). Por isso, a vida negra na universidade é permeada, muitas vezes, por estratégias de não-acolhimento, não-pertencimento, o que nos estimula à desistência, e por conseguinte buscamos

construir ou pesquisar espaços que possam nos referenciar. Pois, “[...] nosso acesso é viabilizado quase exclusivamente para sermos objeto de pesquisa daqueles que seriam dotados, pela natureza, da capacidade de “conhecer” e sobretudo de explicar” (Sueli Carneiro, 2019, p. 118-119).

Esse despertar me conduziu à necessidade de mobilizar mecanismos para construir uma nova definição do que é ser “negra(o)” no mundo das teorias científicas e, logo, na Ciência da Informação. Mas para que isso se tornasse realidade, como nos aponta Myrian Santos (2012), foi necessário que eu tivesse acesso às fontes, documentos e memória das trajetórias das pessoas negras, para que assim pudesse me tornar autora de minha própria história e fala. Como descrito no capítulo “O papel das professoras negras e antirracistas para a inclusão das cotistas negras” do livro *Vá no seu tempo e vá até o final: mulheres negras cotistas no marco dos 60 anos da UnB*, organizado pelas professoras negras amefricanas<sup>9</sup> Dione Oliveira Moura e Deborah Silva Santos (2022). Nesse movimento que “[...] o condenado emerge como um pensador, um criador e um ativista a fim de construir um novo mundo onde outros mundos também sejam possíveis” (Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Torres; Ramón Grosfoguel, 2018, p. 20-21). Não mais coadjuvante silenciada e vítima do epistemicídio, mas protagonista, pois “*nenhum branco falará por mim*”, ou seja, *a Subalternizada vai falar*. Para que apesar do racismo, hoje pudesse me identificar com a definição de Girlene Bulhões (2016), sobre Amélie Pouliant do filme *Fabuloso Destino*:

[...] uma cartógrafa que decide fazer novos entrelaçamentos ao ser atravessada por memórias afetivas guardadas numa caixa escondida há anos bem debaixo dos seus pés. Uma moça que – quando vê que além de ser afetada ela também consegue afetar – resolve romper, bagunçar e rearrumar mundos obsoletos e construir com novos afetos outra cartografia (Girlene Bulhões, 2016, p.29).

Nesse percurso, compreendi a complexidade de estudar e entender quais os desafios impostos pela cultura afro-brasileira aos processos de musealização e como a Ciência da Informação vem reagindo a esses enfrentamentos, principalmente no Brasil. Portanto, nesta dissertação apresento respostas a essas

<sup>9</sup> O termo provém da categoria político-cultural Amefricanidade, criada pela autora negra Lélia González e “[...] incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos iorubá, banto e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica. Desnecessário dizer que a categoria de amefricanidade está intimamente relacionada àquelas de pan-africanismo, négritude, afrocentricity etc.” (Lélia González, 2021, p. 82-83).

questões, a partir de estudos, pesquisas e autoras(es) decoloniais, tendo nessa encruzilhada digital, Exu como intérprete, linguista, guia e tradutor dos saberes para comprovar como a cultura brasileira é pluriétnica. Pois, verifiquei a necessidade de se produzir mais pesquisas sobre essa temática, para que o acervo advindo da cultura afro-brasileira seja preservado, por meio de um trabalho multidisciplinar que impeça o desgaste físico e a perda de informações. E por isso, como no poema de Cezar Daneluz (2023), ao longo dessa escrita

Peço a Exú que abra os meus caminhos e movimente minhas palavras. Que ele habite sempre minha boca, para que eu possa sempre cuspir axé em cada coisa que falo. Que tudo aquilo que risco no papel ultrapasse a encruzilhada das linhas e alcance sempre caminhos de prosperidade e boas trocas. Que Exú corra em minha língua e não haja espaço para maldade dentro dela. Que os búzios que cortam o vento de Oyá e caem na peneira de palha façam com que eu nunca termine emaranhado em problemas. Carrego sempre meu bolso pimenta da costa para dar força sempre ao som que sai das minhas cordas vocais. Que eu possa gargalhar alto no meio da rua que compõe as esquinas da cidade e sempre saiba gritar o meu valor ao mundo. Peço sempre a Exú que vá na frente em meus caminhos, para que eu não me perca e que no vendaval de minha mãe Oyá eu não fique sem minha folhas. A boca que tudo come, o caos que revolve tudo para depois colocar novamente no lugar. Que nesse grande mercado eu não venda peixe podre e nem seja enganado em falsas promessas. Laroyê Exu.

Após pedir a benção da divindade Exu para a realização do ebó epistemológico, defendo que a pesquisa se justifica na busca por contribuir com a produção, socialização e uso da informação e do conhecimento que favoreçam a gestão da memória institucional e a potencialização de surgirem outras pesquisas que relacionem políticas públicas e debates étnico-raciais nas áreas da Ciência da Informação e da Museologia. Os resultados desse estudo poderão ampliar as produções, as publicações e as ações no meio acadêmico, tendo em vista que o levantamento bibliográfico preliminar, a partir de autoras(es) como Henry Oliveira e Mirian Aquino (2012) e Camila Sá e Marivalde Fracelin (2021), que pesquisam sobre o termo “informação etnicorracial”, apontarem que poucas são as pesquisas que foram e ainda estão sendo realizadas nessa perspectiva da questão racial na área da CI.

Daí que muito se fala em políticas para combater o racismo, mas poucas são as produções de conhecimento sobre o patrimônio cultural afro-brasileiro nos ambientes institucionais, como os sistemas de informação dos acervos museológicos. Assim, por termos sido repartidos e desumanizados, como nos aponta Luzi Borges (2022), é necessário que nós (negras e negros) façamos uso da

ginga e da insubmissão para invadir e ocupar os territórios blindados por rituais de base eurocêntrica. E como reforça Lívio Sansone (2012):

Hoje, no Brasil, muitas comunidades inclusive afastadas das cidades, como indígenas e quilombolas, produzem e se comunicam por Facebook, em um processo de inspiração recíproca que contribui à criação de neo-etnicidades. Precisamos de fato de um novo diálogo entre as humanidades e as tecnologias. Este é especialmente importante se pretendemos estudar como identidades, vida social, consumo e tecnologias se relacionam nos países do Sul Global onde as novas tecnologias da comunicação têm crescido muito e relativamente de repente, frequente se vindo a funcionar em contextos até então caracterizados pela relativa ausência ou fraqueza das tecnologias da comunicação, por exemplo, passando da escassez ou até ausência de linhas telefônicas fixas para a abundância de linhas telefônicas móveis (p.333-334).

Os resultados de trânsito e diálogo entre a CI e a Museologia são algo bastante desejável, uma vez que é do “[...] movimento interdisciplinar da Ciência da Informação: fazer dialogar, dentro dela, as contribuições das diferentes áreas de conhecimento” (Carlos Araújo, 2014, p.14). Em outras palavras, a pesquisa visa estabelecer novas visões da instituição em seu tratamento com a história e cultura da população negra, garantindo que ela possa ter visibilidade social, política, econômica e cultural, ou seja, a investigação tentará “[...] destacar como os contextos [...] nos quais essas fontes, serviços e sistemas se inserem são coletivamente apropriados e usados para sustentar ou combater relações estruturais de poder” (Carlos Araújo, 2014, p.12).

Isso porque “[...] são esses mesmos mecanismos seletivos que iluminam percursos, nomes e legados, sendo utilizados para a invenção do anonimato, a fabricação da desimportância, a instituição de vazios” (Clovis Britto, 2018, p.2). E se as informações relacionadas às pessoas negras podem ou não sobreviver à transformação da massa documentária construída pelo racismo, essa é uma questão empírica de interesse dos estudos da CI relacionados à questão da materialidade da informação (Bernd Frohmann, 2008).

Nessa circulação de ideias e projetos políticos e acadêmicos, os(as) intelectuais/ativistas negros(as) brasileiros(as) não figuram somente receptores de ideias criadas em outros lugares do mundo diaspórico, mas também participam ativamente na produção dessas ideias e desses projetos políticos decoloniais (Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Torres; Ramón Grosfoguel, 2018, p.19).

Pois cabe a resistência negra rematerializar o enunciado com a criação de novas estruturas institucionais e práticas documentárias. Portanto, é importante

estudar as consequências e efeitos da materialidade da informação, em que os enunciados como nos diz Bernd Frohamnn (2008) passam a ter massa, energia e força, favorecendo ora o apagamento da memória, ora a criação de estereótipos negativos sobre a população negra. Como aponta Bernd Frohmann (2008),

Em termos gerais, não pode haver informação sobre algo de um tipo X se este tipo não existir. E se o tipo não pode existir sem documentação, então a documentação é necessária para que haja informação sobre ele (p.28).

Ou seja, quando há o desaparecimento documentário do enunciado, ocorre a remoção de um largo escopo de práticas institucionais, sociais e culturais e trajetórias das populações negras, no Brasil. Processo esse agenciado pela ignorância da branquitude que produziu o Contra-Axé, a destruição da vida das comunidades negras através de estruturas promotoras de opressão e morte. E cabe lembrar que nas religiões de matriz africana do culto *Yorubá*, o documento é produtor de energia, pois dos Orixás (*Òrìsàs*) flui a força, a energia e o poder que são encaminhados aos objetos, territórios, pessoas e seres animados e inanimados, chamado de Axé (*Àse*). Palavra que significa *Awa* = nós e *se* = realizar, a partir da composição de forças múltiplas, das trocas de energias e do poder emanados dos Orixás e ancestrais.

Por isso, a documentação é um instrumento de materialização da informação, em que podemos analisar tanto as consequências, quanto os efeitos dessa materialidade. Pois através de uma rede institucional (Bernd Frohmann, 2008), as pessoas são capturadas e fixadas em um sistema de registro e acumulação documentária, denominado de “poder de escrita”, sendo a documentação peça fundamental nas engrenagens desse sistema disciplinar. No qual as pessoas negras, sob o controle de um saber permanente eurocêntrico, são construídas institucionalmente e se tornam objetos descritíveis e analisáveis. Onde a documentação tem um papel na estabilização dessa informação e enunciados científicos. Podemos citar, como exemplo, a criação do aparelho documentário utilizado na produção, uso e difusão do racismo no Brasil e que serviu, assim como no apartheid sul-africano:

[...] para materializar um regime de informação que estabilizou a cor da pele como informação racial objetiva de formidáveis peso e massa, informação que era muito mais estável do que fenômenos científicos, a despeito da completa falta de qualquer embasamento científico para tanto (Bernd Frohmann, 2008, p.24).

Mesmo na atualidade, há uma complexidade de pensar o exercício da função social das instituições de memória, em refletir a estrutura social, econômica, tecnológica e comunicacional de base ocidental e que também se reflete na cultura digital. Já que em quase totalidade, os museus físicos brasileiros não representam os diferentes estratos sociais. A população negra, indígena, LGBTQIAPN+, quilombola faz parte de uma pequena amostra dos acervos museológicos. Soma-se a isso o fato da própria transformação tecnológica não abranger esses diversos agrupamentos da sociedade. Pois como afirmam Henry Oliveira e Mirian Aquino (2012):

Dentro do paradigma social, as questões relativas à diversidade cultural e humana e igualmente às questões etnicorraciais, passam a ser preocupação da CI enquanto disciplina. O acesso e uso dos dispositivos informacionais por todos os grupos e culturas, inclusive os grupos historicamente desprivilegiados e socialmente vulneráveis, podem ser estudados no âmbito da CI para que, por meio da pesquisa científica, seja possível produzir conhecimentos relevantes para a melhoria das relações humanas na sociedade da aprendizagem (p.472).

Assim, caberiam as áreas do conhecimento – Ciência da Informação, Museologia etc., e principalmente às(aos) profissionais da informação garantirem o cumprimento da mediação entre os vários segmentos da sociedade nesse espaço digital. Logo como objetivo geral intento compreender o Ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus e como um processo infocomunicacional protagonizaria uma luta antirracista. E como objetivos específicos :

- Investigar como os dispositivos tecnológicos e o espaço digital são apropriados para a produção, uso e difusão do conhecimento sobre o patrimônio cultural afro-brasileiro, e sua relação com o racismo, a branquitude e as epistemologias da Ciência da Informação, ou seja, um projeto epistêmico orientado à manutenção da raça branca como um valor universal;
- Refletir sobre as influências da colonialidade e decolonização<sup>10</sup> no processo infocomunicacional afro-brasileiro e como se encruzam a informação étnico-racial;

---

<sup>10</sup> Nessa dissertação, a descolonização e a decolonização (decolonialidade) serão abordadas na perspectiva de Nelson Maldonado-Torres (2018, p.41): “Desse modo, se a descolonização refere-se a momentos históricos em que os sujeitos coloniais se insurgiram contra os ex-impérios e reivindicaram a independência, a decolonialidade refere-se à luta contra a lógica da colonialidade e seus efeitos

- Identificar os processos e sentidos produzidos pela Rede Afro-Digital de museus, a partir dos encruzamentos com a informação etnicorracial e o Ciberativismo.

Pois, a maioria dos museus brasileiros permanece com “[...] traços marcantes de colonialidade no saber museológico, sobretudo, no processo de categorização” (Juliana Nogueira, 2018, p.126). Ainda mantém uma hierarquização do patrimônio cultural, que legitima o mito da democracia racial e prestigia a cultura eurocêntrica, resultado do racismo estrutural, que os autores Mário Theodoro (2022) e Silvio Almeida (2019) definem como um processo político, histórico e econômico que produz subjetividades interligadas pelas práticas, dividindo a sociedade em “brancos” e “não brancos”; e da branquitude, um grupo formado por pessoas brancas privilegiadas por recursos – simbólicos, materiais etc. (Cida Bento, 2022). Termos interligados que constroem, alimentam e sustentam a sociedade desigual, a partir da manutenção do sistema que utiliza mecanismos de opressão contra os grupos excluídos – negros, quilombolas, indígenas etc..

Embora saibamos que o processo de valorização da arte afro-brasileira no espaço museológico pôde ser sentido, em meados do século XX, através das lutas individuais e do movimento negro. Entre eles, podemos citar os trabalhos realizados por Abdias do Nascimento, como o Teatro Experimental do Negro que deu origem à ideia de criação de um Museu de Arte Negra (Ibram, 2018b). É a partir do século XXI, com a ocorrência no Brasil de vários debates e políticas públicas reparatórias, compensatórias e/ou afirmativas envolvendo as questões étnico-raciais, que os museus afro-brasileiros que salvaguardam patrimônio afro-brasileiro constroem

Novos conceitos e espaços foram se constituindo socialmente e termos como empoderamento, alteridade, sororidade, afro-pertencimento, Cyberativismo dentre outros modificaram lógicas e padrões pré-estabelecidos (Juliana Nogueira, 2018, p.127).

Na atualidade, esses processos de informação podem ser vistos através de documentos digitais, pois a materialidade da informação ocorre tanto por meios institucionais, quanto tecnológicos. Esse novo tipo de documentação apresenta

---

materiais, epistêmicos e simbólicos. Às vezes o termo descolonização é usado no sentido de decolonialidade. Em tais casos, a descolonização é tipicamente concebida não como uma realização ou um objetivo pontual, mas sim como um projeto inacabado. Colonialismo é também usado às vezes no sentido de colonialidade.”

algumas características, como velocidade, força e energia, sendo processado e alimentado por aparatos tecnológicos, causando efeitos no cotidiano social de pessoas, grupos, corporações, instituições e governos através de enunciados digitais. E apesar de haver diversos estudos sobre os efeitos das tecnologias da informação e estruturas de informação, como aponta Bernd Frohmann (2008), são recentes os estudos sobre os efeitos dos documentos digitais no cotidiano da população afro-brasileira. Pois, constatamos na revisão de literatura:

[...] que o paradigma científico de pesquisa tem se modificado recentemente nas áreas de ciências humanas. É possível observar dentro da Ciência da Informação, por exemplo, pesquisas voltadas à percepção de identidades distintas, compreensões que se dão através de embates ideológicos e de militâncias que, de acordo com Santana, Oliveira e Lima (2016), buscam a implementação de políticas públicas. Os autores destacam que existe um aumento das pesquisas e do conhecimento sobre as “minorias sociais” e que esse crescimento se reflete em termos de indexação como “diversidade, desigualdade, tolerância, respeito e direitos humanos” (Santana, Oliveira, Lima 2016, p.3). Porém, da mesma maneira que Silva, Pizarro e Saldanha (2017), Santana, Oliveira e Lima (2016) põem sob “suspeita” essa realidade de conquistas e avanços (Camila Sá; Marivalde Francelin, 2021, p.22).

E é com as políticas públicas de promoção da igualdade racial que se inicia o processo de reparação histórica com a salvaguarda, valorização, registro e comunicação da história da população negra na construção do país que, por muitos séculos, escravizou esse grupo, promoveu silêncios e omissões históricas:

No âmbito internacional, há uma disputa pelo controle e domesticação do conhecimento, sendo que as novas tecnologias possibilitam a seus detentores um maior controle sobre a reprodução de saberes distantes no espaço e tempo. De fato, fontes e documentos importantes para América Latina e África encontram-se, há décadas, parados e inutilizados, em arquivos nos Estados Unidos e Europa. Os países do chamado eixo “Sul” devem disputar o direito de disponibilizar gratuitamente um conjunto importante de documentos e informações que foram gerados e são do interesse daqueles que vivem em países da América Latina e da África. Concedendo cópia digital dos documentos, ele poderá manter o diálogo com uma rede de pesquisadores e com o público – razão pela qual os documentos terão sempre uma caixa de diálogo ao seu lado (Myrian Santos, 2012, p.286-287).

Assim, podemos afirmar que o surgimento da Rede Afro-Digital é a confluência de diversos fatores, que ao longo de décadas favoreceram o desenvolvimento de novas percepções sobre a memória, patrimônio afro-brasileiro e questões étnico-raciais. Esse tipo de experiência que visa vincular gestão do patrimônio com a política de promoção de igualdade racial só se tornou possível, após o governo brasileiro assumir compromissos com documentos internacionais,

como a Declaração e Programa de Ação da III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, de 2001, em Durban, na África do Sul e a Declaração Universal sobre Diversidade Cultural, de 2002 (Ibram, 2018).

E no âmbito nacional podemos citar a Lei 7.716/1989 que definiu os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor; a Marcha Zumbi de Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida (1995) que construiu uma proposta de ação; e o Programa de Superação do Racismo e da Desigualdade Racial, entregue ao então Presidente Fernando Henrique Cardoso. Transformações que em conjunto com os movimentos negros e indígenas possibilitaram a regulamentação de várias leis, entre elas a Lei 10.558/2002, que cria o Programa Diversidade na Universidade para promover o acesso ao ensino superior de pessoas, entre elas afro-brasileiras e indígenas.

Mas, é a partir de 2003, no governo do Presidente Luís Inácio Lula da Silva que o processo de reparação histórica será garantido, com a aprovação em 9 de janeiro da Lei n.º 10.639/2003, que acrescenta os artigos 26-A e 79-B a Lei nº 9394/1996, de 20 de dezembro de 1996 das Diretrizes e Bases da Educação Nacional, a LDB, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira" e no calendário escolar o dia 20 de novembro como 'Dia Nacional da Consciência Negra'. Seguida pela Lei n.º 10.678/2003 que cria em 23 de maio a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR que busca coordenar, formular e articular ações ligadas à temática racial e institucionalizar políticas de igualdade racial e de combate ao racismo. Essa instância estatal ganha status de Ministério, em 2008, com a Lei Nº 11.693 no segundo mandato do então Presidente Luís Inácio Lula da Silva e foi responsável por defender e garantir os direitos dos grupos étnico-raciais marginalizados no Brasil.

Desde então uma série de discussões e propostas foram apresentadas, dando origem: a Lei n.º 11.645/2008 que altera a Lei nº 9394/1996, instituindo nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio a obrigatoriedade de ensino de história e cultura afro-brasileira e indígena. E após mais de 7 anos, em 20 de julho de 2010, a Lei n.º 12.288/2010 estabelece o Estatuto da Igualdade Racial, em uma articulação do movimento negro, especialistas, ativistas, pesquisadoras(es) e governo, que possibilitou à consolidação de políticas destinadas à população negra.

Entre elas, instituir nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio a obrigatoriedade de ensino de história geral da África e da história da população negra no Brasil em todas as unidades de educação. E no governo Dilma Rouseff, a Lei de Cotas Sociais e Raciais n.º 12.711/2012.

Já no campo museológico internacional, alguns documentos alargaram o universo da Museologia e dos museus contemporâneos, entre eles a:

[...] Declaração de Santiago do Chile (1972), a Convenção para Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural – UNESCO (1972), a Declaração de Quebec (1984), a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial – UNESCO (2003), a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais – UNESCO (2005) (Clovis Britto, 2021, p.36).

No Brasil, os marcos citados anteriormente foram acrescidos dos marcos legais nacionais que permitiram a ampliação e a consolidação do campo museológico quais sejam: a Constituição Federal de 1988; a Fundação Cultural Palmares criada pela Lei n.º 7.668/1988; o Decreto n.º 3551/2000 que institui o registro de bens culturais da natureza imaterial do patrimônio cultural brasileiro; a Política Nacional de Museus (PNM) / 2003, que estabelece o anteprojeto de lei para a criação do Instituto Brasileiro de Museus (Ibram/MinC), instituído em janeiro com a Lei 11.906/2009 e o Sistema Brasileiro de Museus (SBM), com o decreto nº 5.264<sup>11</sup>, em 5 de novembro de 2004; e a instituição do Estatuto Brasileiro de Museus. Quanto às políticas de museus e promoção de igualdade racial, podemos citar: Plano Nacional de Cultura, Plano Setorial de Museus, Programa Pontos de Memória, 7ª Primavera de Museus: Museu, Memória e Cultura Afro<sup>12</sup> e Plano Setorial de Cultura Afro - Fundação Palmares. Como vemos no Quadro 2 a seguir:

Quadro 2 - Políticas de Museus e Promoção de Igualdade Racial

Ano	Museus	Promoção da Igualdade Racial
2003	Política Nacional de Museus	Política de Promoção da Igualdade Racial
	Criação do DEMU	Criação da SEPPIR
	1ª Semana de Museus	Aprovação da Lei 10.639/03
2004	Sistema Brasileiro de Museus	1ª Conferência Nacional de Promoção de Igualdade Racial

<sup>11</sup> O Decreto nº 5.264, de 5 de novembro de 2004, foi revogado pelo Decreto nº 8.124, de 17 de outubro de 2013, o qual atribuiu ao recém-criado Instituto Brasileiro de Museus a coordenação do Sistema Brasileiro de Museus.

<sup>12</sup> Como nos aponta Maristela Simão (2018), a 7ª Primavera dos Museus foi importante para a questão étnico-racial, pois demarca o encontro das Políticas de Museus e Promoção de Igualdade Racial ao agregar atividades em 884 museus brasileiros sobre o tema “Museus, memória e cultura afro-brasileira.”

	1º Fórum de Museus	1ª Conferência Nacional de Promoção de Igualdade Racial
2006	Cadastro de Museus	
2007	1ª Primavera de Museus	2ª Conferência Nacional de Promoção de Igualdade Racial Cadastro de Comunidade Quilombolas (Fundação Palmares)
2009	Criação do Estatuto de Museus Criação do Ibram	Plano Nacional de Promoção de Igualdade Racial
2010	Plano Nacional de Cultura Plano Setorial de Museus Guia de Museus Pontos de Memória	Estatuto da Igualdade racial  Sistema de Promoção de Igualdade Racial
2011	Museu em Números	
2012		Lei de Cotas
2013	7ª Primavera de Museus: Museu, Memória e Cultura Afro	
		3ª Conferência Nacional de Promoção de Igualdade Racial
2014		Plano Setorial de Cultura Afro - Fundação Palmares

Fonte: Maristela Simão (2018, p. 78)

E é nesse contexto de expansão da internet, em meio aos debates das políticas étnico-raciais e do campo dos museus e da Museologia que surgiu a Rede Afro-Digital de museus com a intenção de preservação e difusão da memória afro-brasileira, ampliando as possibilidades de salvaguarda do acervo no país através de discursos decoloniais, pois intenta combater o racismo com a desconstrução dos estereótipos étnico-raciais. Confirmando o que expõe Deborah Santos (2022): “O século XXI registra a criação do maior número de museus afro-brasileiros, dobrando o número de instituições em relação ao século anterior. Totalizam até o ano de 2016 trinta museus” (p.103).

Fator que vai de encontro à chamada desinformação apontada por Marta Pinheiro e Vladimir Brito (2014), onde as revoluções tecnológicas, entre elas as redes digitais, não possibilitariam a libertação do modelo desinformador ao serem empregadas para difundir projetos colonizadores, que manipulam as informações especializadas e técnicas, onde durante séculos foram construídas com o intuito de enganar. Pois, como afirma Juliana Nogueira (2018), o museu deve ser compreendido não apenas como um espaço de memória e esquecimento, mas por uma perspectiva mais crítica, como local de poder, embates, e também de resistências.

As discussões sobre os museus afro-digitais remontam ao período em que as TICs em conjunto com “[...] as recentes políticas educacionais racializadas em curso

no Brasil tornam os experimentos dos museus afro-digitais oportunos e inovadores” (Maria Gonçalves, 2014, p.8). Entre os diversos debates na gira dessa temática, cito a pesquisa da autora Myrian Santos (2012) que afirma ter sido um desafio o desenvolvimento do projeto que intenta promover a democratização do saber em redes, por ser o Brasil um país de grande desigualdade social, em que o acesso à internet não atinge a maior parcela da população brasileira. Mas, apesar desse contexto, invoca a importância de organizar banco de dados, a exemplo do Projeto Museu digital da memória afro-brasileira e africana – galeria Rio de Janeiro, com informações sobre a memória da população afro-brasileira, já que não há a preservação desse acervo pela maioria dos arquivos oficiais em que ocorre frequentemente a reprodução e disseminação de ideias e práticas racistas, construindo um imaginário estigmatizado sobre as pessoas negras, ou seja:

Apesar da densidade e da riqueza dos traços que se consolidaram em práticas cotidianas, a história da população afro-descendente tem aparecido não só de forma periférica, como também atravessada por preconceitos em instituições educativas formais e não formais. A criação da “Galeria Rio de Janeiro” disponibilizará e divulgará uma documentação que é colocada à margem, em instituições oficiais. Não são poucos os documentos perdidos em arquivos privados e fundos deteriorados (Myrian Santos, 2012, p.278).

Segundo Myrian Santos (2012), o Museu Digital da Memória Afro-Brasileira – Galeria Rio de Janeiro surge da iniciativa de docentes e discentes universitários, com o intuito de combater as desigualdades sociais, trabalhar questões sobre as relações étnicas e raciais, além da história, do patrimônio material e imaterial, da cultura, da memória, das tradições, dos valores e do cotidiano das populações afro-brasileiras, ou seja, dos grupos marginalizados. Desse modo, os museus afro-digitais têm a potencialidade de desenvolver uma política de resistência, incluindo novos discursos sobre a população afro-brasileira e possibilitando, assim como os museus físicos, a “[...] construção das lógicas identitárias, de pertencimentos e inclusão social” (Myrian Santos, 2012, p.289).

Lívio Sansone (2012), no artigo “Patrimônio.Org e os dilemas da patrimonialização do intangível: da invisibilidade à hipervisibilidade de alguns aspectos da cultura afro-brasileira”, aponta que o projeto do Museu digital da Memória Africana e Afro-Brasileira da Universidade Federal da Bahia é interdisciplinar, interinstitucional e transnacional, em que ocorre uma intervenção na geopolítica do conhecimento, rompendo com ideia de dualidade entre o espaço da produção da pesquisa e da cultura popular e as instituições de memória. Pois,

alguns fatores como o maior uso das TICs, a intervenção do Estado nas políticas culturais e as mobilizações dos grupos subalternizados por reconhecimento favoreceram a promoção de uma nova configuração social. Agora as pessoas querem ser suas próprias vozes, ter cidadania e assim, “[...] questionam a convenção em torno das políticas e práticas da memória da nação” (Lívio Sansone, 2012, p.331). Anseiam pela construção de uma nova identidade nacional e memória, “[...] tanto, daquela de grupos subalternos como daquela de Estado, que altera e amplia o banco de símbolos dentro do qual se recriam as identidades, tanto as seccionais como as nacionais” (p.331).

Camila Sá e Marivalde Francelin (2021) apontam que o desafio está em transformar a memória e o patrimônio material e imaterial afro-brasileiro em registro e suporte físico digital. Pois, como nos diz Marcelo Cunha (2012):

Neste quadro, na contemporaneidade, as mídias eletrônicas e a virtualidade têm, cada vez mais, passado a fazer parte da realidade museológica, não só como elementos presentes nas salas de exposição, mas também como recursos de ampliação das possibilidades de utilização do patrimônio e seu alcance e democratização, através dos arquivos e museus virtuais e digitais (p.245).

Nesse debate, Maria Gonçalves (2014) acrescenta que os museus afro-digitais são instrumentos que favorecem o cumprimento das legislações educacionais voltadas às questões étnico-raciais e aproximam o público das coleções e arquivos, por facilitar o acesso por meio dos sites e das redes sociais. Por isso, a importância de coletar informações sobre os diversos formatos de documento, entre elas a informação étnico-racial, pois são bens socioculturais brasileiros. E como afirma Luciano Roza (2014), os museus afro-digitais ao produzirem informação e refletir o museu, constroem novos valores e democratizam o conhecimento, pois seguem também o viés da Nova Museologia<sup>13</sup>, onde as relações, o processo e o contexto estão à frente do produto final e do objeto exposto.

Partindo desses princípios, o primeiro capítulo **“Entre cruzos: procedimentos metodológicos em perspectiva afrocentrada”** traz o desenho

---

<sup>13</sup> Movimento de âmbito mundial que questiona as estruturas elitistas das instituições museológicas e busca promover a memória e história de grupos marginalizados, a partir da introdução de novos sujeitos, experiências e conhecimentos no fazer museológico. Trazendo contribuições para que os museus possam discutir sobre os paradigmas eurocêntricos; e busquem iniciar o processo de descolonização dos museus tradicionais, para assim promover a ressignificação das memórias e patrimônios, o desenvolvimento e o empoderamento social. Pois entende o museu como uma instituição que deve estar a serviço da sociedade (Deborah Santos, 2021).

metodológico da pesquisa: estratégias, instrumentos, participantes, riscos, benefícios, análise dos dados e desfechos. O recurso metodológico foi construído a partir de pesquisa qualitativa, com foco em pesquisa bibliográfica e análise documental. As questões metodológicas que envolvem esta dissertação são de natureza afrocentrada. E a partir de uma ação decolonial, a pesquisa está centrada na perspectiva do Orixá Exu, incorporando-o às epistemologias da Ciência da Informação. E está aliada ao conceito de Encruzilhada digital, como forma de desobediência epistêmica ao monorracionalismo da sociedade ocidental que invisibiliza o pensamento africano e afro-brasileiro. E traz como questões centrais: a filosofia Sankofa, decolonialidade, informação etnicorracial, ciberativismo e museus afro-digitais.

No segundo capítulo **“A Era da Informação: Os fluxos e usos da informação étnico-racial – uma crítica às teorias ocidentais”** apresenta uma breve análise histórica, sociológica e conceitual da Ciência da Informação (CI) com foco na questão racial. Parte do ponto de vista de Regina Marteleto (2009) sobre a importância do(a) pesquisador(a) refletir sobre o próprio campo disciplinar – objetos, teorias, discursos, etc., ou seja, reflexibilidade epistêmica. A investigação utilizou estudos e pesquisas da área da CI com enfoque racial para refletir a predominância do discurso eurocêntrico sobre o discurso afrocêntrico, que afeta a produção e uso dos documentos.

Pretende-se refletir sobre as forças que produzem, materializam a informação e que repercutem nas estruturas da sociedade desigual brasileira. Na análise, identificamos quais os problemas do campo da CI estão relacionados ao racismo e a branquitude, que atingem seus fundamentos epistemológicos. Logo, como os enunciados impactam os processos de documentação, cabendo a CI verificar as consequências dessas práticas criadas por tais paradigmas - discursos e documentos. Além, de uma reflexão sobre a área organização da informação com ênfase na questão racial; e as intersecções entre novas formas de representações das pessoas negras por meio das redes digitais.

No terceiro capítulo **“Colonialidade e Decolonialidade: Encruzilhada dos processos infocomunicacionais nos museus afro-digitais”** é realizada uma abordagem sobre as intersecções existentes entre Ciência da Informação, a colonialidade e a decolonialidade. Na análise discutimos os problemas do campo da CI relacionado à colonialidade do poder, do saber e do ser, fenômeno econômico,

político, social e de dimensão epistêmica relacionado ao pensamento eurocêntrico e ocidental. Trazendo algumas abordagens teóricas e metodológicas relacionadas à informação e as epistemologias decoloniais, como por exemplo, estudos sobre questões afro-brasileiras e museus brasileiros, que visam superar as teorias eurocêntricas, na busca pela construção de um campo epistêmico plural, voltado aos diferentes saberes, em especial os museus afro-digitais.

E ao final, no quarto capítulo **“Encruzilhadas de memórias e informação: Um estudo de caso da Rede Afro Digital de museus”** trazemos para a gira a Rede Afro-Digital de museus. Problematizamos os encruzos entre a memória e o fluxo de produção e uso da informação, a partir das narrativas construídas no ambiente digital e nos processos museológicos. O capítulo busca delinear o perfil da rede e as características conceituais que a conecta com a informação etnicorracial e ao Ciberativismo.

A partir dos relatos das(os) coordenadoras(es) e análise das plataformas digitais dos MADs delineamos episódios, diálogos, articulações, fatores internos e externos, cenários políticos e raciais que contribuíram para a constituição da Rede e dos museus afro-digitais. Foi possível também recompor a trajetória de cada estação e os processos de patrimonialização e musealização da cultura afro-brasileira no espaço digital, na problematização dos desafios. Em que pudemos descrever os desafios, problemáticas e relações de similaridades de cada estação. Além, identificamos as teorias e práticas que ajudam ressignificar os sentidos e representações da população negra no ambiente digital.

## 1 ENTRE CRUZOS: PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS EM PERSPECTIVA AFROCENTRADA

As questões metodológicas que envolvem esta dissertação são de natureza afrocentrada<sup>14</sup>, porque como Deborah Santos (2021) reflete, precisamos movimentar as estruturas “[...] porque temos memória, temos história e patrimônios e queremos que eles sejam preservados, divulgados e utilizados para a construção de um bem viver, de um outro mundo sem racismo e sexismo” (p.245). Também, por sermos conscientes do notório apagamento das contribuições e diversidade étnico-racial na estrutura organizacional da CI, seja através da gestão, produção, preservação, uso ou socialização da informação. E partindo dessa perspectiva, invoco Exu que promove a comunicação entre os dois mundos e assim como o espaço virtual

[...] é o princípio que cria e interage a partir do caos. Segundo as sabedorias versadas nos terreiros, os efeitos de ordem e desordem e as instabilidades provocadas na interação dessas duas instâncias são reflexos das proezas desse orixá. Assim, a noção de equilíbrio não estaria necessariamente circunscrita nos limites da manutenção de determinada ordem, mas sim nas tensões, conflitos e ambivalências praticadas na interação entre ordem/desordem (Luiz Rodrigues Júnior, 2017, p.11).

Por meio do princípio dinâmico Exu, que é saber pré-colonial, anticolonial, pós-colonial e decolonial, invocamos sua potência para promover uma gira que não seja da cruzada ocidental que causou tantos traumas nos países do Sul a partir da lógica única e do imperativo racial. Partimos da ideia de trazer Exu como uma teoria, uma ação epistêmica, política para combater o racismo cognitivo e social/colonialidade, e caminhar para o pluriversalismo das(os) subalternizadas(os), em uma ação antirracista/decolonial. Uma encruzilhada digital que se alia ao conceito Pedagogia das Encruzilhadas, entendida aqui como conhecimento que surge do encruzo, do afeto, da alteração, da transgressão e integra a cultura negra. Que tem o corpo e os saberes locais como *locus* do conhecimento e “[...] que confronta a hierarquização de saberes, as classificações totalitárias e a pretensa

---

<sup>14</sup> Esse termo trabalhado, ao longo dessa dissertação, provém da corrente epistemológica Afrocentricidade que surge na década de 1980 na obra de Molefi Kete Asante “Afrocentricidade”. Um conceito que põe a África e os sujeitos africanos (residentes ou não no continente) no interior e no centro das reflexões, políticas, econômicas, filosóficas e científicas. Aqui os indivíduos africanos que foram expropriados de sua cultura devem ser agentes de sua própria história e valores. Em que o “Ser afrocentricidade” aqui é o compromisso social de “conscientização sobre a agência dos povos africanos” (Idem.). Mais do que nunca, é a consciência, e não a biologia que determina suas posturas, e portanto, sua abordagem dos fatos” (José Xavier, 2017, p. 3).

universalista da ciência moderna” (Luiz Rufino Rodrigues Júnior, 2017, p. 21), em uma desobediência epistêmica ao monorracionalismo da sociedade ocidental que invisibiliza.

E que está em concordância com o conceito abordado por Luzi Borges (2021), quando aponta em sua pesquisa sobre as epistemologias ancestrais e os estudos pós-coloniais, que o termo epistemologia da encruzilhada “[...] tem como princípio dinâmico o movimento e a circularidade” (p.62), uma potência de produção do conhecimento, em que as(os) suas(seus) praticantes não são apenas observadoras(es) e acadêmicas(os), mas também pessoas atravessadas “[...] pelas suas múltiplas identidades, forjadas nos encontros e desencontros das encruzilhadas da sua existência” (p.62). Como bem assinalou Leda Martins (1997, p. 28), encruzilhada é “[...] um princípio de construção retórica e metafísica”, presente no patrimônio cultural brasileiro, que opera conceituações e interpreta os sistemas e epistemologias que surgem dos processos interculturais e transculturais. Como *locus tangencial*:

[...] instância simbólica e metonímica, da qual se processam vias diversas de elaborações discursivas, motivadas pelos próprios discursos que a coabitam. [...] lugar radial de centramento e descentramento, interseções e desvios, texto e traduções, confluências e alterações, influências e divergências, fusões e rupturas, multiplicidade e convergência, unidade e pluralidade, origem e disseminação (Leda Martins, 1997, p.28).

Nesse nó e ponto de intersecções está o senhor das encruzilhadas, Exu Elégbára<sup>15</sup> é o portador do *axé ou logos*, como aponta Leda Martins (1997), o mediador que mobiliza e comunica. Pois, “Exu se expressa como o saber que não tem por pretensão enunciar ou revelar a verdade única. Já diria os versados no assunto: Exu é o que quiser ser” (Luiz Rufino Rodrigues Júnior, 2017, p.23). Partindo

---

<sup>15</sup> É importante ressaltar que há uma complexa e distinta cosmologia de Exu a depender das nações ou antigos reinos da África: Angola, Jêje, Kêtu, Nagô Ebá, entre outras variações que vão determinar o culto aos ancestrais (Nkisis, Orixás e Voduns). Processo que se iniciou na África Ocidental a partir do contato entre as religiões originárias do fon-ioruba, banto e cristianismo. E que se estendeu as Américas e se faz presente em tradições de culto de vários países, entre eles Nigéria, República do Benim, Angola, Moçambique, Brasil, Cuba, Haiti e Estados Unidos (Vagner Silva, 2013). No candomblé Kêtu, o Bara é um Exu pessoal ligado ao corpo físico da(o) filha(o) do Orixá. Já no candomblé de nação Angola, outra divindade africana que tem origem na língua Kikongo é Mpambu Njila (Pambu Njila) que tem como significado a palavra encruzilhada e possui atributos semelhantes aos de Exu e em certos casos é considerado um Inquice. Enquanto, no povo Jêje, o Vodum Legbá é cultuado no Benim e também na diáspora, sendo o correspondente Jêje do orixá Exu dos yorubás. Como aponta Genilson Silva (2019), “Elegbara, Elégua, Aluváia, Mavambo, Panbu Nzira, esses entre outros são os nomes que correspondem ao orixá Exu nos diversos países do continente africano e pelo mundo. Ele personifica várias outras entidades de distintos panteões, de diferentes culturas” (p.101).

desse princípio, a pesquisa está centrada em Exu, a divindade que despacha as portas nos ritos, para pensar um cruzamento entre dois mundos: a CI, nascida do pensamento eurocêntrico, logo da encruzilhada colonial, e o pensamento afro-brasileiro, ou seja, a encruzilhada afrocentrada. Pois, há diversas produções que abordam a divindade Exu, sendo “[...] tema presente nos campos da etnologia, antropologia, filosofia, literatura comparada, estudos das religiões e relações étnico-raciais.” (p.24-25). E seguindo o movimento de Luiz Rufino Rodrigues Júnior (2017) que trouxe na tese *Exu e a Pedagogia das Encruzilhadas*, Exu para o campo da educação, incorporo Exu ao campo da Ciência da Informação. Um enfrentamento para que incorporem novas possibilidades a partir da perspectiva do mito de Exu, já que:

Se Exu, enquanto força dinâmica e protetora dos terreiros de candomblé, inspirou as populações negras a usarem suas heranças africanas para construir espaços sagrados nas fissuras deixadas pela sociedade real, a partir de diferentes formas e interlocuções, então a ampliação dessa influência para rede virtual é uma consequência promovida pela natureza desordenadora de Exu, uma continuidade daquilo que historicamente ocorreu com o povo-de-santo, frequentemente impelido a seguir outras trilhas, instaurando desordem, para depois pôr ordem (Lúcio Conceição, 2021, p. 179).

Pois, para refletirmos o ciberespaço e a virtualidade nos ancoramos em autores como Lúcio Conceição (2021), que traz Exu como fundamento, ao acreditar que a rede denominada de *ciberaxé*, que está inclusa no ciberespaço, ao circular conteúdos das religiões afro-brasileiras seria também de domínio de Exu. Orixá que impulsiona as transformações, a movimentação, está presente em diversos espaços, consome tudo a sua volta e mantém uma relação próxima com as(os) membras(os) do candomblé, que pode ser comparado ao ciberespaço, uma extensão do ser humano contemporâneo, em que nada é estático e está sujeito a diversas movimentações.

E Luzi Borges (2021), com foco na rede digital ou ciberxirè que se refere ao Ciberativismo como as manifestações online, em que a produção e o compartilhamento da informação no ciberespaço são produzidos a partir de coletivos, redes e/ou perfis. Em uma nova ecologia que permite à construção, o acesso, a interação e a troca de conhecimentos ancestrais e de outros formatos de ativismos sociais. Possibilita, assim, a difusão de um legado imprescindível para a formação etnocultural brasileira que possui determinadas características, como compartilhamento, experiência de troca, ajuda mútua, desenvolvimento de

atividades socioculturais na comunidade, agenciamento dialógico com outras redes, mobilização social e produção de conhecimento ancestral.

Desse modo, como o virtual do ciberespaço que é uma entidade desterritorializada e pode “[...] gerar diversas manifestações concretas em diferentes momentos e locais determinados, sem contudo estar ela mesma presa a um lugar ou tempo em particular” (Pierre Lévy, 1999, p. 47), em um processo constante de atualização, Exu abre as portas para outras formas de participação e reivindicação da população negra, pois:

[...] é pela via dessas encruzilhadas que também se tece a identidade afro-brasileira, num processo vital móvel, identidade esta que pode ser pensada como um tecido e uma textura, nos quais as falas e gestos mnemônicos dos arquivos orais africanos, no processo dinâmico de interação como outro, transformam-se e reatualizam-se, continuamente, em novos e diferenciados rituais de linguagem e de expressão, coreografando a singularidade e alteridades negras (Leda Martins, 1997, p.26).

Figura 1 - Ioruba, Exu, Sem data



Fonte: MASP, Estatueta de Madeira, metal, couro e conchas (dimensões: 57 x 16,5 x 27,5 cm)<sup>16</sup>

Segundo os mitos, Exu – Legba, Bará, Eleguá é o orixá que assume o papel de mensageiro, representando a criação e a comunicação, se assemelhando ao ciberespaço. Exu vai além de uma representação física, a origem do termo *Èsù*,

---

<sup>16</sup> Disponível em: <<https://masp.org.br/acervo/obra/exu>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

como disposto na Figura 1, vem da língua Yorubá e pode ser traduzido como “Esfera”, sendo associado à ideia de movimento, infinito e fluxo, que com o Ogó – cajado em formato fálico possui poderes de transportar um orixá a diversos espaços, salvaguardando a vida estando em diversos domínios, pois segundo Reginaldo Prandi (2001) ninguém pode passar pela encruzilhada sem pagar a Exu. Ele é guardião dos caminhos e das porteiras, podendo se individualizar ou multiplicar para atender, estando sempre à disposição dos orixás e humanos para solucionar os problemas. Como podemos observar a seguir no trecho do livro *Mitologia dos Orixás*:

Um dia, em terras africanas dos povos iorubás, um mensageiro chamado Exu andava de aldeia em aldeia à procura de solução para terríveis problemas que na ocasião afligiam a todos, tanto os homens como os orixás. Conta o mito que Exu foi aconselhado a ouvir do povo todas as histórias que falassem dos dramas vividos pelos seres humanos, pelas próprias divindades, assim como por animais e outros seres que dividem a Terra com o homem. Histórias que falassem da ventura e do sofrimento, das lutas vencidas e perdidas, das glórias alcançadas e dos insucessos sofridos, das dificuldades na luta pela manutenção da saúde contra os ataques da doença e da morte. Todas as narrativas a respeito dos fatos do cotidiano, por menos importantes que pudessem parecer, tinham que ser devidamente consideradas. Exu deveria estar atento também aos relatos sobre as providências tomadas e as oferendas feitas aos deuses para se chegar a um final feliz em cada desafio enfrentado. Assim fez ele, reunindo 301 histórias, o que significa, de acordo com o sistema de enumeração dos antigos iorubás, que Exu juntou um número incontável de histórias. Realizada essa pacientíssima missão, o orixá mensageiro tinha diante de si todo o conhecimento necessário para o desvendamento dos mistérios sobre a origem e o governo do mundo dos homens e da natureza, sobre o desenrolar do destino dos homens, mulheres e crianças e sobre os caminhos de cada um na luta cotidiana contra os infortúnios que a todo momento ameaçam cada um de nós, ou seja, a pobreza, a perda dos bens materiais e de posições sociais, a derrota em face do adversário traiçoeiro, a infertilidade, a doença, a morte (Reginaldo Prandi, 2001, p.16).

Partindo dessas reflexões, aplicamos esse fundamento epistemológico ao campo da CI, pois há a necessidade de uma base teórica que não seja só uma crítica as teorias eurocêntricas - ciências positivistas e funcionalistas promotoras da violência epistêmica contra a realidade afro-brasileira. Mas, que estruture a natureza do saber científico e supere os limites e impasses metodológicos das teorias dominantes, a partir de novos conhecimentos, religando saberes. Para “[...] situar as heranças negras no processo de formação histórica da sociedade brasileira, em uma postura intelectual afirmativa em contraponto a uma lógica dominante de se legitimar uma única perspectiva discursiva civilizatória” (Lúcio Conceição, 2021, p.178).

Por isso, o estudo abarca questões sobre decolonialidade em sentido amplo, ancorado no livro *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico* (Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Torres; Ramón Grosfoguel, 2018). Por acreditarmos que a população negra, ao longo dos séculos promoveu diversos processos de luta e resistência seja no âmbito político, cultural, social, religioso ou epistêmico. Ou seja, um projeto de intervenção:

[...] político-acadêmico que está inscrito nos mais de 500 anos de luta das populações africanas (Ndvolu-Gatsheni; Zondi, 2016) e das populações afrodiaspóricas, [...] das mulheres negras, dos quilombolas, dos diversos movimentos negros, do povo de santo, dos jovens da periferia, da estética e arte negra, bem como de uma enormidade de ativistas e intelectuais, tais como: Luiz Gama, Maria Firmina dos Reis, José do Patrocínio, Abdias do Nascimento, Guerreiro Ramos, Lélia Gonzalez, Beatriz do Nascimento, Eduardo de Oliveira e Oliveira, Clóvis Moura, Sueli Carneiro, Frantz Fanon, Césaire, Du Bois, C. L. R. James, Oliver Cox, Angela Y. Davis, bell hooks, Patricia Hill Collins, etc. (Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Torres; Ramón Grosfoguel, 2018, p.10-11).

A decolonialidade que clama a “[...] existência como um ato de qualificação epistêmica” (Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Torres; Ramón Grosfoguel, 2018, p.14) e busca desconstruir padrões através da afirmação geopolítica e corpo-política do conhecimento. Faz uma crítica ao cientificismo europeu que privilegia um tipo de conhecimento, nega os demais saberes e dita quem é capaz de produzir conhecimento válido e universal. Conhecimento esse que é instituído como hegemônico, sem corpo e localização geopolítica, sendo exportado aos modelos dos países do Norte para o Sul. Uma epistemologia que acredita na possibilidade de outra narrativa de “[...] múltiplas e heterogêneas reações e resistências contra as hierarquias raciais, bem como com projetos de afirmação e reexistência da população negra” (p.16).

Pois, como Camila Sá e Marivalde Francelin (2021) afirmam com o racismo, os saberes das pessoas negras foram excluídos do núcleo acadêmico-científico e por consequência os paradigmas científicos na Ciência da Informação de base eurocêntrica não incluíram teorias e metodologias que tratam a informação etnicorracial, em ambientes institucionais, universidades ou unidades de informação, seja nas ações de indexação, aquisição, desenvolvimento de coleções, preservação da informação e/ou mediação. Informação etnicorracial, que na perspectiva de Mirian Aquino e Henry Oliveira (2012) e de Camila Sá e Marivalde Francelin (2021) é um conceito que pode unir termos como informação, raça e etnia, na tentativa de

evidenciar as problemáticas relacionadas à sub-representação ou apagamento destas memórias afro-brasileiras, através da inserção de paradigmas científicos na CI – pesquisas, ensino, prática e políticas de informação dos dispositivos e unidades de informação que atendam públicos específicos, em que o processo de informar favoreça a reconstrução das memórias e percepções sobre a(o) negra(o) no meio social.

O intuito é construir um corpus de conhecimento voltado aos saberes e tradições afro-brasileiras, ou seja, ao patrimônio “não consagrado”, reduzindo assim o racismo. Já que no artigo “O conceito de informação etnicorracial na Ciência da Informação”, Mirian Aquino e Henry Oliveira (2012) apontam a problemática sobre a existência de um conceito que trate da questão etnicorracial no campo da CI, a partir de uma série de termos voltados à ideia de informação. A intenção é construir um conceito que sistematize a produção do conhecimento científico com recorte etnicorracial, a partir de elementos objetivos e subjetivos que o compõe.

Pois a informação etnicorracial está relacionada à problemática da historicidade do conceito e a “[...] necessidade de disseminar e democratizar o acesso e uso da informação sobre os diversos grupos étnicos, especificamente os sujeitos afrodescendentes” (Henry Oliveira; Mirian Aquino, 2012, p.483) e que engloba registros inseridos em diversos suportes informacionais, sejam eles físicos tradicionais ou digitais voltados a diversos significados sejam eles do campo histórico, político, cultural e social através do exercício de representar, recortar e classificar as informações de um grupo étnico.

Observamos também a necessidade de incluirmos nos estudos conceitos que introduzam reflexões na CI e tragam para o processo teórico-operacional uma nova perspectiva no tratamento de conteúdos documentais, ao desvincular a identidade negra das informações difundidas e perpetuadas pelo racismo, como a escravização. Tornando a(o) negra(o) sujeita(o) e agente do processo histórico, conhecimentos, saberes, representações imagéticas, cultura, memória e ancestralidade. Entendendo que um projeto afrocêntrico deve apresentar as seguintes características:

[...] localização psicológica: o indivíduo afrodiaspórico precisa entender sua identidade; reconhecimento do passado: só é possível o presente quando este indivíduo se reconhece no passado; valorização da cultura africana: como parte do patrimônio da humanidade; compromisso com o léxico: no sentido de desvelar e corrigir as distorções decorrentes do processo de

escravização; compromisso com uma nova narrativa sobre a história da África e a sua relação com a Europa (Camila Sá; Marivalde Francelin, 2021, p.22).

Para tanto, nos apoiamos nos estudos de Deborah Santos (2022) sobre os Museus Afro-Brasileiros, entre os quais estão inclusos os museus afro-digitais. Conceitua-os como uma instituição responsável por “[...] preservar imagens, memória, histórias, práticas culturais e devoções, identidades, pesquisas acadêmicas, produção artística e literária, valorizando a história e a cultura africana e afro-brasileira” (Deborah Santos, 2022, p.105). Um museu com base na ancestralidade e memória negra, visando identificar suas heroínas e heróis, tradições, saberes, cientistas, intelectuais, não escravizadas(os) no tempo, mas que se renovam e se refazem na sociedade contemporânea do Sul.

Em seu mapeamento, Deborah Santos (2022) aponta que entre as 51 instituições museológicas pesquisadas, há “[...] uma diversidade de tutelas, narrativas historiográficas e vertentes museológicas, existentes de forma rizomática, sem uma classificação ou definição, mas unidas pela preservação da história e a cultura afro-brasileira” (p.111). Salienta que nem todas foram criadas pelo movimento negro, mas por elites nacionais, que promoveram a exclusão das referências culturais de matriz africana ao longo dos séculos. Negando a participação das(os) negras(os) e indígenas na construção do Brasil e invisibilizando essas presenças na cultura brasileira. Instituições essas que apresentam semelhanças e diferenças, que se subdividem em dois tipos: primeiro as que são construídas para a população negra, baseadas no binômio modernidade/colonialidade. Em que a população negra é representada histórica, cultural e socialmente nas instituições museológicas como escravizada, sem passado e nem futuro. Segundo, as que são produzidas pelas(os) negras(os) e que trabalham com novos paradigmas, narrativas, fontes historiográficas e museológicas, teorias e práticas que reelaboram o papel da negra(o) no país.

Mas, corrobora que apenas o segundo formato, através do processo museológico, é responsável por combater “[...] as injustiças e as desigualdades raciais e de gênero” (Deborah Santos, 2022, p.112), contribuindo para contrapor a instituição da neutralidade do patrimônio que construiu “[...] uma identidade nacional e de uma história sem tensões e conflitos centrada na elite masculina e branca e no silenciamento dos “outros” historicamente discriminados” (p.97-98).

E ao falarmos em Museu Afro-Digital, encruzilhamos com o pensamento de autores como Luciano Roza (2014), que em seu artigo “Heterogeneidade temática e usos da memória de uma experiência histórica: uma visita ao Museu Digital da Memória Afro-Brasileira e Africana” o conceitua como um ambiente voltado a:

[...] organizar, preservar, disponibilizar e compartilhar um conjunto de arquivos digitais e exposições virtuais sobre a experiência histórica de africanos e afro-brasileiros em diferentes temporalidades históricas e espaços geográficos, que tem como interfaces processos de musealização, patrimonialização e disponibilização em rede (Luciano Roza, 2014, p.224-225).

Um ambiente de luta e afirmação, voltado ao ato de evocar lembranças e ao não esquecimento. Importante para os “[...] movimentos voltados para evocações e “rememorações” de experiências ocorridas em diferentes temporalidades relacionadas a grupos portadores de especificidades étnico-raciais e culturais” (Luciano Roza, 2014, p.223). Tornando-se um espaço dialógico necessário a construção de novas identidades de pessoas sub-representadas, responsável pela formação de acervos da cultura e do patrimônio afro-brasileiro ao digitalizar, inventariar e disponibilizar os acervos no ciberespaço. Contrapondo-se a memória brasileira da(o) africana(o) e da(o) afro-brasileira(o) como eternas(os) cativas(os), a partir da percepção do protagonismo e dos processos de resistência da população negra, ao longo dos séculos.

A pesquisa compreende a experiência do ciberativismo na Rede Afro-digital de museus e leva em consideração a existência do racismo e as práticas antirracistas. Por isso, o trabalho está centrado também nas pessoas, a partir de entrevistas com os profissionais e colaboradores da Rede:

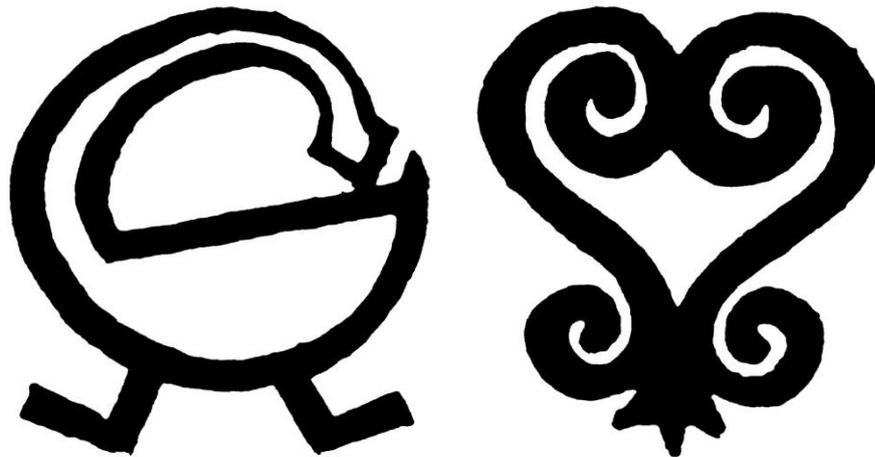
Todas as três formas de desrespeito — político, social e individual — têm grande importância na Vida das pessoas negras nas sociedades dominadas por brancas/os, porque tornam a nossa realidade real. Além disso, elas são reproduzidas nos discursos acadêmicos através de epistemologias e métodos que colocam as vozes de grupos marginalizados como secundárias, privando-nos do direito autorrepresentação. Isso, decerto, reforça a importância da realização de pesquisas centradas em sujeitos (Grada Kilomba, 2019, p.82).

A pesquisa tem como fundamento central o método Sankofa que Camila Sá e Marivalde Francelin (2021) definem como:

[...] a busca e o enfrentamento da própria história em uma sociedade marcada pela opressão e pelo racismo, sendo usado como filosofia e teoria crítica de análise em diversas pesquisas e em agendas anti-hegemônicas e anticoloniais (p.2/22).

Tendo como base metodológica a filosofia Sankofa, o conceito de memória trabalhado na pesquisa parte do pensamento afrocêntrico devido ao incômodo causado pela “ausência de informação da África pré-período escravocrata no Brasil”, como exposto por Maurício Castro e César Fraga (2020) no documentário “Sankofa: A África Que Te Habita” e falta da memória, história e cultura afro-brasileira. Originária da língua dos povos *Akan*, tradição filosófica dos territórios de Gana, Burkina Faso, Togo e Costa do Marfim, da África Ocidental, a palavra Sankofa vem do termo *Sanko* = voltar e *fa* = buscar, procurar. Nasce do provérbio “*Se wo were fi na wo sankofa a yenkyi*”, que traduzindo quer dizer “*Não é tabu voltar para trás e recuperar o que você perdeu*”. E faz parte de um conjunto de mais de oitenta símbolos gráficos, o *Adinkras*. Ideogramas que possuem significados e são representados por “[...] ditames ou fábulas que expressam conceitos filosóficos” (Elisa Nascimento, 2008, p.31).

Representado por dois símbolos da escrita *Adinkras*: o primeiro de um pássaro mítico visto na Figura 2, se apresenta com os pés no chão, olha para trás, tendo a cabeça virada para a cauda, ou seja, para seu passado, e se movimenta para frente, ou para seu futuro. E segundo, o coração que representado na Figura nº 2 aborda o aprendizado a partir do conhecimento passado, que serve para aperfeiçoar o futuro. Logo, para compreender o presente é necessário retornar as raízes e assim obter a realização tanto individual, quanto coletiva. Por isso, a necessidade de buscarmos a valorização da história e cultura africana e diaspórica.

Figura 2 - *Adinkra* SankofaFonte: Ipeafro<sup>17</sup>

*Adinkras* é um dos sistemas de escrita africano que tem como significado a palavra “adeus”. Essa produção de arte e tecnologia ancestral demonstra o quanto o conhecimento africano vai além da oralidade e possui diversas formas de transmissão do conhecimento. Utilizada na representação grafada, pode ser encontrada impressa ou carimbada através do processo ornamental em tecidos de algodão. Os símbolos estampados além de servir como itens decorativos, são encontrados também esculpido em madeira e peças de ferro com o intuito de pesar ouro, na cerâmica, logotipos, projetos comerciais, casas e palácios. E, sobretudo transmitem mensagens que incorporam a identidade, a sabedoria, o costume, o ambiente, as práticas, as crenças, a história, os valores, as normas, a política, os contos folclóricos e a cultura da comunidade.

Basta lembrarmos que, no processo de escravização, a hegemonia europeia construiu hierarquias raciais e usurpou do afro-brasileiro, através das violências físicas e simbólicas a liberdade, nos desligando de nossas práticas culturais, religiosas, saberes e registros históricos. E na atualidade, a população negra busca a religião dos conhecimentos negados, em seus diversos níveis - filosóficos, científicos, artísticos e religiosos, e o rompimento das engrenagens do sistema que mantém a sociedade desigual brasileira, ao forjar novas referências sobre o passado herdado, sejam eles eventos, personagens e lugares, “[...] buscando seu caráter positivo, desconstruindo o que se criou ou se consolidou negativamente, através de produção e disseminação de informações sobre esta população” (Camila Sá;

<sup>17</sup> Disponível em: <<https://ipeafro.org.br/acervo-digital/imagens/adinkra/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

Marivalde Francelin, 2021, p.4/22). A intenção é se afirmar por meio da negritude, ressignificar o Ser Negra(o) e se reconhecer enquanto dotada(o) de cultura, história, saberes, conhecimento produto da civilização africana. Produto da resistência diaspórica, essa memória está presente nos contos, mitos, músicas, linguagem, culinária e costumes, nos espaços de oralidade, nas manifestações simbólicas e corporais. E pelo método Sankofa se entende que:

Essas experiências sociais, pensamentos, filosofias e modos de organização demonstram que, para a comunidade afro-brasileira, herdeira de elementos culturais distintos de diversos povos provenientes de África, a concepção de conhecimento e informação está ancorada em tradições, formas de ver o mundo e, principalmente, nas memórias que estão na origem teórica e epistemológica da afrocentricidade (Camila Sá; Marivalde Francelin, 2021, p.4/22).

Segundo Camila Sá e Marivalde Francelin (2021) é indispensável olhar o passado histórico para efetuar a reconstrução, revelar o presente, problematizar os discursos, pois a Ciência da Informação (CI) nas práticas profissionais e organizacionais, unidades de informação, linhas de pesquisa, conteúdos disciplinares sobre a informação e cultura afrodiaspórica auxiliou a perpetuação do racismo no microespaço social, por meio da gestão e naturalização das atitudes do preconceito e da discriminação, e na dimensão macro através da branquitude, com a “[...] transformação dos valores e da estética ligada ao estereótipo do branco europeu em padrão geral – e, pior, em referência idealizada à qual se associam características reais ou mesmo imaginárias” (Mário Theodoro, 2022, p.331). E esse método Sankofa leva a reconfigurar a memória partindo do passado e das experiências do presente para desconstruir a produção da informação e conhecimento sobre a população afro-brasileira, pois está ancorado em uma nova teoria e epistemologia sobre a afrocentricidade, com a inclusão de conceitos como identidade, diversidade e saber.

Como recurso metodológico, a coleta de dados foi realizada a partir de técnicas qualitativas, com a imersão da pesquisadora no ambiente virtual da Rede Afro-Digital de museus. Apesar de abranger seis Museus digitais - Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira da UFBA, Museu Afro Digital Maranhão da UFMA, Museu Afro Digital Galeria Mato Grosso da UFMT, Museu Afro Digital de Pernambuco da UFPE, Museu Afro Digital Galeria do Rio de Janeiro da UERJ e

Museu Afro Digital – Estação Portugal, o estudo se limitou a investigação dos museus afro-digitais brasileiros que englobam a Rede.

A pesquisa priorizou a triangulação de dados na coleta para assim utilizar diferentes fontes e métodos. A parte de mapeamento e identificação envolveu coletar diversos registros: leis, decretos, dados institucionais (relatórios, atas, eventos técnico-científicos e produção intelectual) e outros documentos que auxiliaram na identificação, contextualização e avaliação do processo de musealização e virtualidade da cultura afro-brasileira. Na perspectiva de que a organização e representação da informação não se resumem a reprodução do real, mas a construção de narrativas por pessoas, contextos sócio-históricos e tecnologias específicas (Carlos Araújo, 2014).

Com a imersão nos propomos elaborar registros de campo digital e anotações sobre os acontecimentos relacionados à Rede Afro-Digital de museus, onde a classificação do material arquivado foi feito por data, tema, evento, entrevistadas(os) e documentos, baseando nos diversos tipos de anotações – observação direta, interpretativas, temáticas e pessoais das(os) participantes. As anotações foram registradas no diário de campo por meio de descrições, mapas, diagramas, esquemas, listagens, com a verificação contínua sobre o desenvolvimento da pesquisa, pois são importantes para as “[...] sequências de fatos ou cronologia de eventos, vínculos entre conceitos da formulação, rede de pessoas, organogramas etc.” (Roberto Sampieri, Carlos Collado; María Lúcio, 2013, p.392). Já que

[...] as anotações ajudam-nos a lembrar, indicam o que é importante, contém as impressões iniciais e as que temos durante permanência no campo de estudo, documentam a descrição do ambiente, as interações e experiências (Roberto Sampieri, Carlos Collado; María Lúcio, 2013, p.391).

A amostragem inicial na pesquisa qualitativa foi realizada por meio do estudo de caso, tendo como foco a Rede Afro-Digital de museus, localizada no Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO), da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, em Salvador, Bahia. No primeiro momento da imersão foram realizadas observações sobre o ambiente virtual dos cinco museus na busca por refletir e avaliar a estrutura da Rede e os processos de musealização e virtualidade. Depois o foco se estendeu aos integrantes (composição étnica-racial, social, intelectual e gênero), documentos e eventos. Para refletir sobre os aspectos institucional, histórico e epistemológico da CI, buscando a compreensão sobre os

mecanismos, instrumentos, práticas e estruturas que envolvem a cadeia de produção e uso da informação, na Rede.

Como estratégia optamos primeiro pela amostragem mista que combina a amostra homogênea, por entender a importância de descrever a Rede com profundidade, pois “[...] as unidades selecionadas possuem um mesmo perfil ou características ou, ainda compartilham traços similares” (Roberto Sampieri, Carlos Collado; María Lúcio, 2013, p.407), com o intuito de centrarmos a nossa atenção no tema e processos. Método que auxiliou na escolha das exposições e acervos a serem selecionadas para análise, pois de acordo com Deborah Santos (2022), ao discorrermos sobre a pluralidade de museus afro-brasileiros, é importante refletirmos:

[...] sobre os seus processos museológicos, suas tutelas e necessidade de identificar as similitudes e diferenças que permitam o entendimento das instituições como (i) preservacionistas das culturas de origem africana; (ii) excludentes e mantenedoras do pensamento das elites nacionais acerca das relações raciais brasileiras; (iii) disfarce - museus elaborados “para” os negros pela elite nacional (Deborah Santos, 2022, p.97).

E segundo pela amostra teórica ou conceitual para explorarmos conceitos e teorias adotados na constituição da Rede para assim compreender melhor o fenômeno, com base no Quadro 3 construído pelo(a) autor(a) Mirian Aquino e Henry Oliveira (2012, p. 486), sobre as características conceituais aplicadas à informação etnicorracial.

Quadro 3 - Características conceituais aplicadas à informação etnicorracial

<b>Características essenciais</b>		<b>Características acidentais</b>	
<i>Constitutivas</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Ser informação</li> <li>- Passiva de significação</li> <li>- Mediada pela Linguagem</li> <li>- Refere-se a uma etnia</li> </ul>	<i>Gerais</i>	- <i>Diversidade de suportes</i>
<i>Consecutivas</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Estar num suporte físico</li> <li>- Significação feita pelos sujeitos</li> <li>- Pode produzir conhecimento</li> <li>- Contem história e cultura de uma etnia</li> </ul>	<i>Individualizantes</i>	- <i>Afirma a história e cultura de uma etnia</i>

Fonte: Mirian Aquino e Henry Oliveira (2012).

Por isso, elaboramos um roteiro de observação para o ambiente virtual, em que foram determinados alguns elementos e significados compartilhados pela Rede como definições, ideologias, estereótipos, práticas e atividades desenvolvidas pelas(os) membras(os), episódios, encontros, papéis das pessoas para compreender a origem, estrutura organizacional e hierarquias. A coleta dos dados ou amostra inicial foi realizada a partir do método das entrevistas semiestruturadas. Por ter a particularidade de ser uma pesquisa social, o projeto de pesquisa<sup>18</sup> foi encaminhado ao Comitê de Ética em Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais (CEP/CHS) da Universidade de Brasília para revisão. Alguns documentos foram encaminhados a Plataforma Brasil, entre eles: a carta de aceite institucional ou carta de anuência, termo de consentimento livre e esclarecido, termo de autorização para utilização de imagem e som e instrumento de coleta de dados, anexados ao final da dissertação.

A carta de anuência foi assinada por Jamile Borges da Silva, coordenadora da Rede Afro-Digital para comprovar que a instituição aceitou participar da pesquisa. Inicialmente, o desenho do grupo participante da pesquisa que seria abordado estava previsto para ser um total de 15 pessoas. Por recomendação da banca de qualificação, o tamanho da amostra foi reduzido para cinco pessoas. Visto que as entrevistas não foram realizadas em uma única instituição, como demonstrado no Quadro 4, mas com agentes diferentes que compõem as cinco instituições museológicas, selecionadas para análise e localizadas em cinco estados, as entrevistas foram realizadas remotamente:

Quadro 4 – Coordenadoras(es) dos museus afro-digitais selecionadas(os) para entrevista

<b>Título</b>	<b>Estado</b>	<b>Coordenador(a)</b>
Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira	Bahia	Lívio Sansone
Museu Afro Digital de Pernambuco	Pernambuco	Charles Douglas Martins
Museu Afro Digital Maranhão	Maranhão	Marilande Martins Abreu
Museu Afro Digital Galeria Mato Grosso	Mato Grosso	Candida Soares da Costa
Museu Afro Digital Galeria do Rio de Janeiro	Rio de Janeiro	Ana Paula Pereira da Gama Alves Ribeiro

Fonte: Da autora (2024)

<sup>18</sup> O processo de submissão do instrumento de pesquisa, número: 6.413.751, foi aberto no dia 13 de maio de 2023, sendo aprovado no dia 07 de outubro de 2023 pelo coordenador Andre Von Borries Lopes do CEP/CHS.

Foram enviados convites por email a cada participante, lhes dando acesso às informações necessárias sobre a pesquisa (natureza, objetivos, métodos, benefícios, potenciais riscos e incômodo), como previsto na Resolução Nº 466, de 12 de dezembro de 2012. As entrevistas foram realizadas por chamada de vídeo, via plataforma Microsoft Teams, um aplicativo de videoconferência gratuito e de livre acesso, entre os meses de dezembro de 2023 e fevereiro de 2024. Cada entrevista gravada teve em média duração de uma hora, em que a imagem e o áudio das(os) participantes foram capturados. E após o download, os arquivos foram excluídos do ambiente virtual, sendo guardados pela pesquisadora em mídias físicas.

As entrevistas foram desenvolvidas com a anuência das(os) participantes da pesquisa e cada coordenador(a) recebeu por email uma via do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e outra do termo de autorização para utilização de imagem e som de voz. Com o intuito de coletar informações e acessar relatos dos personagens que participaram da trajetória da Rede Afro-Digital, desde seu início e “[...] precisar conceitos ou obter mais informação sobre os temas desejados” (Roberto Sampieri, Carlos Collado; María Lúcio, 2013, p.426), com a elaboração de um roteiro de tópicos, composto por um total de 20 questões abertas que serviram de base para a entrevista virtual.

Essas ações se somaram ao levantamento bibliográfico, com leitura e análise das dissertações e teses acadêmicas que tiveram como escopo conceitos-chave, como Rede, epistemologias decoloniais, racismo, museu digital, museu afro-digital, Ciência da Informação, informação etnicorracial, pensamento afro-brasileiro, ciberativismo, afrocentricidade e autoras(es) de raízes africanas, latinas e brasileiras. Na busca as seguintes fontes utilizadas foram: Base de Dados Referencial de Artigos de Periódicos em Ciência da Informação (Brapci), Anais do Encontro Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Ciência da Informação (ENANCIB), Biblioteca Central da UnB (BCE), Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) e o Portal de Periódicos da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e Biblioteca Eletrônica Científica Online (SciELO). Pois,

A diversidade de conteúdos é a mesma de forma, isto é, o processo de comunicação se concretiza através dos mais diversos canais, tangíveis e intangíveis, orais, manuscritos, impressos ou eletrônicos. Objetos e fatos criados e promovidos pelo homem, por exemplo, contem informação e

fogem as categorias tradicionais de documento (Lena Pinheiro, 1999, p.156).

Na análise dos dados foram utilizadas diversas ferramentas, a partir da organização, interpretação e avaliação dos dados, ou seja, análise das leis brasileiras, políticas públicas que fortalecem o desenvolvimento da Internet no setor da cultura digital, e dos conteúdos encontrados nos acervos da Rede, desde o período da implantação até a atualidade. No primeiro momento, foi feita a revisão do material por meio de leitura e observação que possibilitou a criação de um diário de análise para apresentar um panorama da pesquisa. No segundo momento, foi feita a análise das entrevistas transcritas. A terceira etapa foi da organização dos dados levando em consideração os seguintes critérios: ordem cronológica, tipologia dos dados (entrevistas, documentos, observações e fotografias) e ambiente virtual.

Logo, identificar os conceitos explorados para a construção do acervo da Rede Afro-Digital de museus; mensurar qualitativamente as temáticas abordadas e a frequência dos títulos mais utilizados pelos integrantes do ambiente da Rede – pesquisadoras(es), docentes, entre outros. Segundo Camila Sá e Marivalde Francelin (2021) há um descompasso da teoria e prática informacionais tradicionais de base eurocêntrica e as necessidades emergentes da sociedade atual:

Na organização e representação da informação e do conhecimento, por exemplo, fica evidente que esses dogmas e paradigmas limitadores vêm sendo trazidos à superfície a partir de análises cada vez mais rigorosas de toda a cadeia teórico-operacional do processo de tratamento de conteúdos documentais. As ausências e os apagamentos da memória cultural afrocêntrica são demonstrados, por exemplo, através de análises empíricas das notações das principais tabelas de classificação bibliográfica em uso há mais de um século (Camila Sá; Marivalde Francelin, 2021, p.12/22).

Em sequência, foi realizada a exposição narrativa e descritiva dos resultados. Considerando para definir as nomenclaturas dos acervos nove critérios utilizados por Deborah Santos (2022, p. 94-95):

[...] (i) apresentar a palavra negro, afro-brasileiro e/ou nome africano; (ii) ter nome de lutas de resistências e revoltas de pessoas afro-brasileiras e/ ou africanas; (iii) apresentar datas simbólicas da história dos afro-brasileiros; (iv) referenciar o trabalho escravizado; (v) referenciar práticas religiosas de matrizes africanas, ou santos (as) católicos (as) reconhecidos (as) pelos afro-brasileiros; (vi) ter nomes de personagens negros (artistas, esportistas, políticos, ativistas, religiosos entre outros); (vii) referenciar moradias de afro-brasileiros, no período escravocrata ou pós, localizados nas zonas rurais e/ou urbanas; (viii) referenciar a musicalidade, festas, saberes e fazeres que

remetem a tradições afro-brasileiras; (ix) nome de países e/ou cidades do continente africano.

Também, nos respaldamos no diagrama presente no caderno o Projeto A Cor da Cultura (2016), que identifica 10 valores e referências da cultura afro-brasileira - circularidade, religiosidade, corporeidade, musicalidade, cooperativismo/comunitarismo, ancestralidade, memória, ludicidade, energia vital (axé) e oralidade. E que objetiva “[...] mostrar/ilustrar que tais valores não são lineares, estanques, mas se interpenetram, se hibridizam, obedecem a fluxos e conexões que se dão na cotidianidade e na imersão e absorção dessa dimensão civilizatória” (Ana Brandão, 2016, p. 17).

A pesquisa descritiva de caráter analítico se apoiou na ideia da Ciência da Informação (CI) como um campo interdisciplinar, que tem um papel social e humano fundamental no desenvolvimento da sociedade da informação e da cultura, como participante ativa. E seguindo Tefko Saracevic (1996) com base em Bush (1945), acredita que mediante a problemática da crescente explosão informacional, há uma necessidade de tornar acessível às informações e registros cabendo as(aos) profissionais trabalhá-las e problematizá-las, através da criação de estratégias da informação, na concepção de diretrizes que auxiliem o desenvolvimento dos esforços promovidos por determinado programa.

O contínuo exercício destas ações de in-formar acaba por gerar um determinado acúmulo de registros do conhecimento humano – que Berger e Luckmann (1985) chamam de “acervo social de conhecimento” e Halbwachs (1990) de “memória social”. Foi, aliás, justamente esse conjunto documental que deu origem, séculos antes, a campos de conhecimento como a Arquivologia, a Biblioteconomia e a Museologia (Carlos Araújo, 2014, p.25).

Ou seja, com o questionário composto por perguntas fechadas foi possível identificar a estrutura das(os) profissionais de cada museu afro-digital - raça, classe social, grau de instrução, identidade de gênero, nacionalidade, local de origem, estado de trabalho, universidade que mantém vínculo profissional e função do(a) (pesquisador(a), docente, discente, entre outras. E apesar do formulário ser respondido apenas pela coordenadora Marilande Martins Abreu, do Museu Afro-digital do Maranhão, as respostas já haviam sido obtidas através da entrevista virtual e dos sites dos MADs. Entre os riscos oferecidos à pesquisa, listo a demora das(os) participantes assinarem os termos enviados, que poderia ter impedido a divulgação

dos dados e imagens obtidas; e o desconforto causado pela oscilação da internet durante o período que estiveram envolvidas(os) com a pesquisa.

Com o uso de alguns trechos dos relatos das(os) coordenadoras(es), ao longo da dissertação, foi possível reconstituir a configuração da Rede: trajetória, parcerias, desafios, riscos, similaridades, diferenças, conceitos-chaves, sistemas de gerenciamento de conteúdo e padrões para a preservação dos documentos digitais. Já a análise das plataformas digitais permitiu entender a interface construída pelos MADs: criação dos módulos ou links, ferramentas de acesso para comunicação e pesquisa dos acervos depositados, tipos de acervos - fotográfico, audiovisual e sonoro, artigos, documentos históricos, livros, artesanatos, objetos de arte e sagrados, atividades ligadas ao ensino, pesquisa e extensão comprometidas com as investigações sobre relações étnico-raciais, quadro de pesquisadores e participação das comunidades. Além de identificar quais exposições, acervos e materiais que refletem a questão racial e trazem outras referências sobre o patrimônio e a memória africana e afro-brasileira, ou seja, que contraria os estereótipos criados pela branquitude. Coleções e documentos dos MADs que trouxessem pessoas conhecidas ou anônimas social, política e intelectualmente, no Brasil.

Além da genealogia do grupo: teorias e práticas que ressignifiquem os sentidos e as representações sobre a população negra nos contextos museais. Como também registros que comprovassem o racismo estrutural no espaço digital, seja pelas presenças ou ausências de fotografias, discursos, enunciados, descrições e comentários sobre os africanos e afro-brasileiros. E por fim o vocabulário próprio com auxílio de documentos, registros e materiais grupais, como atas de constituição, páginas na web, etc. Como também, os outros sentidos atribuídos ao documento afro-brasileiro no momento da representação da informação, palavras-chave e termos descritores. Movimento que auxiliou na compreensão do paradigma afrocêntrico utilizado no sistema de classificação, no vocabulário controlado e no processo de catalogação das informações étnico-raciais da Rede Afro-Digital de museus.

## 2 A ERA DA INFORMAÇÃO: OS FLUXOS E USOS DA INFORMAÇÃO ÉTNICO-RACIAL - UMA CRÍTICA ÀS TEORIAS OCIDENTAIS

Minha voz subalterna fala então não apenas de uma opressão econômica e racial, mas também de um passado histórico de inacessibilidade a campos de saber e poder legitimados, a da contenção de símbolos e valores negro-africanos, da restrição à palavra e da dificuldade do uso de categorias e conceitos que traduzam a minha experiência como intelectual negro na academia brasileira (Ari Lima, 2001, p. 284).

A voz subalterna de Ari Lima (2021) revela a experiência de opressão, individual e coletiva que se apresenta de diversas formas, ao longo dos séculos, e faz parte do cotidiano das pessoas negras. É a história das modernas estruturas coloniais-capitalistas demonstrando como se desenvolveu a violência epistêmica e ontológica contra a realidade e as experiências afrodiaspóricas. O fato, como revela Maria Meneses (2020) no artigo “Desafios à descolonização epistêmica: práticas, contextos e lutas para além das fraturas abissais”, é que a sociedade capitalista contemporânea vem se fundamentando nessa relação poder-saber que se opõe a diversidade dos saberes e explora economicamente a pessoa racializada (o não-branco), negando a sua humanidade. Ao saber dos ‘outros’, os do Sul<sup>19</sup>, é imposto o silenciamento, a subalternidade e a secundarização pela força do saber científico moderno, monocultural e hierarquizante europeu, os do Norte.

A questão racial é uma herança que mesmo as lutas de libertação anticoloniais não impediram que o colonialismo se reconfigurasse por meio de um processo contínuo, provocando uma fratura epistêmica e ontológica. Mesmo com o surgimento de novas(os) personagens políticas(os) nos antigos territórios coloniais, a emergência política não se transformou em emergência epistêmica (Maria Meneses, 2020). No Brasil, como demonstra Mário Theodoro (2022), no Livro *A Sociedade Desigual: racismo e branquitude na formação do Brasil*, houve um processo de naturalização da desigualdade por meio do racismo que se faz presente no microespaço social (preconceito e discriminação) e no nível macro (branquitude, biopoder e necropolítica) e vem se reinventando, ao longo dos séculos - racismo

---

<sup>19</sup> Nesta dissertação, compreendemos a partir de Maria Meneses (2020), os do Sul, como ‘espaços coloniais’, em oposição ao Norte global que surge como projeto epistêmico e geopolítico na Europa, no séc. XV, e que a partir do séc. XVIII vem concedendo privilégios à racionalidade da ciência moderna criada pela branquitude.

escravista, racismo científico, democracia racial ou mais recente pela face radical e negacionista.

Atualmente, muitas(os) teóricas(os) das ciências sociais e das humanas demonstram como ocorre a violência da perspectiva eurocêntrica na sociedade contemporânea. Pode ser notado na herança política colonial e no projeto do pensamento eurocêntrico, presente nas ciências sociais da realidade latino-americana, um fenômeno multifacetado e com diversas variantes (Maria Meneses, 2020). Já que a construção das ciências ocorre a partir das teorias que são instrumentos científicos criados a partir da observação dos acontecimentos, compilação de fatos e consolidação de estudos. E serve para pensarmos sobre determinadas temáticas e sabermos o que já foi produzido sobre determinado objeto e tópico. É de suma importância que a(o) negra(o) deixe de ser objeto empírico e se torne protagonista, passando a ter voz no interior das ciências, através de espaços de articulação, pois ainda é incipiente a quantidade de produções sobre a população negra nas bases de dados brasileiras, que sirvam para a construção de uma identidade construtiva e não depreciativa. Pois, a hegemonia da raça branca é realizada em um processo contínuo, que é atualizado tanto pelo dominador quanto pelo dominado (Maria Silva, Sueli Bortolin e Fernando Lopes, 2015).

Por isso, o intuito neste capítulo é pensar uma das dimensões sociais centrais da reprodução e propagação da desigualdade produzida pelo racismo, através da perspectiva apresentada por Mário Theodoro (2022). Pois, verificamos que os embates de valores e imagens racializadas que ocorrerem nos domínios sociais - mercado de trabalho, educação, saúde, distribuição espacial, ação da justiça e políticas de segurança pública, se fazem presentes nas dinâmicas de produção, uso e difusão da informação, indo além das violências físicas, alcançando a violência linguística. Pois, são as estruturas organizacionais das instituições que modelam a sociedade desigual. Como revela Birger Hjørland (2000), o uso dos paradigmas das ciências cognitivas tradicionais e positivistas resultou na ausência de pesquisas sobre a população negra no campo da CI.

Como afirma Silvio Almeida (2019, p.18), “a noção de raça como referência a distintas categorias de seres humanos é um fenômeno da modernidade que remonta aos meados do século XVI”, que transformou o homem cis hétero branco europeu como modelo universal, relegando à marginalidade, à exclusão e invisibilidade os outros povos e culturas – negros, indígenas, considerados inferiores e sem alma. E

foram esses parâmetros que fundaram o Brasil e impactaram a construção da identidade brasileira, se mantendo até os dias atuais.

Em nosso entendimento, igualmente, o termo raça possui essa dupla perspectiva. Enquanto instrumento metodológico, pretende compreender as relações desiguais entre os diferentes grupos humanos mais especificamente as desigualdades de tratamento e de condições sociais percebidas entre negros e brancos no Brasil. Enquanto prática discursiva, os estudos nele inspirados visam a modificação das relações sociais que produzem as discriminações e assimetrias raciais (Sueli Carneiro, 2005, p.52).

Assim, compreendemos que o termo raça é um elemento político que naturaliza e produz segregação e genocídio da população socioeconomicamente vulnerável. E privilegia através de suas práticas as pessoas brancas, em desvantagens dos grupos minoritários racializados, os não brancos. O racismo faz parte da estrutura social que o materializa através de suas instituições, que “[...] são racistas porque a sociedade é racista” (Silvio Almeida, 2019, p.31). Fator que impulsiona a criação de um pensamento pedagógico emancipatório e de teorias pedagógicas de resistência que são trazidas por outras(os) personagens, que exigem das instituições, da estrutura social e do Estado outro projeto de nação, que traga novos parâmetros políticos, econômicos, sociais, educacionais, epistemológicos e jurídicos (Nilma Gomes, 2018). Pois, segundo Abdias Nascimento (2002), há necessidade de uma teorização científica que não seja das ciências humanas, históricas e sociais universalizantes e de parâmetros europeus e estadunidenses, mas de uma ciência que colabore com a construção do conhecimento da pessoa negra e que atenda às suas aspirações, projetos e problemáticas.

Assim, como afirmam Bernardino-Costa e Ramón Grosfoguel (2016, p.19), “[...] o fato de alguém se situar socialmente no lado oprimido das relações de poder não significa automaticamente que pense epistemicamente a partir do lugar epistêmico subalterno.” Pois, o sistema da modernidade/colonialidade direciona as pessoas oprimidas a construir o pensamento a partir de epistemologias dominantes e eurocêntricas. Assim, enquanto mulher negra nordestina, ao refletir sobre o ser subalternizado de Bernardino-Costa e Ramón Grosfoguel (2016), no artigo “Decolonialidade e Perspectiva Negra”, percebi a importância de ter o compromisso ético-político com os conhecimentos contra-hegemônicos. Já que a

Ciência da Informação como ciência social deve ter como projeto político-acadêmico a decolonialidade e deve romper com a dominação do saber epistêmico, através do:

[...] reconhecimento de múltiplas e heterogêneas diferenças coloniais, assim como as múltiplas e heterogêneas reações das populações e dos sujeitos subalternizados à colonialidade do poder. [...] ir além do provincialismo da epistemologia de homens brancos europeus ou europeizados que produzem a invisibilidade de outras experiências histórico sociais de sujeitos subordinados às codificações de gênero, sexualidade e raça (Joaze Bernardino-Costa; Ramón Grosfoguel, 2016, p. 21).

Por isso, neste capítulo busco pensar e trazer a perspectiva do ser subalternizado. Compreendendo que o *locus* de enunciação no interior do sistema moderno/colonial possui diversos marcadores: localização geopolítica, hierarquias raciais, de classe, gênero, sexuais, entre outros. Portanto, dialogo com intelectuais e pesquisadoras(es) negras(os), autoras(es) decoloniais que abordem essa temática nos seus textos. No mesmo sentido, apresento experiências decoloniais e resistências que se fazem presente nas redes digitais brasileiras e que tenham como foco a informação étnico-racial. Por fim, busco identificar um *locus* de enunciação negro, em um diálogo pluriversal e decolonial, que incorpore “[...] a experiência negra e indígena não apenas na formulação de conhecimento, mas também na busca de soluções para os problemas que enfrentamos” (Joaze Bernardino-Costa; Ramón Grosfoguel, 2016, p.22).

## 2.1 As raízes do Racismo no contexto da Ciência da informação

Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação, caberia uma indagação [...]: por que o negro é isso que a lógica da dominação tenta (e consegue muitas vezes, nós o sabemos) domesticar? E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (Lélia González, 1984, p.225).

E seguindo os passos de Lélia González (1984), nós, pessoas negras não queremos mais reproduzir e replicar as imagens de controle do racismo, que naturaliza falsos valores sobre a(o) negra(o): incapaz intelectualmente, irresponsável, malandra(o), desqualificada(o) profissionalmente, etc.. Vamos assumir o protagonismo no discurso, pois, consideramos como Birger Hjørland (2000), que a

informação possui um papel importante na sociedade contemporânea, pois cada pessoa é influenciada por suposições, teorias e conceitos, advindos de contextos socioculturais que afetam os documentos, a criação e gerenciamento dos sistemas e serviços de informação. Assim, a CI por ser um campo interdisciplinar, ao materializar a informação promoveria o avanço das instituições e dos processos relacionados à acumulação, registro, uso e transmissão do conhecimento e da informação com visto a resolver problemas, buscando reduzir as fragmentações e os reducionismos. Por isso, a CI pode favorecer na compreensão acerca das relações construídas, ao longo dos séculos, entre informação e raça.

A mediação da informação é uma maneira eficaz de mudança na realidade do sujeito, pensar o processo comunicacional é refletir em mudança social. Deve-se raciocinar a CI como uma ciência capaz de devolver a sociedade eficiência e quebra de paradigmas pautados em preconceito e submissão (Maria Silva, Sueli Bortolin e Fernando Lopes, 2015, p.18).

As instituições de memória podem ser utilizadas como instrumentos de controle, mas também “[...] como espaços de discussão e divulgação de outra realidade do negro. [...] servir para construção de uma história, e principalmente, de uma memória alternativa, de valorização da raça e cor” (Maria Silva, Sueli Bortolin e Fernando Lopes, 2015, p.8). Porque a informação e a mediação se interrelacionam, a partir das dinâmicas de consenso da hegemonia e conflito da contra-hegemonia que ocorrem nos espaços da comunicação, sejam eles físicos, digitais ou virtuais. A informação seria empregada como estratégia de resistência, transformação, como força motriz para a geração e apropriação da noção de cidadania para sair da condição de submissão. Assim a informação é como nos apontam Maria Silva, Sueli Bortolin e Fernando Lopes (2015, p.10):

[...] um aspecto da mediação, que a decodificação simbólica desse entendimento de mundo é capaz de ajudar nas mudanças, considerar o processo de mudança social, é também considerar a relação do sujeito com seu mundo. E a cultura produzida por ele é fundamentalmente o resultado de sua leitura e apropriação simbólica da sua realidade.

Maria Silva, Sueli Bortolin e Fernando Lopes (2015, p. 3) afirmam também que o termo mediação não está relacionado “[...] apenas a ação de servir de intermediário, mas também é uma espécie de consenso, hegemonia, no acesso a informação”, que acrescenta ao objeto uma informação e está vinculado ao espaço do profissional da informação, práticas, processos e relações de poder.

Compreendendo que o processo de mediação cabe ao profissional da informação que irá identificar e buscar resolver as demandas do público. Mas, esse processo não é e nunca foi neutro, pois há interferências, inferências na construção do conhecimento, seja cultural, estrutural ou ideologicamente. Já que ocorre de forma direta ou indireta, consciente ou inconsciente, individual ou coletiva. Pois, o “[...] pensamento do profissional da informação, quem trata a informação, é eurocêntrico, portanto, subestimando informações primordiais para o tratamento da informação quando se trata de materiais afrodescendentes” (Maria Silva, Sueli Bortolin e Fernando Lopes, 2015, p.14).

Lembrando que é no século XIX, como diz Carlos Araújo (2003) em seu artigo “A ciência da informação como ciência social”, que a ciência moderna se constitui a partir dos princípios baconianos e do método cartesiano e são realizadas as primeiras reflexões sobre as ciências sociais. E que só no século XVIII identificam o princípio das ciências sociais com Auguste Comte, o pai do Positivismo focou nos estudos sobre a sociedade com base na objetividade, universalidade e na Teoria Física Social, em que se defendia a ideia de que toda e qualquer sociedade teria uma mesma evolução, ou seja, uma fundamentação teórica que permitiria a objetivação das sociedades humanas por uma nova ótica. É desse período também a teoria que surge da influência do trabalho de Darwin sobre a evolução das espécies, a de Herbert Spencer onde se usa o modelo organísmico para compreender a realidade social, através da comparação da sociedade como um organismo vivo.

Entre os vários impactos provocados por esse modelo teórico está a fundamentação da doutrina do Darwinismo Social, que justificou a ação colonizadora europeia no século XIX na África e na Ásia, a elaboração da Psicologia das Multidões (Sighele, Le Bon) e a utilização, nas ciências sociais, de diversos termos e conceitos “tomados de empréstimo” junto à biologia (isolamento, contato, cooperação, competição e outros) (Carlos Araújo, 2003, p.23).

Outra teoria, a da Integração ou Sociologia Funcionalista de Émile Durkheim, que observava os fatos sociais como “coisas”, tem como base o empirismo e mantém direta relação com o positivismo, propagou a ideia de “sociedades primitivas” e “sociedades complexas”, a partir da perspectiva física social de Comte e da biológica de Spencer. Com o passar dos anos, surgiram algumas divergências de pensamento na esfera das ciências sociais e críticas às ciências sociais positivistas e funcionalistas; trazendo discussões sobre novos conceitos e objetos, entre eles:

dominação, ideologia, alienação e reificação. A primeira cisão se dá com Marx que recuperando a dialética hegeliana, busca por compreender a realidade social, na perspectiva denominada de Teoria do Conflito, que “[...] opera com a unidade de contrários, vê a vida social a partir do pressuposto do conflito social, percebendo que “toda formação social é suficientemente contraditória, para ser historicamente superável” (Carlos Araújo, 2003, p. 23). Mas, a questão de raça ainda não é a temática abordada pelas ciências sociais.

Na segunda cisão no âmbito das ciências sociais, se dá com a Sociologia Interpretativa ou Sociologia Compreensiva, que Weber apresenta o conceito de ação social. Outras linhas de pesquisas desse período são a microsociologia de Simmel, o “laboratório social” de Robert Ezra Park e a “ecologia social” de Ernest Burgess. Ou o Interacionismo Simbólico de George Herbert Mead, perspectiva de pensamento que inspirou a fenomenologia, baseada no trabalho de Berger & Luckmann e aborda a construção social da realidade, a partir das interações cotidianas, os processos de institucionalização e a socialização. Além da etnometodologia de Harold Garfinkel, período com maior influência das correntes interpretativas e microsociológicas (Carlos Araújo, 2003).

Seguindo o pensamento de Carlos Araújo (2003), o surgimento, em meados do século XX, do novo campo disciplinar a CI, teve como padrão as ciências modernas na busca pelo conhecimento exato a partir da perspectiva estatística, quantitativa “[...] utilizando-se da máxima objetividade, buscando formular leis universais de “comportamento” da informação” (p.22). E apesar da CI ser uma ciência social aplicada em termos institucionais ou terminológicos, isto não é evidente nos seus aspectos teórico-epistemológicos. Aproximando-se e tendo maior identidade com certos conceitos, teorias e metodologias de determinados ramos das ciências sociais, como a positivista.

E é na década de 1970, que o referencial marxista será utilizado pela Ciência da Informação, a partir da construção da realidade, onde o processo de conhecimento é visto como algo próximo a realidade e o objeto de estudo da CI terá como referenciais, a historicidade, totalidade e tensionalidade. Nota-se que a dimensão “social” da informação não era abordada pelos estudos ligados aos sistemas de recuperação de informação, comunicação científica, gestão da informação e tecnologias da informação. A mudança só ocorreu, nos últimos anos, quando o foco não se restringiu apenas a técnica, mas inseriu a(o) usuária(o)

/humano nas abordagens se voltando para o cognitivo e a observação do ser humano (Carlos Araújo, 2003).

Percebe-se com Birger Hjørland (2000), que as pesquisas sobre a sociedade sempre ficaram restritas e/ou reféns a essas óticas - racionalismo e o empirismo que analisam o conhecimento como fatos isolados, ou a epistemologia pragmática que o considera como uma coleção de teorias cumprindo um propósito para os organismos. Não consideraram que teorias e concepções influenciam as pessoas e que podem ser sentidas na linguagem, fenômenos culturais e logo na informação. Composta por padrões, contextos e suposições, seja na escrita e na leitura de um texto, ou na projeção e gestão dos sistemas e serviços de informação.

A produção e avaliação do conhecimento não pode ser feita apenas por princípios empíricos ou racionalistas, mas por uma combinação, além do conhecimento histórico da origem das teorias e em considerar os objetivos humanos e o valor. O conhecimento se torna muito mais contextualizado, o que coloca os documentos e seu conteúdo em foco<sup>20</sup> (Birger Hjørland, 2000, p.35, tradução nossa).

Como apontam Henry Oliveira e Mirian Aquino (2012), no artigo “O conceito de informação etnicorracial na Ciência da Informação”, há uma problemática na construção do conceito de informação etnicorracial no âmbito da literatura nacional e internacional. Não analisam esse fenômeno nos seus aspectos objetivos, quando o conteúdo é disponibilizado em um suporte informacional e subjetivo ao se produzir conhecimento, visando uma afirmação identitária:

Raptado de suas origens, o africano é inserido numa espiral de violências físicas e simbólicas. É privado de sua liberdade no dia a dia do trabalho forçado e obrigado a abandonar suas práticas espirituais, suas crenças e rituais. No Brasil uma nova categoria de povos, línguas, ritos e relações é constituída, entrecruzando saberes africanos, indígenas e europeus. Estas relações, entretanto, não foram suficientes para aplacar as divisões e hierarquias raciais constituídas historicamente como saldo da colonização e da escravização. A busca da identidade do negro é a negação do senso estético e cultural do europeu (Camila Sá; Marivalde Francelin, 2021, p. 2/22).

Variados meios foram utilizados pelos europeus para promover o apagamento e deslegitimar as referências africanas nas várias esferas da sociedade. O racismo

---

<sup>20</sup> The production and evaluation of knowledge cannot be done by empiricist or rationalist principles alone, but by a combination, in addition to historical knowledge of the origin of the theories and in considering human goals and values. Knowledge becomes much more contextualised, which brings the documents and their content into focus (Birger Hjørland, 2000, p.35).

histórico implantado inclusive no âmbito das instituições promoveu a desinformação sobre a população negra. “Assim, símbolos, memórias, histórias, crenças e culturas pertencentes à população Afrodiáspórica são realocadas para um status de inferior ou não tão relevante para o conhecimento ocidentalizado” (Camila Sá; Marivalde Francelin, 2021, p. 3/22).

Acreditamos, assim como Camila Sá e Marivalde Francelin (2021), que o racismo e suas práticas construídos no Brasil, perpassa não só o campo político e histórico, mas também a produção do conhecimento. Com base na ideologia de “branqueamento”, os saberes e identidades eurocêntricas são consideradas superiores nos níveis filosófico, científico, artístico e religioso, reduzindo os saberes dos povos africanos a denominações como “cultura popular” e “folclore nacional”. Seja no carnaval ou no futebol quando se exalta o mito da democracia racial para ocultar a verdade, disseminar a desinformação e criar ilusões na consciência brasileira. Com essa dialética do Senhor(a)-Escravo(a), as(os) eleitas(os) e privilegiadas(os) da branquitude excluem a presença negra dos diversos espaços privilegiados, relegando-as(os) aos hospícios, prisões, alagados e favelas, como nos alertam Mário Theodoro (2022), Lélia Gonzalez (1984) e Silvio Almeida (2019). Por isso, a afirmação que a desigualdade racial é produto das elaborações intelectuais que através do discurso de autoridade das teorias filosóficas e científicas quantificam e hierarquizam as pessoas em superiores, “brancos” e inferiores “não brancos”, assim foi com a “[...] construção do colonialismo, do nazismo e do apartheid. O racismo é, no fim das contas, um sistema de racionalidade” (Silvio Almeida, 2019, p.45).

Há uma ausência e silêncio das temáticas africanas e afro-brasileiras nos discursos científicos no campo da CI, seja no plano epistemológico e/ou historiográfico. Principalmente se verificarmos o número de estudantes, pesquisadoras(es) negras(os) nas Universidades e da temática no ensino educacional. Fato que fica evidente quando analisarmos a ANCIB (Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciência da Informação), criada em 1989. Segundo Regina Marteleto (2009), nasce com o intuito político e acadêmico de representar a comunidade de pesquisadoras(es) e estudantes, “[...] estimular o compartilhamento de ideias e experiências entre os pesquisadores” (p. 34); discutir “[...] acerca da pesquisa em CI em vistas das mudanças que apontam para um período de transição entre diferentes regimes de informação” (p.35); e possui

atualmente doze grupos de trabalho que englobam temáticas sobre as tendências da pesquisa no campo da CI. Sendo que o GT 12 – Informação, Estudos Étnico-Raciais, Gênero e Diversidades surge apenas, em 2022, com a intenção de discutir as seguintes temáticas:

Estudos teóricos e aplicados em informação sobre Raça, Classe, Gênero, Sexualidades e Interseccionalidades. Teorias Críticas, Culturais, Racial, Feministas e Queer. Correntes teóricas, escolas de pensamento, bases metodológicas-conceituais e aplicações técnico-científicas dos estudos étnico-raciais, de gênero e de diversidade. Teorias, discursos, saberes, atividades científicas e profissionais em ambientes informacionais comunitários, populares e organizacionais. Relações sociais, de poder e resistências. Epistemicídio, violências e insurgências. Estudos Pós-Coloniais, Decoloniais e Anticoloniais. Estudos Críticos da Branquitude. Justiça Social, Informacional, Racial e de Gênero (Ancib, 2022).

Mas, por que a ANCIB demorou 33 anos para fazer a inclusão do GT 12? De acordo com Felipe Alves (2021), quando nos referimos à academia, “[...] a produção intelectual africana e afrodiáspórica de pensadores(as) negros(as) ainda são muito raras, tanto nas ementas quanto nas referências bibliográficas” (p.92). Em sua dissertação “A mediação da informação como epicentro do protagonismo social negro: do epistemicídio à [des] colonialidade nos anais do ENANCIB” analisa o ENANCIB, Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação. O evento é organizado pela ANCIB e se destaca por ser o mais importante em pesquisa e pós-graduação do Brasil referente à área da CI.

Segundo o levantamento, “Nas cinco primeiras edições do evento, foi observado um silêncio epistêmico nos anais no que se refere às questões étnico-raciais, especialmente aquelas voltadas para a comunidade negra” (Felipe Alves, 2019, p.108). Pois, em um universo de 4.139 trabalhos científicos, desde o surgimento do ENANCIB, até 2019, apenas 40 pesquisas nos anais do evento se referiam à população negra. A primeira produção científica do encontro sobre as questões étnico-raciais foi de uma mulher negra, a professora Mirian de Albuquerque Aquino em coautoria com a pesquisadora negra Vanessa Alves Santana, ambas da Universidade Federal da Paraíba. E em 2019, o número de publicações/ano sobre a temática população negra havia atingido apenas a marca de dez produções. Logo, o ENANCIB é um exemplo de que

Na Ciência da Informação há indícios de um epistemicídio negro, evidenciado por pesquisas que apontam uma ínfima representatividade

negra nas produções científicas em revistas científicas, base de dados, dissertações e teses (Felipe Alves, 2019, p.145).

Esse processo faz parte de uma das muitas máscaras do racismo, vale lembrar que na sociedade brasileira o racismo se manifesta por meio de diversas formas, a saber: Racismo Estrutural, Racismo Institucional, Racismo Individual, Racismo Religioso, Racismo Ambiental, Racismo Cultural, Racismo Recreativo e Racismo Epistêmico, como listado no Quadro 5:

Quadro 5 - As Máscaras do Racismo

Tipologia	Concepção
Racismo Estrutural	Provêm de uma estrutura sócio-político-histórica que está vinculada as regras e padrões racistas, pois “As instituições são apenas a materialização de uma estrutura social ou de um modo de socialização que tem o racismo como um de seus componentes orgânicos” (Silvio Almeida, 2019, p. 31). Sendo um processo político e histórico em que os grupos racializados (os não brancos) são excluídos pelo sistema (Grada Kilomba, 2019).
Racismo Institucional	Resulta das instituições que agem direta ou indiretamente concedendo privilégios e benefícios à comunidade branca, através de mecanismos institucionais e da dominação ao criar parâmetros discriminatórios que tem a raça como base (Silvio Almeida, 2019). Sendo um fenômeno tanto ideológico, quanto institucionalizado e que atinge “[...] sistemas e agendas educativas, mercados de trabalho, justiça criminal, etc.” (Grada Kilomba, 2019, p. 78). Ações que ocorrem em nível organizacional e tem como intenção impactar negativamente os grupos racializados (os não brancos) (Cida Bento, 2022).
Racismo Individual	Como apontam Silvio Almeida (2019) e Cida Bento (2022), está relacionado a aspectos comportamentais em que pessoas racistas brancas agem isoladas ou em grupos, a partir da discriminação. Muitas vezes relacionado a um fenômeno ético ou psicológico, em detrimento da natureza política.
Racismo Religioso	Previsto na Lei nº 14.532, de 11 de janeiro de 2023, é um fenômeno que tem como poder normatizador a cultura eurocêntrica hegemônica cristã e de matriz colonial escravista. Em que são proferidos ataques as minorias, como a violência e depredação praticada contra as comunidades tradicionais de terreiro, considerando marginal o sagrado e a fé dos povos e comunidades de matriz africana. E que “[...] condena a origem, a existência, a relação entre uma crença e uma origem preta. O racismo não incide somente sobre pretos e pretas praticantes dessas religiões, mas sobre as origens da religião,

	sobre as práticas, sobre as crenças e sobre os rituais. Trata-se da alteridade condenada à não existência. Uma vez fora dos padrões hegemônicos, um conjunto de práticas culturais, valores civilizatórios e crenças não pode existir; ou pode, desde que a ideia de oposição semântica a uma cultura eleita como padrão, regular e normal seja reiteradamente fortalecida” (Sidnei Nogueira, 2020, p.47).
Racismo Ambiental	Um conceito recente, que surge na década de 1980, a partir da luta e resistências promovidas pelo movimento negro e pela militância por justiça sócio-ambiental. Que aborda a questão do racismo e raça para refletir as desigualdades socioambientais. Ou seja, uma categoria que engloba o dispositivo de racialidade/biopoder/biopolítica e é responsável pela “[...] privação étnico-espacial de cidadania,” (André Filgueira, 2021, p.193) e determinante para o genocídio de grupos raciais, como negras(os) e indígenas. Privando-os de “[...] recursos ambientais, como a terra, a água, energia e espaços verdes e a incorporar aspectos de mobilidade e desenho urbano” (Arivaldo Souza, 2015, p.13), através de aparatos institucionais que estão a serviço da branquitude.
Racismo Cultural	Quando os processos discriminatórios estão direcionados à origem, a língua, aos costumes, etc., sendo a cultura branca considerada superior às demais (Silvio Almeida, 2019). E que se inicia com a dominação colonial e supressão das diferenças culturais em prol da incorporação da cultura eurocêntrica universal. Envolve restrições a produção e manifestações das(os) “Outras(os)”, com a criminalização, desprezo e inferiorização de sua cultura. E como aponta Fanon <sup>21</sup> (2013, p. 199), “[...] produz-se uma verdadeira emaciação do panorama cultural nacional. A cultura nacional converte-se num estoque de hábitos motores, de tradições indumentárias, de instituições fracionadas. Observa-se pouca mobilidade. Não há criatividade genuína, não há efervescência. Miséria do povo, opressão nacional e inibição da cultura são uma só e mesma coisa. Após um século de domínio colonial encontra-se uma cultura em estado de extrema rigidez, sedimentada, mineralizada. O deperecimento da realidade nacional e a agonia da cultura nacional mantêm relações de dependência recíproca.”
	Conjunto de práticas sociais em que é utilizado o humor hostil e racista, através de piadas, brincadeiras, imagens, conteúdos, mensagens com o intuito de constranger, humilhar e expor moral, intelectual e esteticamente os não

<sup>21</sup> A obra de Frantz Omar Fanon (1925 – 1961) “Os condenados da terra” foi publicada originalmente em 1961 pela editora Zahar, na França, com 311 páginas. Ano de sua morte.

<p>Racismo Recreativo</p>	<p>brancos com a criação e reprodução de estereótipos racistas. Que “[...] designa um tipo específico de opressão racial: a circulação de imagens derogatórias que expressam desprezo por minorias raciais na forma de humor, fator que compromete o status cultural e o status material dos membros desses grupos. Esse tipo de marginalização tem o mesmo objetivo de outras formas de racismo: legitimar hierarquias raciais presentes na sociedade brasileira de forma que oportunidades sociais permaneçam nas mãos de pessoas brancas” (Adilson Moreira, 2019, p.24). E que está previsto na Lei nº 14.532, de 11 de janeiro de 2023.</p>
<p>Racismo Epistêmico</p>	<p>Privilegia a mono-cultura, a mono-história e o conhecimento da branquitude europeia em detrimento das outras epistemologias, as do Sul (povos originários, africanos e afro-brasileiros). Fenômeno materializado nas instituições acadêmicas - currículos, docência, teorias, epistemologias, paradigmas, tecnologias, etc. E visa “[...] centralizar os modelos científicos e de cosmovisão do mundo para que acreditemos que esse modelo – capitalista, moderno, desenvolvimentista, branco, cristão, masculino – fosse o único modelo possível.” (Marcos Silva, 2021, p. 50), tornando o conhecimento e a cultura europeia hegemônica, com a manutenção de preconceitos e estereótipos direcionados “as(aos) Outras(os)”.</p>

Fonte: Da autora (2024)

E esse fato da ANCIB evidencia a manifestação do racismo cultural e epistêmico, ou seja, o apagamento da temática racial e dos grupos subalternizados no campo da CI e a forma limitante e marginal que tratam a informação da população negra. Haja vista, que muitos dos especialistas ainda difundem e mantêm a ideologia de base epistemológica eurocêntrica nos sistemas de linguagem, organização e gestão da informação, determinando qual o lugar dos saberes e da cultura, seja na hierarquia, ou no contexto das comunidades científicas (Camila Sá; Marivalde Francelin, 2021).

As instituições de memória não incluem de forma massiva em seus acervos, coleções e mediações informações divergentes da ideologia eurocêntrica, com inclusão de novas categorias, conceitos, linhas de pesquisa, disciplinas e paradigmas, apesar da aprovação mediante a articulação promovida pelo movimento negro impactando, por exemplo, legislações como o Estatuto da Igualdade Racial (2010). A Lei n.º 12.288 veio como mais uma conquista de direito,

em especial no trecho que garante "[...] à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica". E possibilitou que o Estado consolidasse políticas destinadas à população negra, entre elas a Lei de Cotas Sociais e Raciais n.º 12.711, de 29 de agosto de 2012, determinando que as universidades e instituições federais reservassem o mínimo 50% de vagas para o ingresso de estudantes, oriundos de escola pública, autodeclarados pretos, pardos, indígenas e pessoas com deficiência nos cursos de graduação; e da lei sobre a obrigatoriedade de inclusão do tema História e Cultura Afro-Brasileira no ensino (2003). Mas, apesar dessas conquistas, a CI ainda não conseguiu desenvolver essa temática em suas linhas de pesquisa e contexto de ensino de forma satisfatória, como aponta Camila Sá e Marivalde Francelin (2021).

Os mecanismos institucionais da meritocracia, como aponta Silvio Almeida (2019), atuam nos sistemas educacionais e os cargos são ocupados pelo mesmo perfil racial – brancos, heterossexuais e cisnormativos. José Jorge de Carvalho (2005), em seu artigo "O confinamento racial do mundo acadêmico brasileiro", refletiu sobre a implementação do sistema de cotas pelas universidades brasileiras e o reposicionamento da estrutura acadêmica, a partir das relações raciais na graduação. Na época, o autor destacava a importância desse sistema se estender à pós-graduação, ao corpo docente e às(aos) pesquisadoras(es). E chega a afirmar que as(os) docentes da Academia, em sua maioria branca nega o racismo acadêmico, onde existe um regime de confinamento racial herdado das gerações anteriores. As instituições brasileiras se tornaram, ao longo dos séculos segregacionistas e o corpo acadêmico muitas vezes resiste à inclusão, a partir da defesa da ideologia da meritocracia. Algo presente, desde a pós-abolição da escravatura e que persistiu até os anos 40, revela José Carvalho (2005) quando ocorreu a expulsão de milhares educadoras(es) negras(os) do quadro educacional brasileiro e que se intensificou com a ideologia da democracia racial, que não promoveu a igualdade racial no ensino superior. Afirma ainda que a política de cotas promove a crise da desneutralização racial do campo acadêmico, que questiona epistemologicamente a neutralidade racial do campo teórico. Já que a Academia brasileira produziu e reproduz o quadro de desigualdade étnica e racial no Brasil.

Soma-se a isso, o não suprimento da necessidade informacional da população negra que reside em regiões periféricas. Observa-se que em 2019 se

comemorava os 50 anos da Internet e a pesquisa TIC Domicílios pontuava que o Brasil atingia o marco de quase 127 milhões de usuárias(os) de Internet, ou seja, 70% da população. Sendo que o número de pessoas na faixa etária entre 16 e 24 anos de idade que faziam uso diário da internet já atingia 90%. Mas, mesmo com esse crescimento no índice de usuárias(os), no que concernem as condições do uso e apropriação das TICs são evidentes as desigualdades, como também as dificuldades apresentadas por certas áreas na instalação da internet, quanto às deficiências no acesso e conexão por parte da população mais vulnerável e isso se reflete principalmente no cotidiano da população negra (Unesco, 2021).

Os dados também indicam que o acesso fixo, especialmente entre grupos com baixas taxas de conexão, não evoluiu ao ponto de ser considerado uma contribuição à universalização, sendo que conexões móveis têm sido responsáveis pela ampliação do acesso à Internet (Unesco, 2021, p.19).

Outra questão se refere ao uso das TICs nas escolas públicas e esses desafios relacionados à universalidade da internet ocorrem devido:

[...] à falta de efetividade de políticas de desenvolvimento de telecomunicações do governo, especialmente em áreas de baixa renda e onde não há redes de alta velocidade; a falhas ao investir recursos, particularmente, fundos setoriais, em políticas de universalização; à falta de apoio aos pequenos provedores de serviço de Internet (ISP) operando em regiões de baixo interesse comercial; e à influência contínua de um modelo que coloca a telefonia fixa no centro da regulamentação setorial (Unesco, 2021, p.19).

De acordo com os dados da Unesco (2021), há no Brasil um marco regulatório setorial estruturado que pode ser adotado pelo ambiente digital e/ou virtual. Por exemplo, princípios como liberdade de expressão, direito à informação e à privacidade estão presentes na Constituição Federal de 1988. Há também, a Lei de Acesso à Informação (LAI), em vigor desde 2011 e o Marco Civil da Internet (MCI), que desde 2014 estabelece princípios, garantias, direitos e deveres para o uso da Internet no Brasil. E que no seu Art. 4º prevê:

A disciplina do uso da internet no Brasil tem por objetivo a promoção:

- I - do direito de acesso à internet a todos;
- II - do acesso à informação, ao conhecimento e à participação na vida cultural e na condução dos assuntos públicos;
- III - da inovação e do fomento à ampla difusão de novas tecnologias e modelos de uso e acesso; e
- IV - da adesão a padrões tecnológicos abertos que permitam a comunicação, a acessibilidade e a interoperabilidade entre aplicações e bases de dados (Brasil, 2014).

Lembrando também que a internet deve ser uma ferramenta a ser utilizada para favorecer o desenvolvimento dos espaços digitais em consonância com os quatro princípios denominados DAAM (Direitos Humanos, Aberta, Acessível a todos e que seja norteadas para a participação Multissetorial), que em 2015 foram aprovados pela Assembleia Geral da Unesco.

### 2.1.1 A materialidade da Informação e a relação com o racismo

O racismo é um dos marcadores que impacta a produção do conhecimento e reproduz os pensamentos eurocentrados, legitimando determinadas formas de ser e saber, a branquitude, e marginalizando as(os) 'outras(os)', nós negras(os) por meio de uma falsa, ilusória e distorcida informação da realidade, ou seja, uma desinformação. "É essa a essência da branquitude que vem não apenas negar a realidade, mas torturá-la, colocá-la no pelourinho da história, empalá-la simbolicamente na diuturna perseguição da população negra" (Mário Theodoro, 2022, p.332). Uma informação distorcida, falsa, ilusória do real. Como aponta Maria Meneses (2020):

[...] a invisibilidade, a ausência, o deslocamento, são atos constitutivos pelos quais a consciência do ego branco reconstrói o significado da existência negra. Esta invisibilidade não é apenas um ato físico; é também fundamentalmente um ato fenomenológico, isto é, uma ausência que se constitui como um significado na consciência branca (Maria Meneses, 2020, p.1083).

Atualmente, com as novas tecnologias, os processos de coleta e uso da informação são monopolizados por seletos grupos, que compõem os aparatos governamentais ou as corporações de mídia, entretenimento e indústrias culturais, que produzem efeitos no cotidiano da população negra. Efeitos que Bernd Frohmann (2008) denomina de regimes de informação e que Regina Marteleto (2009) seguindo a perspectiva de Bernd Frohmann (1995) e Lélia González (2002), define como redes, sistemas, atores, forças dominantes, relações sociais e formas de poder que atuam e configuram as ações, práticas e políticas de informação.

E para entendermos esse caráter público, político e social da informação, como também o papel da documentação na materialização da informação, seus efeitos e consequências será importante abordar o conceito materialidade dos enunciados. Corroboramos a ideia de Bernd Frohmann (2008), que afirma serem os

documentos e a materialidade da informação como enunciados que possuem existência material: nascem, seguem regras, se transformam, ampliam, produzem conexões, se decompõem, se desestabilizam ou deixam de existir. Diferente dos objetos, os enunciados não se limitam a sua existência no espaço e tempo, mas sendo medidos pela massa, inércia e resistência. Uma ideia que estimula investigações sobre a materialidade do racismo, ou seja, como certos enunciados podem se estabilizar, massificar e ganhar força. Por isso, a necessidade de compreendemos os enunciados relacionados ao racismo como fonte da massa, inércia, energia, força e poder, tanto para afetar, quanto produzir efeitos, e por consequência “[...] os graus de estabilidade, de acomodação e de resistência à transformação, deterioração ou desestabilização” (Bernd Frohmann, 2008, p.22).

Essa materialidade repetível [...] faz aparecer o enunciado como um objeto específico e paradoxal, mas também como um objeto entre os que os homens produzem, manipulam, usam, transformam, trocam, combinam, decompõem e recompõem, e eventualmente destroem. Ao invés de ser algo dito de uma forma definitiva [...] o enunciado ao mesmo tempo em que surge na sua materialidade, aparece com um status, entra em redes, coloca-se em campos de utilização, oferece-se a transferências e a modificações possíveis, integra-se a operações e a estratégias onde sua identidade se mantém ou se apaga. Assim, o enunciado circula, serve, esquiva-se, permite ou impede a realização de um desejo, é dócil ou rebelde a interesses, entra na ordem das contestações e das lutas, torna-se tema de apropriação ou de rivalidade (Bernd Frohmann, 2008, p.118-119).

Assim, entendemos que a materialidade do enunciado pode ser medida pelos graus de imersão institucional, ou seja, pelas rotinas institucionalizadas que a reinscreve e transcreve, dando a ela peso, massa, inércia e resistência. E é dessa forma que se dá a materialidade do racismo na dimensão da informação, ou seja, através de documentos produzidos e instituídos nas práticas que são disponibilizados interna e externamente por meio do registro em redes das instituições, moldando o inconsciente social através das teorias e práticas advindas de falsas verdades do conhecimento filosófico e científico, como diz Silvio Almeida (2019). À medida que são utilizados, transferidos, se integram as operações e estratégias que mantêm ou apagam certas identidades, e ao materializar-se ganham um status. Nesse processo, as pessoas são escritas em uma rede de anotações, onde são capturadas e fixadas em uma quantidade de documentos que as compromete, criando o que Bernd Frohmann (2008) denomina de "poder de escrita", que gera e forma, sendo fator fundamental nas engrenagens do sistema:

[...] processo que ele chama de "escrita disciplinar" coloca indivíduos num campo de vigilância através da inserção de registros sobre eles em pesados circuitos institucionais altamente rotinizados. O "poder da escrita" que "captura e fixa" indivíduos não é o poder de apenas transcrever características objetivas individuais pré-existentes na forma escrita, portanto permitindo que "informações" sobre os indivíduos fossem comunicadas. Ao contrário, o poder da escrita é "uma parte essencial dos mecanismos da disciplina" ou o aparelho disciplinar através do qual indivíduos são construídos como objetos de conhecimento, [...] através do qual indivíduos que podem ser conhecidos são constituídos institucionalmente (Bernd Frohmann, 2008, p.25).

A documentação tem esse papel de estabilizar e materializar a informação científica, pois as disciplinas sociais contribuem para domesticação das práticas ao “[...] estabelecer que um enunciado científico, produzido coletivamente e documentado na literatura científica, expresse um fato” (Bernd Frohmann, 2008, p.27). Algo que Bernd Frohmann (2008) chama de "invenção de pessoas", onde categorias de pessoas surgem, são inventadas e reconhecidas a partir de novas classificações, ou seja, um corpo de enunciados que ganham vida documentária e institucional por meio de uma rede de instituições, criando categorias documentadas que possuem massa e peso de identidades específicas. Com o desaparecimento documentário do enunciado, ocorre a sua remoção das práticas institucionais, e conseqüentemente a ameaça de sua existência das práticas individuais, sociais e culturais, como no caso das(os) negras(os).

Quando não há o reconhecimento de outros saberes, como destacam Camila Sá e Marivalde Francelin (2021), ao atribuímos uma palavra-chave ou um termo descritor em um repositório, informações são ignoradas e conseqüentemente perdidas pelo apagamento da memória informacional. E quando nos referimos à informação africana e afro-brasileira se constata a ocorrência de inúmeros problemas na fixação e transferência “[...] em pesquisas sobre representação de conhecimentos afrodescendentes em religião e em umbanda na Classificação Decimal de Dewey, esse processo de “tradução” apresenta questões complexas e profundas que vão muito além de simples problemas de busca” (Camila Sá; Marivalde Francelin, 2021, p. 8/22). Os saberes da população negra são relegados ao apagamento nos suportes de representação da maior parte das instituições de memória – bibliotecas, arquivos e museus, e o conhecimento na maioria das vezes é hierarquizado e estereotipado.

Reforçando essa idéia, Franciéle Silva, Dirnéle Garcez e Daniella Pizarro (2022) apontam que, no Brasil, tanto as instituições memória, quanto as(os)

profissionais ligados a esses campos reproduzem na seleção, organização, representação, preservação e construção da informação e conhecimento os estereótipos do racismo. E utilizam métodos, práticas e sistemas baseados na hierarquização da cor da pele, por exemplo, a Classificação Decimal de Dewey, as categorias e conceitos. O sistema classificatório europeu sentenciou uma gama de idiomas, linguagens e conhecimentos à exclusão e restrição. Hoje, qual linguagem é institucionalmente autorizada? Que interlocutoras(es) são reconhecidas(os) para falar e ouvir? Já que

No pensamento social brasileiro, os estudos críticos sobre a branquitude são considerados um produto do protagonismo negro, haja vista que foram os pesquisadores negros que trouxeram o enfoque na identidade racial branca para as pesquisas sociais. Dentre esses protagonistas negros, Alberto Guerreiro Ramos é percebido como o pioneiro desde a década de 1950 quando seus estudos colocaram a branquitude em evidência (Franciéle Silva; Dirnéle Garcez; Daniella Pizarro, 2022, p.1).

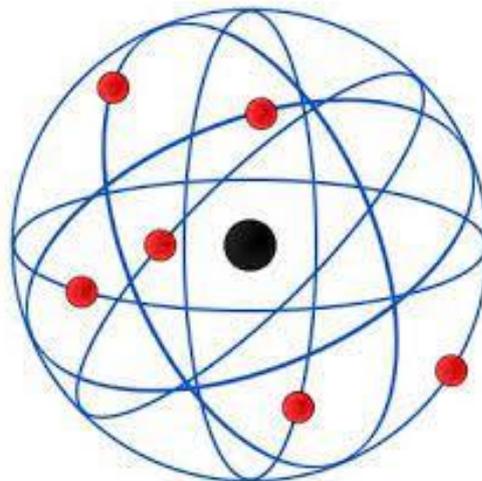
A branquitude desenvolveu uma linguagem artificial racializada, seja através da organização do conhecimento ao trabalhar os códigos lingüísticos, ou na representação temática com “[...] o processo classificatório e na descritiva o de catalogação, que juntando-se ao processo de indexação formam as linguagens documentárias” (Mariana Mello; Daniel Màrtinez-Ávila, 2021, p.14). Assim, entendemos como as instituições memórias através de um processo de categorização e sistemas de classificação eivados de preconceitos e omissões, construíram o conceito Ser Negra(o), ao longo dos séculos. E como apontam Mariana Mello e Daniel Màrtinez-Ávila (2021), cabe na atualidade uma reconstrução do discurso instituído, não apenas no âmbito dos conteúdos e símbolos culturais, ou seja, na representação, mas também na rearticulação do signo.

Por isso, Lélia González (1984) afirma que o racismo “[...] se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (p.224), produzindo efeitos violentos sobre a população negra, a partir de expressões como “mulata”, “doméstica”, “mãe preta”, “neguinha atrevida”, etc. Em que as ciências sociais são responsáveis pela reprodução do racismo, por exemplo, ao criar a imagem do que é ser mulher negra no Brasil: “mulata” e “doméstica” e impele o saber negro a ocupar “[...] o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente” (Lélia González, 1984, p.227). Essa é leitura é problematizada por Silvio Almeida (2019), para quem

as pessoas racializadas são continuamente criadas e recriadas pelos vários sistemas estruturais e institucionais – midiático, educacional, jurídico, político e econômico nas práticas cotidianas. A mulher negra, o homem negro, suas irmãs, seus irmãos, suas filhas e seus filhos são consideradas como pessoas subalternizadas, por isso são quase sempre representadas em posições de pouco ou nenhum prestígio. Por isso “[...] é por aí que a gente compreende a resistência de certas análises que, ao insistirem na prioridade da luta de classes, se negam a incorporar as categorias de raça e sexo. Ou sejam, insistem em esquecê-las” (Lélia González, 1984, p.233).

Sueli Carneiro (2005) se refere a uma rede de elementos presente em enunciados científicos, discursos, instituições, hipóteses, leis, regulamentos, programas e estruturas das organizações, que através de suas técnicas, procedimentos e práticas, vai se auto-reproduzindo e reinterpretando, deixando marcas e cicatrizes, a qual denomina de dispositivo de racialidade. Uma rede que produz efeitos na natureza do ser, em sua existência e realidade, e a partir dos enunciados cria a existência do “Outro” e divisões: Positivo X Negativo; Normal X Patológico; Bem X Mal; Dinamismo X Imobilismo; Deus X Demônio; Homem X Mulher; Pureza X Pecado; Civilizado x Primitivo; Vitalidade X Genocídio. Assim através dessa prática divisora surge uma nova unidade, onde no núcleo interno temos o Ser, a raça branca dominante e no exterior o “Outro”, marginalizado, escravizado, pobre, feio, sujo, sexualizado, como representado na Figura 3:

Figura 3 - Campo Ontológico do Ser X O Não Ser



Fonte: Adaptado de Sueli Carneiro (2005, p.39).

A raça branca utiliza o dispositivo de racialidade para definir e hierarquizar, se autodenominando superior as demais humanidades. Em que “[...] a racialidade ou etnicidade, adquiriu superioridade pela produção do inferior, pelo agenciamento que esta superioridade produz sobre a razoabilidade, a normalidade e a vitalidade” (Sueli Carneiro, 2005, p. 42). A dominação europeia e conseqüentemente a supremacia branca impossibilitaram que ocorressem avaliações e revisões condizentes com os acontecimentos historiográficos. Pois, “[...] o Contrato Racial é um contrato firmado entre iguais, no qual os instituídos como desiguais se inserem como objetos de subjugação, daí ser a violência o seu elemento de sustentação” (p. 48).

Assim, não há na filosofia tradicional ocidental o pensamento dos marginalizados e excluídos. Uma rede formada por ditos e não-ditos, presentes nos discursos de racialidade, sejam eles documentos como bulas papais, pactos, tratados ou debates acadêmicos, saberes, práticas e estruturas legais, jurídicas, sociais, econômicas e políticas, “[...] a serviço da colonização, domesticação, eugenia ou repressão, como o fizeram disciplinas científicas tais como a medicina legal psiquiátrica, a antropologia, a criminologia, a craniologia etc.” (Sueli Carneiro, 2005, p.61). Um grupo que utilizou da violência para destruir e subjugar as sociedades multirraciais civilizadas da África e das Américas através do instrumento da racialidade.

Há um domínio sobre certos objetos e a ciência institucional é responsável pela produção e disseminação de enunciados, que são instituídos como verdades, relegando a exclusão e ao silenciamento os enunciados que estiverem em conflito com o mundo dito “racional” e a ordem estabelecida pelo poder dominante. Utilizam da objetividade científica para excluir as conceituações emergentes do repertório teórico e metodológico acadêmico. Em que as Ciências Sociais são responsáveis por legitimarem o que vem a ser a história das relações de raça no nosso país, ao promover falsas verdades, ou seja, a desinformação secular. Tanto no que diz respeito às interpretações, quanto os modelos teóricos e sociais construídos, como a produção do conhecimento e da desigualdade social. Forneceu bases para a criação de categorias, objetos e alegorias sobre a população negra que a imobiliza, subjuga e sub-representa até os dias atuais. E porque somos negras(os)? Por que nos nomearam

[...] “negros”, niggers, coons, crioulos, o dominador negava-lhes a referência a terra, cultura e história, assim reduzindo sua identidade à cor, que passara

a simbolizar sua condenação à inferioridade e à escravização” (Elisa Nascimento, 2008, p.30).

Por causa da nossa cor da pele, pela construção ao longo da história de enunciados e discursos racistas, porque somos vistos e definidos como entidades sub-humanas dóceis. Porque “Conotações patológicas específicas são dadas para diferentes corpos e diferentes práticas, dependendo do gênero específico do sexo, da raça e de outros marcadores” (Nelson Maldonado-Torres, 2018, p. 38), em que fomos usurpados de nosso referencial histórico-cultural. E como nós, negras e negros, fomos transformados em objeto de estudo no Brasil? Foi a partir da falseada liberdade das(os) escravizadas(os) que deixam de ter utilidade para a raça branca e se tornam então descartáveis.

É assim que o negro sai da história para entrar nas Ciências, a passagem da escravidão para a libertação representou a passagem de objeto de trabalho para objeto de pesquisa. A invisibilização da presença negra na cena brasileira, que gradualmente vai se processando, contrasta com a vasta produção acadêmica que irá se desenvolvendo em torno dessa nova condição de objeto de estudo. Um epistemicídio que constrói um campo de saber fundado num manifesto, numa convocatória como se pode considerar a conclamação de Sílvio Romero. A contrapartida é o também crescente embranquecimento da representação social. Duas manobras que vão promovendo, ao nível da reconstrução do imaginário social sobre o país, o branqueamento em todas as dimensões da vida social (Sueli Carneiro, 2005, p. 57).

Questões que podem ser observadas no

Quadro 6:

Quadro 6 - A Ciência e as pessoas negras no Brasil

<b>Época</b>	<b>Fato</b>
Século XVII e XVIII	- Viajantes ocidentais relatam nas crônicas a presença da(o) negra(o) em território brasileiro.
Final do século XIX	- A(o) negra(o) passa a ser objeto de investigação científica nas ciências sociais.
Década de 1950	- Há uma diversidade de estudos sobre a(o) negra(o); - A(O) negra(o) é definida(o) como um problema social, de acordo com a análise sociológica de base anti-racista; - O Brasil é considerado um paraíso racial.
Década de 1970	- Os movimentos sociais promovem o crescimento da consciência negra; - Surgem novas áreas de pesquisas, baseadas em debates sobre identidade, inclusão e participação social; - Apesar de ser rara a presença da população negra nos espaços das ciências

	humanas, são elas(es) que promovem a inserção de novas linhas de pesquisa - educação, multiculturalismo e políticas públicas, de inspiração estadunidense e africana.
Década de 1980	"[...] em 1988, data da celebração do Centenário da Abolição da Escravidão, uma comissão de notáveis intelectuais e pesquisadores brasileiros especializados na temática racial foi formada sem a presença de um negro sequer" (p.60).
Século XX	"[...] proliferação de institutos de pesquisas, centros de estudos africanos ou de relações raciais em todo o país, que titularam e tornaram célebres pesquisadores e intelectuais brancos especialistas em "negro" (p.60).
Século XXI	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Presença do epistemicídio nas universidades brasileiras contemporâneas;</li> <li>- Há um presente dualismo: discurso militante X discurso acadêmico;</li> <li>- Presença de autoras(es) negras(os) não-brasileiras(os) nas bibliografias do país, em contraposição são poucas(os) as(os) intelectuais negras(os) brasileiras(os) que atingiram o prestígio no âmbito nacional e internacional;</li> <li>- "Os ativistas negros são tratados, pelos especialistas da questão racial, como fontes primárias de saber e não de autoridade sobre o tema. Os pesquisadores negros em geral são reduzidos também à condição de fonte e não de interlocutores reais no diálogo acadêmico, quando não são aprisionados exclusivamente ao tema do negro" (p. 60).</li> </ul>

Fonte: Adaptado de Sueli Carneiro (2005)

### 2.1.2 Raça, Gênero e Ciência da Informação no cruzamento com a Colonialidade e a Decolonialidade

O *locus* de enunciação eurocêntrico, base das ciências sociais, criou o imaginário dominante. Por meio do discurso colonial nomeou as(os) "outras(os)" como seres primitivos e incivilizados, sem escrita e história. Assim, o mundo foi sendo descrito e inventado através das classificações moderno/coloniais, ou seja, por "[...] um processo de dissimulação, esquecimento e silenciamento de outras formas de conhecimento que dinamizavam outros povos e sociedades" (Joaze Bernardino-Costa; Ramon Grosfoguel, 2016, p.18). No discurso colonial as(os) "outras(os)" foram destituídas(os) de suas próprias narrativas, se tornaram objetos sem subjetividade e voz, tendo suas identidades eivadas pelo racismo e por epistemologias e teorias objetivas, neutras e universais pautadas no homem branco hétero-cis-normativo europeu (Joaze Bernardino-Costa; Ramon Grosfoguel, 2016).

Esse primeiro grande discurso que impôs as primeiras diferenças coloniais no sistema mundo moderno/colonial passa, posteriormente, por sucessivas transformações, tais como o racismo científico do século XIX, a invenção do oriental, a atual islamofobia etc. (Joaze Bernardino-Costa; Ramon Grosfoguel, 2016, p. 18).

A colonialidade se materializa na escolha das ementas, textos, autoras(es) e critérios, na composição do corpo docente, na gestão institucional, nas ideologias, nas teorias, nos estereótipos de superioridade/inferioridade, nas vivências e experiências da sociedade brasileira contemporânea (Nilma Gomes, 2018). Logo,

Em um mundo em que a raça define a vida e a morte, não a tomar como elemento de análise das grandes questões contemporâneas demonstra a falta de compromisso com a ciência e com a resolução das grandes mazelas do mundo (Silvio Almeida, 2019, p.37).

No século XVII que o Iluminismo transforma o “homem” em objeto de estudo e conhecimento. Em que são construídos mecanismos de classificação amparados nas características físicas e culturais, que diferem o “homem branco” do “não-branco” e criam a dicotomia – civilizado x selvagem, civilizado x primitivo. Movimento que origina o colonialismo, promotor de destruição, genocídio e espoliação, através da bestialidade e brutalidade dos brancos europeus. Como constatamos o conceito de raça foi um conceito primordial para a existência do colonialismo e por isso, está no cerne da constituição da sociedade contemporânea.

O conceito de “raça”, portanto, pode ser visto como informação e como tecnologia. Como informação, raça pode ser enquadrada como transmissão de significados e como transmissão de forma, que pode constituir configuração, ordem, organização, padrão, estrutura ou relacionamento (Tarcízio Silva, 2022, p.146).

O termo serve a um construto social que classifica, produz e performa tipos: humanos (raça branca), não humanos (raça negra) e quase humanos (indígenas). Um sistema de informação que estipula padrões, hierarquias e discriminações para dominação, terrorismo e apartheid. Fator que se manifesta de variadas formas, sobretudo no fazer tecnológico, através da anulação, invisibilização e ressignificação da população negra como inferior, “[...] passando inclusive por ideais imaginários de consumidor e pela definição de padrões e distribuição na sociedade de mercado” (Tarcízio Silva, 2022, p. 147). Uma tecnologia que permanece e se atualiza constantemente, pois, como afirma Silvio Almeida (2019, p.20):

Assim, a classificação de seres humanos serviria, mais do que para o conhecimento filosófico, como uma das tecnologias do colonialismo europeu para a submissão e destruição de populações das Américas, da África, da Ásia e da Oceania.

A branquitude criou associações que permanecem até hoje, como comparar as características físicas das populações, entre elas a negra, a de animais. Pois, foi no século XIX, com o positivismo, que as questões relacionadas às diferenças humanas, ganharam caráter científico, dando origem ao determinismo biológico e geográfico, que explicavam as diferenças a partir do conceito de raça. Período, em que o racismo científico ganha adeptos na arena política e acadêmica. E o neocolonialismo profere o “[...] discurso da *inferioridade racial dos povos colonizados*” (Silvio Almeida, 2019, p. 21), sendo o racismo moderno fundamentado em falsas teorias biológicas de raça. Assim, a informação sempre privilegiou a branquitude que controlou os dados sobre quem é e o que é a população da diáspora, utilizando as ferramentas informacionais para perpetuar o regime de dominação e exclusão.

Na perspectiva do projeto decolonial, as fronteiras não são somente este espaço onde as diferenças são reinventadas, são também *loci* enunciativos de onde são formulados conhecimentos a partir das perspectivas, cosmovisões ou experiências dos sujeitos subalternos. O que está implícito nessa afirmação é uma conexão entre o lugar e o pensamento (Joaze Bernardino-Costa; Ramon Grosfoguel, 2016, p. 19).

A produção científica foi desenvolvida em uma perspectiva eurocêntrica que destrói os outros saberes. A raça branca usou de estratégias, práticas e dispositivos que perpetuam o racismo no meio acadêmico, “[...] criam cânones que tratam como apócrifo tudo o que não é de matriz europeia. O crivo eurocêntrico para o conhecimento recusa a validade de referenciais não europeus e distingue o conhecimento válido do inválido” (Felipe Alves; Gisele Côrtes, 2022, p. 8). Assim, não só os corpos, as terras, a estética e a ética foram colonizadas, mas também a informação e o conhecimento que impedem a existência da pluralidade epistêmica na CI. Lembrando que a maioria das/os autoras/es que fazem parte das disciplinas Fundamentos teóricos, históricos e epistemológicos da Ciência da Informação nos Programas de Pós-Graduação são 75% de homens heterocisnormativos europeus e estadunidenses. O que comprova a presença marcante da relação entre a colonialidade do saber e a CI. Como questiona Françoise Vergès (2023)

Há melhor ilustração da economia de extração do que o corpo não branco servindo de antiguidade, matéria-prima ou pigmento? Mesmo morto, o corpo não branco é capital, é objeto de tráfico no mercado europeu de restos mortais. Posso imagina a rede: desde o profanador de túmulos, passando pelo pequeno traficante, em seguida pelo grande traficante, até a mercadoria chegar ao museu, laboratório ou residência do colecionador. Nessa longa história de tráfico de corpos e partes de corpos não-brancos, é fácil imaginar os dispositivos que o facilitavam e os atores que o operavam, desde aquele que capturava os corpos até aqueles que os compravam e negociavam, passando pelo Coveiro que os desmembrava e o especialista que os dissecava – e isso acontece até hoje, com o tráfico de partes de corpos mortos ou vivos (rins, pulmões etc.). O museu é um grande túmulo onde mortos anônimos permanecem insepultos (p.33).

Há um fascínio europeu e de seus museus pela necropolítica de objetos e corpos, onde a coleta colonial expatriou os corpos e transformou seus restos mortais em atração. Crânios se tornam troféus e são conservados pelos museus, como no caso do Musée National d’Histoire Naturelle, da França, que durante 135 anos expôs o crânio do chefe da resistência kanak. Ataï foi decapitado, em 1878, pelo exército colonial francês e só, em 2014, devido à exigência do povo kanak retornou ao seu território. E do Musée L’Homme, também francês, que possui cerca de 18 mil restos mortais e expõe a violência sistêmica e brutalidade européia. Segundo Françoise Vergès (2023), em 1906, o antropólogo austríaco Felix Von Luschan obrigou que as “[...] Mulheres herero, presas em campos de concentração [...] a descarnar o cadáver de pessoas próximas com cacos de vidro” (p.34).

Figura 4 - Saartjie Baartman



Fonte: Página das asnegasdoziriguidumoficial no instagram<sup>22</sup>

Lembrando que esse processo perpassa também as questões de gênero, entre elas a hipersexualização do corpo da mulher negra, uma história de dor como a descrita na

Figura 4 e na Figura 5 que narram a vida de Sarah Baartman. Thais Silva e Marco Almeida (2022) citam como exemplo, a erotização do corpo da Saartjie Baartman (1789-1815), a Vênus Hotentote que foi escravizada no século XIX e transplantada para a Europa, sendo exposta como atração de circo. Tornou-se após a morte, em 29 de dezembro de 1815, objeto de estudo dos cientistas e teve o corpo dissecado pelo cirurgião de Napoleão, o naturalista Georges Cuvier. Do corpo foi feita uma modelagem e em potes com formol colocaram o cérebro e os órgãos genitais, sendo exibidos no Museu do Homem, em Paris (França), até 1974 quando o esqueleto, órgãos genitais e cérebro deixam de ser exibidos publicamente e são aprisionados nos depósitos do museu.

---

<sup>22</sup>Disponível

em: <[https://www.instagram.com/p/Cv2OclPun1W/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA](https://www.instagram.com/p/Cv2OclPun1W/?utm_source=ig_web_copy_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA)>. Acesso em: 29 set. 2023

Figura 5 - História de Sarah Baartman

Há mais de duzentos anos, holandeses se depararam com diferentes grupos africanos. Um deles eram os khoisan. A anatomia dos khoisan varia dos outros povos africanos: sua estatura tende a ser baixa, e as mulheres, têm grandes nádegas.



Os holandeses os chamavam pejorativamente de hotentote ( que em alemão significa gaga), devido a forma que eles falavam. Várias mulheres foram capturadas e uma delas era Sarah "Saartjie" Baartman.

Analfabeta, Sarah teria assinado um contrato com o cirurgião Willian Dunlop e o empresário Hendrik Cesars, seu patrão na época, aprovando sua exibição.



A exibição em Londres causou escândalo. Ela vivia enjaulada, era obrigada a subir no palco e a mexer sua bunda, deixando qualquer curioso ou pevertido tocar em suas partes. Em 1814, foi vendida para um domador de animais frances, que a exibia totalmente nua.

A plateia deixava as apresentações ciente e segura de sua própria natureza em relação ao "outro", em uma hierarquia que reforçava a superioridade de quem observa sobre quem era observado. Dentro dessa lógica, Saartjie foi representada como um contraponto à identidade masculina européia: de um lado a mulher negra, primitiva, sexualizada e selvagem, e do outro o homem branco, racional e civilizado.



**BONECA PRETTA**

Certamente é na forma e na saliência da mandíbula

**Filme "Vênus negra"**

Nas "reuniões científicas", Sarah era exposta, medida, observada e analisada, completamente destituída de humanidade. Seus órgãos genitais bem como suas nádegas eram tomadas como prova de sua natureza primitiva, animalesca e sexual. Sarah, foi reduzida ao seu corpo, ou melhor, a uma parte de seu corpo, seus órgãos sexuais.

Fonte: Página da bonecapretta no instagram<sup>23</sup>

Em 1991, após o apartheid, é encaminhada uma solicitação pela etnia khoi-khoi ao Presidente Nelson Mandela pedindo a repatriação Sara Baartman. Em 1994, essa reivindicação é feita ao Presidente François Mitterrand que se opõe, com a justificativa de inalienabilidade das coleções nacionais. E apenas em 9 de maio de 2002, ocorre a aprovação pelo Parlamento francês da repatriação dos restos mortais de Saartje Baartman ao continente africano, por ocasião das sucessivas

<sup>23</sup> Disponível em:

<[https://www.instagram.com/p/CwFuYSggfZb/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igshid=MzRIODBiNW FIZA](https://www.instagram.com/p/CwFuYSggfZb/?utm_source=ig_web_copy_link&igshid=MzRIODBiNW FIZA)>. Acesso em: 29 set. 2023.

manifestações e solicitações sul-africanas. E seguindo os rituais do povo khoisan, os restos mortais de Saartjie Baartman foram purificados e “[...] colocados num leito de ervas secas ao qual se pôs fogo” (Françoise Vergès, 2023, p.34). Nessa ocasião, estiveram presentes chefes da comunidade khoisan, o presidente Thabo Mkebi e vários ministros.

Hoje, há uma sepultura localizada nos arredores de Hankey, no Vale do Rio Gamtoos, onde houve a edificação pelo Departamento Sul-Africano de Artes e Cultura e pela Agência de Recursos do Patrimônio do Memorial a Sara Baartman (Figura 6), um símbolo das vítimas do período da escravidão e da opressão europeia.

Figura 6 - Memorial Sara Baartman



Fonte: Página do Memorial Saartjie Baartman<sup>24</sup>

Como a estrutura física da Baartman era diferente das mulheres europeias, compreendido como “normal”, o corpo da mulher negra, o “Outro” da mulher branca, foi definido como “anormal”, exótico (RIBEIRO, 2013). Embora a imagem da mulher negra como exótica e ultrassexualizada esteja associada à Sarah Baartman, consideramos que o estereótipo da mulata lasciva carnavalesca reforça ainda mais essa imagem (Thais Silva; Marco Almeida, 2022, p.10-11).

Esse estereótipo erotizado sobre a mulher negra (Figura 7) se mantém até os dias atuais, sendo reforçado pelas mídias hegemônicas um imaginário social que reduz a humanidade dos segmentos marginalizados e transforma a mulher branca no modelo universal de mulher. Em que o corpo da mulher negra é relegado a invisibilização e a ultrassexualização. E, como afirma Sueli Carneiro (2005), o dispositivo da sexualidade é uma tecnologia de poder criada pela raça branca para satisfazer seus prazeres e sensações por meio do sexo e promover a saúde e sobrevivência de seu corpo branco. Restando ao(a) “Outro(a)” ser apenas o

<sup>24</sup> Disponível em: <<https://www.cipdh.gob.ar/memorias-situadas/lugar-de-memoria/memorial-saartjie-baartman/>>. Acesso em: 29 set. 2023.

depositário das perversões, pois define o que vem a ser normal e anormal. Para Sueli Carneiro (2005, p.42) há “[...] a imbricação do dispositivo de sexualidade com o de racialidade, abrangendo este um território mais vasto do que o de sexualidade, pelo estatuto que tem nele a cor da pele.”

Há, portanto um processo de “expurgo” do mal do corpo branco, a depositá-lo nos “outros corpos”. Vale ressaltar ainda as experiências e pesquisas que tiveram negras(os) e indígenas como cobaias para o desenvolvimento de tecnologias para o bem estar dos corpos brancos. Um discurso que produziu efeitos violentos na população negra, sobretudo na mulher - estupro, abuso sexual infantil, preconceito e discriminação no sistema familiar, escolar, judiciário e no mercado de trabalho (Sueli Carneiro, 2005).

Figura 7 - Estereótipos erotizados sobre as mulheres negras

Obviamente Sarah não foi a única pessoa a ser estudada, mas foi uma das mais famosas. As características usadas para descrevê-la foram incorporadas pelo imaginário social e são constantemente reutilizadas para representar as mulheres negras.



Na figura popular da “Mulata tipo exportação” e as diversas formas que essa fala assume tanto na cultura popular quanto na representação midiática, literária, musical, etc.

Não é coincidência que a bunda e a sensualidade sejam, até hoje, as principais formas de representação das mulheres negras ao redor do mundo. E chegamos na mulata exportação, que nada mais é do que a mulher negra gostosa sexualizada exportada para o mundo. Mulata é uma palavra muito ruim. Vem da ideia de mula, no sentido de animal híbrido, indicando a mestiçagem da pessoa. Como imagem, traz a visão erotizada, simplista e coisificada da mulher negra, como objeto de desejo e perdição.



O “rótulo sexual” é uma infeliz associação a praticamente todas as mulheres brasileiras fora do Brasil. Essa marca pode ser ainda mais pejorativa quando a mulher em questão, além de ser brasileira, é negra.



A mulher negra retinta, encara todos os tipos de preconceitos que ainda permeiam no Brasil. O machismo de mãos dadas com o racismo, fazem com que a mulher negra seja a menos valorizada e respeitada dentro da sociedade. Até menos que o homem negro.

São muitas camadas e traumas causados em mulheres negras ao longo da vida por isso, direta ou indiretamente. Desde zombarções na escola até os relacionamentos mal sucedidos na fase adulta. É preciso ser forte, e encontrar formas de restaurar (ou manter) a autoestima e não se deixar vencer pela estrutura racista. É preciso entender que mulheres, mulheres negras, são muito mais do que apenas a força física e a “sensualidade” que lhes é atribuída.



Fonte: Página da Bonecadapretta no Instagram<sup>25</sup>

Há a mística da mulher branca como padrão, seu corpo se torna um signo social seja no amor, na sexualidade e na moral. E ao longo dos séculos, vemos diferentes exemplos, no contexto mundial que demonstram como a constante presença desses arquétipos no imaginário midiático - TV, jornais, revistas, show business, indústria de cosméticos etc., ricas e bem-sucedidas, são símbolos do sucesso material e simbólico da branquitude, ao contrário da população negra

<sup>25</sup> Disponível em:

<[https://www.instagram.com/p/CwFuYSggfZb/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA](https://www.instagram.com/p/CwFuYSggfZb/?utm_source=ig_web_copy_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA)>. Acesso em: 29 set. 2023.

sempre estigmatizada, linkadas aos símbolos da pobreza, delinquência, analfabetismo e indigência. Como nos alerta Tarcízio Silva (2022), as narrativas ficcionais são elementos para a hiper reprodução do poder da raça branca e marginalização das(os) “Outras(os)”.

Para Grada Kilomba (2019), existem posições hierárquicas em que a mulher branca corrobora para a permanência do racismo, ao estabelecer que determinados espaços não devam ser ocupados por uma mulher negra, entre eles o do conhecimento por ser ela um corpo subordinado:

Tal hierarquia introduz uma dinâmica na qual a negritude significa não somente "inferioridade", mas também "estar fora do lugar" enquanto a branquitude significa "estar no lugar" e, portanto, "superioridade". Dizem-me que estou fora do lugar, porque em sua fantasia eu não posso ser a rainha, mas apenas a plebéia. Ela parece estar preocupada com meu corpo como impróprio. No racismo, corpos negros são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão "fora do lugar" e, por essa razão, corpos que não podem pertencer. Corpos brancos, ao contrário, são construídos como próprios, são corpos que estão "no lugar", "em casa", corpos que sempre pertencem. Eles pertencem a todos os lugares: na Europa, na África, no norte, no sul, leste, oeste, no centro, bem como na periferia (Grada Kilomba, 2019, p.56).

A partir do século XVIII, o corpo da raça branca passa a ser um santuário que receberá cuidado, proteção e preservação. Para Françoise Vergès (2023), é nesse período que o ideal da branquitude se consolida, reunindo supostamente a beleza, a razão e os princípios de liberdade, pois como pontua Sueli Carneiro (2005),

[...] a vida dos brancos vale mais do que a de outros seres humanos, o que se depreende, por exemplo, da consternação pública que provoca a violência contra brancos das classes hegemônicas, em oposição à indiferença com que se trata o genocídio dos negros e outros não-brancos em nossa sociedade (p.44).

Um exemplo do genocídio negro é o caso do assassinato da liderança quilombola Iyalorixá Bernadete Pacífico (Figura 8), líder religiosa e coordenadora da Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (Conaq), além de ex-secretária de Políticas de Promoção da Igualdade Racial de Simões Filho (BA), ocorrido no dia 17 de agosto de 2023, na associação do Quilombo Pitanga dos Palmares, na cidade de Simões Filho, Região metropolitana de Salvador (RMS). Foi vítima do discurso de ódio oriundo do racismo religioso, da misoginia e especulação imobiliária que circundam os territórios quilombolas. Assim, como seu filho Flávio Gabriel Pacífico, o Binho do Quilombo, assassinado em 2017.

Isso ocorreu apesar da Iyalorixá Bernardete ter denunciado as recorrentes ameaças e violências que o quilombo vem sofrendo a presidente do Supremo Tribunal Federal, Rosa Weber e buscado por justiça e proteção legal a vida, ao território e a liberdade religiosa da comunidade quilombola. Como aponta Carla Akotirene (Instagram, 2023) “A resistência política das griôs desafia a tentativa de expulsão dos quilombolas dos territórios que têm pra contar sobre ancestralidade e memória para fins de reconhecimento/certificação institucionais.” Um genocídio que não é só físico - lideranças políticas, personalidades sócio-histórico-culturais e militantes, mas também do universo sógnico e simbólico afro-brasileiro – a história, a cultura, a memória ancestral e o sagrado. Pois, não estão presentes na TV, jornal, revista, cinema, audiovisual, editoras, escolas, museus físicos<sup>26</sup> e na organização e preservação da memória e do patrimônio brasileiro.

Figura 8 – Iyalorixá Bernadete Pacífico



Fonte: Página do Professor Sidnei no instagram<sup>26</sup>

Para Felipe Alves e Gisele Côrtes (2022), atualmente há um aquilombamento de cientistas da CI com o intuito de promover novos estudos sobre a população negra. Que as(os) cientistas da informação têm se dedicado a desconstrução do

---

<sup>26</sup> Disponível em:

<[https://www.instagram.com/p/CwFT7rgu4eB/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igshid=MzRIODBiNW FIZA](https://www.instagram.com/p/CwFT7rgu4eB/?utm_source=ig_web_copy_link&igshid=MzRIODBiNW FIZA)>. Acesso em: 29 set. 2023

predomínio europeu e estadunidense na CI, em prol do conhecimento produzido pelos outros grupos étnico-raciais. Apesar desse avanço, constata que o número de estudos sobre a questão racial tem crescido pouco ao longo das décadas e citam como exemplo o Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação (ENANCIB), onde entre 1994 e 2019, de 4.139 pesquisas apenas 40 eram voltadas a referida temática. Consideram que:

[...] a quebra da lógica epistemicida no contexto da Ciência da Informação perpassa alguns fatores: as ações afirmativas nos editais dos PPGCIs que possibilita maior representatividade de pesquisadores(as) negros na área e a criação de espaços de produções científicas voltadas para grupos historicamente excluídos, como, por exemplo, o GT 12 – ‘Informação, Estudos Étnico-raciais, Gênero e Diversidades’, do ENANCIB - aprovado por unanimidade em assembleia da Associação Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação, evidenciando a postura de resistência da área ao epistemicídio (Felipe Alves; Gisele Côrtes, 2022, p.11).

Para Franciéle Silva, Dirnéle Garcez e Daniella Pizarro (2022), existem movimentos no campo da CI que indicam o aumento na luta contra o racismo e inserção de pautas sobre acesso à informação e reflexões críticas sobre a descolonização, como Biblioteconomia Negra Brasileira (Franciéle Silva; Gustavo Saldanha, 2019) e o Grupo de Trabalho Relações Étnico-raciais e Decolonialidade, vinculado à Federação Brasileira de Associações de Bibliotecários, Cientistas de Informação e Instituições (FEBAB). A Federação é uma sociedade civil fundada em 26 de julho de 1959, a partir da proposta apresentada no 2º Congresso de Biblioteconomia e Documentação, em Salvador, por Laura Russo e Rodolfo Rocha Júnior. Sendo atualmente composta por associações de bibliotecárias(os) e cientistas da informação, instituições filiadas e órgãos deliberativos, de fiscalização e assessoria.

Além, como nos apontam Felipe Alves e Gisele Côrtes (2022), do Selo Nyota formado por uma equipe de bibliotecárias/os com o objetivo dedisseminar e visibilizar conhecimentos e pesquisas ligadas as áreas de Biblioteconomia, Arquivologia, Museologia, Comunicação e Ciência da Informação. Produzidas por mulheres, negras(os), indígenas e população LGBTQIAPN+ discutem temáticas, como identidade negra, mediações e relações da informação étnico-raciais, o protagonismo da mulher, epistemologias negras e latino-americanas e a decolonização do conhecimento.

Tanto Franciéle Silva, Dirnéle Garcez e Daniella Pizarro (2022), quanto Felipe Alves e Gisele Côrtes (2022) demonstram que as áreas como a CI são compostas majoritariamente por pessoas brancas e é reduzido o contingente de pessoas negras, seja entre o público que frequenta os espaços das instituições de memória – bibliotecas, arquivos e museus ou entre as(os) profissionais desses ambientes, sendo as universidades, as que apresentam um início de mudança. O que resulta no “[...] desafio que é trabalhar em Coleções Especiais dedicadas à preservação de acervos históricos de populações indígenas e outros grupos étnico-raciais (Franciéle Silva; Dirnéle Garcez; Daniella Pizarro, 2022, p.8). Algo que se inicia desde a seleção, recrutamento e contratação no setor de recursos humanos, que promove a exclusão de cientistas da informação não-brancos, em favor das(os) cientistas da informação brancas(os):

A branquitude na Biblioteconomia se faz presente mesmo antes do bibliotecário chegar ao mercado de trabalho. Por isso, o fator negociação cultural se refere aos estudantes de Biblioteconomia e as experiências com as bibliotecas, propagadoras de narrativas do branco salvador (bibliotecários brancos e o discurso de benevolência com pessoas negras), o que perpetua o mito de pobreza. Pobreza essa que é atribuída a toda pessoa não-branca e passa a refletir, dentro da biblioteca, a perspectiva de que houve salvamento de pessoas negras e não brancas, sem contar ou representar suas histórias e realidades através de seu lócus de enunciação, assim como condições sistêmicas de opressão causadas pelos grupos brancos dominantes desde o início da história da humanidade. Assim, os estudantes não veem sua representação identitária, histórica, social, política e educacional dentro da biblioteca e, por consequência, não veem a Biblioteconomia como uma ciência que contempla a diversidade e representatividade étnico-racial (Franciéle Silva; Dirnéle Garcez; Daniella Pizarro, 2022, p.10).

E para ocorrer à transformação da estrutura vigente, haja vista que a branquitude utiliza de mecanismos, como a adoção da Classificação Decimal de Dewey e os conceitos ocidentais para a manutenção dos privilégios e a promoção da hierarquização pela raça, será necessário a atuação e o confronto étnico-racial do segmento dos grupos marginalizados, para a sua afirmação identitária, socialização e organização. Com a promoção de melhores oportunidades no sistema educacional como maior representatividade de pessoas negras e indígenas, formação de redes de colaboração antirracistas, participação democrática, com maior acesso a informação; letramento racial; formação para os estudos críticos da branquitude nas universidades; e reavaliação de acervos, profissões e pesquisas para olhar a branquitude (Franciéle Silva; Dirnéle Garcez; Daniella Pizarro, 2022).

## 2.2 A organização da informação afro-brasileira nas redes digitais

No século XX, a produção informacional passa a apresentar um crescimento exponencial, seja na produção da informação ou da pesquisa científica. Fato que desencadeou o surgimento da área Organização e Representação do Conhecimento (ORC) com estudos direcionados a organização, representação, registro e recuperação da informação “[...] como subsídio à perpetuação da memória social e à construção de novos conhecimentos” (Andréia Santos; Amabile Costa; Camila Barros; Luciane Vital, 2020, p.255).

Em um período de consolidação de teorias e métodos, onde são formulados conceitos na área, alguns autores e algumas autoras definem a ORC como uma área científica inter e transdisciplinar que busca através de fundamentos teóricos e técnicas construir, tratar, estruturar, sistematizar, utilizar e comunicar a informação contida nos documentos, seja em arquivos, bibliotecas, centros de informação/documentação e/ou museus (Andréia Santos; Amabile Costa; Camila Barros; Luciane Vital, 2020).

Assim, de forma ampla, é possível observar que os estudos acerca da ORC tendem à interpretação de que a mesma se configura em uma disciplina científica que desenvolve técnicas, instrumentos e processos para o tratamento e a recuperação da informação. Atualmente, contudo, dado o impacto da inserção tecnológica e informacional e em decorrência da forte influência da globalização, que aproximou múltiplas perspectivas econômicas, sociais e culturais, torna-se primordial trazer à luz discussões e reflexões acerca do posicionamento ético e da dimensão social que permeia as práticas da ORC (Andréia Santos; Amabile Costa; Camila Barros; Luciane Vital, 2020, p.256).

Pois, compreendemos a partir da leitura do artigo “Serviços de biblioteca digital: uma visão Geral da abordagem híbrida”, das autoras Elizabeth J. Eastwood e Sara R. Thompson (2005) que apresentam diversas definições do termo bibliotecas digitais, que as redes digitais devem assumir em suas funções de gestão, armazenamento, organização e transmissão da informação, diversos tipos de aquisição e recursos; métodos de armazenamento e preservação; classificação e catalogação; com o uso de sistemas e redes eletrônicas. Cabendo às(aos) profissionais da informação exercitar transformações em suas práticas intelectuais, organizacionais e econômicas. Com o papel fundamental de produzir fontes de informação, permitindo a circulação de informações por meio de redes globais, em que o conhecimento esteja acessível nesse intercâmbio entre

produtoras(es) de conhecimento e as(os) usuárias(os). E que o conjunto de dados disponíveis: bibliografias, coleções, documentos, livros, revistas, mapas, slides, áudios e vídeos representem as mais diversas culturas e patrimônios.

E compreendendo que a ciência é produtora de um discurso de autoridade, uma das possibilidades é o aumento de pesquisas sobre pessoas negras nas instituições, para que possamos produzir outras leituras sobre o patrimônio afro-brasileiro. Assim, a necessidade do estudo das redes digitais, pois as plataformas digitais constroem narrativas e discursos que servem para perpetuar e atualizar certas práticas. Pois, a produção de dados e pesquisas que tenham como foco a temática racial são estratégias para combater o racismo. Favorecer a construção de novas formas de regime da informação (Frohmann, 1995) e trazer novos questionamentos para a CI, a partir da apresentação de diferentes contextos culturais, sociais, políticos e econômicos:

[...] uma dificuldade inerente à cultura acadêmica, que é a de operar a transição de abordagem do conhecimento e da informação com foco no Estado e nas instituições acadêmicas e educacionais, para uma outra configuração de mundo, onde entram outros atores, objetos, e novas relações de poder em torno do valor de mercado da educação, do conhecimento e da informação (Regina Marteleto, 2009, p. 37).

Assim, de que forma a Ciência da Informação pode integrar os estudos acerca da população negra à área de concentração Gestão da Informação? A partir desse questionamento, refletiremos neste subitem sobre as intersecções entre novas formas de representações das pessoas negras e a organização da informação e do conhecimento por meio das redes digitais.

Compreendendo o termo Informação como uma produção social de sentidos, onde a pessoa utiliza desse mecanismo de compreensão do mundo, para resolver os problemas, não limitando a ideia de dados eletrônicos. Mas, “1 Qual é a relação entre uma representação e seu conteúdo informativo? 2 Como a informação pode contribuir para as capacidades das pessoas para melhorar sua situação?” (Fons Wijnhoven, 2009, p.20). Por isso, acreditamos que o gerenciamento de informações vai além do gerenciamento de dados, devendo ser informativo, confiável e atendendo às necessidades do emissor e do receptor, levando em consideração as especificidades de etnia, gênero e raça. Pois, através dos signos que são construídos os estereótipos.

### 2.2.1 Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs) e racialização das redes digitais

O racismo construiu, ao longo do tempo, a desigualdade – pobreza, desemprego, violência, através de mecanismos estruturais e institucionais, como escolas, universidades, museus, redes, sistemas judiciais etc. Produziu técnicas, regras, procedimentos e usou recursos materiais, simbólicos que se perpetuam e são atualizados para manter os privilégios da branquitude. A sociedade da globalização e do multiculturalismo normalizou a cultura do racismo, através dos veículos de comunicação, pesquisas científicas e mercadorias, determinando o valor e significado, domesticando a cultura e corpos para favorecer a estrutura política e econômica. Há muito tempo as(os) filósofas(os) e cientistas, a partir de teorias e práticas sociais discriminatórias, moldaram nosso inconsciente, eliminando as opiniões contrárias, criando falsos conhecimentos e narrativas sobre os grupos oprimidos (Silvio Almeida, 2019).

Tarcízio Silva (2020), no artigo “*Racismo Algorítmico em Plataformas Digitais: microagressões e discriminação em código*”, aponta que a temática sobre a racialização das tecnologias digitais sempre esteve presente nos debates acadêmicos, em que impera a supremacia branca. Pois nota nos ambientes digitais a presença da materialidade do racismo, através de “[...] recursos automatizados como recomendação de conteúdo, reconhecimento facial e processamento de imagens” (Tarcízio Silva, 2020, p. 3) e buscadores, que são visualizados, por exemplo, por meio de textos e materiais multimídias. Fazendo com que haja a construção de sistemas que reproduzem as relações de poder, discriminação e opressão que existem no ambiente físico no espaço virtual e/ou digital.

Desta forma, as desigualdades sociais e raciais se perpetuam no Brasil e, por sua vez, as plataformas de redes sociais representam a arena contemporânea para a construção, disseminação e reforço de tais valores distorcidos, ou uma espécie de ‘pelourinho moderno’ (Trindade, 2018b). Na medida em que este crescente fenômeno social se torna um componente natural do cenário virtual brasileiro, conforme revelado por diferentes estudos (Safernet, 2015; Boehm, 2018; Tavares, 2018; Trindade, 2018b), corre-se o risco de a sociedade perder a capacidade de se indignar perante desigualdades raciais, já que os discursos de cunho racistas se tornam amplamente difundidos, naturalizados e reforçados (Luiz Trindade, 2020, p.38-39).

Sobre alguns estudos empíricos, Tarcízio Silva (2020) aponta que na literatura acadêmica existem alguns padrões de microagressões racistas, entre eles a Negação de Realidades Raciais / Democracia Racial em que ocorre:

[...] a negação de realidades raciais ou, no caso brasileira, a defesa à equivocada – talvez estratégica, do ponto de vista da branquitude – ideia de “democracia racial” que influenciou a sociologia e discurso popular brasileiro no último século e se alastra em outros países da diáspora africana como EUA (Bonilla-Silva, 2006). Essa ideologia é usada para promover tanto a negação de atitudes racistas – pois o perpetrador “não veria cor”, quanto para deslegitimar produção de conhecimento – seja científico ou vernacular – por pensadores, pesquisadores e ativistas negros (Tarcízio Silva, 2020, p.9).

Destaca Tarcízio Silva (2020) que as tecnologias utilizadas atualmente também pelas(os) profissionais, como os buscadores de informação, websites e imagens, são definidas pelos algoritmos que reproduzem as representações, informações e olhares hegemônicos, ao disseminarem a hipervisibilidade negativa e hiper-sexualizada da pessoa negra, em detrimento do conhecimento contra-hegemônico que normalmente é invisibilizado. Para Luiz Trindade (2020, p. 34), o racismo algorítmico pode ser definido como:

[...] interfaces e sistemas automatizados, tais como as plataformas de redes sociais, que podem não somente reforçar, mas também ocultar dinâmicas de cunho racistas das sociedades onde são empregadas e amplamente disseminadas.

E por constatarmos que, no Brasil, o registro e a socialização envolvem as dimensões históricas, políticas, sociais, culturais e econômicas, logo a produção informacional, a representação terminológica, a construção dos Sistemas de Organização do Conhecimento (SOCs) e as relações conceituais sobre a população negra impera o racismo estrutural. Como por exemplo, nos vocabulários controlados compostos por termos-descritores, ou seja, os tesouros, que são sistemas de organização do conhecimento (SOCs), instrumentos utilizados por vários domínios para indexação e recuperação da informação (Andréia Santos; Amabile Costa; Camila Barros; Luciane Vital, 2020).

Pois levamos em consideração que quando a ORC demarca termos, define conceitos e as relações em uma área de conhecimento, está criando padrões terminológicos que serão utilizados pelos profissionais da CI na indexação e pelo usuário na recuperação da informação. Um processo que envolve a construção dos

SOCs “[...] esquemas de conceitos estruturados semanticamente que contemplam termos, definições, relacionamentos e propriedades dos conceitos e que, por meio de esquemas, organizam e representam o conhecimento” (Andréia Santos; Amabile Costa; Camila Barros; Luciane Vital, 2020, p.259). Seja na construção da estrutura, no recorte semântico ou na limitação representacional dos significados, os sistemas de classificação, ontologias, taxonomias e tesouros refletem “[...] certos movimentos classificatórios sobre a própria cultura ali representada” (p.260). Isso porque no regime de informação existem determinadas forças dominantes que definem:

[...] os sujeitos, as organizações, as regras e as autoridades informacionais e quais os meios e recursos preferenciais de informação, além de regular os padrões de excelência e os modelos de sua organização, interação e distribuição vigentes em certo tempo, lugar e circunstância, conforme certas possibilidades culturais e certas relações de poder (Regina Marteleto, 2009, p.21).

No artigo “Representação terminológica da população negra em tesouros”, Andréia Santos, Amabile Costa, Camila Barros e Luciane Vital (2020) identificam que os termos “negro” e “afro-brasileiro” não constam nos Tesouros da Ciência da Informação e de Objetos do Patrimônio Cultural nos Museus Brasileiros. Essa ausência, apontam as autoras, limita a compreensão dos termos em questão e demonstra que as áreas da CI e da Museologia, ainda não perceberam quanto é necessária a representatividade terminológica da população afro-brasileira. Já que a informação, a construção e valorização de diferentes memórias contribuem para combater o racismo estrutural e estruturante na sociedade brasileira, além de favorecer o entendimento sobre as relações existentes entre informação, raça e etnia:

[...] Sobretudo na área da Ciência da Informação, a ausência de termos relacionados à população negra demonstra a imperícia da área em contemplar diferentes áreas do saber e contribuir na busca de uma sociedade mais igualitária (Andréia Santos, Amabile Costa, Camila Barros; Luciane Vital, 2020, p. 268).

Os sistemas como os tesouros, alegam Andréia Santos, Amabile Costa, Camila Barros e Luciane Vital (2020), utilizam os termos afro-brasileiros relacionados aos aspectos folclóricos e remetem a representação da imagem das pessoas negras aos estereótipos negativos. Há uma estrutura construída pelo olhar da branquitude eurocêntrica, que cristaliza a imagem da população negra ao período colonial,

fortalecendo a ideia de dominação cultural e o apagamento de sua identidade, memória e ancestralidade:

[...] as atividades da ORC perpassam um fazer técnico e possuem uma dimensão social e ética bastante perceptível. Isso se deve a interpretação de que o conhecimento se constrói socialmente e que os sistemas de organização traduzem a realidade em que estão inseridos, por isso, são permeados a partir de uma visão particular de mundo e motivadas por pré-concepções e preconceitos (Andréia Santos; Amabile Costa; Camila Barros; Luciane Vital, 2020, p.269).

Para Luiz Trindade (2020), a internet é um ambiente em que as diferenças raciais e o racismo estão presentes, pois como a branquitude detêm maior capital econômico e cultural, o que possibilita maior acesso as tecnologias, logo “[...] este grupo racial consegue impor sua própria visão de mundo e crenças sobre si próprios e sobre ‘os outros’ a partir de uma perspectiva dominadora e hegemônica” (Luiz Trindade, 2020, p. 33). O que demonstra que não há neutralidade das TICs no que tange ao racismo institucional, já que o nosso conhecimento, vivências, experiências e valores são migrados para o ciberespaço. Pois existem mecanismos de busca, a exemplo da plataforma Google, que não permitem que haja a disseminação igualitária de diferentes ideias, identidades e culturas. Em um processo infocomunicacional que mescla interesses privados da branquitude e o status de monopólio da informação que reduz os mecanismos de busca e promove resultados que desprivilegiam a comunidade negra, principalmente as mulheres negras.

De acordo com Maria Silva, Sueli Bortolin e Fernando Lopes (2015), a informação étnico-racial tem origem nas políticas públicas que trabalham a temática racial, na mesma época em que surgem pesquisas sobre identidades culturais, redes de informação e relações de poder. Destacam ainda que, a informação étnico-racial, a depender do(a) autor(a) pode ter definições diferentes: i) a memória estaria relacionada à história “[...], e a história como sendo informação, ou seja, informação étnico-racial criaria história étnico-racial, conseqüentemente se tornaria memória étnico-racial” e apontam a problemática de pensarmos produção científica, informacional ou dado como memória (p.12); ii) informação étnico-racial com um capital social, que produz conhecimento, promove o respeito às diversas culturas e identidades, trabalha com o princípio da heterogeneidade e reconhece que a sociedade brasileira legitima os padrões eurocêtricos.

Já Priscila Fevrier, Franciéle Silva, Dirnele Garcez, Nathália Romeiro e Ana Alves (2022) seguem a linha de pensamento de Mirian Aquino e Henry Oliveira (2012) e consideram o conceito de informação étnico-racial como elemento de afirmação e emancipação social, financeira, política e educacional de um grupo étnico, entre eles a população negra, que pode estar presente em documentos, textos, bibliografias, imagens, áudios a serem obtidos por coletivos, instituições de memória, de ensino, municipais, estaduais ou federais.

A partir do artigo “Quilombo Intelectual, Informação étnico-racial científica e a Valorização intelectual da população negra”, de Franciéle da Silva e Lindiwe Fideles (2021), podemos inferir que a informação étnico-racial é uma categoria científica que possui 15 temáticas como apresentado no Quadro 7:

Quadro 7 - Informação étnico-racial

<b>Número</b>	<b>Temas</b>
1	Estudos decoloniais, pós-coloniais e contra-coloniais
2	Religiões e religiosidades de matriz africana
3	Feminismo e mulherismo negros
4	Raça, classe, gênero e interseccionalidade
5	Construção da identidade étnico-racial
6	Educação das relações étnico-raciais
7	Estudos críticos da branquitude
8	Racismo (em suas facetas institucionais, recreativo etc.)
9	Estética negra, corporalidade e identidade étnico-racial
10	Comunicação, teatro e arte
11	Necropolítica, genocídio e epistemicídio
12	Estudos Africanos e da diáspora
13	Intelectualidade e pessoas negras
14	Epistemologias africanas, negras e afrodiaspóricas
15	Formação e prática docente

Fonte: Adaptado de Franciéle da Silva e Lindiwe Fideles (2021, p.45)

## 2.2.2 A organização de novas representações da população negra em Rede: Informação, Aquilombamento e Antirracismo

Para Regina Marteleto (2009), nas últimas décadas, a Ciência da Informação tem se voltado a realizar uma auto-análise histórica e sociológica sobre o seu campo disciplinar, submetendo-o a uma maior reflexividade tanto no que se refere ao aspecto teórico, quanto o prático. Estudos que buscam na abordagem uma sistematização do campo da CI e reflexão conceitual e contextualizada do objeto, das suas origens, teorias, instituições e epistemologias. Pois se verificam na década de 1990 transformações na pesquisa científica, tecnológica e de humanidades que apontam um novo modo de produção do fazer científico, em que “[...] as pesquisas estarão sujeitas ao controle social, com o surgimento de novos grupos desejosos de fazer-se representar nos órgãos de decisórios da “política científica e tecnológica” (Regina Marteleto, 2009, p.25). Segundo Tarcízio Silva (2022), há uma proposição que considera a reflexividade um conceito importante para se compreender os diferenciais das estruturas de poder e resolver os problemas relacionados às injustiças históricas, como listado no Quadro 8:

Quadro 8 - De ética dos dados a justiça dos dados

Conceitos que mantêm o poder	Conceitos que desafiam o poder
Ética	Justiça
Viés	Opressão
Isonomia	Igualdade
Transparência	Reflexividade
Entender algoritmos	Entender história, cultura e contexto

Fonte: Tarcízio Silva (2022, p. 173)

Como nos afirmam Elizabeth J. Eastwood e Sara R.Thompson (2005, p.5), “[...] na década de 1990, a criação de informações eletrônicas, o desenvolvimento do acesso em rede e a entrega de novos serviços de biblioteca viram uma transformação radical na cadeia de informações”, mas que tinham características notadamente técnicas e voltadas a manutenção dos serviços. E apontam que atualmente na literatura, há estudos que trabalham as questões sociais relacionadas a determinadas áreas como as:

- “consequências sociais do uso e não uso da biblioteca digital, especialmente para grupos tradicionalmente marginalizados
- práticas sociais associadas ao uso do sistema
- interações sociais e relacionamentos que estão inextricavelmente entrelaçados uso do sistema
- participação de um amplo espectro de usuários em potencial - especialmente aqueles provavelmente ficará de fora - em todos os estágios do ciclo de vida do sistema, desde design e teste através da implementação e avaliação” (Bishop et al.,2000) (Elizabeth Eastwood; Sara Thompson, 2005, p.8).

Seguindo essa tendência, observamos que as pesquisas da ORC têm se voltado às temáticas de cunho social e ético. Entre eles, destacamos os estudos de Andréia Santos, Amabile Costa, Camila Barros e Luciane Vital (2020), que apontam que no Brasil, o racismo estrutural está enraizado nos sistemas de organização do conhecimento, logo na construção e organização da representação terminológica e produção da informação sobre a população negra. Em um processo de exclusão dos conteúdos informacionais que são registrados e disseminados, logo:

[...] considerando que o conhecimento é uma construção social (Miranda, 2007), e que, no contexto brasileiro, o racismo não pode ser considerado apenas uma atitude individual, mas um comportamento estrutural, que se manifesta social, política, econômica e culturalmente (Cardoso, Pinto, 2018), postula-se por sistemas de organização do conhecimento que contemplem possibilidades de representar os conteúdos acumulados ao longo do tempo por uma história plural e multicultural. Uma vez que esses sistemas refletem a realidade em que estão inseridos (MAI, 2004), não sendo dotados de neutralidade, refletindo os valores dominantes de uma sociedade (Olson, 2002) (Andréia Santos; Amabile Costa; Camila Barros; Luciane Vital, 2020, p.256-257).

Lembrando que Bernd Frohmann, em 1995, na 23ª Conferência Anual da Associação Canadense de Ciência da Informação, definiu que o regime de informação seria a representação das relações sociais e o poder instituído através de ações, políticas de informação e diferentes atores, instituições, veículos e contextos. Por isso, a “[...] necessidade de conciliar estudos sobre o fenômeno da informação nos tempos atuais com os das práticas sociais e públicas e as realidades políticas, da economia e da cultura” (Regina Marteleto, 2009, p.21). Pontuando que no Brasil, a visão positivista marca o início da organização do campo científico, em que apenas um tipo de conhecimento foi valorizado e privilegiado. Onde a cultura e a formação humanística das pessoas e das instituições tiveram como base a informação científica e tecnológica vinda da Europa (Regina Marteleto, 2009). E que é a partir das novas tecnologias da informação que a população negra passa a utilizar as redes digitais:

[...] para manter vivas as práticas dos saberes ancestrais dos quilombos, que ganham nova roupagem e terminologia, e são considerados como "quilombos digitais" ou "quilombos virtuais"- que, a nosso entender, são esferas, estruturas e ações semelhantes desenvolvidas nos quilombos, aplicadas e entendidas no ambiente digital. Ou seja, com a mesma ideia de pertencimento e busca de identidade dos quilombos do período escravagista, as ferramentas digitais são utilizadas para conectar pessoas e estarem entre os seus, mesmo com a distância física (Kelly Conceição, 2020, p.6).

As tecnologias digitais, através de redes sociais, como facebook, blogs, instagram permitiram que as pessoas invisibilizadas ocupassem espaços de poder remodelando a produção do conhecimento, pondo em suspeição as estruturas sociais dominantes e construindo novas formas de representação das comunidades negras. Assim, em diversas partes do mundo surgem “[...] novos processos de sensibilização para as mudanças de interação que viriam, afetando vínculos” (João Oliveira Júnior, 2021, p.45) - educacionais, familiares, religiosos, sociais, econômicos e políticos. Através de representantes e organizações originam mecanismos de protesto e combate às práticas de racismo e o genocídio perpetrado contra a população negra. Segundo João Oliveira Junior (2021), em 2014 foram utilizadas plataformas de streaming, redes sociais, como Instagram, Twitter ou Facebook para fomentar movimentos como os “Não consigo respirar” e #blacklivesmatter ou “Vidas Negras Importam”, mobilizando cerca de 28 milhões de pessoas pelo mundo.

As redes digitais da atualidade permitem que haja a “[...] restituição da fala e da produção teórica e política de sujeitos que até então foram vistos como destituídos da condição de fala e da habilidade de produção de teorias e projetos políticos” (Joaze Bernardino-Costa; Ramon Grosfoguel, 2016, p.20-21), em um movimento denominado de aquilombamento digital:

Como salientou Kilomba a tecnologia tem se adaptado também para garantir a difusão do racismo e, ao mesmo tempo, estabelecer o silenciamento como se pode ver no uso forçado da máscara no período colonial que funcionava como uma materialidade e que tirou o direito da fala ao ser incorporada também nas relações sociais como um instrumento silenciador que deixava marcas no seu uso. Ao institucionalizar os mecanismos de tortura, nos ajuda a refletir sobre o racismo como produtor de um trauma que produz uma ferida exposta no corpo de quem usa, ao se constituir um símbolo do colonialismo que sustentou as políticas perversas de dominação e conquista (João Oliveira Júnior, 2021, p.55).

São projetos que fazem a transformação ao registrarem uma multiplicidade de histórias, narrativas, vozes, demonstrando que as(os) colonizadas(os) da

modernidade podem dar uma resposta epistêmica ao projeto eurocêntrico, pois como nos afirmam Joaze Bernardino-Costae Ramón Grosfoguel (2016, p.18):

[...] não eram e não são seres passivos. Eles podem tanto se integrar ao desenho global das histórias locais que estão sendo forjadas como podem rejeitá-las. É nessas fronteiras, marcadas pela diferença colonial, que atua a colonialidade do poder, bem como é dessas fronteiras que pode emergir o pensamento de fronteira como projeto decolonial.

Segundo Andréa Doyle (2021), historicamente na Academia há uma objetificação das pessoas negras, desqualificando nossos conhecimentos e vozes, não levando em consideração o subjetivo e o particular. Assim, através da dimensão de poder com as caracterizações semânticas as posições hierárquicas nas mãos da branquitude são mantidas. Os(as) brancos(as) em posição hegemônica promovem a exclusão histórica, através da política de autorização discursiva que impede o lugar de fala das(os) ativistas. Com a problematização da voz hegemônica pelo ativismo, há uma ruptura no regime de autorização de vozes e assim, outras vozes possam se manifestar.

A história comprova que as mobilizações da população negra, em um processo de resistência e existência, sempre ocorreram e as lutas da população negra, que permeiam o enfrentamento das desigualdades raciais estão intrinsecamente conectadas as questões da raça e do racismo estrutural. “Tomemos como exemplo os Quilombolas, Irmandades, Zoot-suits, Sapeurs, Panteras Negras, Geração Tombamento, Fashion Rebels South África” (Adrielle Almeida, 2021, p.66), ou a Revolução Haitiana, em que os haitianos proclamaram a independência em 1804, demonstrando que o projeto civilizatório que priorizava a igualdade e liberdade não incluía todos os povos, já que só os(as) brancos(as) eram classificados(as) como seres humanos dotados de direitos. E como nos lembra Françoise Vergès (2023), uma revolução frequente e propositalmente esquecida.

Na busca por autonomia através do letramento racial passamos a ser nossos porta-vozes e falamos sobre o Ser Negra(o) e narramos as nossas conquistas, práticas e culturas. Pois a construção de uma leitura positiva sobre a população negra não veio das mídias tradicionais – TV ou revista, mas através do acesso à internet e suas redes alternativas de informação. Logo, a conexão entre nós negras(os) da diáspora ocorreu desde o período colonial através das tecnologias de

sobrevivência - navios, senzalas, quilombos, irmandades negras, ruas, rodas de capoeira e de samba. Na atualidade, com a internet ampliamos a comunicação:

Descobrimos mais sobre África, não com o olhar do colonizador, mas pensando nossas próprias formas, ensinamentos antigos, enraizados em nossos corpos, sentimentos e sensações que partilhamos, caminhos nunca feitos, mas que nos levam a uma memória de nossos ancestrais. Mudamos o mercado, mudamos o consumo, mudamos marcas (Adrielle Almeida, 2021, p.73).

Logo, auxilia entender que essas ações são parte de uma luta antirracista internacional e nacional, que faz parte de um protagonismo negro que há tempos vem denunciando o colonialismo e a colonialidade. Sendo um mecanismo para que novas narrativas sejam construídas sobre a história, cultura e identidade da população negra. Para que, assim, pesquisadoras(es), intelectuais e produtoras(es) de conhecimento e saberes afro-brasileiros sejam retiradas(os) do silenciamento, do esquecimento e da invisibilidade e passem a ter reconhecimento social, político e intelectual (Nilma Gomes, 2018).

A nossa ancestralidade étnica, histórica e cultural africana foi sequestrada, e mesmo hoje, são raras na CI teorias, epistemologias ou disciplinas que trabalhem a questão de raça e dos povos de origem negro-africana. Para que assim possamos, “[...] exorcizar as falsidades, distorções e negações que há tanto tempo se vêm tecendo com o intuito de velar ou apagar a memória do saber, do conhecimento científico e filosófico, e das realizações” (Abdias Nascimento, 2002, p. 328) das(os) afro-brasileiras(os).

Ao longo dos séculos, a população negra deu continuidade a uma consciência de luta político-social, através de modelo quilombista que inspira desde o século XV diversos modelos de organização, de um lado os quilombos legalizados “[...] rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afochês, escolas de samba, gafieiras” (Abdias Nascimento, 2002, p.337-338) e de outro lado os quilombos como o de Palmares. Abdias Nascimento (2002) denominou essa *práxis* afro-brasileira de Quilombismo, movimento que surge com a formação dos quilombos, a partir da necessidade de resistência, sobrevivência e existência das(os) africanas(os) escravizadas(os) que lutaram contra a submissão, exploração e violência; sustentação da comunidade negra e que assumiram função social. E como nos diz Françoise Vergès (2023),

Aquilombar (*marronner*) continua sendo a ação mais radical, a ação de desordem absoluta sob a escravidão. Sob a escravidão, o aquilombamento era a negação da própria lógica do sistema de *plantation*, porque a vida em liberdade era vivida num espaço regido pela interdição da liberdade. No entanto, não idealizamos nem fazemos uma heroicização fácil aqui: se tornar um/a quilombola era entrar em guerra com o poder escravagista colonial e o racismo. [...] Aquilombar era virar as costas para as plantações a fim de construir espaços soberanos nos morros e nas montanhas [...] e inventar uma nova vida. Era defender espaços de liberdade e dignidade num mundo onde a vida negra não contava (p. 242-243).

Por isso, entendemos que a estrutura do Aquilombamento digital é mais um exemplo de como os quilombos se mantêm presentes na sociedade brasileira atual. Pois, como nos diz Abdias do Nascimento (2002, p.339), “[...] o quilombismo está em constante reatualização, atendendo exigências do tempo histórico e situações do meio geográfico.” Assim, a pessoa negra vem se apropriando dos mecanismos tecnológicos para assumir o protagonismo e enfrentar o racismo e a opressão praticados pela branquitude.

Para Kelly Conceição, no artigo “Aquilombamento digital: mulheres negras, comunicação e trabalho em uma rede de afetos”, que fez um estudo de caso sobre a plataforma digital Indique Uma Preta, o termo aquilombamento digital é “[...] uma atualização do movimento quilombista na contemporaneidade, que se utiliza de técnicas e ferramentas tecnológicas na tentativa de ter uma sociedade com equidade e afetos”. (Kelly Conceição, 2020, p.6). Aponta que, na atualidade, no Brasil cresceu o número de pessoas que acessam a internet, fator que favoreceu a população negra ter se organizado em torno das redes digitais, produzindo uma transformação dos processos culturais. Como usuária(o) deixou de ser coadjuvante e se tornou agente protagonista, pois a população negra passou a se organizar e lutar pelos seus direitos por meio desses sistemas alternativos que tentam subverter a ordem hegemônica:

Somos múltiplos e diversos, somos indesejáveis do avanço do capitalismo selvagem que insiste em nos matar numa política que Mbembe (2018) vem chamando de *necropolítica*, mas nós que resistimos aos navios negreiros e ao descaso do Estado, estamos aqui, com o celular nas mãos conectado à internet, produzindo nossas narrativas, escritas como o nosso corpo e nossas subjetividades, com as feridas ainda abertas porque o racismo é uma realidade no nosso dia a dia, mas estamos nos organizando em redes e comunidades que lutam pela vida por um mundo de todos/as e com todos/as (Luzi Borges, 2022, p.9).

E é nesse processo de aquilombamento digital que ocorre o compartilhamento dos saberes ancestrais pautados em estratégias e conhecimentos

quilombolas. Que segue alguns princípios propostos por Abdias Nascimento (2002) e intenta transformar as estruturas sociais, econômicas, culturais e políticas, em que a pessoa negra ocupa seu espaço de hierarquia e protagonismo dentro da hierarquia de poder, através da mobilização e organização em busca de uma sociedade mais equânime e solidária (Kelly Conceição, 2020).

A plataforma digital Indique Uma Preta, atualmente presente em redes sociais como o Facebook e no Instagram, é um ambiente que promove trocas de conhecimento e desenvolvimento, promoção e permanência profissional de mulheres negras, vítimas do racismo presentes no interior das instituições. Segundo Kelly Conceição (2020, p.22), é um movimento “[...] que estas mulheres se sentem mais fortes e esperançosas a quebrar este ciclo colonialista, podendo ocupar os seus espaços e abrindo caminhos para as novas gerações de mulheres negras do Brasil”. Outro exemplo desse movimento é o demonstrado por Luzi Borges (2022), no livro *Redes educativas e o ciberativismo da Juventude de Terreiro da nação Ijexá*, que aponta como a trajetória da população negra foi invisibilizada e objetificada nas narrativas dos colonizadores. E que através do que denomina de ciberativismo, a população negra passa a utilizar o ciberespaço para se conectar e assim lutar contra o racismo, a partir de uma educação antirracista.

Esses engajamentos digitais podem envolver empreendedorismo ou participação cívica, ativismo ou comentários públicos ou da cultura institucional e profissional, com os desafios centrais e as oportunidades que eles encontram diariamente (Niousha Roshani, 2020, p.52).

As redes digitais, blogs, bibliotecas e enciclopédias digitais permitem que a população negra se conecte com outros espaços, possibilitando o intercâmbio e o acesso a várias informações, o que ampliam as possibilidades dos coletivos, que passam a ter suas narrativas compartilhadas. Assim, “o povo de axé vai se espelhando nas redes digitais como um *hipercorpo* mundializado, e as curtidas, comentários e compartilhamentos, [...] são sinais de representatividade e ampliação de saberes que ganham outros espaços” (Luzi Borges, 2022, p.181-182). O *hipercorpo*, afirma Luzi Borges (2022), é a identidade nagô, em uma potencialização política, em que há a construção de discursos outros, de novas imagens-corpos por meio da organização em redes digitais de fotografias, vídeos, textos, que contrapõem a narrativa da sociedade colonial-racista que insiste em manter a

imagem da população negra vinculada a representação subalterna, inferiorizada, às favelas, prisões, manicômios etc.

Esta consolidação de sociedades em redes abre uma nova possibilidade de organização entre a população preta em prol dos seus direitos e suas lutas. Se pudéssemos transportar estratégias quilombolas para o período da contemporaneidade, traríamos dos antigos quilombos sua organização e afetividade para a esfera do digital, conceituados academicamente e pela população negra como "quilombos digitais" (Kelly Conceição, 2020, p.11).

E seguindo essa luta três mulheres negras, Charô Nunes, Larissa Santiago e Maria Rita Casagrande, criaram o blog *Blogueiras Negras* ([www.blogueirasnegras.org](http://www.blogueirasnegras.org)), em 2013, utilizando as tecnologias digitais de informação e comunicação, para produzir e disseminar informações contra hegemônicas, antirracista e antissexista. Pois como afirmam Thais Silva e Marco Almeida (2022, p. 7), “[...] a profanação dos dispositivos pode restituir a autonomia e a emancipação dos grupos excluídos como as mulheres negras”. Através da estrutura de documentos, a coletividade de mulheres negras tem produzido novas narrativas, memórias e subjetividades, que modificam a hierarquização das raças e gênero instituída pela branquitude, como também as relações e práticas sociais. Utiliza as TICs para produzir uma teoria crítica das mulheres negras, através do pensamento feminista negro, se opondo aos estereótipos racistas e sexistas sobre a população negra e indígena que são recriadas desde colonização até chegar às mídias atuais.

O Quilombo Intelectual que tem o perfil no instagram (2019) e no facebook (2018) é mais um espaço voltado a “[...] formação de redes de apoio, compartilhamento de pesquisas científicas por, para e sobre a população negra.” (Priscila Fevrier, Franciéle Silva, Dirnele Garcez, Nathália Romeiro E Ana Alves, 2022, p.10), que divulga referências científicas, materiais informacionais e promove a troca de saberes, o engajamento político e debates sobre racismo e branquitude. Assim, compreendemos a importância das instituições de memória e da CI pautarem o problema da desigualdade racial em suas teorias e práticas, para não se tornarem instrumentos reprodutores do racismo estrutural, em que as classificações e relações raciais sejam parte das reflexões e estratégias. E isso só pode ser feito por meio da implantação de políticas e práticas antirracistas, da promoção do

pensamento decolonial e da criação de novas narrativas sobre a população marginalizada.

Percebemos a importância da militância, dos mecanismos que devemos e podemos utilizar tanto na vida acadêmica, quanto social e política, seja no espaço físico ou virtual para a luta antirracista. Legitimando a luta do Movimento Negro em uma sociedade que nega a questão racial, dando continuidade à produção e sistematização dos saberes e conhecimento da população negra. Como aponta Nilma Gomes (2012), o movimento negro brasileiro é um agente educador que, ao longo de sua existência, através de uma educação emancipatória vem abordando questões como racismo, educação, juventude negra, discriminação racial, preconceito, africanidades, diversidade, desigualdade, etc., a partir de outras óticas e indagações sobre a construção da história, sociedade e identidades étnico-raciais brasileiras. E

Ao ressignificar e politizar a raça, compreendida como construção social, o movimento negro reeduca e emancipa a sociedade e a si próprio, produzindo novos conhecimentos e entendimentos sobre as relações étnico-raciais e o racismo no Brasil, em conexão com a Diáspora africana (Nilma Gomes, 2012, p. 741).

Um ator coletivo e político que possibilita por meio de ações políticas de ressignificação e politização da raça, a construção de novos enunciados e instrumentos teóricos, ideológicos, políticos e analíticos que refletem sobre a questão étnico-racial, não mais como algo negativo, mas como algo importante para a constituição de um país igualitário, democrático e que respeita as diferenças. Pois,

[...] é por via do conhecimento válido que uma dada experiência social se torna intencional ou inteligível. [...] não existe conhecimento sem práticas e atores sociais. E como umas e outros não existem senão no interior das relações sociais, diferentes tipos de relações sociais podem dar origem a diferentes tipos de epistemologias (Nilma Gomes, 2012, p.735-736).

Pois não adianta ocupar e enegrecer os espaços de poder, se não promovermos reflexões sobre a sociedade atual, a forma como trabalhar a questão racial e as políticas de combate ao racismo. E, assim, seguir o exemplo do Movimento Negro, da intelectualidade e das personalidades negras que visaram à valorização do ser negro desde o período colonial.

As tecnologias digitais fornecem um meio para expressão jovem e um meio de organização e transformação, especialmente no contexto de identidades racializadas e antiracismo. Através da gestão e participação em plataformas de mídia, empreendedorismo digital e treinamento jornalístico, os jovens afrodescendentes estão cada vez mais engajados em formas inovadoras e criativas manifestando sua agência digital antirracismo para expressar quem são e reafirmar sua agência no espaço e na sociedade (Niousha Roshani, 2020, p.55).

Como nos apontam Maria Silva, Sueli Bortolin e Fernando Lopes (2015, p.16), apesar de no Brasil a temática ser pouco explorada, devido ao racismo, a CI precisa dialogar com outras áreas e construir uma reflexão crítica em torno dessa temática, “[...] como uma forma de mudança no ethos científico é valorizar seu status de ciência nova, e também valorizar seu perfil pós-moderno”, em que a CI trate essas questões, inclusive a cultura, não apenas como informação e conhecimento, mas também como um fenômeno de controle social. Logo, pensar a realidade social da população negra, a partir de uma construção teórica, “[...] não pensando apenas no sujeito informacional, mas pensando na construção sócio-informacional desse sujeito” (Maria Silva; Sueli Bortolin; Fernando Lopes, 2015, p.18).

### 3 COLONIALIDADE E DECOLONIALIDADE: ENCRUZILHADAS DOS PROCESSOS INFOCOMUNICACIONAIS NOS MUSEUS AFRO-DIGITAIS

A boca é um órgão muito especial. Ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando o que as os brancas/os querem — e precisam — controlar e, conseqüentemente o órgão que, historicamente, tem sido severamente censurado (Grada Kilomba, 2019, p.33-34).

Aqui Grada Kilomba (2019) descreve a máscara de silenciamento imposta pelo projeto colonial europeu que simboliza as políticas e práticas de sadismo, conquista e dominação que foram impostas pela raça branca às gerações de africanas(os) escravizadas(os), sendo posteriormente legadas aos seus descendentes por meio de outros mecanismos de controle. Uma estrutura de exclusão racial que está presente também nos discursos e enunciados, como exposto no diálogo a seguir:

**BOCA** – Pode pegar nossos carrinhos aí velho.  
**ROQUE** – Peraí! Hoje, ninguém pega nada não, primeiro o dinheiro  
**BOCA** – Na moral. Deixa eu falar uma coisa com você certo, brother? É que eu deixei meu carro ali numa situação. Certo, brother? Que aí a polícia pegou, parou meu carro e disse: “Porque você não-sei-o quê” Eu tive que deixar um dinheiro na mão do PM, certo, velho. De forma que eu vou ter de pagar metade agora senão só daqui a 5 dias pra pegar o carro, certo, velho? Vou pedir a sua compreensão. Daqui a 2 dias no máximo eu lhe dou o restante do dinheiro, certo, velho?  
**ROQUE** – Não tem negócio, Boca. Trato é trato, os carrinhos só vão sair daqui mediante o pagamento. Isso já tava claro entre a gente.  
**BOCA** – Você não ta vendo que, de repente, que a culpa não é nem minha, brother?  
**ROQUE** – Minha também não é. Ou é o dinheiro todo, todinho, meu mermão, ou nada!  
**BOCA** – Eu vou dizer o que pras mãe desses menino? Pode entrar, ô menino. Eu vou dizer o que pras mãe dos menino do projeto social, velho. Tão precisando trabalhar com esses carrinhos, hoje. Você num tem coração não é velho?  
**ROQUE** - Vem cá Pai!!! E cão tem coração?  
**BOCA** - Mermão, eu tô lhe pedindo.  
**ROQUE** - Sim. Mas, veja só. Eu vou te ajudar por que meu mermão? Você vem aqui me escolhamba, agora você quer que eu te ajude? Por que que eu ia fazer isso? Hein!? Eu queria ver se um desses meninos que você explora feito escravo, aí, não te desse o dinheiro que você combina com eles, o que é que você ia fazer?  
**BOCA** - Você só tá dizendo isso porque você é negro. Certo? Por que vc nunca teve oportunidade. Certo, velho? E agora você quer ganhar o seu dinheiro dessa forma Brother?  
**ROQUE** - Eu já suporrei demais o seu escárnio. Suportar é a lei da minha raça, tá ligado? Agora é assim, eu quero o dinheiro todo. Quero ver quem vai tirar esse carrinho daqui  
**BOCA** - Você é escroto  
**ROQUE** - Eu só tô seguindo o seu exemplo

**BOCA** - "Que exemplo o quê, rapá, você é negro. Você é negro. Certo? Você é negro. Você é negro!"

**ROQUE** - Eu sou negro. Eu sou negro, sim, mas por um acaso negro num tem olhos, Boca, Hein!? Negro num tem mãos, num tem pau, num tem sentido, Boca, Hein!? Num come da mesma comida? Num sofre das mesmas doenças, Boca, hein? Num precisa dos mesmos remédios? Quando a gente sua, não sua o corpo tal qual um branco, Boca, hein!? Quando vocês dão porrada na gente, a gente não sangra igual, mermão, Hein? Quando vocês fazem graça, a gente não ri? Quando vocês dão tiro na gente, Porra a gente não morre também!? Pois se a gente é igual em tudo também nisso vamos ser, Caralho!

**BOCA**– Vai tomá no cú, rapaz, com essa porra dessa sua poesia de merda rapaz. Miserável. Você é miserável rapaz! (Ó Pai Ó, 2007).

Esse drama vivido nas telas do cinema nacional brasileiro é um discurso adaptado do texto do Mercador de Veneza de Shakespeare e faz referência ao discurso do racismo cotidiano brasileiro. Faz parte do filme brasileiro “Ó Pai Ó”, lançado em 2007, dirigido por Monique Gardenberg, no cortiço no centro histórico do Pelourinho, em Salvador (BA), em que Lázaro Ramos (Roque) contracena com Wagner Moura (Boca). Apresenta uma discussão entre os personagens, Roque, um homem negro, poeta, músico, que trabalha em uma oficina de pintura e Boca, um homem branco, a representação da marginalidade. Esse discurso faz analogia à relação entre o senhor e o escravizado, em que há toda uma cadeia de palavras e imagens, em que o termo negra(o) é sinônimo de inferioridade, submissão, insulto, estando associada à primitividade, animalidade, ignorância, preguiça, sujeira e caos, entre outros. Nota-se que a palavra Negra(o) carrega em si o trauma do racismo e da subordinação da pessoa negra, pois surge no período colonial para classificar a população africana, estando relacionada à ideia de opressão racial, escravização, violência e sofrimento (Grada Kilomba, 2019).

Essa cena representa “[...] uma mise-en-scène, onde pessoas brancas, de repente, se tornam sinhás/senhores simbólicas/os e negras/os através do insulto e da humilhação tornam-se escravizadas/os figurativas/os” (Grada Kilomba, 2019, p.157) e demonstra como a contemporaneidade traz à tona questionamentos e tensionamentos para ordem eurocêntrica estabelecida que à séculos fixou suas raízes e age como um modelo transcendente, por ser um processo que se retroalimenta, reproduz e assim como o moderno arbóreo discutido por Diego Silveira (2014, p. 2):

[...] funciona como um modelo ou decalque transcendente que seleciona ou isola os aspectos que pretende reproduzir com a ajuda de meios artificiais; esse modelo visa estabilizar e neutralizar as multiplicidades conforme

determinado eixo de significância (Deleuze e Guattari 1995, p. 23-4); os sistemas arborescentes são hierárquicos, possuem um eixo central bem definido e um conjunto de estratos complementares (Ibidem, p. 26-7). O exército - quando organizado a partir de um modelo hierárquico composto por fileiras, batalhões e esquadrões - torna-se um sistema arborescente mais ou menos estruturado; o mesmo ocorre com as instituições estatais, com suas repartições e sub-repartições. Outros exemplos da aplicação do modelo-árvore são retirados da antropologia (os modelos genealógicos), da psicanálise (o Édipo), da linguística (predominância da língua sobre a fala, do Uno sobre a Multiplicidade) e da genética (as linhas evolutivas). As árvores são estruturas rígidas, centralizadas, com repartições subsidiárias e vias pré-estabelecidas de comunicação. Os modelos arbóreos elegem mecanismos de delimitação de fronteiras, mapeando os canais de circulação de pessoas e coisas em um território estratificado na forma de um espaço estriado. A árvore é “como uma foto, um rádio que começaria por eleger ou isolar o que ele tem a intenção de reproduzir, com a ajuda de meios artificiais” (Ibidem, p. 14). Escrever, pensar, coletar, colecionar, classificar e registrar; todas essas atividades ou habilidades podem ser agenciadas a partir do modelo árvore.

Por isso, epistemologias e metodologias decoloniais relacionadas à informação se tornam importantes para que sejam desenvolvidas “[...] ações e movimentos que visam à inclusão e a equidade” (André Araújo; Lúcia Oliveira; Luciana Gracioso; Marco Silva, 2021, p.1). Já que a produção do conhecimento na sociedade brasileira está intrinsecamente vinculada à disputa e às relações de poder, quando outras epistemologias surgem é para fazer a gira girar e:

Decolonizar o saber é ação fundamental para a decolonização do próprio poder, na medida em que as relações de colonialidade não acabaram com o fim do colonialismo. Há múltiplas formas de conceber o mundo, de conhecê-lo, de criá-lo, de nele estar, formas que foram sistematicamente obscurecidas (André Araújo; Lúcia Oliveira; Luciana Gracioso; Marco Silva, 2021, p.1).

E uma das problemáticas está na tentativa de superar a colonialidade do poder, do saber e do ser produto do pensamento eurocêntrico e ocidental, pensamento desenvolvido por Aníbal Quijano (2005), em sua obra “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. Pois a colonialidade é um problema que se faz presente no pensamento latino-americano, como afirma Luciana Ballestrin (2013), um fenômeno econômico, político e de dimensão epistêmica.

E observamos que, na atualidade, há algumas abordagens teóricas no campo da CI sobre epistemologias decoloniais, como por exemplo, estudos sobre questões afro-brasileiras e redes sociais que visam superar as teorias eurocêntricas; e pesquisas sobre a construção de um campo epistêmico plural, voltado a diferentes saberes. Mas, como apontam Callu Bamberg; Luciane Vital; Amábile Costa; Dirnele

Garcez (2023, p.43) “[...] que a discussão sobre epistemologia decolonial na Ciência da Informação ainda é um campo inexplorado e fundamental para construir justiça social na área”. Pois são pesquisas que podem contribuir para reflexões acerca do objeto de estudo da CI e da informação no que concernem aos estudos latino-americanos, conforme destacaram Callu Bamberg, Luciane Vital, Amábile Costa e Dirnele Garcez (2023).

[...] é necessário reconhecer que o lugar de enunciação e o corpo que produz a autoria epistêmica questionam a desvinculação dos agentes produtores de conhecimentos do seu lugar geo-corpo-político. A importância consiste na visualização do lugar geopolítico e corpo-político do sujeito que fala, rompendo com o conhecimento eurocentrado que desvinculou o lugar epistêmico étnico-racial/sexual/de gênero e o sujeito enunciador (Clovis Britto, 2022, p 24-25).

Por isso, neste capítulo refletirei sobre as intersecções existentes entre Ciência da Informação e a decolonialidade tendo como foco os ativismos digitais e os museus afro-digitais. Pois como afirmam Callu Bamberg, Luciane Vital, Amábile Costa e Dirnele Garcez (2023, p. 35) “[...] é fundamental se posicionar de forma crítica a projetos ditos imperiais, coloniais e patriarcais”, promovendo as chamadas desobediências epistêmicas, se opondo às “[...] hierarquias epistêmicas, regionais, raciais, étnicas e de gênero/sexualidade oriundas do que se convencionou chamar de modernidade” (Clovis Britto, 2022, p.20).

### **3.1 As Máscaras do discurso de raça: Colonialidade do poder, do saber e do ser**

A população europeia, segundo Callu Bamberg, Luciane Vital, Amábile Costa e Dirnele Garcez (2023), a partir dos processos de escravização e colonização, promoveu o domínio de diversas nações e construiu um ideológico de poder denominado de branquitude, tornando a sua identidade racial superior. Instituíram-se como padrão universal sua cultura, religião, política, costumes, características físicas, ocasionando o genocídio e o epistemicídio físico e cultural dos povos subalternizados. Indígenas, africanos e afro-brasileiros tiveram seus saberes e conhecimentos invisibilizados pela lógica eurocentrada, que silenciou diversas vozes por meio de uma:

[...] lógica perversa de traduzir suas vivências pelo sofrimento, desumanizando-as por meio da construção de estereótipos, e de esvaziar a potência da vida e as subjetividades ao evidenciar apenas as cicatrizes, a exemplo da frieza das estatísticas sobre a política de extermínio sobre esses corpos (Clovis Britto, 2022, p.18).

O epistemicídio é um instrumento que faz parte do dispositivo de racialidade/biopoder e serve para a branquitude produzir e reproduzir a dominação étnico-racial, legitimando um único conhecimento, a da tradição filosófica ocidental. Uma tecnologia que “[...] fere de morte a racionalidade do subjugado ou a seqüestra, mutila a capacidade de aprender etc.” (Sueli Carneiro, 2005, p. 97), mata, disciplina, normaliza ou anula as capacidades intelectuais. Foi assim que a autoridade epistêmica da raça branca validou um mundo simbólico baseado em percepções e parâmetros da epistemologia ocidental equivocada, um fenômeno necessário para manter a organização da sociedade desigual que produz resistências teóricas, ideológicas e políticas para tratar o problema do racismo.

No Brasil, a história do epistemicídio negro tem sua origem no período colonial. Para Sueli Carneiro (2005), as crianças negras foram setenciadas e incapacitadas pela estrutura vigente de terem acesso aos privilégios do humanismo, quando uma bula papal determinou que não tivessem acesso à educação, pois eram ausentes de alma, logo da razão, não sendo consideradas seres humanos.

Nesta concepção, raça e cultura são categorias estruturais que determinam hierarquias que só podem ser plenamente legitimadas, se puderem – por meio da repetição sistemática e internalização de certos paradigmas (dos quais as teorias racistas são decorrentes) -, instituir e naturalizar em uns, uma consciência de superioridade, e em outros, uma consciência de inferioridade (Sueli Carneiro, 2019, p.106)

Então, desde a colonização brasileira e laicização do Estado moderno, a questão é vista como irrelevante e não merecedora de ser discutida. E os efeitos do epistemicídio através do uso de mecanismos de hierarquização e "branquificação" do colonizado perpetuam a exclusão escolar e a desigualdade entre a raça branca e negra, ainda no século XX. No Brasil, mesmo após a escola pós-constituente de 1988, a discriminação a cultura negra impera no espaço escolar e Exu continua sendo proibido de entrar nas salas de aula, por ser preto. Logo, as outras religiosidades, por que o ensino educacional brasileiro, ainda é racista (Jesse da Cruz, 2023). E como afirma Grada Kilomba (2019, p. 50-51),

Nesse espaço temos Sido descritas/os, classificadas/os, desumanizadas/os, primitivizadas/os, brutalizadas/os, mortas/os. Esse não é um espaço neutro. Dentro dessas salas fomos feitas/os objetos "de discursos estéticos e culturais predominantemente brancos" (Hall, 1992, p. 252), mas raras vezes fomos os sujeitos.

Enquanto a(o) branca(o) é superlativizada(o), a(o) "Outra(o)" é desmoralizada(o) culturalmente, sendo destinada(o) a ser objeto de entretenimento da raça branca. Assim, os tentáculos do epistemicídio atingem o acesso à educação e aos espaços públicos de poder, como também a manutenção e conclusão do ensino, pois há um diferencial educacional entre a raça branca e negra. Há um processo na educação que promove o embranquecimento do colonizado, através da imposição dos paradigmas ocidentais. O epistemicídio se faz, então, pela negação, ausência de alternativas e destruição dos outros saberes e conhecimentos em prol da racionalidade eurocêntrica. Assim, compreende-se que a raça branca deteria:

[...] a autoridade da fala enquanto dimensão do pertencimento a institucionalidades qualificadas para enunciar a verdade sobre um objeto ou um outro qualquer. É essa qualidade que se espalha aos demais racialmente hegemônicos, como que por contágio derivado do pertencimento à racialidade considerada superior e portadora do talento do bem pensar, julgar e justificar. Entendemos que é isso que autoriza qualquer branco a sentir-se especialista em negro e nas relações raciais, bem como estar à vontade para vocalizar o que seja melhor, ou o que melhor convém para o negro explicitando, "os efeitos de verdade que podem ser produzidos, no discurso, pelo sujeito que supostamente sabe." (Foucault, 2002, p. 18). Ainda que consista num discurso que seja conforme Foucault, "estatutário e desqualificado" (Sueli Carneiro, 2019, p. 128).

Através da colonialidade do poder (Anibal Quijano, 2005) dominou-se a criação e negou-se o acesso às informações e aos meios de produção das pessoas não brancas. Com a colonialidade do saber, estabeleceu que a base de todo conhecimento fosse o advindo da Europa. Considerado o modelo universal, o eurocentrismo realizou através de instrumentos e articulações a dominação das etnias consideradas inferiores, ou seja, as não brancas. E, por fim, com "[...] a colonialidade do ser entende a modernidade como uma conquista, em que a construção de raça justifica o prolongamento do racismo, isso permite a subjugação da humanidade do outro" (Callu Bamberg; Luciane Vital; Amábile Costa; Dirnele Garcez, 2023, p. 33).

São cicatrizes profundas produzidas pelo racismo que segundo Clovis Britto (2022), são evidenciadas por Walter Mignolo (2007) em seu pensamento através da

idéia de “ferida colonial” e Fanon (1961) (2013) por meio da noção de “trauma colonial”. Ambas criadas pela branquitude e que não admitem o diferente, ou seja, as pessoas que não ocupam o *locus* de enunciação e o conhecimento geopolítico eurocêntrico. Produziu critérios de classificação e, desde o período colonial, os impuseram aos países do Sul por meio de violências epistêmicas.

Um exemplo dessa imposição europeia, pode ser encontrado no uso, considerado universal, dos códigos de catalogação pelos países do Sul. A adoção desse tipo de sistema é inadequada, pois difere da realidade, pois geralmente são mais rígidos, burocráticos e causam um prejuízo aos recursos humanos e materiais. Basta analisarmos a aplicação universal do AACR/ISBD aos catálogos como normas tidas como universais e as várias problemáticas que surgem nesse processo, pois “[...] o colonialismo imposto na catalogação exclui materiais, dificulta acessos e cria barreiras para que necessidades informacionais sejam supridas” (Callu Bamberg; Luciane Vital; Amábile Costa; Dirnele Garcez, 2023, p. 33). As(os) profissionais da informação dos países do Sul não são percebidos como agentes participantes na construção de um sistema que realmente seja capaz de atender as especificidades e contextos latino-americanos:

O inglês é uma língua acessível para todos? Em um país como o Brasil, quem tem condições de estudar e dominar a língua inglesa? Quem, no Brasil, consegue ler um artigo científico em inglês e ainda mais traduzir sua produção para a língua inglesa? Um saber produzido a partir de um contexto brasileiro (seja natural, biológico, social, cultural, artístico, entre outros) é relevante e tem chances de impacto para um leitor na língua portuguesa, na língua espanhola (vários países hispanos falantes têm uma realidade similar ao Brasil em diversos aspectos, além da proximidade territorial) ou para um leitor anglófono? Por que, então, o fator de relevância de um artigo científico cresce se o artigo for publicado na língua inglesa? Quem realmente se beneficia com isso? (Callu Bamberg; Luciane Vital; Amábile Costa; Dirnele Garcez, 2023, p. 41-42).

Assim, constatamos que a estrutura epistêmica da modernidade engloba questões como o racismo e o sexismo, em que:

[...] o privilégio epistêmico tem sido o responsável pela injustiça cognitiva e por privilegiar o conhecimento oriundo do homem branco, ocidental, europeu e de instituições que produzem o racismo/sexismo epistêmico por meio da monopolização e desqualificação de conhecimento (Callu Bamberg; Luciane Vital; Amábile Costa; Dirnele Garcez, 2023, p. 35).

O que ocasionou a escravização dos povos africanos nas Américas; o genocídio das mulheres condenadas por bruxaria, na Europa; e a segregação do conhecimento, advindo dos países Sul, considerado inferior aos do Norte:

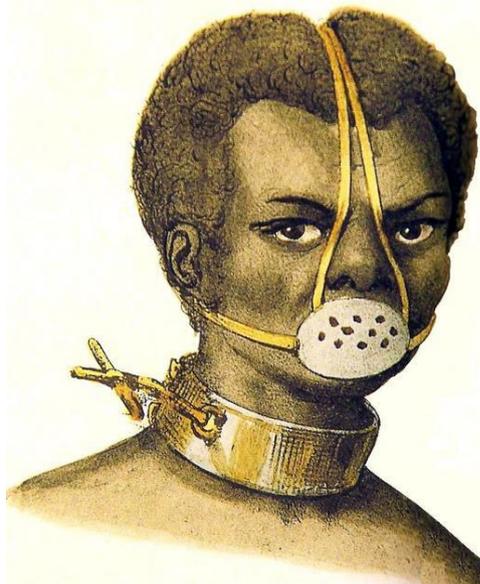
Com relação à divisão sujeito-objeto, a objetividade vista como neutralidade seria o mito de um ego que produziria conhecimentos de forma imparcial, realizado através de um monólogo interior, sendo todo e qualquer conhecimento considerado em oposição à egopolítica cartesiana visto de forma inferior (Callu Bamberg; Luciane Vital; Amábile Costa; Dirnele Garcez, 2023, p. 36).

Assim, compreendemos que o colonialismo por meio do pacto colonial promoveu uma dominação política administrativa, enquanto a colonialidade produziu um padrão de poder e o estabeleceu globalmente, legitimando diferenças que repercutem nas estruturas das sociedades da América Latina (Clovis Britto, 2022). Grada Kilomba (2019), no livro *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*, nos fala sobre interditos promovidos pelo colonialismo contra as nossas vozes, línguas e discursos, mas também das resistências travadas ao longo de nossa história. Da importância de nos opormos ao projeto colonial e em um ato político nos transformamos em cientistas, deixando de ser objetificadas(os), ou seja, a(o) “Outra(o)”. Pois,

[...] sujeitos são aqueles que "têm o direito de definir suas próprias realidades, estabelecer suas próprias identidades, de nomear suas histórias" (hooks, 1989, p. 42). Como objetos, no entanto, nossa realidade é definida por outros, nossas identidades são criadas por outros, e nossa "história designada somente demaneiras que definem (nossa) relação com aqueles que são sujeitos." (hooks, 1989, p. 42). Essa passagem de objeto a sujeito é o que marca a escrita como um ato político. Além disso, escrever é um ato de descolonização no qual quem escreve se opõe a posições coloniais tornando-se a/o escritora/escritor "validada/o" e "legitimada/o e, ao reinventar a si mesma/o, nomeia uma realidade que fora nomeada erroneamente ou sequer fora nomeada (Grada Kilomba, 2019, p. 28)

Um dispositivo de racialidade (Suely Carneiro, 2005) utilizado pela raça branca, por mais de três séculos como instrumento de tortura e silenciamento imposto aos nossos ancestrais é a máscara de Flandres, que impossibilitava as(os) escravizadas(os) se alimentarem durante o trabalho nas plantações. E uma vítima desse dispositivo, que hoje é símbolo de resistência, foi a escravizada negra Anastácia (Figura 9), estuprada por um homem branco e condenada a usar a máscara de ferro até a morte. “Ela simboliza políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento das/os chamadas/ os “Outras/os”: Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar?” (Grada Kilomba, 2019, p.33).

Figura 9 - Jacques Etienne Victor Arago, Castigo de Escravos, 1839



Fonte: Museu Afro Brasil. Litografia aquarelada sobre papel (sem dimensões definidas)<sup>27</sup>

A raça branca ao criar as conceituações busca apagar aspectos ruins de sua personalidade – irracional, ladrão, bandido, sujo, violento, bárbaro, sádico, malicioso etc. e reprojeta na(o) “Outra(o)” essas denominações, ou seja, incorpora na(o) negra(o) esses aspectos que fazem parte da sociedade branca, fazendo com que a branquitude se veja como civilizada, decente, generosa, salvadora e boa. Cria uma ordem colonial onde a(o) “Outra(o)” é retratada(o) como prostituta, puta, criminosa(o), assassina(o), inimiga(o), por isso:

Fanon utiliza a linguagem do trauma, como a maioria das pessoas negras o faz quando fala sobre experiências cotidianas de racismo, indicando o doloroso impacto corporal e a perda característica de um colapso traumático, pois no racismo o indivíduo é cirurgicamente retirado e violentamente separado de qualquer identidade que ela/ele possa realmente ter. Tal separação é definida como um trauma clássico, uma vez que priva o indivíduo de sua própria conexão com a sociedade inconscientemente pensada como branca (Grada Kilomba, 2019, p. 39).

Para Grada Kilomba (2019), a máscara é o projeto do silenciamento e representa as verdades que a raça branca não quer ouvir da pessoa negra e através do silêncio mantém em segredo as informações sobre a escravização, o colonialismo, o racismo e assim, não reconhece o conhecimento e saberes da(o) “Outra(o)”, pois o regime e suas estruturas teoricamente impedem a(o) subalternizada(o) falar, pois não criam espaços de articulação dentro do sistema

<sup>27</sup> Disponível em: < <http://www.museuafrobrasil.org.br/pesquisa/indice-biografico/lista-de-biografias/biografia/2016/04/07/jacques-etienne-arago>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

hegemônico. Assim, existem três mitos do conhecimento ocidental, o primeiro é o mito do universal, em que os “[...] conceitos de conhecimento, erudição e ciência estão intrinsecamente ligados ao poder e a autoridade racial” (Grada Kilomba, 2019, p. 50). Aqui o conhecimento reconhecido pelas agendas e espaços acadêmicos é o eurocêntrico, sendo o da população negra negado, pois historicamente os discursos teóricos, estéticos e culturais falam da raça branca e nós somos compreendidas(os) como objetos e não seres humanos.

Já que “nesse espaço temos sido descritas/os, classificadas/os, desumanizadas/os, primitivizadas/os, brutalizadas/os, mortas/os” (Grada Kilomba, 2019, p.51), pois “[...] a academia não é um espaço neutro nem tampouco simplesmente um espaço de conhecimento e sabedoria, de ciência e erudição, é também um espaço de v-i-o-l-ê-n-c-i-a” (Grada Kilomba, 2019, p.51). Nossas pesquisas e trabalhos acadêmicos são definidos com base na ordem colonial, os discursos da raça branca é a norma, enquanto seguimos a margem das categorizações semânticas que constata as posições hierárquicas e a supremacia branca (Quadro 9):

Quadro 9 - Categorizações semânticas ocidentais sobre o conhecimento

<b>Raça branca</b>	<b>População negra</b>
Científico	Acientífico
Universal	Específico
Objetivo	Subjetivo
Neutro	Pessoal
Racional	Emocional
Imparcial	Parcial
Têm Conhecimento	Têm Experiências

Fonte: Grada Kilomba (2019, p.52)

O segundo, o mito da objetividade, a ciência e a dita “verdade válida” estão sob o controle da branquitude academicista. Não há uma verdade objetiva científica, por que as relações de poder são desiguais, os recursos são escassos e a maioria das(os) intelectuais negras(os) não tiveram acesso a Academia, logo não temos acesso à estrutura e seus sistemas de controle que dominam saberes, línguas, culturas, territórios, modos de produção, leis e governos. Pois, como nos elucida Tarcízio Silva (2022, p. 148), há uma:

[...] politização da tecnologia, especificamente no que se refere às características técnicas e desenhos que dão um tom objetivo a artefatos e dispositivos que estão longe de o serem. Eles mantêm essa suposta objetividade de apreensão ou registro da realidade apenas por serem

usados acriticamente pela própria elite econômico-racial que dominou sua produção.

Enquanto o Terceiro, o mito da neutralidade, o trabalho da(o) negra(o) é constantemente menosprezado e definido como acientífico, subjetivo, emocional e parcial, o que desqualifica a presença de nossas experiências e vivências. Uma forma de controle exercido sobre a nossa voz e interpretação da realidade, como também de manutenção do poder e autoridade da raça branca sobre nós. Como se as epistemologias negras infringissem as normas da epistemologia tradicional branca, produzindo um conhecimento inválido, pois conta a história pelo ponto de vista do oprimido, algo que não pode ser revelado e deve continuar em silêncio.

Isso revela as complexas dinâmicas entre "raça", gênero e poder, e como a suposição de um mundo dividido entre homens poderosos e mulheres subordinadas não pode explicar o poder da mulher branca sobre mulheres e homens negros (Grada Kilomba, 2019, p.56).

Assim, na longa duração essas dinâmicas contribuíram para que tanto homens como mulheres brancas menosprezassem o pensamento da mulher e do homem negro, ao determinar o que é o conhecimento e como deve ser a sua produção.

### **3.2 Encruzilhadas: As Epistemologias Decoloniais e o Pensamento Afro-brasileiro na Ciência da Informação**

Os temas, paradigmas e metodologias do academicismo tradicional — a chamada epistemologia — refletem não um espaço heterogêneo para a teorização, mas sim os interesses políticos específicos da sociedade branca (Collins, 2000; Nkweto Simmonds, 1997). A epistemologia, derivada das palavras gregas *episteme*, que significa conhecimento, e *logos*, que significa ciência, é a ciência da aquisição de conhecimento e determina que questões merecem ser colocadas (temas), como analisar e explicar um fenômeno (paradigmas) e como conduzir pesquisas para produzir conhecimento (métodos), e nesse sentido define não apenas o que é o conhecimento verdadeiro, mas também em quem acreditar e em quem confiar. Mas quem define quais perguntas merecem ser feitas? Quem as está perguntando? Quem as está explicando? E para quem as respostas são direcionadas? Devido ao racismo, pessoas negras experienciam uma realidade diferente das brancas e, portanto, questionamos, interpretamos e avaliamos essa realidade de maneira diferente. Os temas, paradigmas e metodologias utilizados para explicar tais realidades podem diferir dos temas, paradigmas e metodologias das/os dominantes. Essa "diferença", no entanto, é distorcida do que conta como conhecimento válido. Aqui, inevitavelmente tenho de perguntar, como eu, uma mulher negra, posso produzir conhecimento em uma arena que constrói, de modo sistemático, os discursos de intelectuais negras/os como menos válidos (Grada Kilomba, 2019, p.54).

Nesse sentido, Grada Kilomba compara a negritude da Academia a um peixe de água doce que sente o peso de nadar na água do mar do mundo branco. Em que os discursos e linguagens acadêmicas trazem o legado da colonização sob a perspectiva do colonizador sem se referir aos roubos e humilhações, e não apontam as heroínas e os heróis da África,

Assim, o conforto aparece como uma forma de regulação dos discursos marginalizados. Para quem devo escrever? E como devo escrever? Devo escrever contra ou por alguma coisa? Às vezes, escrever se transforma em medo. Temo escrever, pois mal sei se as palavras que estou usando são minha salvação ou minha desonra. Parece que tudo ao meu redor era, e ainda é, colonialismo (Grada Kilomba, 2019, p.66).

Em que as publicações e enunciações de escritoras(es) negras(os) são lidas pelas autoridades como literatura de ódio racial e utilizam dispositivos para monitorar e censurar os discursos marginalizadas(os). A população negra tem outras formas de interpretar a realidade, somos espaço de resistências e possibilidades, pois construímos novos discursos e estudos especializados em branquitude, pós-colonialismo, desafiando a autoridade eurocêntrica, pois é “[...] aqui que as fronteiras opressivas estabelecidas por categorias como "raça", gênero, sexualidade e dominação de classe são questionadas, desafiadas e desconstruídas” (Grada Kilomba, 2019, p. 68). Não basta apenas escrever para se opor, ser contra, é necessário sermos protagonistas, não mais objetos marginais, mas criar novos(as) cidadãos(ãs), hábitos, consciências e pensamentos.

Nessa perspectiva, em 1990, surge o coletivo formado por intelectuais latino-americanos denominado Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) que tensiona a epistemologia das ciências com o chamado “giro decolonial”. Processo que “Defende a “opção decolonial” – epistêmica, teórica e política – para compreender e atuar no mundo, marcado pela permanência da colonialidade global nos diferentes níveis da vida pessoal e coletiva” (André Araújo; Lúcia Oliveira; Luciana Gracioso; Marco Silva, 2021, p.89). Um período em que começam a discutir temas relacionados à cultura, identidade (classe/etnia/gênero), migração, diáspora e como a colonialidade moderna perpassa tais camadas. A intenção era buscar reconceitualizar o pluralismo e a subalternidade.

Como afirma Luciana Ballestrin (2013), é uma época do surgimento de críticas sobre as teorias pós-coloniais<sup>28</sup>. E também, a busca pela ruptura com o *lócus* de enunciação teórico forjado no “imperialismo” dos estudos culturais, pós-coloniais e subalternos, substituindo as autorias eurocêntricas e eurocentradas por autorias da América Latina. O que ocasionou a desagregação do Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos, em 1998, dando origem ao Grupo Modernidade/Colonialidade que partia da crítica descolonial, com a intenção de descolonizar a epistemologia e o cânone ocidentais. Para Clovis Britto (2022), a partir dessas(es) intelectuais latino-americanos que fazem parte do que denomina de rede Modernidade/Colonialidade, que o pensamento decolonial passa a ser difundido e que produz uma “[...] crítica ao eurocentrismo e ao cientificismo sob uma genealogia de pensamento marcada, por exemplo, pela Teologia e pela Filosofia da Libertação, pela Teoria da Dependência e pela Pedagogia do Oprimido” (Clovis Britto, 2022, p. 22). A preferência pelo termo rede, ao invés de grupo é para corroborar a conceituação de Ramón Grosfoguel, que pontua ser uma rede heterogênea e diversa com divergências políticas internas.

A epistemologia decolonial, segundo Callu Bamberg, Luciane Vital, Amábile Costa e Dirnele Garcez (2023), discute como a produção científica tem influências das estruturas do saber e poder eurocêntrico, a partir de um giro decolonial que privilegia abordagens conceituais e teóricas que partem de autorias latino-americanas. E tem como base a categoria “colonialidade de poder” apresentada por Aníbal Quijano, que proporcionou com que antigas problemáticas fossem retomadas por diversas áreas de conhecimento. Defendem que os estudos pós-coloniais surgiram nas universidades estadunidenses e europeias:

O estudo decolonial resulta em métodos conceituais e ordenados associados às questões de poder na modernidade. Quanto à modernidade ela é um fenômeno mundial alicerçado nas relações de poder, resultando em subalternização de práticas e características de etnias que não sejam européias, ou seja, de povos que foram dominados. Assim, construindo o eurocentrismo como principal fonte de produção de conhecimento e subjetividade na modernidade (Grupo de Estudios sobre Colonialidad, 2012). Diferente dos conceitos de decolonialidade, que possuem como foco dispersar o eurocentrismo e focam em autores e pesquisas desenvolvidas, por exemplo, na América Latina (Callu Bamberg; Luciane Vital; Amábile Costa; Dirnele Garcez, 2023, p.32).

---

<sup>28</sup>Compreendendo que o pós-colonialismo está associado tanto aos processos de descolonização e a independência dos países do continente asiático e africano explorados pelo neocolonialismo. Quanto às teorias que surgem nos anos de 1980 com base nos estudos literários e culturais (Luciana Ballestrin, 2013).

Haja vista que as(os) intelectuais brasileiras(os) comumente utilizam autorias advindas da realidade europeia e estadunidense e ignoram a produção intelectual dos países de Sul – latino-americano, asiático e africano, por terem naturalizado o conhecimento do Norte como única verdade. Assim, o giro decolonial surge para romper com a ideia da(o) “Outra(o)” como objeto que tem origem no pensamento eurocêntrico. Aqui a(o) não branca(o) se coloca como protagonista de sua própria narrativa, que agora vem dos espaços e corpos subalternizados e invisibilizados (Clovis Britto, 2022).

[...] as epistemologias decoloniais não buscam se transformar em uma nova teoria a concorrer ou ocupar o lugar das epistemologias cartesianas no debate epistemológico e epistêmico, mas se tornar um paradigma outro. [...] extrapolam as formulações dos integrantes da rede Modernidade/Colonialidade, visto que seus princípios podem ser visualizados em projetos anteriores, edificados na América Latina ao longo do século XX, por exemplo. A proposta é ampliar essa perspectiva, ao enfrentar os enquadramentos acadêmicos e flertar com modos vernaculares de denunciar e combater a colonialidade (Clovis Britto, 2022, p.24).

Para Camila Sá e Marivalde Francelin (2021), a inserção da temática africana e afro-brasileira e de paradigmas na CI, no contexto brasileiro ainda é escassa, pois a construção do conhecimento no país visou à exclusão do negro e da diversidade sociocultural, em prol da hierarquização dos saberes e da identidade europeia em detrimento do indígena e do negro:

Expressa na história e, contemporaneamente, através de dados estatísticos que demonstram enormes diferenças sócio-políticas e econômicas, a desigualdade étnico racial criou três efeitos que se alimentam mutuamente na Ciência da Informação: a falta de indivíduos negros nas Universidades, como pesquisadores e produtores de sua própria história (Aquino 2010); a ausência da temática no ensino (Silva, Lima 2019); (Silva Júnior, Severo, Aquino 2013); e o não suprimento da necessidade informacional da população negra (Aquino 2013) (Camila Sá; Marivalde Francelin, 2021, p.22).

No artigo “Epistemologia Decolonial e Ciência da Informação: uma análise dos anais do ENANCIB”, as autoras Callu Bamberg, Luciane Vital, Amábile Costa e Dirnele Garcez (2023) realizaram a análise da produção científica veiculada nos Anais do ENANCIB e identificaram que no universo de 3.408, só duas comunicações científicas abordavam de fato a epistemologia decolonial. O primeiro artigo “La producción científica latinoamericana desde una mirada pós-colonial”, de Nancy Sánchez-Tarragó, Leilah Bufrem e Raimundo Santos, datado de 2015 e apresentado no GT7 – Produção e Comunicação da Informação em Ciência, Tecnologia &

Inovação, versa sobre o pensamento hegemônico europeu e estadunidense na publicação científica, a partir da adoção de critérios pelos outros países. Em que a comunicação científica prioriza na publicação de artigos científicos as bases de dados de língua inglesa. Uma forma de domínio econômico e tecnológico “[...] e resultam numa colonialidade do saber e na internalização de uma superioridade do inglês, como língua científica” (Callu Bamberg; Luciane Vital; Amábile Costa; Dirnele Garcez, 2023, p.41), o que impacta o uso de estilos discursivos e bibliografias latino-americanas.

O segundo artigo, de 2019, “Epistemologias comunitárias: arquivo e performatividades na arte contemporânea de autoria negra”, de Janaina Viana e Maria Moura (2019), apresentado no GT10 – Informação e Memória, trabalha com a epistemologia comunitária por entender que “[...] apresentaria uma concepção mais profunda, não necessariamente pautada na relação com o conhecimento hegemônico da lógica colonial, das multiplicidades de saberes” (Callu Bamberg; Luciane Vital; Amábile Costa; Dirnele Garcez, 2023, p.42).

### 3.2.1 A Epistemologia das Encruzilhadas: a boca que tudo come

A epistemologia de Exú, a boca que tudo come, se orienta pelas lógicas subalternas para que novos caminhos sejam abertos a partir da criação e interação com o caos, tendo Exú como signo: “[...] assim, a noção de equilíbrio não estaria necessariamente circunscrita nos limites da manutenção de determinada ordem, mas sim nas tensões, conflitos e ambivalências praticadas na interação entre ordem/desordem” (Luiz Rufino Rodrigues Júnior, 2017, p.11). O cruzamento entre dois polos ou mundos opostos gerando um terceiro efeito, as encruzilhadas ou possibilidades que surgem a partir das transgressões. O que podemos fazer referência ao período colonial em que as(os) negras(os):

[...] transplantados à força para as Américas, através da Diáspora negra, tiveram seu corpo e seu *corpus* desterritorializados. Arrancados de seu *domus* familiar, esse corpo, individual e coletivo, viu-se ocupado pelos emblemas e códigos do europeu, que dele se apossou como senhor, nele grafando seus códigos lingüísticos, filosóficos, religiosos, culturais, sua visão de mundo. Assujeitados pelo perverso e violento sistema escravocrata, tornados estrangeiros, coisificados, os africanos que sobreviveram às desumanas condições da travessia marítima transcontinental foram destituídos de sua humanidade, desvestidos de seus sistemas simbólicos, menosprezados pelos ocidentais e reinvestidos por um

olhar alheio, o do europeu. Esse olhar, amparado numa visão etnocêntrica e eurocêntrica, desconsiderou a história, as civilizações e culturas africanas, predominantemente ágrafas, menosprezou sua rica textualidade oral; quis invalidar seus panteões, cosmologias, teogonias; impôs, como verdade absoluta, novos operadores simbólicos, um *modus* alheio e totalizante de pensar, interpretar, organizar-se, uma nova visão de mundo, enfim. O continente negro desenhava-se nos textos e nos registros do imaginário europeu como o continente das sombras, *tabula rasa* a ser prefaciada, inventariada e ocupada pela inscrição simbólica “civilizada” das nações européias (Leda Martins, 1997, p.24-25).

Assim, a epistemologia de Exú se faz presente na encruza entre o Sul e o Norte, mas nesse encontro os dois mundos permanecem, sendo ambas as conceituações engolidas pelo signo Exú. A boca que tudo come, engole e cospe de diversas formas, o que Luiz Rodrigues Junior (2017) denomina de pedagogia da encruzilhada, antirracista/decolonial que tem como base os princípios e potências de Exú. Uma luta contra o monstro do colonialismo, que vai além da retórica, palavras, designações, um ato decolonial que respeita as diferenças. Pois, Exú é:

[...] aquele que não carrega fardos em sua cabeça, aquele que é um corpo uno dotado de sapiência, aquele que a palavra é carne e a carne é palavra. Aquele que não se fragmenta, pois, mesmo que o faça, se reconstitui dos cacos despedaçados. Exu funde todas as noções, ele é o ser/saber/sentir/fazer/pensar/corpo/mente/espírito. O orixá é ao mesmo tempo um saber praticado e aquele que epistemiza a vida e a condição humana (Luiz Rodrigues Júnior, 2017, p.14).

O signo Exú veio com as(os) africanas(os) escravizadas(os) e sendo anterior ao colonialismo, ao pós-colonial e a colonialidade/decolonialidade está presente nas resistências, negociações, jogos, feitiços, esquivas e transgressões, se opondo a dinâmica imposta pelo eurocentrismo. Um princípio que não hierarquiza conhecimento, nem busca classificações universalizantes, mas propõe ações políticas, epistêmicas e metodológicas de combate ao racismo/colonialidade e diz não ao monologismo ocidental e sim ao pluriversalismo. Versando sobre diversos saberes - expressões e acontecimentos cotidianos, pontos cantados, rezas, máximas, itãs (narrativas míticas), movimentos, trechos de orikis (louvações), experiências, palavras, gestos, jongo, capoeira, rezadeiras, samba e tambores (Luiz Rodrigues Junior, 2017).

No que se refere aos debates acerca das invenções, identidades e sobrevivências nas travessias da diáspora africana, Exu nos possibilita pensar a codificação do Atlântico enquanto encruzilhada. Nessa perspectiva, o que é projetado pelo colonialismo como uma experiência de morte para as populações negro-africanas aqui é apresentado como algo

que é transgredido nas experiências de invenção. A transgressão da morte se dá a partir do não esquecimento das pertencas e dos saberes que aqui serão taticamente recodificados (Luiz Rodrigues Júnior, 2017, p.21).

Segundo Luiz Rufino Rodrigues Júnior (2017), os séculos XX e XXI demarcam a presença de praticantes de terreiro nas universidades, que buscam abordar a religiosidade afro-brasileira em suas produções como Muniz Sodré, José Flávio Pessoa de Barros, Julio Braga, Fernandez Portugal e Wagner Gonçalves da Silva, ao mesmo tempo, que outro grupo tenta discutir a temática a partir de suas próprias redes formativas dos terreiros - Mãe Stella de Oxóssi, Mãe Beata de Iemanjá e Mãe Giselle Omindarewá. Define também a importância das obras de autores como Abdias do Nascimento e Nei Lopes, além de apontar que com a implementação da política de ações afirmativas nas universidades, o problema epistemológico passa a girar em torno da problemática étnico-racial, da emergência por outros saberes e possibilidades de justiça cognitiva e social, dando espaço para as encruzilhadas, ou seja,

[...] o tempo/espaco onde a política cotidiana é realizada. Porque é uma ação, uma relação, um diálogo, uma falta, um conflito, uma ambivalência, uma contradição, uma possibilidade, um estado de imanência e sobretudo, um signo. A encruzilhada não é o único habitat para Exu, mas também mais do que isso, é seu próprio corpo, que está relacionado com todos os animais, pessoas, devires, palavras ou movimentos (Jesse da Cruz, 2023, p. 22).

Por isso, contamos que uma forma de combater o racismo seria promover uma atualização epistemológica e inserir a informação etnicorracial no campo da CI, pois traria uma contribuição à produção de novas memórias sociais afro-brasileiras. Mas, incluindo esse tipo de informação “[...] no contexto dos espaços de conhecimento e saber, como os dispositivos culturais e as unidades de informação” (Camila Sá; Marivalde Francelin, 2021, p.22). A mudança paradigmática da CI é um processo que envolve as políticas de informação e deve ser inserido em todos os seus procedimentos, desde a indexação, aquisição, desenvolvimento de coleções até a mediação.

Como as instituições de memória ao longo dos séculos acumularam um acervo voltado exclusivamente sobre a cultura e o patrimônio europeu, as técnicas, práticas e ensino não conseguem abarcar outras identidades e saberes, como também a linguagem. E “as ausências e os apagamentos da memória cultural afrocêntrica são demonstrados, por exemplo, através de análises empíricas das

notações das principais tabelas de classificação bibliográfica em uso há mais de um século.” (Camila Sá; Marivalde Francelin, 2021, p.22). Logo, os avanços na CI podem ser notados: nas discussões realizadas pelas(os) pesquisadoras(es) e núcleos de pesquisa; estudos identitários nas linhas de pesquisa universitárias; pesquisas sobre acesso a informação de grupos subalternizados; e ao trazerem nas pesquisas termos como memória relacionados à informação, ao conhecimento, a afrocentricidade e a diversidade.

### **3.3 Musealização, Informação e Museus Afro-brasileiros**

No Brasil, os museus foram forjados a partir do modelo eurocêntrico de classificação e hierarquização em que as(os) “Outras(os)” sofreram o apagamento histórico, colonização, sexualização e racialização. No século XIX, há a criação dos museus coloniais no país e seguindo os padrões europeus, linkam a imagem da(o) negra(o) as representações racializadas, em que a raça branca é tida como superior em detrimento da culturas e identidades não hegemônicas e plurais. E “[...] se transformaram em centros de pesquisa de ciência natural, paleontologia e arqueologia e etnografia colaborando com a divulgação das teorias raciais” (Deborah Santos, 2021, p.19). Em que a mulher negra e o homem negro e suas narrativas, fazeres e saberes são congelados no tempo da escravização, não há a(o) negra(o) antes e depois da colonização.

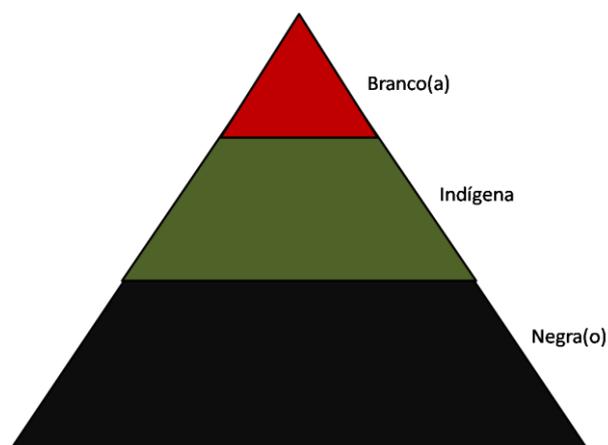
Assim, as representações hierárquicas e estereotipadas das mulheres e homens negros serviram para reforçar as identidades hegemônicas e a manutenção da perspectiva e invisibilizar as ações dos grupos marginalizados. As mudanças nessas representações e nos discursos aconteceram a partir da década de 1930, quando uma conjuntura de fatores se fez presente como (i) o declínio dos museus etnográficos; (ii) a criação de museus históricos; (iii) o desmoronamento do cientificismo racial; (iv) e a idealização da democracia racial. O povo brasileiro se constrói sob a fábula das três raças (Da Matta, 1979) e/ou da pseudo harmonia racial (Freyre,1930) entre negros/as e brancos/as no país, que explorou mais adiante. Este conjunto de fatores identitários estruturou, a partir de então, a cultura nacional e os museus buscaram preservar uma cultura material que representasse a nacionalidade brasileira, sua miscigenação (agora positiva) e a escravização torna-se assunto dos economistas (Deborah Santos, 2021, p. 21).

Os museus tradicionais brasileiros, ao longo das décadas, mantiveram o discurso da população negra como subserviente, acervos e exposições trazem objetos do período escravocrata - correntes, libambos, gargalheiras, viramundo,

pelourinhos e chicotes. Como se essas representações definissem a memória, os símbolos e patrimônio da cultura e história afro-brasileira. Até a década de 1970, há um apagamento da presença negra na construção da história do Brasil. Mas, com a contemporaneidade surgem os projetos de descolonização e decolonialidade que abordam novas vertentes museológicas sobre a temática afro-brasileira. Nesse período, ocorrem mudanças no cenário nacional e internacional, favorecendo o fortalecimento dos movimentos sociais, debates, manifestações e reivindicações do movimento negro. É época também que fomenta o surgimento da Nova Museologia que traz novos paradigmas, abordagens e questionamentos, impactando as teorias e práticas museológicas. O que contribui para que os grupos sociais marginalizados passassem a ser considerados pelo fazer museológico e os museus iniciassem o rompimento, em parte com os paradigmas europeus, iniciando a descolonização das estruturas museológicas e o reconhecimento das(os) “Outras(os)” na construção da memória e do conhecimento (Deborah Santos, 2021).

A raça branca ao entrar em contato com as(os) “Outras(os)” os classificaram como exóticos e bizarros, congelando as imagens dessas populações e espaços em suas coleções. Foi construída uma pirâmide (Figura 10) que estabelece a marcação da diferença racial, a partir de uma escala evolutiva entre os seres humanos. Representações e discursos foram estabelecidos e perpetuados até os dias atuais determinando as relações sociais, em que no topo está a raça branca associada aos símbolos de pureza, progresso e civilidade, no meio os indígenas tidos como selvagens, primitivos e gentis e na base as(os) negras(os) como sinônimo de animalidade, obscurantismo e fetichismo. E legitimou teorias e práticas relacionadas à ideia de superioridade (raça branca) e inferioridade (as(os) “Outras(os)”) que atuam em todas as estruturas sociais, culturais, econômicas etc., como também “a desumanização, a dominação racista e sexista e a legitimação da morte física e mental dos colonizados” (Deborah Santos, 2021, p. 50).

Figura 10 - Pirâmide Racial



Fonte – Da autora (2024)

Assim, instituições como os museus e as universidades foram fundamentais para a construção de narrativas desinformativas, representações e significados sobre a modernidade/ colonialidade. Nessa lógica, surgem os museus etnográficos, no século XIX, que tem como base o racismo científico e através das suas exposições justificam a opressão, a violência, a desumanização, o epistemicídio e o genocídio praticados contra as(os) “Outras(os)” ao longo da história. Modelo que será repetido pelos museus de ciências naturais, de história, de arte, tecnológicos, universitários e industriais.

Na contemporaneidade, compreendemos que dois paradigmas epistemológicos co-existem na área da Museologia: o tradicional e o das novas abordagens. Segundo Déborah Santos (2019, p.62-63), o paradigma tradicional surge:

[...] com as lógicas da modernidade/colonialidade que se ancora na cadeia operatória - objeto, edifício e público e sua prática museológica centraliza-se nos trabalhos técnicos com o objeto. Esse paradigma catalisa as epistemes positivistas, evolucionistas e funcionalistas que dividem corpo e mente, natureza e razão. Enciclopédico, eurocêntrico, hierárquico, as experimentações museológicas tradicionais pelo interesse pelo outro como exótico e bizarro, mas desprezam o conhecimento e a cultura dos povos não europeus.

#### Já o paradigma das novas abordagens

[...] foi consolidado na década de 1970 como resistência à colonialidade. Sua cadeia operatória ancora-se no trinômio: patrimônio, comunidade e território e sua prática museológica apoia-se no social: no reconhecimento de memórias de grupos marginalizados; na participação comunitária; na solução das questões sociais contemporâneas. Seus pressupostos são de fazer uma museologia participativa abrangem a memória e a identidade coletiva; o sujeito social; a participação comunitária; espaço e território; a

interdisciplinaridade e o desenvolvimento e o empoderamento social. E se comprometer com o direito à memória dos grupos marginalizados e o engajamento social na busca por soluções para os problemas sociais contemporâneos como: a desigualdade social, o racismo, o sexismo, gênero, a imigração; cidadania, direitos humanos (Deborah Santos, 2019, p.62-63).

Entre os museus tradicionais que foram disseminadores das teorias raciais e adotaram os modelos evolucionistas e darwinistas sociais estão o Museu Nacional, o Paraense Emílio Goeldi e o Museu Paulista. Apoiando o projeto político nacional que defendia a eugenia, o branqueamento e a imigração europeia na busca pela regeneração racial. E assim, no início do século XX, os museus da pós-abolição, como o Museu Histórico Nacional – MHN (1922), no Rio de Janeiro, a seleção e preservação do patrimônio brasileiro, assim como a construção dos discursos e da cultura material tinham como fundamento uma única raiz, a europeia, promovendo o apagamento das matrizes indígenas e africanas da formação da nação brasileira.

Na década de 1930, ocorre uma mudança com o surgimento de novos modelos de museus que inserem perspectivas teóricas da antropologia cultural, transformando o pensamento racial do país, o que permite a população negra ser vista como participe na construção do Brasil. E Artur Ramos e Gilberto Freyre serão responsáveis por corroborar esse pensamento em que através da “democracia racial” se constituiu o país, algo que negou as tensões e conflitos existentes na relação senhor(a) e escravizada(o), com as hierarquias criadas pela raça branca, promovendo o apagamento das diferenças étnicas e culturais importantes.

Período em que ocorre o tombamento do primeiro patrimônio etnográfico do país, a coleção denominada Museu de Magia Negra, na época sob a guarda da Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro, sem a participação da comunidade negra. Só a partir da década de 1980, que se inicia um diálogo entre o movimento negro e as instituições da área da cultura do Governo Federal. Um dos exemplos foi à solicitação feita pelo Memorial Zumbi sobre o tombamento da Serra da Barriga, sede da Confederação de Palmares e que contou com um Conselho Deliberativo e entre seus representantes, entidades do segmento negro (Nelson Silva, 2013).

Na década de 1940, surge o Teatro Experimental do Negro, em que seus integrantes na luta pela memória, história e cultura da diáspora no Brasil, quebraram paradigmas e articularam um “[...] projeto político com revolução estética, anunciando a ruptura com os padrões eurocêntricos de representação visual na cultura brasileira” (Nelson Silva, 2013, p.76), se constituindo referência “[...] na

afirmação de identidades positivas dos afro-brasileiros, sobretudo, no tocante ao campo imagético” (Nelson Silva, 2013, p.76).

Mas, é na década de 1950, que Abdias Nascimento (2002) decide organizar o Museu de Arte Negra (MAN), após a discussão sobre a tese de Mário Barata, durante o Congresso do Negro Brasileiro, que levantava a seguinte questão: a ausência de um museu para pesquisa de obras da cultura africana e sua influência na sociedade brasileira e na população negra. A partir de então, se verifica a importância que

Esta consciência do processo e da situação histórica da cultura negra confere uma intransferível responsabilidade a todos aqueles comprometidos com a produção de uma cultura brasileira isenta de distorções ideológicas, de pressões domesticadoras, ou de aculturações-assimilações branquificadoras racistas (Abdias Nascimento, 2002, p.185).

Um movimento que mobiliza artistas e intelectuais, no Brasil, para refletir sobre a criação do Museu de Arte Negra, entre eles o sociólogo Diegues Júnior, o pintor Loio Pérsio, os críticos Eduardo Portela e Teixeira Leite que apresentaram diversos argumentos sobre a necessidade de conhecer as artes e composição étnico-cultural brasileira a partir de um olhar racional que não incluísse somente o acervo artístico negro, mas inclusive suas contribuições teóricas e práticas científicas – coleta, pesquisa, inventário, classificação, informação, exposição e divulgação. Como também, pontuaram a importância do museu como laboratório de pesquisa para as(os) estudantes das artes plásticas do país (Abdias Nascimento, 2002).

Os fundamentos do MAN incluíam a valorização das fontes e das manifestações artísticas brasileiras. “Propondo uma ação e reflexão pedagógicas, destinadas à promoção da arte do negro – e da arte de outros povos influenciados por ele – [...] como um processo de integração étnica e estética” (Abdias Nascimento, 2002, p.186). E mesmo com as contribuições, “[...] a exemplo das doações de obras visuais de renomados artistas plásticos solidários à causa, as gestões culturais públicas da época não se mostraram sensíveis ao projeto (Nelson Silva, 2013, p. 76).

Mas, com a repressão da ditadura, em 1968, Abdias Nascimento se auto-exilou nos Estados Unidos, o que fez com que o projeto do Museu de Arte Negra, assim como o Teatro Experimental do Negro fossem invisibilizados. Um dos fatores que

inviabilizou a existência de um espaço físico para abrigar o acervo do MAN. Em 1981, com o retorno de Abdias depois de 13 anos de exílio, foi fundado o Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiros - IPEAFRO<sup>29</sup>, uma instituição responsável por defender os direitos dos afro-brasileiros, lutar contra o racismo e promover a igualdade racial. Instituição que criou um museu digital<sup>30</sup> para abrigar o acervo do MAN e possibilitar o acesso virtual das obras pelo público. Já que o Museu de Arte Negra não possuía um espaço físico, sendo assim hospedado no site do IPEAFRO (Nelson Silva, 2013).

E assim se formou um pensamento sobre a musealização afrocentrada, no Brasil. Uma musealização que valoriza o patrimônio da população negra, nossas dimensões culturais, artísticas, históricas, com respeito à pluralidade étnico-racial e as contribuições da população negra na construção do país. Que fortalece as conexões e a comunicação entre o continente africano e a diáspora, através de um diálogo constante. Com a garantia de acesso dos segmentos vulneráveis e marginalizados aos espaços e acervos musealizados, com a construção de um capital simbólico e material afro-brasileiro que combate os estereótipos negativos de padrões racistas eurocêntricos, com estímulo ao protagonismo social e a ações afirmativas. E isso por causa, como nos afirma Nelson Sillva (2013, p. 211), das “[...] pressões de um movimento social organizado e seus parceiros indispensáveis reafirmando a importância da memória como alimento das identidades negras no Brasil.”

O que vai possibilitar, no século XXI, surgirem movimentos que reivindicam o agenciamento pelos museus da descolonização nas práticas e discursos eurocêntricos, com a promoção da “[...] diversidade étnico-racial, de gênero, de sexo, geracional e regional na formação dos seus acervos, nas narrativas

---

<sup>29</sup> De acordo com Rodrigo Gonzaga (2022, p.209), “[...] desde 2002 o IPEAFRO vem consolidando projetos de recuperação, preservação, organização e divulgação do acervo de Abdias, ao qual se estabeleceu como uma das mais importantes fontes de informações sobre a matriz africana na cultura e na história do Brasil. Realizando tratamentos técnicos adequados, digitalização e catalogação desse imenso e diversificado acervo (que tem boa parte disponibilizado no site). O acervo inclui aproximadamente 15 mil imagens entre cromos, negativos, e ampliações fotográficas em cores e em preto e branco de diversos tamanhos; 25 metros lineares de documentos textuais; 800 peças museológicas entre prêmios, medalhas e obras de arte (pinturas, desenhos, gravuras, esculturas em diversos tamanhos e materiais), incluindo aproximadamente 200 obras de Abdias Nascimento e 400 obras de arte da coleção Museu de Arte Negra.”

<sup>30</sup> O Museu de Arte Negra - MAM virtual foi lançado em 2021 pelo IPEAFRO e está disponível no endereço <https://man.ipeafro.org.br/>

expográficas, na produção de conhecimento e no seu corpo funcional” (Deborah Santos, 2021, p. 72). Enquanto no Brasil, o movimento negro reivindica:

[...] a colonialidade dos museus e se filiam as lutas transnacionais dos movimentos africanos e afrodiáspóricos de (i) direito à memória; (ii) repatriação de acervos; (iii) descolonização das narrativas, discursos expográficos e representações; (iv) visibilidade da presença e representação negra; (v) visibilidade das mulheres negras; (vi) diversidade étnico-racial no corpo funcional e nos cargos de prestígio das instituições. (Deborah Santos, 2021, p.72-73)

E uma dessas articulações é a Rede Museologia Kilombola, proveniente das inquietações da população negra e quilombola presente nas universidades. Nasce em 2019, com a intenção de ser resistência e construir uma Nova Epistemologia que dialogue sobre relação de poder, comunidade e produção de conhecimento patrimonial, cultural e intelectual, tanto na academia quanto nos espaços museais e na Museologia. A organização parte de outros olhares e de uma perspectiva museal antirracista, promovendo debates sobre genocídio físico e epistêmico. Além de se conectar com a comunidade através de *lives* no Instagram, e eventos, em sua maioria no formato virtual pelo *youtube* e *twitter*. Em diálogo constante com as comunidades quilombolas, pesqueiras, extrativistas, das águas e da floresta, da periferia, do campo e da cidade, se opõe ao modelo de gestão hierárquica, discursos racistas e etnocêntricos reproduzidos nos espaços de poder da branquitude. E segundo o ICOM Brasil (2020), a Rede atualmente

[...] é composta por mais de quarenta pessoas, sendo a maior parte graduandos em Museologia na Universidade Federal da Bahia (UFBA), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio), Universidade Federal de Pelotas (UFPel), Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Universidade Federal de Goiás (UFG), Universidade de Brasília (UnB), Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Universidade Federal de Sergipe (UFS) e Centro Universitário Leonardo da Vinci (UNIASSELVI); bem como por museólogos e museólogas formados nos estados da Bahia, Goiás, Minas Gerais, Rio de Janeiro e Santa Catarina. A Rede funciona mediante Comitês, com decisões compartilhadas pelo grupo e de forma horizontalizada.

Segundo também essa perspectiva surgiram, ao longo das décadas, os museus afro-brasileiros, alguns apresentando novas formas de classificação do acervo da cultura afro-brasileira. Em 2021, segundo a pesquisa de Deborah Santos (2021), existiriam no país 51 museus afro-brasileiros (Quadro 10):

Quadro 10 - Museus Afro-Brasileiros.

<b>Museu</b>	<b>Cidade</b>	<b>Estado</b>
1. Parque Memorial Quilombo dos Palmares	União dos Palmares	AL
2. Museu Afro Cultural Oyá Ní	Alagoinhas	BA
3. Museu Último Quilombo	Boa Vista do Tupim	BA
4. Museu Afro Omon Ajagunan	Lauro de Freitas	BA
5. Museu Comunitário Mãe Mirinha de Portão	Lauro de Freitas	BA
6. Museu Ilê Axé Opo Afonjá	Salvador	BA
7. Memorial Lajoumim - Terreiro Pilão de Prata	Salvador	BA
8. Memorial Mãe Menininha do Gantois	Salvador	BA
9. Museu Nacional da Cultura Afro-brasileira	Salvador	BA
10. Casa de Cultura do Benin	Salvador	BA
11. Museu Afro – Brasileiro	Salvador	BA
12. Casa da Angola	Salvador	BA
13. Memorial Kisimbê - Águas do Saber	Salvador	BA
14. Memorial das Baianas do Acarajé	Salvador	BA
15. Casa do Samba – Centro de Referência do Samba de Roda do Recôncavo da Bahia	Santo Amaro	BA
16. Memorial da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte	Cachoeira	BA
17. Memorial Unzo Tombenci Neto	Ilhéus	BA
18. Museu Senzala Negro Liberto	Redenção	CE
19. Museu Memorial da Liberdade	Redenção	CE
20. Museu Afro-Brasileiro de Sergipe	Laranjeiras	SE
21. Memorial Jackson do Pandeiro	Alagoa Grande	PB
22. Museu da Abolição	Recife	PE
23. Museu do Gonzagão	Exu	PE
24. Memorial Luiz Gonzaga	Recife	PE
25. Museu de Artes Afro-Brasil Rolando Toro	Recife	PE
26. Museu Escravo Jacó	Luís Gomes	RN
27. Cafuá das Mercês (Museu do Negro)	São Luís	MA
28. Memorial da Balaiada	Caxias	MA
29. Centro de Referência da Cultura Negra	Araxá	MG
30. Museu do Escravo	Belo Vale	MG
31. Museus dos Quilombos e Favelas Urbanos	Belo Horizonte	MG
32. Museu Capixaba do Negro	Vitória	ES
33. Memorial Afro-Valenciano Padre João José da Rocha	Valença	RJ
34. Museu do Negro	Rio de Janeiro	RJ
35. Museu Ode Gbomi	Nova Iguaçu	RJ
36. Museu de Favela	Rio de Janeiro	RJ
37. Museu da Maré	Rio de Janeiro	RJ
38. Museu do Escravo	Barra do Piraí	RJ
39. Centro Cultural Cartola	Rio de Janeiro	RJ
40. Òsun Ìya Oke Ilê Afro-Brasileiro Ode Lorecy	Embu	SP
41. Museu Afro Brasil	São Paulo	SP
42. Museu dos Escravos	São Vicente	SP
43. Museu da Cultura Africana e Negritude Brasileira	Amparo	SP
44. Museu do Negro de Campinas	Campinas	SP
45. Instituto Cultural Babá Toloji	Campinas	SP
46. Museu Treze de Maio - Museu Afro-Brasileiro	Santa Maria	RS
47. Museu Digital da Memória Africana e Afro-Brasileira	UFBA	BA
48. Museu Digital da Memória Africana e Afro-Brasileira	UFMA	MA
49. Museu Digital da Memória Africana e Afro-Brasileira	UFMT	MT
50. Museu Digital da Memória Africana e Afro-Brasileira	UERJ	RJ
51. Museu Digital da Memória Africana e Afro-Brasileira	UFPE	PE

Fonte: Deborah Santos (2021, p.79-80)

E com base nas pesquisas da autora Deborah Santos (2021), é possível aplicar a conceituação da tipologia de instituições museológicas afro-brasileiras elaborados “pelas(os)” negras(os) para compreender que os Museus Afro-digitais podem consistir em projetos de organização, pensamento e movimentação do conhecimento étnico-histórico-cultural, com o reconhecimento das resistências, lutas, personagens, militantes, figuras ancestrais, artistas, músicos, literatas(os), acadêmicas(os) e intelectuais negras(os), desde que sejam horizontes de “Recriação, resistência e esperança que apontam para a construção de uma nova cultura e outras memórias [...] dos afro-brasileiros.” (Deborah Santos, 2021, p.28). Uma instituição responsável por “[...] preservar imagens, memória, histórias, práticas culturais e devoções, identidades, pesquisas acadêmicas, produção artística e literária, valorizando a história e a cultura africana e afro-brasileira” (Deborah Santos, 2022, p.105). Um museu com base na ancestralidade e memória negra, visando identificar suas heroínas e heróis, tradições, saberes, cientistas, intelectuais, não escravizadas(os) no tempo, mas que se renovam e se refazem na sociedade contemporânea.

### 3.3.1 Museus Afro-digitais: transformando as relações de poder

Jamile Borges (2019, p.73) no artigo “Museus digitais desafios e disputa por memórias” traz um questionamento: “[...] o que cabe aos museus digitais enquanto lugares para a reinvenção das narrativas sobre as memórias e seus representantes digitais?”, e que nos ajuda a pensar os museus afro-digitais como dispositivos políticos, culturais, construções discursivas que se propõem desenvolver, através de processos de organização, documentação, representação, preservação, musealização e exposição, novos olhares sociais da cultura, patrimônio e história afro-brasileira. Pois as sociedades pós-coloniais e pós-independência precisam:

Sair das velhas práticas canônicas de exposições coloniais, de coleta através de espólio, roubos, expropriação da produção cultural de diferentes grupos para chegar ao que se postula hoje na perspectiva de uma nova museologia social de “coleta do presente (Jamile Borges, 2019, p.73).

Nessa encruzilhada digital, há uma insurgência epistêmica e as inovações tecnológicas trazem a possibilidade de subversão desse contexto colonial, o que permite a criação de ações e políticas de aproximação do público com os acervos,

reunião do patrimônio afrodiaspórico e reconstrução da identidade negra, com o compartilhamento de novas informações. Segundo Jamile Borges (2019), a partir dos pixels e bytes, obstáculos espaciais e temporais estão cessando, mas com algumas restrições no que se refere aos âmbitos cognitivo, linguístico e tecnológico. Assim, através dos registros imagéticos, audiovisuais e dos processos informáticos o Museu Afro-digital permite que haja uma reflexão sobre a cultura, história e patrimônio da África e da diáspora por meio da gestão coletiva, partilha de saberes e acervos. Desse modo, se entende:

[...] que se reconfiguram os museus digitais, seus espaços, sua nova territorialidade, virtualidade e interatividade, suas políticas e práticas enquanto expressão de uma nova cartografia do passado e do presente. [...] Pensar, por exemplo, o patrimônio e a memória da população afro-brasileira no contexto das relações raciais de hoje, na Bahia e no Brasil, é, sem sombra de dúvida, um desafio e uma aposta na possibilidade de legar às futuras gerações de afrodescendentes, grande parte da produção intelectual e material da cultura negra na travessia para o Novo Mundo. O rápido avanço das atuais tecnologias digitais tem nos possibilitado colocar em perspectiva temas caros a esse projeto – raça, hierarquias, geopolítica do saber, intangibilidade do patrimônio –, assim como tem estimulado novas sensibilidades políticas, culturais, econômicas, éticas e estéticas para as áreas de museologia, gestão e estratégias geopolíticas de preservação da memória (Jamile Borges, 2019, p.79-80).

Para Vítor de Sousa, Edson Capoano, Pedro Costa e Carlos Pimenta (2022) há uma urgência em se promover uma discussão sobre a descolonização dos museus europeus e estadunidenses herdeiros dos gabinetes de curiosidades, como a promoção do respeito à memória cultural da África, assumindo a responsabilidade pelas violências praticadas durante o colonialismo.

Nesse sentido, urge descolonizar os museus permitindo que a apresentação das coleções seja feita de forma diferente daquelas que são atualmente utilizadas, dando-lhes contexto e observando a forma em que os eventuais artefatos foram obtidos, para além de serem pensadas diferentes curadorias no que concerne às exposições temporárias. Num esforço de síntese, uma abordagem trans-histórica poderia constituir-se num encontro “entre o antigo e o novo, objetos do passado e do presente, ligando herança e tradição, arte contemporânea e questões sociais”; e que “novas abordagens aos nossos pressupostos históricos, são espaços que permitem reacender as interpretações de objetos individuais em relação com os seus contextos e narrativas”; permitindo corrigir “o olhar histórico e ainda assombrado pelo arquivo colonial (Vítor de Sousa; Edson Capoano; Pedro Costa; Carlos Pimenta, 2022, p.85).

Um exemplo de narrativa com base em teorias decoloniais e pós-coloniais que surge em 2016, em Portugal, é o Museu Virtual da Lusofonia (MVL) (

Figura 11). É uma proposta vinculada ao CECS – Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (Universidade do Minho), projeto financiado pela FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Contrapõe-se ao discurso eurocêntrico e as formas de musealização centradas nas experiências coloniais e superioridade da Europa que subalternizam as(os) “Outras(os)”. Denominando-se como uma plataforma virtual:

[...] de cooperação acadêmica, em ciência, ensino e artes, no espaço dos países de língua portuguesa e das suas diásporas, e se estende também à Galiza e à Região Autónoma de Macau, reunindo num esforço comum Universidades, com projetos de investigação e de ensino pós-graduado na área das Ciências da Comunicação e dos Estudos Culturais, assim como associações culturais e artísticas, todos interessados, universidades e associações, na construção e no aprofundamento do sentido de uma comunidade lusófona (Museu Virtual da Lusofonia, 2023).

Figura 11 - Museu Virtual da Lusofonia



Fonte: Página inicial do Museu Virtual da Lusofonia <sup>31</sup>

Surge com a missão de mapear dinâmicas interculturais nos países como Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe e Timor-Leste. Além de compreender as representações construídas pelos países colonizados sobre o período colonial objetivando a desconstrução, a partir da participação do público, ou seja,

[...] descolonizar a linguagem das grandes narrativas europeias, [...] descolonizar as pessoas, descolonizar o descolonizador e a sua imagem e descolonizar o descolonizado e a sua imagem, dirimindo ressentimentos, sentidos de superioridade e/ou de inferioridade, bem como de imaginários

<sup>31</sup> Disponível em: <<https://www.museuvirtualdalusofonia.com/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

ideológicos (Vitor de Sousa; Edson Capoano; Pedro Costa; Carlos Pimenta, 2022, p. 96).

Figura 12 - Museu Virtual AfroPeruano de San Luis de Cañete (MUAFRO)



Fonte: Página inicial Museu Virtual AfroPeruano de San Luis de Cañete (MUAFRO)<sup>32</sup>

Já na América Latina, há o Museu Virtual Afro-Peruano de San Luis de Cañete (MUAFRO) (Figura 12) que foi inaugurado em 2021 e tem sede no município distrital de San Luis de Cañete, departamento de Lima. A implantação foi realizada pelo grupo Apacheta Consultores sob a liderança do arqueólogo e gestor cultural José Luis Santa Cruz Alcalá e contou com o apoio da Mesa de Trabalho e Diálogo para o desenvolvimento do povo Afro-Peruano de San Luis de Cañete, instituições educacionais locais e o Distrito Municipio de San Luis de Cañete, Ministério da Cultura, Empresa Cálidda, Centro de Desenvolvimento Étnico - CEDET e Embaixada dos Estados Unidos.

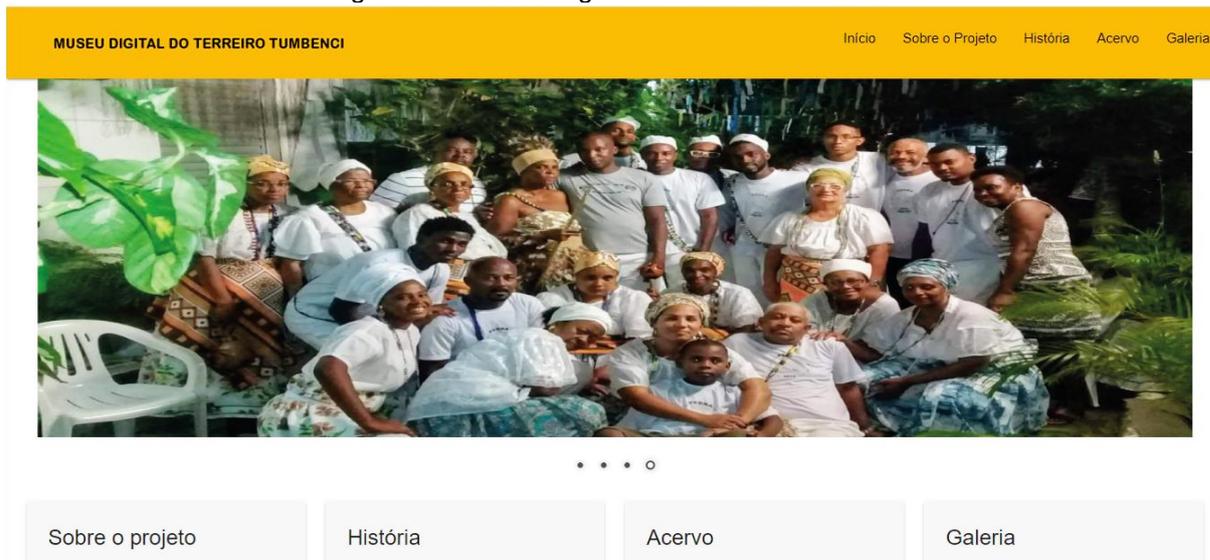
Resulta da escavação arqueológica realizada no primeiro cemitério de africanas(os) e afro-peruanas(os) escravizadas(os), localizado na antiga fazenda Hacienda de La Quebrada, no Peru, que funcionou entre 1741 e 1849. No museu virtual, o público poderá ter acesso a exposição com imagens das escavações, escritos e ilustrações sobre o período a escravização, séculos XVIII e XIX. E através de profissionais multidisciplinares – arqueólogas(os), arquitetas(os) e historiadoras(es), o museu busca valorizar a memória histórica e artística das(os) ancestrais africanas(os) e afro-peruanas(os), lutar contra a discriminação do povo

<sup>32</sup> Disponível em: <<https://muafrosanluis.pe/exposiciones.html>>. Acesso em 02 jul. 2024.

afro-peruano, refletir sobre questões como racismo e exclusão e promover a expansão do legado cultural afro-peruano por meio de palestras, intervenções, oficinas, debates e capacitações.

No Brasil, encontramos o Museu Digital Terreiro Tumbenci, o Museu Afro-Brasil-Sul (MABSul) e o Museu Virtual Nações do Candomblé.

Figura 13 - Museu Digital do Terreiro Tumbenci



Fonte - Página inicial Museu Digital do Terreiro Tumbenci<sup>33</sup>

O Museu Digital Terreiro Tumbenci (Figura 13), surge em 2017, como resultado da tese de Doutorado “Terreiro Tumbenci: Um patrimônio afro-brasileiro em museu digital”, da autora Hildete Santos Pita Costa. Com o objetivo de

Investigar e discutir novas formas narrativas veiculadas no meio digital; produzir conhecimentos e disponibilizar seus acervos a serviço da comunidade; promover exposições interativas com imagens, multimeios, performatividades, registros sonoros, etnográficos virtuais;. Reconstituir, democratizar e perpetuar o conhecimento da história e da cultura do Terreiro (Hildete Costa, 2017, p.193).

A constituição do acervo é produto de pesquisa em arquivos da cidade Salvador - BA, bens do Terreiro Tumbenci e privados, como também depoimentos orais, fontes escritas e rodas de conversas. O Wordpress foi o sistema de gerenciamento de conteúdos utilizado para disponibilizar textos digitalizados, fotografias e exposições. Para a catalogação do acervo foi criado um banco de dados com quatro fichas diferentes, uma para cada coleção, dando origem ao

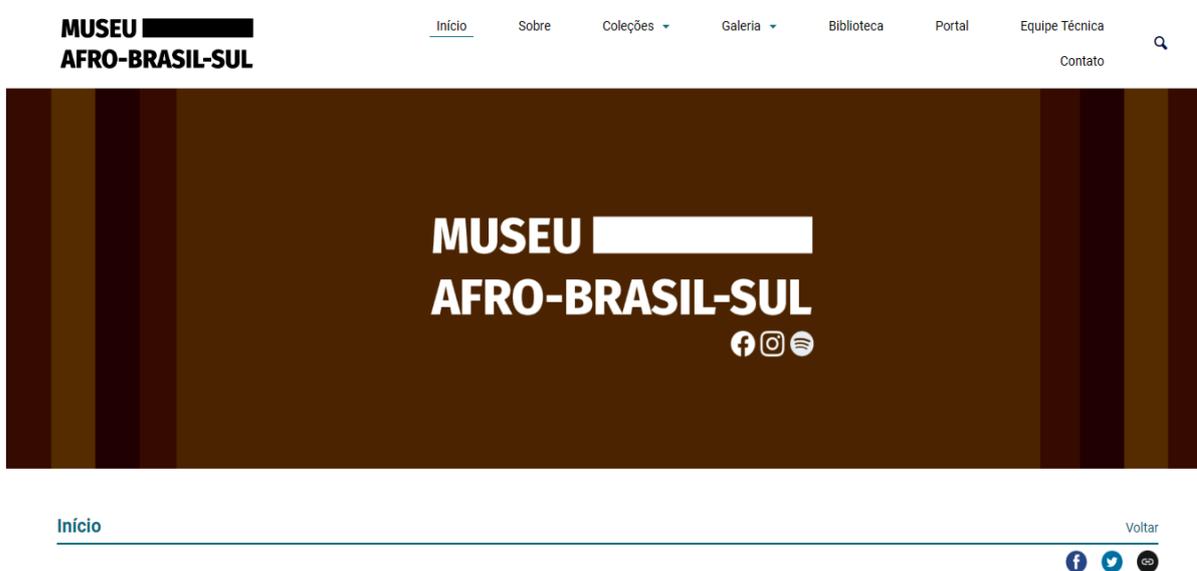
<sup>33</sup> Disponível em:< <https://www.museudigitalterreiroitumbenci.uneb.br/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

Museu Digital, que é formado pelas coleções: Maria Neném – Paramentos; Comunidade do Terreiro Tumbenci – Indumentárias e Acessórios; Inquices – Indumentária Adereços e Paramentos; Instrumentos e Utensílios; Caboclos ; e Culinária. Em que os campos na ficha são constituídos pelo nome do museu, número de inventário e da coleção, além do nome dos objetos e dados descritivos. Pois,

Para se criar um Museu Digital é necessário inventariar todo acervo e organizar a informação descrevendo fisicamente seus conteúdos informacionais o que resulta na representação da informação e dos seus diversos significados, logo isso é uma forma clara de produção de conhecimento (Hildete Costa, 2017, p.192).

A intenção é utilizar a internet para integrar a universidade e a comunidade, através de ações científicas, culturais e educativas, além de promover o acesso das informações ao público externo e aos estudantes pesquisadores; como também garantir o engajamento e inclusão social.

Figura 14 - Museu Afro-Brasil-Sul (MABSul)



Fonte: Página inicial Museu Afro-Brasil-Sul (MABSul)<sup>34</sup>

O Museu Afro-Brasil-Sul (MABSul) (Figura 14) instituído em 2019, é uma articulação entre docentes, pesquisadoras(es) e ativistas do movimento negro, produto de uma ação afirmativa e está vinculado ao Centro de Artes da Universidade

<sup>34</sup> Disponível em: <<https://acervosvirtuais.ufpel.edu.br/museuafrobrasilsul/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

Federal de Pelotas (UFPel), na Divisão de Pesquisa e Extensão da Universidade Federal de Pelotas, sendo coordenado pela Profa. Dra. Rosemar Lemos. E visa identificar, preservar, divulgar em meio digital o patrimônio cultural material e imaterial, expressões, saberes, fazeres e manifestações culturais afro-brasileiras especificamente dos Estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná.

[...] o Projeto MABSul consolida um processo dialógico embasado na História e no Patrimônio Cultural afro-brasileiro e permeia a luta antirracista e a efetivação da Lei.11645/08 no reconhecimento da história e da contribuição da população negra à sociedade brasileira (Museu Afro-Brasil-Sul, 2020).

A política de gestão de acervos, pesquisas e construção do conhecimento do MABSul visa a preservação da memória, história, símbolos, representatividade, narrativas e modos de ver, sentir, fazer e interagir dos clubes sociais negros. Além de obras de Beatriz Loner (1999), Giane Escobar (2010), Nara Regina de Jesus (2005), Cruz (2014) e Eráclito Pereira (2013), há registros sobre: carnaval, fantasias, ritos /religião de matriz africana, benzeduras de pessoas e grupos afro-brasileiros, cerimônias e imprensa negra. O acervo museológico documentado na plataforma Tainacan contém 220 itens e está dividido em cinco linhas de colecionamento: Coleção Quilombos, Coleção Arte e Expressões Culturais, Coleção Espiritualidade e Religiosidade, Coleção Personalidades Negras e Coleção Organizações Associativas.

Figura 15 - Museu Virtual Nações do Candomblé



Fonte: Página inicial Museu Virtual Nações do Candomblé<sup>35</sup>

<sup>35</sup> Disponível em: <<https://www.nacoesdocandomble.com.br/museu>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

Sinto que é bom que eu assim continue: sempre atendendo ao nosso senso de observação do Universo-Natureza, e atento ao que percebo desta condição de Homem – O Animal que fala! - e sua (minha) interação como parte do meio ambiente das mensagens – ensinamentos que constantemente o Cosmo põe ao nosso dispor percebamos ou não! Nesta ótica e com a ideia de trilhar os Caminhos das Nações de Candomblé - síntese de manifestações religiosas d'África cuja chegada e permanência no Brasil é atribuída a várias etnias provindas dos vários reinos africanos do século XIV ao século XIX, estou me impondo e me dando vida com o início do desenrolar deste projeto cujo objetivo principal, é o registro dos cantos dos Nkises, Voduns e Orixás em sua terra de origem no continente africano, e o registro no Brasil, dos cantos dos Terreiros designados: *Jêje* Etnias Fon, Ashanti, Ewe.\*Congo/Angola \* Etnias Avimbundo, Ovimbundo, Bakongo, Thokwe.*Ketu* Etnia Yorubá (Nações do Candomblé, 2021).

O Museu Virtual Nações do Candomblé (Figura 15), lançado em 2021, como descrito na citação anterior, traz registros sobre a contribuição de algumas etnias africanas oriundas do antigo Reino do Dahomé, atual país Benin. Entre elas, os cantos ritualísticos no culto Voduns do Benin e dos Terreiros de Candomblé *Jêje* da Bahia e Maranhão. O projeto foi idealizado pelo cantor e compositor negro Mateus Aleluia, natural de Cachoeira (BA), com pesquisas em ancestralidade ritualística musical pan-africana e assinado pela diretora artística Tenille Bezerra. O Museu é fruto de um processo de pesquisa etnomusical com a intenção inicial de registrar as contribuições poético-musicais (toques, cantos e divindades) dos povos africanos das etnias Fon/Ewe/Ashanti do antigo Reino de Daomé, nas cidades de Ouidá, Porto Novo, Dassa Zoumé e Savalu, no Benin e das casas de Candomblé *Jêje* em Salvador e Cachoeira, na Bahia, revendo assim as raízes desse legado.

O Museu Virtual Nações do Candomblé (2021) afirma que “de posse de todos os sentidos, o que apresentamos aqui é um mergulho no canto que orienta a vida, um clamor de liberdade: mãos abertas sobre o infinito”, além de linguagens artísticas: música, entre elas o álbum de canções inéditas do cantor Mateus Aleluia, fotografia, audiovisual e procedimentos etnográficos. E de forma etno-poética-musical dialoga com a cultura dos povos africanos que constituíram o Brasil, por meio de entrevistas das sacerdotisas, sacerdotes e líderes de culto.

Como visto anteriormente, os Museus Afro-Digitais têm apresentado grande relevância para a população afro-brasileira, pois são espaços que vem através de novos processos de organização e processamento de informações, auxiliando na difusão de “outras” fontes, narrativas, personagens, histórias, memórias, saberes,

fazer e produzindo ações de reparação. Como destaca Hildete Costa (2017, p. 197),

[...] a implantação de novas políticas públicas e leis promovem e protegem esse patrimônio, por meio de registro e inventários, e como o uso das novas tecnologias no domínio do patrimônio cultural representa, atualmente, uma ferramenta inovadora e eficiente para o conhecimento e valorização desses bens, buscando preservar e divulgar suas tradições, através dos Memoriais e Museus.

E diferente das instituições tradicionais são ferramentas políticas e pedagógicas que valorizam a história e cultura africana e afro-brasileira, permitem o diálogo e a participação das(os) agentes sociais marginalizados na construção dos museus, com a ampliação de debates sobre a questão étnico-racial. Além de facilitar a socialização dos acervos e coleções, como também favorecer a educação patrimonial.

### **3.4 Ativismo Digital na promoção da igualdade racial e na luta antirracista**

Como nos diz Grada Kilomba (2019), há uma conexão entre conhecimento e poder racial, pois basta contabilizarmos o número de pessoas negras nos espaços institucionalizados – universidades, judiciário, legislativo, executivo, e termos noção sobre as limitadas informações que possuímos sobre o continente africano, para confirmarmos as discrepâncias. Não discutimos com profundidade questões como:

O que foi a Conferência de Berlim em 1884-85? Quais países africanos foram colonizados pela Alemanha? Quantos anos durou a colonização alemã no continente africano? E concluo com perguntas mais específicas: Quem foi a Rainha Nzinga e que papel ela teve na luta contra a colonização europeia? Quem escreveu Pele Negra, Máscaras Brancas? Quem foi May Ayim? (Grada Kilomba, 2019, p. 49)

Haja vista que no pós-abolição havia o discurso de que a população negra na sociedade brasileira iria retardar o desenvolvimento do país. Desse modo, se constituiu a desigualdade entre brancos e negros, com o epistemicídio, desnacionalização e exclusão escolar da(o) negra(o) mesmo com a existência de:

Luiz Gama, os irmãos Rebouças, Teodoro Sampaio, Machado de Assis, Juliano Moreira, Mário de Andrade, Cruz e Souza, Lima Barreto, Machado de Assis expoentes negros das letras e das ciências. Portanto, esses negros indicavam que a educação poderia levar o negro a assumir responsabilidades que a nova cidadania exigia. O negro estava aqui, aclimatado e aculturado, já havia dado mostra de talento para as artes e

as ciências e no entanto será preterido com o argumento de sua “crônica insuficiência civilizatória” (Sueli Carneiro, 2005, p. 109).

A partir disso, compreende-se a importância do movimento negro que sempre se posicionou e apresentou grande compromisso político e epistemológico com a luta antirracista. Pois, foram responsáveis por trazer, em relação à educação, como aponta Nilma Gomes (2018, p.1) “[...] a perspectiva negra decolonial brasileira, uma das responsáveis pelo processo de descolonização dos currículos e do conhecimento no Brasil.” O que demonstra, já na década de 1990, a existência de uma produção de intelectuais negros(os) pensando uma educação decolonial.

Haja vista que a produção e os debates refletiam e faziam uma crítica a colonialidade do poder, ser e saber que marginalizavam e tornavam subalternizadas as outras epistemologias. Uma discussão que girava em torno do conhecimento científico afrocêntrico, da importância do estudo sobre temáticas relacionadas à África e a diáspora africana, além dos saberes da população negra (Nilma Gomes, 2018). E já naquela época, apontavam sobre a necessidade de se criar estratégias que possibilitassem:

Retomar autores e autoras negros brasileiros e estrangeiros, relembrar quais foram as lideranças negras que participaram das principais mudanças emancipatórias do mundo, dar relevo às suas produções e conhecer as disputas acadêmicas de negros e negras no mundo da produção do conhecimento brasileiro no contexto da literatura decolonial latinoamericana (Nilma Gomes, 2018, p.2).

Percebe-se que são vários os exemplos da perspectiva negra decolonial e antirracista, no Brasil. Desde a Frente Negra Brasileira que surge na década de 1930, período que as coletividades afro-brasileiras anseiam por encruzilhar outros caminhos que não os dos padrões europeus. Às ações educacionais, como a produção de dissertações e os programas criados pelo Movimento Negro Unificado (MNU).

Até as mais recentes: 1) Lei n.º 10.639/03 que determina a obrigatoriedade no ensino fundamental e médio, público ou particular, da história e da cultura das(os) afro-brasileiras(os) e africanas(os); 2) Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana; 3) Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros nas instituições de ensino superior públicas e privadas, na sua maioria vinculados à Associação Brasileira de Pesquisadoras e Pesquisadores

Negros; 4) Lei n.º 12.711/12 de Cotas Sociorraciais; e 5) Lei n.º 12.990/14 de Cotas Raciais em Concursos Públicos (Nilma Gomes, 2018).

A reflexão sobre as trajetórias do Movimento Negro, no Brasil, possibilita o aprofundamento em outras perspectivas teóricas, nos ajudando a compreender quem somos, que caminhos desejamos trilhar, quais conhecimentos iremos produzir e qual sociedade almejamos. Pois, como afirma Nilma Gomes (2018, p.22):

A presença de corpos negros em lugares do conhecimento, de forma horizontal e não hierarquizada como comumente é visto no Brasil em razão das desigualdades raciais, muda radicalmente o ambiente escolar e universitário. Não somente pela participação quantitativa, pela corporeidade, pelos diferentes níveis socioeconômicos, mas principalmente graças aos saberes, aos valores, às cosmovisões, às representações, às identidades que passam a fazer parte do campo do conhecimento. A presença negra de estudantes e docentes, destacando-se aqueles que possuem posicionamento, pensamento e postura indagadores.

Compreendemos a importância da militância, dos mecanismos que devemos e podemos utilizar tanto na vida acadêmica, quanto social e política para a luta antirracista, ou seja, para a manutenção e garantia de políticas públicas como as ações afirmativas e conquista de novos direitos. E, assim, seguir o exemplo do Movimento negro, da intelectualidade e das personalidades negras que visaram à valorização do ser negro e se colocaram “[...] diretamente contra o racismo, buscando, através deste combate, o respeito da sociedade e a melhoria das condições de vida para a população afro-brasileira” (Amauri Pereira, 2008, p.7-8).

Já que as diversas lutas negras – Quilombos, guerrilhas, revoltas que atravessaram os séculos e as instituições negras, como a Sociedade Protetora dos Desvalidos<sup>36</sup> e a Sociedade Floresta Aurora, organização de Porto Alegre, criada em 1872 “[...] e que teve como um dos seus sócios ilustres João Candido, líder da Revolta da Chibata ocorrida em 1910” (Nelson Silva, 2013, p. 71), são exemplos na busca por valorização cultural e resistência as práticas de discriminação racial. Devemos nos lembrar que somos herdeiras(os) dessa luta que se mantêm até os dias atuais, para que possamos dirimir e por fim aos prejuízos políticos, econômicos,

---

<sup>36</sup> Primeira associação civil negra do Brasil foi instalada em 1851, mas só em 1961 é regulamentada pelo governo através da Lei de Entraves. A SPD era uma associação presente em todo o território brasileiro e garantiu a sobrevivência de muitos trabalhadores que tinham uma identidade em comum, seja de ofício, naturalidade ou étnico-racial. Os sócios efetivos, cidadãos de cor preta eram auxiliados no caso de doença, invalidez, prisão, velhice e morte. E seus familiares tinham direito a pensões e seus filhos a uma educação supervisionada (Lucas Campos, 2018).

sociais, culturais, educacionais, jurídicos praticados contra a população negra causados pelo racismo estrutural. Pois,

A Promoção da Igualdade Racial intervém prioritariamente – e é muito bom que assim seja – sobre as conseqüências materiais do racismo. Embora os prejuízos simbólicos se manifestem, também materialmente, explodir a carga de negatividade associada à imagem negra e romper com a naturalização de crenças e valores discriminatórios exigem mais do que ação política em sentido estrito. Demandam vasta e consistente ação cultural capaz de mobilizar vontades individuais e coletivas e de construir novos sentidos de justiça e de democracia na vida social (Amauri Pereira, 2008, p.66).

Como bem pontua Tarcízio Silva (2022), é necessário não só nos questionarmos sobre as tecnologias e políticas públicas, mas também promover ações que nos representem, favoreçam a construção de um futuro melhor, que rejeitem as opressões e possibilitem caminhos alternativos.

Se não erradicar a expressão racista, no mínimo este movimento é uma tentativa de equilibrar a equação. Em última análise, quebrar os padrões da “cultura dominante” é um passo necessário para passar da fase de reparação para mudanças sistêmicas como o acesso à educação de qualidade e a inclusão dos afrodescendentes na sociedade (Niousha Roshani, 2020, p.58).

Na última década, a população negra em uma virada digital vem utilizando individual ou coletivamente as plataformas digitais, contribuindo com o que denominamos de ativismo digital. E inclusive as mulheres “[...] têm se tornado mais visíveis e têm aproveitado papéis mais proeminentes no movimento negro como blogueiras, vloggers, políticas, empreendedoras ou fundadoras de suas próprias iniciativas.” (Niousha Roshani, 2020, p. 62). Na gira, as discussões incorporam temas como raça, gênero, exclusão, direitos, orgulho racial, estética, empreendedorismo, educação etc.

Para Sueli Carneiro (2019), o ativismo é uma prática e fonte de saber que surge de uma parceria entre as(os) intelectuais brancas(os), ativistas e pesquisadoras(es) negras(os). Um procedimento estratégico que desconfigura o monopólio discursivo da raça branca e gera o isolamento acadêmico dos insurgentes. Pois, são discursos que motivam coalizões extramuros, com comunidades, classes, raças, formação educacional e espaços marginalizados. E coadunam coma as forças históricas e sociais da comunidade de origem dos intelectuais negros. Seguindo essa lógica, temos os mecanismos criados no espaço digital como um meio alternativo para contrapor os ambientes tradicionais que não

reconhecem o valor da produção intelectual negra. Já que as estruturas acadêmicas, as instituições e a raça branca não legitimam o trabalho da(o) pesquisador(a) negro(a).

NÃO SÃO POUCAS AS REAÇÕES e os caminhos que estão sendo traçados por ativistas, desenvolvedores, cientistas e tecnologistas de diversos interesses e disciplinas. [...] Assim, modalidades de resistência, reações e remediações contra a transformação algorítmica do racismo estrutural envolvem lembrar-se das diferentes frentes dos movimentos negros nas lutas sociais e nas solidariedades diaspóricas. Ou mesmo a recusa à desagregação das identidades e a não adesão à manutenção do status quo, [...], que nos faz lembrar de que estes são passos que vêm de longe (Tarcízio Silva, 2022, p.156).

As invenções e inovações sempre fizeram parte da história das tecnologias africanas, o que pode ser visto tanto nos estudos feitos por Cheikh Anta Diop sobre a civilização kemética, quanto nos dias atuais quando as populações promovem diversas estratégias para driblar o apagamento realizado pela raça branca. A exemplo das(os) inventoras(es) afro-americanas(os) que “[...] adaptaram, reinventaram ou criaram tecnologias para suas realidades específicas – apesar do constante apagamento de suas autorias ou mesmo de sua subestimação, quando surgem de iniciativas populares ou periféricas”(Tarcízio Silva, 2002, p.165).

Em um processo de reimplementação das TICs, como nos afirma Tarcízio Silva (2022), onde há uma reinterpretação material e simbólica da tecnologia, com a transgressão da função e significado do artefato material para recriá-lo, já que ocorre uma rejeição as representações criadas pela branquitude através de uma falsa neutralidade. E é assim que no ativismo digital exigem a produção de bases de dados e representações imagéticas e epistêmicas que preencham as lacunas existentes e corrijam as distorções construídas sobre a população negra.

A desumanização, o resgate ou a manutenção de humanidade plena dos indivíduos passam por entender as contranarrativas em jogo, tanto como história quanto como projetos de coletividade. Podemos conectar o pensamento antirracista sobre a tecnologia não apenas como crítica, mas também em prol de novas emergências que tenham como prerrogativa rejeitar potenciais de opressão (Tarcízio Silva, 2022, p. 177).

O mundo digital é consequência do mundo físico, o que condiciona o uso das TICs para a reprodução das teorias e práticas racistas tanto por parte das(os) criadoras(es) das ferramentas, dispositivos e conteúdos, quanto das(os) usuárias(os), legitimando o racismo. Na atualidade, o ciberespaço tem se apresentado como um ambiente que vem sendo utilizado também pela resistência

afrodescendente. Segundo Niousha Roshani (2020), o ativismo digital antirracismo tem sido utilizado por jovens negras(os) no Brasil e na Colômbia para promoção de reverter as experiências e perspectivas frustradas pelo racismo, denominada como Terceira Diáspora, através do uso da comunicação pela web para recriar os signos, ícones, símbolos, repertórios culturais e ideológicos.

Seu ativismo digital antirracismo constrói a transição do luto à luta redefinindo a herança cultural e identidades, maximizando oportunidades, restabelecendo a cidadania e a participação cívica, moldando o debate público e resistindo às desigualdades estruturais históricas (Niousha Roshani, 2020, p.51).

O ativismo digital antirracismo é um forma da população negra conduzir as transformações na classificação das linguagens e expressões racistas, promovendo a decodificação da narrativa sobre a(o) negra(o), reconstruindo a conexão das(os) afro-brasileiras(os) com a ancestralidade, identidade e herança cultural. Com a proposta de combate aos discursos racistas, na busca pela descentralização do poder. O ativismo digital antirracismo tem auxiliado a inclusão de pesquisas sobre a população negra no sistema educacional, como mudanças nos currículos escolares, trazendo novas perspectivas e referências sobre a história, cultura africana e afro-brasileira, personagens e suas contribuições e resistências, descristalizando a imagem da(o) negra(o) ligada a escravatura, “[...] como social, política e economicamente inferiores e apáticos” (Niousha Roshani, 2020, p.58).

As iniciativas do ativismo digital antirracismo têm se esforçado para influenciar as políticas públicas relativas à educação, formar instrutores de redes ativistas existentes e tentar corrigir falhas nas versões acadêmicas da história ensinadas nas escolas. De forma alguma estão erradicando o racismo, no entanto, essa resistência a noções de inferioridade chega agora a um público mais amplo. Além disso, através da concepção e implementação de programas comunitários em escolas e bairros, as organizações têm procurado promover a diversidade e a consciência na história envolvendo afrodescendentes que foram eliminados ou censurados. No entanto, a resistência dentro do estabelecimento acadêmico à diversidade continua, em grande parte, para fazer com que afrodescendentes sejam excluídos (Niousha Roshani, 2020, p. 58-59).

No ativismo digital antirracismo o coletivo negro se encontra e se une, passa a ter voz, representação e ressonância nacional e internacionalmente. No Brasil, tanto no âmbito federal, quanto regional ocorreram uma gama de programas e iniciativas implantadas e que favoreceram a população afro-brasileira. Há o HumanizaRedes, iniciativa do governo nacional, que pretende garantir segurança as

crianças e adolescentes no acesso à internet, protegendo das violações aos seus direitos e encaminhando as denúncias aos órgãos responsáveis. Já no espaço estadual, tem o exemplo, na Bahia, em que foi criada a lei que estabelece a Política Estadual de Fomento ao Empreendedorismo de Negros e Mulheres (PENM). No Rio de Janeiro, a implementação da Agência de Redes para Juventude, que surge do programa criado por jovens negros(as). E no terceiro setor, o Instituto Ethos de Empresas e Responsabilidade Social, em 2006, criou o Compromisso das Empresas para a Promoção da Igualdade Racial (Niousha Roshani, 2020). Por isso

[...] embora seja usual falar em movimento negro é preciso reconhecer que o conceito no singular faz sentido apenas como uma generalização para facilitar o entendimento de leigos acerca das mobilizações coletivas protagonizadas pelo referido segmento. Gonzalez não apenas reconhece como destaca que no âmbito dessas articulações que frequentemente chamamos de movimento negro existem vários movimentos negros, adotando diferentes estratégias no processo de construção das identidades. Assim é possível reconhecer entidades de cunho político ideológico mais explícito que outras ou entidades de cunho cultural mais evidente, que ao enfatizarem as formas artísticas, ou hábitos das tradições populares afirmam seus pontos de vista em relação às condições histórico-sociais da população negra (Nelson Silva, 2013, p. 70-71).

Portanto, no próximo capítulo iremos tratar das circunstâncias, ações da Rede Afro-digital no Brasil, como os museus promovem a construção da memória e patrimônio afro-brasileiro no espaço virtual, como ocorre a produção, uso e difusão do conhecimento. O objetivo é identificar os processos e sentidos produzidos pela Rede de Afro-Digital de museus, analisando possíveis encruzilhadas com a informação etnicorracial e o Ciberativismo.

#### 4 ENCRUZILHADAS DE MEMÓRIAS E INFORMAÇÃO: UM ESTUDO DE CASO DA REDE AFRO DIGITAL DE MUSEUS

Figura 16 - Rede Afro Digital



Fonte: Página inicial Rede Afro Digital<sup>37</sup>

No Brasil há uma tendência a se fazer aquilo que eu chamo de musealização da dor. A gente patrimonializou a dor ao invés de patrimonializar a luta. Por quê? Nossas instituições acadêmicas, nossos lugares de memória, nossos espaços de poder ainda são profundamente brancos, heteropatriarcais e coloniais (Jamile Silva, 2021).

É por meio da filosofia Sankofa, como exposto na Figura 16, que para Jamile Silva (2019), coordenadora do Museu Afro Digital da Memória Africana e Afro-Brasileira, o espaço afrodigital surge como uma alternativa no campo museal para que as pessoas invisibilizadas e subalternizadas arquitetem novas narrativas e discursos. As tecnologias digitais são instrumentos para que os registros memoriais e documentais não sejam ferramentas exclusivas da branquitude e das práticas da colonialidade do saber/poder, suscitando reflexões sobre os acervos africanos e afro-brasileiros, com a (re)constituição dessas identidades. Elas possibilitam que temáticas sobre raça, hierarquias, geopolíticas do saber e intangibilidade do patrimônio sejam discutidas e estimulam “[...] novas sensibilidades políticas, culturais, econômicas, éticas e estéticas para as áreas de museologia, gestão e estratégias geopolíticas de preservação da memória” (Jamile Silva, 2019, p.79-80).

<sup>37</sup> Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/rede-digital/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

Uma ferramenta que pode facilitar o trabalho de inventariar, catalogar, gerir, divulgar e comunicar as coleções entre as instituições de memória e as(os) estudiosas(os) das políticas afirmativas e das relações raciais.

Assim, a Rede Afro Digital de museus é parte de um projeto que surge no século XXI, tempo/espço da encruzilhada, um dos habitats de Exu “[...] onde a política cotidiana é realizada. Porque é uma ação, uma relação, um diálogo, uma falta, um conflito, uma ambivalência, uma contradição, uma possibilidade, um estado de imanência e sobretudo, um signo” (Jesse da Cruz, 2023, p.22), em que o processo de reparação e consciência do racismo pela sociedade brasileira se torna mais evidente. É quando a pessoa branca também se questiona sobre formas de dismantelar o seu próprio racismo, traz à tona as memórias e a informação que a máscara vedou, ao longo dos séculos, a boca do Ser Negra(o) causando traumas.

Para Grada Kilomba (2019) a *reparação* é um dos cinco mecanismos de defesa utilizados pela pessoa branca, que segue uma determinada ordem: *negação*, *culpa*, *vergonha*, *reconhecimento* e *reparação*. Em que a *negação* é a recusa de reconhecer a verdade, a realidade, os sentimentos e os pensamentos racistas. A *culpa* se refere ao ato racista que já foi cometido, a sua transgressão e é quando a pessoa branca racionaliza, cria justificativas ou descredibiliza à existência do racismo para reduzir o sentimento de culpa. A *vergonha* que resulta do conflito entre a percepção que a pessoa branca tem de si e a percepção que as pessoas negras têm da branquitude e de seus privilégios. O *reconhecimento* que é quando a pessoa branca assume a sua branquitude e/ou o racismo, passando a aceitar tanto a percepção, quanto a realidade das(os) “Outras(os)”. E por fim a reparação que

[...] significa a negociação do reconhecimento. O indivíduo negocia a realidade. Nesse sentido, esse último estado é o 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 (Grada Kilomba, 2019, p. 46).

Dessa conexão com os mecanismos de defesa nasceram diversas ações reparatórias no Brasil, entre elas a Rede internacional de pesquisa composta por estações digitais ou Museus Afro-Digitais (MADs) que estão presentes nas regiões brasileiras: Nordeste (Bahia, Maranhão e Pernambuco), Centro-Oeste (Mato Grosso) e Sudeste (Rio de Janeiro), e em Portugal. Enquanto um projeto com agenda, como bem pontuam em entrevista concedida Ana Paula Ribeiro (2023), coordenadora do

Museu Afro-digital do Rio de Janeiro e Candida Soares (2024), coordenadora do Museu Afro-digital do Mato Grosso.

E são múltiplos os fatores, cenários políticos e raciais que contribuem para a sua constituição, entre eles a relação entre um grupo de pesquisadoras(es) que já debatiam sobre religião afro-brasileira e questões étnico-raciais, como Lívio Sansone<sup>38</sup>, Sérgio Ferretti<sup>39</sup>, Myriam Sepúlveda<sup>40</sup>, Julie Cavignac<sup>41</sup> e Valdemir Zamparoni<sup>42</sup>. Um processo que integra o período pós-redemocratização que se

---

<sup>38</sup> Lívio Sansone é professor titular do Departamento de Antropologia da UFBA, possui graduação em Sociologia - Università degli Studi La Sapienza (1980), mestrado em Antropologia - Universiteit van Amsterdam (1986) e doutorado em Antropologia - Universiteit van Amsterdam (1992). Atualmente é professor titular de antropologia na Universidade Federal da Bahia e pesquisador do Centro de Estudos Afro-Orientais da FFCH/UFBA e integra o Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos. Com uma equipe nacional desenvolve, há alguns anos, o projeto para a criação do Museu Digital da Memória Africana no Brasil. E coordena o Programa de Extensão em Pós-Graduação da UFBA Fábrica de Ideias, que organiza anualmente, há 20 anos, uma escola doutoral internacional. CV: <http://lattes.cnpq.br/1108123149450043>

<sup>39</sup> Sergio Figueiredo Ferretti (1937-2018), graduado em História (UB/UFRJ - 1962) e Museologia (MHN/ Uni Rio - 1962), com especialização em Sociologia do Desenvolvimento (UCL Bélgica 1964/66), Mestre em Ciências Sociais - Antropologia (UFRN - 1983) e Doutor em Ciências - Antropologia Social (USP - 1991). Professor Emérito da Universidade Federal do Maranhão tendo sido Coordenador da Graduação em Ciências Sociais e dos Mestrados em Políticas Públicas e em Ciências Sociais. Membro da Comissão Maranhense de Folclore. Orientador de bolsa BIC (CNPQ/FAPEMA), de monografias de graduação, dissertações de mestrado e teses. CV: <http://lattes.cnpq.br/0379399941884037>

<sup>40</sup> Myriam Sepúlveda dos Santos (1955-2024) foi professora titular da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e coordenadora do Grupo de Pesquisa Arte, Cultura e Poder. Tem doutorado em Sociologia, pela New School for Social Research; mestrado em Sociologia pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ); e bacharelado em História, pela Universidade Federal Fluminense. Foi professora visitante no IUPERJ e no Theory, Culture and Society Center, da Nottingham Trent University. Desenvolveu pesquisas em pós-doutorado no Centro de Estudos Latino-Americanos (University of Cambridge); Centro de Pesquisa sobre Relações Sociais (Université de Paris V), no Centro de Estudos Sociais (Universidade de Coimbra) e na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo (USP). CV: <http://lattes.cnpq.br/0342378193333117>

<sup>41</sup> Julie Antoinette Cavignac é professora titular e atualmente chefe do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN. Defendeu sua tese de doutorado em 1994, em Nanterre (Paris X, França). É membro do Conselho Científico e do Comitê Patrimônio e Museu da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Conseillère des français au Brésil (circonscription 1). Recebeu a Comenda do Mérito Folclorista Deífilo Gurgel (2015). Realizou pesquisas sobre a memória dos folhetos no Seridó, os migrantes da Zona Norte como bolsista recém-doutor CNPq/UFRN (1995-1996.), sobre a história e a memória no litoral sul do Rio Grande do Norte. LinkedIn: [https://br.linkedin.com/in/julie-cavignac-b819989b?original\\_referer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F](https://br.linkedin.com/in/julie-cavignac-b819989b?original_referer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F)

<sup>42</sup> Valdemir Donizette Zamparoni é graduado em História pela Universidade de São Paulo (1979) e doutorado em História Social pela mesma Universidade (1998) e Pós-Doutoramento pela Universidade de Lisboa (2008-9). Atualmente é Professor Titular aposentado atuando no Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, do qual foi coordenador (2013-15), no Centro de Estudos Afro-Orientais, da Universidade Federal da Bahia, onde orienta dissertações e teses. Professor dos Mestrados em História da África e de Angola na Universidade Agostinho Neto (Angola) 2008/9; Professor do Doutoramento em História da África Contemporânea da Universidade Pedagógica (Moçambique), a partir de 2017. Ensina e orienta em nível de Mestrado e Doutorado, no Brasil, Angola e Moçambique. CV: <http://lattes.cnpq.br/9786959916347562>

inicia no governo do ex-presidente Fernando Henrique Cardoso<sup>43</sup> (1995-2003) ao declarar o racismo como um problema nacional e ganha relevo nos primeiros governos do Partido dos Trabalhadores (PT), entre 2003 e 2011, com o atual Presidente Luís Inácio Lula da Silva e que se estende no governo da ex-presidenta Dilma Rousseff (2011-2016). Em que

[...] você tinha ali um movimento de se entender a importância da memória afrodescendente [...] todo um processo de articulação relacionada à questão racial via Fundação Palmares. Com certeza a lei 10639, de 2013, a lei 11645 que substitui a de 2003. Elas vão articular esse processo de entendermos espaços negros de existência. Um próprio discurso sobre diversidade, [...] passando por um debate sobre multiculturalismo [...] identidades, [...] a questão decolonial, [...] pelo próprio conceito de recusa. [...] Além disso, a gente passou por um momento que vai começar em 2015 para 2016, acho que 2016 é um bom ponto de virada. Que é a necessidade de se entender as questões das ausências: - Não tem negro no museu, não tem negro no livro didático, não tem, não tem, não tem, não tem, não tem. Então, o que a gente tem? (Ana Paula Ribeiro, 2023).

Tal procedimento comprova como a política brasileira é contraditória e nasce das tensões, da interação com as TICs, da construção de “Outras” identidades, culturas, memórias tanto por parte do Governo quanto dos grupos subalternizados que lutam por reconhecimento. Como Lívio Sansone (2012) reforça, diversas são as ações e políticas patrimoniais e museais que foram relevantes no âmbito nacional, a saber:

- ✓ A Lei Federal 10639/03;
- ✓ A política de cotas e as ações afirmativas nas universidades;
- ✓ O incentivo da perspectiva Sul-Sul pela política externa;
- ✓ A celebração da África e da ancestralidade africana;
- ✓ O direito a terra levando em consideração a questão étnico-racial com a inserção de quilombolas, ribeirinhos, populações tradicionais e indígenas;
- ✓ A criação em 2003 da Política Nacional de Museus e logo em seguida do Instituto Brasileiro de Museus - IBRAM;
- ✓ O lançamento de novas políticas culturais voltados à inclusão e a patrimonialização com a participação do Ministério da Cultura e das

---

<sup>43</sup> Em 1996, o ex-presidente declara oficialmente a existência do racismo, no Brasil, através do relatório enviado a Comissão para Eliminação da Discriminação Racial da Organização das Nações Unidas.

Secretárias Estaduais de Cultura, do Instituto do Patrimônio IPHAN e do IBRAM;

- ✓ E o uso das tecnologias comunicacionais pela população subalternizada;

E no campo internacional, os programas da Unesco que serviram de modelos para ações do Ministério da Cultura, como “A Rota dos Escravos, Memória do Mundo e o Programa Unesco-Organização Mundial do Turismo para a promoção do turismo étnico” (Lívio Sansone, 2012, p. 329-330). E, sobretudo, devemos nos lembrar da relevância, como afirma Luzi Borges (2022),

[...] de docentes e discentes negro/as nas universidades e, como eles, as instituições superiores de educação estão provocando o debate destes espaços e tencionando a formação de redes on-line e off-line capazes de produzir conhecimentos interculturais nas subjetividades raciais e culturais que formam as nossas comunidades existenciais que vão desde favelas, as comunidades quilombolas rurais e urbanas, as aldeias indígenas, os Terreiros de Candomblé e de Umbanda, os ciganos, as comunidades ribeirinhas, ou seja, as chamadas periferias do mundo (p.208).

E foi a partir dessa encruzilhada digital que ocorreram os primeiros diálogos e articulações sobre a criação dos museus afro-digitais. Inicialmente no interior da Fábrica de Ideias, um curso avançado em estudos étnico-raciais que surgiu em 1998, no Centro de Estudos Afro-Asiáticos (CEAA), da Universidade Candido Mendes (UCAM), no Rio de Janeiro, e posteriormente em 2002 através do Programa de Extensão em Pós-Graduação no Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO) na Universidade Federal da Bahia (UFBA), em Salvador. Mas, também contribuíram para a sua criação os debates realizados:

- Na Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (Anpocs), uma entidade fundada em 1977 formada por professoras(es) universitárias(os), pesquisadoras(es), mestrandas(os) e doutorandas(os), responsável por “[...] promover o ensino, a pesquisa e a divulgação de conhecimento científico nacional na área das ciências sociais” (Anpocs, 2014);
- No comitê de museus e patrimônios da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), uma associação científica que teve início em 1955, na 2ª Reunião Brasileira de Antropologia (RBA), realizada em Salvador e com o objetivo de “[...] congregar os/as especialistas que atuam em ensino e em pesquisa e outros/as profissionais que contribuem para o desenvolvimento da

Antropologia, o intercâmbio de ideias, o debate de problemas e a defesa de interesses comuns” (Aba, 1996);

- E na rede de memória da Sociedade Brasileira de Sociologia (SBS), uma sociedade científica nacional que agrega profissionais e pesquisadoras(es) brasileiros que atuam nas áreas de Sociologia e Ciências Sociais afins.

Como aponta em entrevista Lívio Sansone (2024), um dos coordenadores do Museu da Memória Africana e Afro-brasileira,

Esses colegas, dessas redes, nos conhecemos antes de formar o museu, a Julie Cavignac. Tínhamos nos encontrado na Anpocs, na ABA ou nos conhecemos para várias horas de atividade, ou por meio do programa Fábrica de Ideias, que coordeno há 24 anos, que muitas dessas pessoas frequentaram como alunos ou como professores. Nós já trabalhávamos juntos ou colaborávamos, em um intercâmbio antes de começarmos o afro digital, ou seja, as várias estações.

Assim, a trajetória da Rede pode ser analisada tanto pelas articulações internas, quanto externas, como afirmou Ana Paula Ribeiro (2023), durante a entrevista concedida, por meio das participações nas Associações, Grupos de trabalhos (GTs), Seminários, Conselhos e/ou Comitês. Como por exemplo, as participações das(os) componentes da Rede nos Encontros Anuais da Anpocs, entre eles o 36º Encontro Nacional da Anpocs (2012), no III Seminário Museu Afro-digital e Política Patrimonial (2012), no Seminário “A antropologia vai aos museus, os museus vão à antropologia” (2012), no IV Seminário do Museu Afro Digital (2013), na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, Saberes Insubmissos: Diferenças e Direitos (2020), no GT56: Museu Afro-Digital, Cultura e Educação com a coordenação de Marilande Martins Abreu (UFMA) e Julie Cavignac (UFRN), na 33ª Reunião Brasileira de Antropologia (2022). Como também, na cooperação dos integrantes da Rede Julie Antoinette Cavignac (UFRN) como membro e Antonio Carlos Motta de Lima (UFPE) como consultor na gestão 2023/2024 do Comitê Patrimônio e Museus, da ABA e Ana Paula Ribeiro (UERJ) como membro na gestão 2023/2024 da Comissão Prêmio Pierre Verger, da ABA. Pois, foram

[...] organizados originalmente a partir do projeto Arquivo e Museu Digital da Memória Negra e Africana no Brasil, apoiado em 2011 pela CAPES e outras instituições, com o objetivo de formar acervo sobre questões de resgate e conservação da memória negra e africana no Brasil. [...] Neles desenvolvem-se atividades de pesquisa etnográfica, histórica e antropológica, seu acervo artístico, cultural e etnográfico é uma importante ferramenta metodológica para abordar o estudo de culturas afro-brasileiras e africanas (GT56, 33ª RBA, 2022).

Uma Rede composta por estações que foram constituídas a partir da cooperação de várias pesquisadoras(es) e equipes autônomas que tem as universidades como parceiras, pois viabilizam os acervos e registros que versam sobre as questões relacionadas à africanidade e afrodescendência, onde cada museu afrodigital “[...] é também um ponto de partida, uma parada, uma mirada, um ponto de encontro para estudiosos, anônimos, pesquisadores, colecionadores, estudantes ou apenas curiosos” (Jamile Silva, 2019, p. 81).

Como revela Charles Martins (2023), inicialmente, a proposta do diálogo entre as estações era anual e já ocorreram muitas reuniões, desde a sua criação. Mas, desde 2018, os encontros foram reduzidos devido ao grande revezamento entre as(os) pesquisadoras(es) que participam da Rede. Por isso, hoje, há menos contato entre as(os) participantes, pois cada estação está desenvolvendo sua pesquisa. Para Candida Soares (2023), esse silenciamento e distanciamento ocorrem devido aos problemas peculiares que os museus e particularmente os museus afrodigitais passaram durante o Governo do ex-presidente Jair Bolsonaro (2019-2022). Ou seja, o período de negação da cultura, ausência de recursos e vilipendiação das instituições públicas e das universidades.

Os episódios anteriormente citados ajudam a compreender a configuração do projeto da Rede Afro Digital de museus. Mas, quanto à trajetória de cada estação que a compõe? Como se dá a configuração dos processos de patrimonialização da cultura afro-brasileira no espaço digital brasileiro? A partir dos relatos das(os) coordenadoras(es) em conjunto com a análise das plataformas digitais dos MADs e leitura de documentos foi possível reconstituir de forma insular as encruzilhadas percorridas por cada museu. Assim, a resposta a essas e outras perguntas serão dadas nos subitens a seguir, não com a reprodução na íntegra das entrevistas, mas com citações de trechos para a compreensão sobre os processos de registro do patrimônio afro-brasileiro no espaço digital, os desafios enfrentados por cada estação e as relações de similaridades entre elas as estações.

#### **4.1 A luta pela patrimonialização e musealização da cultura afro-brasileira: trajetória e bases gerais**

No Ocidente moderno, os processos de patrimonialização ocorrem em um campo de conflitos e disputas por meio de agências, agentes e políticas públicas,

sejam elas, nacionais ou internacionais. Um circuito que envolve práticas, teorias, objetos e profissionais. Em que patrimonializar para Regina Abreu (2015) pode ser definido como “[...] um processo de escolha de determinados bens ou artefatos capazes de simbolizar ou de representar metaforicamente a ideia abstrata de nação e seus corolários, como a ideia de humanidade” (p.67).

O trajeto dos processos de patrimonialização, para Regina Abreu (2015), pode ser dividido em três períodos: 1) reconstituição do passado histórico ou valorização da arte nacional, entre os séculos XIX e XX; 2) criação da Unesco, na década de 1940; e 3) lançamento, em 1989, da Recomendação de Salvaguarda das Culturas Tradicionais e Populares, pela Unesco. É nesse momento que há a implantação do termo “patrimonialização das diferenças”, para contrapor a ideia de homogeneização promovida pelo capitalismo. Em que noções como preservação, singularidade e especificidade local ganham popularidade. Além do destaque dado ao patrimônio material e imaterial com a criação de políticas públicas pelos estados-membros. E como nos diz Regina Abreu (2015),

[...] a grande novidade advinda neste período é que o campo da patrimonialização abarcará diálogos em rede entre representantes de novos organismos – agências locais, nacionais e internacionais e, sobretudo, movimentos sociais, organizações não-governamentais, coletivos de indivíduos oriundos de camadas populares e um sem número de sujeitos coletivos – favorecidos pelas novas tecnologias, trazendo um novo elemento como contraponto para a quase exclusividade das instituições estatais neste domínio até então (p.69).

É nesse contexto, segundo Regina Abreu (2015), que surgem os bancos de dados, inventários, profissionais voltadas(os) aos novos processos de patrimonialização, com apoio inclusive de universidades e centros de formação na criação e ampliação de cursos de especializações. Como também o surgimento de redes e fóruns de discussão na web, em que as TICs se tornam instrumentos importantes na produção, gerenciamento, catalogação e documentação de informações voltadas às diferenças culturais.

Com o crescimento de portais e sistemas de informação direcionados a área do patrimônio digital e com a categoria do patrimônio mais popularizada, patrimonializar deixa de ser algo exclusivo das falas autorizadas e legitimadas da branquitude, sendo necessário como destaca Jamile Silva (2019),

Sair das velhas práticas canônicas de exposições coloniais, de coleta através de espólio, roubos, expropriação da produção cultural de diferentes grupos para chegar ao que se postula hoje na perspectiva de uma nova

museologia social de “coleta do presente” é um desafio que se põe a todos que estão envolvidos com a área da patrimonialização e da cultura, especialmente em sociedades pós-coloniais e pós-independência (Jamile Silva, 2019, p.73).

Assim, se fez urgente construir um novo sentido para o museu, torná-lo um lugar de crítica e reflexão de suas práticas e teorias coloniais. Já que atualmente, as populações subalternizadas do Sul Global criam, por meio das tecnologias digitais, formas de musealização, expografia e patrimonialização para falar de outras memórias e discursos, retirando as máscaras do silêncio e omissões resultantes do projeto racial da branquitude. Porque como nos diz Deborah Santos (2021),

O mesmo objeto que conta o fracasso de um grupo, pode servir para falar da vitória do outro dependendo da musealização e das narrativas, ou seja, o objeto em si não é a memória e a construção da memória no museu é feita a partir do que se quer transmitir e do que somos capazes de produzir como conhecimento. Há uma intencionalidade no museu desde a sua concepção como tradução do discurso do grupo que o concebe - sua preparação, objetivos e intenção (p.40).

Haja vista, que a maioria dos museus ocidentais mantêm-se fiéis as representações da memória eurocêntrica e ao epistemicídio dos outros grupos étnicos. Pensamento adotado também por museus com novos parâmetros museológicos, até aqueles presentes nos espaços digitais, mas que aos poucos vem sendo confrontados por grupos sociais que apresentam uma maneira diferente de trabalhar com o patrimônio. Atualmente, há uma imensidão de ambientes capazes de gerir, organizar e divulgar imagens, informações em *pixels* e *bytes* e que estão a nossa disposição. E trazem reflexões e questões sobre a memória da ancestralidade africana, repatriação, identidade e africanidade. Por isso, como aponta Jamile Silva (2019),

Pensar, por exemplo, o patrimônio e a memória da população afro-brasileira no contexto das relações raciais de hoje, na Bahia e no Brasil, é, sem sombra de dúvida, um desafio e uma aposta na possibilidade de legar às futuras gerações de afrodescendentes, grande parte da produção intelectual e material da cultura negra na travessia para o Novo Mundo (p.79).

Por isso, a tendência é que mais intelectuais e pesquisadoras(es) intentem reconstruir a história da população negra, no Brasil, a partir do olhar de protagonismo, da patrimonialização da luta e não mais pela memória da dor e mentalidade colonialista. Trazendo para visibilidade intelectuais, lideranças, ativistas, mestras(es), trabalhadoras(es), cientistas negras(os), etc., como atualmente faz a

Rede Afro-Digital de museus com o processo de musealização dos bens culturais africanos e afro-brasileiros no Brasil (Jamile Silva, 2021), como veremos a seguir.

#### 4.1.1 Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira (MAD/BA)

Figura 17 - Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira



### O Museu



#### História

Pioneiro no Brasil, o projeto do Museu AfroDigital nasceu em 2009 para discutir a presença/pertença negra e o mundo dos museus, das curadorias e das exposições. Desde 2010 está vinculado ao Cadastro Nacional de Museus. O projeto é coordenado na UFBA por Lívio Sansone e Jamile Borges, na UERJ por Ana Paula Alves Ribeiro, Gabriel Cid e Maria Alice Rezende Gonçalves, na UFPE por Antônio Motta, na UFMA por Antônio Evaldo de Barros, na UFRN por

Fonte: Página inicial do Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira<sup>44</sup>

Como é que eles pensavam em museu virtual? Como foi pensado o museu virtual, em 2010? Como os pesquisadores pensavam naquela época? Como é que pensavam o rumo dos padrões? Como é que eles trabalhavam intolerância naquela época? Como era educativo naquela época, como é que eles trabalhavam? (Charles Martins, 2023).

A história do Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira está conectada a ideia de um arquivo sobre a questão negra no Brasil. Surgiu no Centro de Estudos Afro-Asiáticos (CEAA), da Universidade Cândido Mendes (UCAM), sediado no Rio de Janeiro e “[...] um dos mais importantes espaços de produção e circulação de ideias sobre África e diáspora do país, ao longo de seus 43 anos de existência” (Alexandre Camargo; Camila Mario; Gabriel Delphino; Marianne Rocha; Thiago Silva, 2023, p.1). Em entrevista concedida, Lívio Sansone (2024) revela que logo em seguida ao Centenário da Abolição em 1988, a gestão de Carlos Hasenbalg<sup>45</sup> inicia um arquivo de recortes de jornais e folhetos – *clippings*, em que separava, guardava e sistematizava publicações da imprensa brasileira. Informações positivas e

<sup>44</sup> Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/o-museu/>>. Acesso em 02 jul. 2024.

<sup>45</sup> Carlos Hasenbalg (1942-2014) nasceu em Bueno Aires, Argentina e foi radicado no Brasil, em 1967. Sociólogo, atuou como professor e pesquisador, se destacando nos estudos sobre racismo, relações das desigualdades sociais e política racial, no Brasil. Tornando-se uma das grandes referências nas ciências sociais brasileiras.

negativas sobre o movimento negro, raça, racismo, cultura negra e África, ou seja, com ênfase nos estudos afro-brasileiros.

Em 1996, Lívio Sansone assume o cargo de diretor científico do CEEA e concebe em 1998 o projeto “Curso Internacional Fábrica de Ideias”. Mas é em 2002, ao passar no concurso federal e se transferir para a Bahia que aproveita a ocasião para criar um projeto sobre os estudos afro-brasileiros, nível de pós-graduação no Brasil. Período que a Fábrica de Ideias está vinculada ao Programa Permanente de Extensão em Pós-Graduação no Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Nesse percurso afirma a relevância da obra de Carlos Hasenbalg para a criação do Museu Afro-Digital (MAD/BA), pois acreditava que

[...] tinha que ser feito em uma universidade pública e na época eu pensava que Salvador fosse o lugar por motivos demográficos, históricos da cidade, ideal para criar isso. É me mudei pra Salvador e dei-me conta de quanto tinha sido importante o trabalho do Carlos Hasenbalg sobre os recortes de jornais (Lívio Sansone, 2024).

Lívio Sansone (2024) revela que um dos primeiros desafios no surgimento do Museu Afro-digital estaria ligado a dificuldade em acessar o patrimônio cultural afro-brasileiro. Parte dos arquivos em Salvador sofria a ação do racismo institucional, que mantinha relação direta com as prioridades da elite baiana. Pois, não existia uma preocupação por parte das elites econômicas, políticas e intelectuais baianas na criação de um grande museu do negro em Salvador.

[...] curiosamente, Salvador, cidade onde os brancos como eu são 15%, é uma cidade que não dispõe de um grande museu do negro, digo um Museu Nacional do negro. Não, não temos sequer o único museu federal aqui na Bahia, sequer um. É isso, se deve, vale ao desleixo congênito para com a memória histórica, o patrimônio associado à negritude, ao racismo. É para não falar da África. Então, ademais, fazendo pesquisa da história dos sul afro-brasileiros, me dei conta que boa parte dos arquivos e das imagens, todas fotografias interessantes não se encontravam aqui na Bahia, mas se encontravam sobretudo nos Estados Unidos e na França (Lívio Sansone, 2024).

Assim, dá-se início a ideia de um arquivo digital dos estudos afro-baianos, centrado na noção de repatriação digital, ou seja, como nos afirmam Lívio Sansone (2012) e Jamile Silva (2019), o retorno de artefatos das populações subalternizadas aos seus locais de origem através de cópias digitais reproduzidas de documentos originais e que atualmente estão sob a salvaguarda de arquivos estrangeiros. Precisamente no *Schomburg Center for Research in Black Culture*, no Harlem, uma biblioteca pública de *New York* voltada à pesquisa, preservação e exposição

acervos e documentos que retratam as experiências afro-americanas, afrodiáspórica e do continente africano. Quando no Centro *Schomburg*, Lívio Sansone se depara com fotografias da congregação da UFBA que não se encontravam disponíveis na Bahia. Posteriormente por uma opção político retórica paulatinamente com o desafio da repatriação digital, transformaram o arquivo digital e denominaram-no de museu Afro-digital. E a partir da repatriação virtual de acervos dos Estados Unidos e França através da cooperação com as instituições estrangeiras se originam as primeiras coleções.

“Quer dizer no país do cego que tem um olho tem sorte”, diz Lívio Sansone (2024). Para o coordenador do Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira, na época a cidade de Salvador no processo de digitalização dos arquivos não fazia uma associação com o movimento negro, nem tão pouco havia um repositório digital sobre essas questões. Considera ainda que o único museu afro-brasileiro físico da capital baiana é estruturalmente pequeno e acrescenta Lívio Sansone (2024): “[...] o grande museu do negro nunca veio a formar, e não acho que vai se formar por agora,” apesar dos vínculos ancestrais com a África.

Outro desafio do MAD/BA se confronta com a chamada virada digital e o universo da internet. Inicialmente traz a ilusão de que o museu digital em relação museu físico seria mais simples e barato. Porém, no transcorrer do processo constatam que diferente dos desafios clássicos dos museus, como incêndios, chuva e cupim, agora há outras questões, como:

- ✓ Preservação dos equipamentos do museu digital;
- ✓ Curadoria, ou seja, o volume de documentos em imagens manuseadas. As gravações e depoimentos são infinitamente maiores se comparadas às reservas técnicas de qualquer museu;
- ✓ E por fim as constantes trepidações advindas da internet.

E no meio de tantas provocações, o projeto para o MAD/BA (2024), “[...] nasceu em 2009 para discutir a presença/pertença negra e o mundo dos museus, das curadorias e das exposições. Desde 2010 está vinculado ao Cadastro Nacional de Museus”. E hoje, está centrado no espaço virtual do CEAO - Centro de Estudos Afro-Orientais na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da UFBA. A equipe do repositório é formada por um núcleo de coordenação, núcleo de pesquisadoras(es), técnicos de informática, professoras(es), rede de colaboradoras(es) e estudantes de iniciação científica, graduação e pós-graduação.

Da equipe executiva do museu já participaram como integrantes: Felipe Barbosa, Kelly Cristina, Luciene Santana, Maíra Lima, Lucas Carvalho Nogueira, Simone Soares; e como apoio técnico Itan Cruz Ramos e Charles Douglas Martins. E atualmente é formada por:

- Coordenação e Pesquisa: Profa. Dra. Jamile Silva e Prof. Dr. Lívio Sansone;
- Bolsistas: Uilliam de Jesus Castro, Thaíse Cintra Tupinambá e Vinicius Valverde da Silva Cardoso.

Sem acervo físico, o museu se constitui como um projeto interdisciplinar, interinstitucional e transnacional para intervir na geopolítica do conhecimento, com a perspectiva Sul-Sul, transformar a política, a tradição e as práticas museológicas que demarcam o mundo entre quem faz pesquisa e quem produz cultura popular e os lugares que guardam, arquivam e preservam os dados e artefatos (Lívio Sansone, 2012). Ou seja, põe em xeque as relações de poder, a metodologia museológica que como nos diz Françoise Vergés (2023) seqüestra, retém, expropria, apropria e reproduz o conhecimento e a informação.

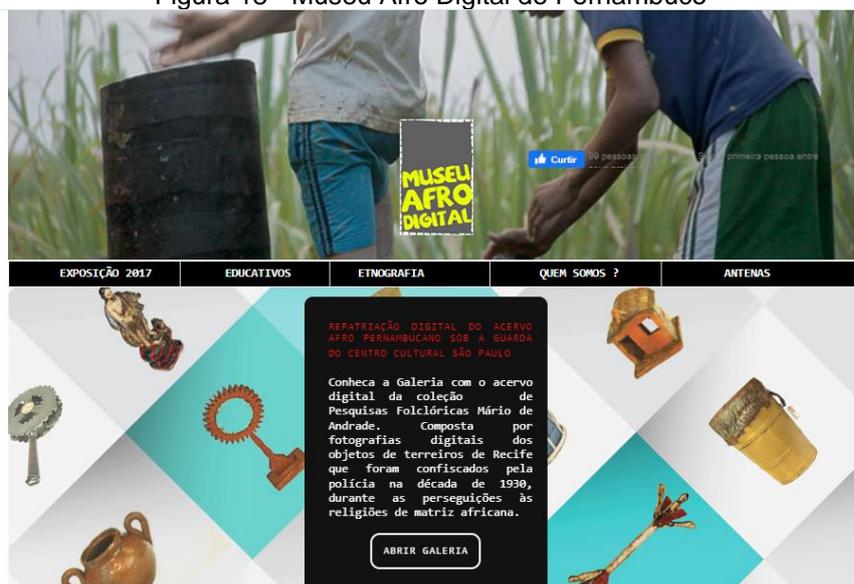
Logo antecipo que nosso projeto também prevê a sensibilização destas instituições no sentido de incorporar às suas prioridades a assim dita “questão negra” (relações raciais, racismo e cultura afro-brasileira): pesquisando em seus acervos, mudando o sistema de indexação (incluindo os itens raça/cor, racismo, negro, afro-brasileiro, África etc.) e, finalmente, priorizando o tema em suas exposições e publicações (Lívio Sansone, 2012, p.332).

A intenção é estimular o uso do repositório para salvaguarda, digitalização, pesquisa, comunicação e curadoria de exposições sobre a memória, o cotidiano e o patrimônio cultural material e imaterial africano e afro-brasileiro: acervos documentais, imagens, sons, textos, materiais audiovisuais “[...] produtos de negros, sobretudo daqueles que até então não tem tido vez e tem sido condenados ao silêncio ou a invisibilidade” (Lívio Sansone, 2012, p.334), como babalorixás, ialorixás, ativistas, políticos, intelectuais, acadêmicas(os), coletivos negros que produzem as manifestações culturais (samba de roda, congada, terno de reis, capoeira, etc.). Pois, entende que a patrimonialização e musealização são seletivas, havendo a necessidade de que as pessoas negras “[...] possam classificar, organizar e hierarquizar sua produção cultural, por meio de mecanismos de curadoria coletiva e interativa, em lugar de deixar este “direito” a antropólogos e curadores convencionais” (Lívio Sansone, 2012, p.335).

Por isso, para o MAD da Bahia o termo documento é ao mesmo tempo polissêmico e um monumento, produto de “[...] escolhas, políticas e processos de monumentalização e patrimonialização” (Lívio Sansone, 2012, p.341). Em que constam arquivos e acervos particulares sobre a população afro-brasileira, os produzidos por negras(os), os recolhidos e concebidos por pesquisadoras(es) e através de *ex-novo*. Através de gestão coletiva, cooperação de plataformas e tecnologias digitais. Entre os parceiros internacionais destacam-se: Moorland-Spingarn Archives, Howard University; Archive of Traditional Music, University of Indiana; Melville Herskovits Library, Northwestern University; Programa Matrix, Michigan State University; Arquivos da Unesco; e nacional o Arquivo Edgard Leuenroth, Unicamp. Além do apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB) e Cluster Africa Múltipla, Universidade de Bayreuth (Alemanha).

#### 4.1.2 Museu Afro-Digital de Pernambuco (MAD/PE)

Figura 18 - Museu Afro Digital de Pernambuco



Fonte: Página inicial do Museu Afro Digital de Pernambuco<sup>46</sup>

A proposta do museu afrodigital almeja conectar dois importantes acervos da intolerância, o primeiro acervo oriundo do CCSP e disponível no endereço eletrônico [museuafrodigital.com.br/repatriacaodigital](http://museuafrodigital.com.br/repatriacaodigital) e o segundo acervo com objetos da Coleção Afrobrasileira do Museu do Estado de Pernambuco (MEPE) que foram obtidos por via da Secretaria de Segurança Pública de Pernambuco, entre 1938 e 1940. Também é composta por objetos apreendidos pela mesma repressão policial contra as manifestações culturais de origem africana, na Era Vargas. Cerca de 300 peças formam

<sup>46</sup> Disponível em: <<http://www.museuafrodigital.com.br/paginazero/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

esta coleção com um valor antropológico inestimável (Charles Martins, 2019, p. 305).

O Museu Afro-Digital (MAD) de Pernambuco apresentado na Figura 18 possui uma interface formada por cinco módulos ou links: Expografia 2017, Educativos, Etnografia, Quem Somos e Antenas. Surge como uma pesquisa do Grupo de Estudos do Laboratório de Estudos Contemporâneos (LEC) e está integrado ao acervo digital do Departamento de Antropologia e Museologia (DAM) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Uma ferramenta que possibilita tanto o acesso, comunicação e pesquisa dos acervos depositados no CCSP e no Museu do Estado de Pernambuco (Mepe) às comunidades de terreiros, ao público e pesquisadoras(es), como permite a construção de “Outras” narrativas. Além de representar a materialização do museu virtual no campo institucional físico (Charles Martins, 2019).

Quando o projeto foi criado, cada coordenador - Rio, Maranhão, Pernambuco e Bahia, desenvolveu o seu próprio museu, ou seja, as estações. Vários sistemas foram testados, como o Sistema de Gerenciamento de Conteúdo (CMS) e a linguagem de programação livre PHP (originalmente *Personal Home Page*) com a participação muito próxima da equipe das TICs. E com o tempo começaram a observar de que existia uma hipótese no meio de todo esse processo: Como fazer um museu virtual? Charles Martins (2023) aponta que para constituir um repositório havia o DSpace, pois estava funcionando satisfatoriamente nas outras galerias e na UFPE havia se mostrado muito seguro. Já para criar esse tipo de museu, cada estação desenvolveu o seu próprio modelo, não foi discutido a criação de um museu com links que vinculassem as galerias em um só espaço virtual. Na época, pensar sobre museu virtual, no conteúdo e missão de produção e salvaguarda de cada estado foi bem pioneiro e também quase um devaneio.

Revela Charles Martins (2023) que houve também uma questão sobre a busca de padrões para a preservação dos documentos digitais e tesauroização. Um grande debate que perdura até hoje: Qual é o padrão? Porque um museu usa o Dublin Core, o outro usa outro padrão, criando um mundo de padrões de metadados. E como naquele momento não sabiam antecipar a direção, ou qual o rumo dessa mudança de padrões, optou-se por trabalhar com um padrão mais simples, usual e mais consolidado, mesmo sendo genérico, até acontecer a grande mudança no gerenciamento de metadados, com um modelo mais moderno e atual.

Charles Martins (2023) em entrevista concedida comenta que integrou a equipe do museu entre os anos de 2011 e 2012. Na época, fazia mestrado em antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e foi convidado pelo professor Antônio Motta para participar do desenvolvimento do museu, por várias causas: ser formado em História e Tecnologia da Informação e pelo tema da dissertação estar ligado às representações do cinema angolano. E aponta que um dos episódios mais importantes para o surgimento do MAD de Pernambuco foi à parceria com o Museu da Abolição<sup>47</sup>. Naquele período da fundação do Museu da Abolição, a instituição não possuía acervo e foi uma luta para que a direção em conjunto com o departamento de Antropologia e Museologia e o professor Antônio Motta iniciassem a formação de um acervo físico e afro-digital. Através dessa conexão entre o museu físico e o museu virtual começaram o trabalho com o acervo digital e a curadoria de exposições de arte e tecnologia no Museu da Abolição.

No site, o MAD de Pernambuco é denominado como um Meta-museu pelo coordenador professor Antônio Mota, por ser museu que teve muitas transformações e estar sempre em experimentação e transformação. Sobretudo, por manter um jogo híbrido, pois os dados digitais estão ao mesmo tempo de forma expandida no museu físico e digitalizado no museu afro. Por isso, é um museu virtual, ou seja, tem coleções digitais, mas também é um cibermuseu por ter totens programados que ficam em exposição no Museu da Abolição e em festivais, como o Festival de Inverno de Garanhuns (Charles Martins, 2023). E exposições itinerantes com o uso de hologramas tridimensionais, ou seja, um

Meta-museu virtual, ferramenta educativa e de pesquisa que busca estimular repatriações digitais. Acolhe em sua proposta experimental: idéias, imagens, multimeios, performatividades, registros sonoros, etnografias virtuais, fóruns temáticos e outras formas narrativas no meio digital, combinando experimentos metacuratoriais e de web-art com práticas de compartilhamento digital. Inovação, ousadia e interconexão em rede é uma prioridade do museu afridigital. Seu objetivo é interligar e articular várias plataformas digitais, formando a REDE AFRODIGITAL (Museu Afro-Digital de Pernambuco, 2024).

---

<sup>47</sup> O Museu da Abolição (MAB) surge em 1957, através da lei nº 3.357, em homenagem aos abolicionistas João Alfredo e Joaquim Nabuco, no governo do ex-Presidente Juscelino Kubitschek (1956-1961). Ao longo dos anos, o MAB passou por processos - desapropriação, tombamento e restauro, sendo oficialmente inaugurado no dia 13 de maio de 1983. Hoje, encontra-se instalado no Sobrado da Madalena.

Anteriormente, a equipe foi formada por diversos profissionais responsáveis por inserir conteúdo no site do museu, entre eles, o professor Alcides vinculado ao Departamento de Música da UFPE, o professor Ismael de Maceió e as(os) estudantes integrantes do SAPE (Société des Ambianceurs et de Personnes Élégantes). Mas, ao longo do tempo alguns motivos reduziram o número de integrantes, como: 1) ausência de bolsistas, 2) não renovação das bolsas que impossibilitou novas contratações, 3) falta de novas(os) pesquisadoras(es) docentes e 4) falta de fomento federal. Charles (2023) destaca que agora estão retornando os incentivos do Pibex e editais que possibilitarão o retorno de bolsistas e a reativação das diversas pesquisas que estão paradas. Já que atualmente a equipe do museu é composta pela:

- Coordenação: Professor Antônio Motta (UFPE) e Charles Douglas Martins (UFPE).

#### 4.1.3 Museu Afro-Digital Maranhão (MAD/MA)

Figura 19 - Museu Afro Digital Maranhão



Fonte: Página inicial do Museu Afro Digital Maranhão<sup>48</sup>

O MAD/MA é uma Linha de Pesquisa do Grupo Religião e Cultura Popular – GP Mina, conta com um rico acervo de fotografias e filmagens que contribuem para a valorização e (re)construção de memórias das identidades negras no Estado do Maranhão. Esse material, composto de estudos etnográficos de pesquisadores como Mundicarmo Rocha Ferretti, Sérgio Figueiredo Ferretti e Pierre Verger, é diversificado e atual. Associa-se, atualmente, a fotografias e filmes de pesquisadoras e pesquisadores

<sup>48</sup> Disponível em: <[https://www.museuafro.ufma.br/?page\\_id=5533](https://www.museuafro.ufma.br/?page_id=5533)>. Acesso em: 02 jul. 2024.

que fazem parte da Linha de Pesquisa Museu Afro-Digital do Maranhão – MAD/MA/UFMA (Museu Afro-Digital do Maranhão, 2024).

Em 2012, tinha início o Museu Afro-digital do Maranhão sob a coordenação do professor Sergio Figueiredo Ferretti, antropólogo que desenvolveu estudos sobre a religião de matriz africana. O Projeto apresentado na Figura 19 traz para a(o) usuária(o) seis categorias: museu, exposições, acervo, projetos, educativo e notícias. E está vinculado a Pró-reitoria de Extensão, ao Departamento de Sociologia e Antropologia – DESOC/UFMA e a linha de pesquisa do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura Popular (GPMina), coordenado por Marilande Martins Abreu.

Marilande Martins, em entrevista (2023), conta que desde 2000 faz parte do grupo, mas só em 2014 quando retornou a Universidade Federal do Maranhão (UFMA) como professora passou a ser integrante do museu. Revela ainda que a fundação está associada à memória da África, no Brasil, através do *Projeto Arquivo e Museu Digital Memória Negra e Africana no Brasil*, com o apoio do Edital PRO-CULTURA, da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES, que inicialmente apoiou a criação da rede. E desde 2013, o projeto é financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa e Desenvolvimento Científico do Maranhão (FAPEMA).

Mas é em 2012 que se inicia a execução do projeto com a digitalização do acervo etnográfico do casal de antropólogos Sergio Ferretti (1937-2018) e Mundicarmo Maria Rocha Ferretti que possuem quase 50 anos dedicados as pesquisas e documentação relacionadas às religiões afro-brasileiras e manifestações da cultura popular maranhense. O acervo do casal é composto por material fotográfico, audiovisual e sonoro - VHS, DVDs, CDs, HDs, cassetes, discos, além de artigos, documentos históricos, livros, enfeites de festas, artesanatos, objetos de arte e sagrados. Com uma grande quantidade de informações, como relata Juliana Loureiro (2022),

[...] dos rituais, das pessoas, das entidades, das mais antigas, algumas delas em processo final de sua existência, e das mais emergentes casas de tambor de mina de São Luís. Entre elas a Casa das Minas, Casa de Nagô, Terreiro da Turquia, Casa Fanti-Ashanti, Terreiro de Iemanjá de Jorge de Itaci, Terreiros de Maria Augusta e Dona Santana no Maracanã, Terreiro do Justino, Terreiro de Mãe Elzita, Terreiro de Itaparandi, Terreiro de Margarida Mota, Terreiro do Cutim, Terreiro de Dona Dorinha, Terreiro de Joãozinho da Vila Nova. O acervo também tem registro de rituais de cura e pajelança e

de terreiros em Codó, Cururupu e Guimarães, além de fotos da viagem ao Benin, na África e à Cuba (p.16).

Hoje o acervo do MAD/MA faz parte do museu afro, com a posterior disponibilização do material online. Em 2015, houve um financiamento que possibilitou o estabelecimento do museu afro digital e organização do acervo. Os anos seguintes foram de execução das atividades, sendo que em 2017 foi obtido outro financiamento com um projeto de pesquisa com a intenção de fortalecer as leis 10639/2003 e 11.645/2008 sobre a inserção da cultura afro-brasileira e indígena nas escolas. Um projeto para elaborar planos e produzir conteúdos no ensino fundamental e médio, além de fortalecer essas leis nas escolas de São Luís e algumas cidades do interior do Maranhão.

Para Marilande Abreu (2023), entre eles, os episódios que considera importantes para a criação do MAD/MA está a participação dos seus integrantes no curso avançado em estudos étnicos-raciais que serviu como espaço de discussão e trocas de conhecimento, o Fábrica de Ideias (UFBA). Pois, influenciou a digitalização do acervo que envolve 40 anos de pesquisa do casal Ferretti no Maranhão, com investigações sobre a religião afro-brasileira, as(os) líderes e as(os) mestras(es) locais. A intenção era não deixar esse material guardado, arquivado ou perdido, e sim pensar uma forma de divulgação. Dessa ideia surge o esforço inicial de digitalizar uma parte desse material de imagens, que inclui também material audiovisual e o acervo etnográfico do casal que outras(os) pesquisadoras(es) ao passarem pelo estado doaram ao GP mina. E que está vinculado ao museu afro digital, “[...] um museu assim, riquíssimo para a história do Maranhão. [...], para essa história de resistência das comunidades de matriz africana de luta” (Marilande Abreu, 2023).

Hoje, o MAD/MA não existe só no digital, ganhou uma versão física. Começou com um espaço digital para inserir o acervo etnográfico que se encontrava na casa do casal Ferretti, que eles construíram e ao longo do tempo se tornou um museu físico. A proposta inicial era digitalizar o acervo para disponibilizá-lo às(aos) pesquisadoras(es) e estudantes. Com o falecimento do professor Ferretti, em 2018 e a saúde fragilizada da professora Mundicarmo Ferretti, Marilande Abreu assume a coordenação geral e em 2023 e inicia a transferência do acervo para UFMA. Por isso, hoje há um espaço físico do acervo do museu afro digital, como aponta Marilande Abreu (2023):

A ideia é nesses próximos anos, fortalecer, institucionalizar e profissionalizar como museu, como um acervo etnográfico. Os alunos podem vir fazer pesquisa, como também podem vir fisicamente, conhecer o acervo das religiões de matriz africana, sabe? Nós temos coisas belíssimas assim e, claro, digitalizar esse material. Fortalecer o museu afro digital, que é importantíssimo como plataforma de estudo, como plataforma de pesquisa. Sabe, então fortalecer uma coisa não vai invalidar a outra. Pelo contrário, elas vão se alimentar. Quem não pode vir visitar o acervo, pode acessá-los. Então a ideia é que essas coisas estejam interligadas e o acervo etnográfico Ferretti, que a gente intitula Ferretti pela história do casal que construiu, e está diretamente ligado a existência do museu afro digital.

O diálogo do museu do Maranhão com a Rede teve início através do Fábrica de Ideias. E atualmente possuem um grupo no aplicativo de mensagens instantâneas, o WhatsApp, que serve para troca de informações, experiências e diálogos entre as(os) integrantes dos museus afro-digitais. A última participação presencial do MAD-MA foi no evento “Defender Direitos e Fazer a Antropologia em Tempos Extremos” realizado em 2022, da Aba, na 33ª RBA - Reunião Brasileira de Antropologia, com a coordenação de Marilande Martins Abreu (UFMA) e Julie A. Cavnac (UFRN) no GT56: Museu Afro-Digital, Cultura e Educação. Mas, atualmente não têm ocorrido atividades.

O museu também mantém um diálogo institucional com a SEIR da Secretaria de Estado Extraordinária de Igualdade Racial e com a Rede de museus do Maranhão. E com as várias comunidades que acessam o museu, desde a comunidade acadêmica, estudantes e professoras(es), até universidades que trabalham com a temática da cultura africana e afro-brasileira. Além das comunidades tradicionais e de terreiros, grupos que a equipe busca fazer uma aproximação através de pesquisa de campo, grupos de pesquisa e projetos elaborados em conjunto com eles. Pois, “há um fluxo de diálogo contínuo com as comunidades que são retratadas nos trabalhos, por mais que sejam no tempo pretérito, algumas dessas do acervo. Elas continuam vivas porque existem elos” (Marilande Abreu, 2023).

Ao longo de sua existência, profissionais de diversas áreas já passaram pelo MAD/MA (2024) “[...] antropólogas, historiadores, mestres em tecnologia, artistas plásticas, bem como alunas de graduação e pós – graduação em ciências sociais, ciências da computação, artes visuais, história”, entre eles: Gerson Carlos Pereira Lindoso – IFMA/NEABI, Rosilene Martins de Lima – IFMA/Campus Centro Histórico, Thiago Lima dos Santos – COLUN/UFMA, Viviane Oliveira Barbosa – UFMA/UEMA,

Maria Jucimara Pereira Ferreira – UFMA, como Bolsista Foco Acadêmico e Aline Aires Sá, como estagiária do Curso Ciências Sociais/UFMA. Com o intuito de discutir temáticas sobre educação, cultura, tecnologia, relações, gênero, ancestralidade e digital.

Quadro 11 - Composição dos profissionais do MAD-MA na atualidade

Nome	Raça	Classe Social	Grau de instrução	Identidade de Gênero	Nacionalidade	Local de origem	Estado de trabalho	Universidade que mantém vínculo profissional	Função (pesquisador(a)(e), docente, discente, entre outros)
Marilande Martins Abreu	Pardo	B	Superior	Mulher cis	Brasileira	MA	MA	UFMA	Pesquisadora e docente
Carolina Christiane de Souza Martins	Pardo	B	Superior	Mulher cis	Brasileira	MA	MA	UEMA	Pesquisador
Isabelle Dourado Feitosa	Pardo	B	Superior	Mulher cis	Brasileira	MA	MA	UFMA	Discente mestrado
Juliana Loureiro Silva	Pardo	B	Superior	Mulher cis	Brasileira	RJ	MA	UFRJ	Pesquisadora
Mundicarmo Rocha Ferretti	Pardo	B	Superior	Mulher cis	Brasileira	RN	MA	UFMA	Pesquisadora
Nelio Alves Guilhon	Pardo	B	Superior	Homem cis	Brasileira	MA	MA	COLUN/UFMA	Pesquisador
Reinilda de Oliveira Santos	Pardo	B	Superior	Mulher cis	Brasileira	MA	MA	UEMA	Pesquisadora

Fonte: Da autora (2024)

Atualmente, a composição das(os) profissionais do MAD-MA (Quadro 11) é formado por estudantes de graduação, mestrado e doutorado, graduandos(as), pesquisadoras(es) e uma pessoa do pós-doutorado da área de políticas públicas de cultura. Há também bolsista e estudantes do pós-doutorado que pesquisam o acervo e trabalham na construção de uma aba educativa, para divulgação do conteúdo do museu nas escolas. O que define a participação é a afinidade com o projeto, ou seja, vem da identificação e interesse no tema de pesquisa desenvolvido pelo museu. Já as reuniões ocorrem quinzenalmente com bolsistas de extensão – PROEX/UFMA, projeto Foco Acadêmico, docentes/pesquisadoras(es) da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), do Instituto Federal do Maranhão (IFMA), Colégio Universitário – COLUN/UFMA e as professoras(es) do ensino médio. Em que há um diálogo com diversas áreas - história, geografia, psicologia e ciências sociais, com a realização de leituras de textos, discussões sobre as galerias e apresentação de projetos em editais.

#### 4.1.4 Museu Afro-Digital Galeria Mato Grosso (MAD/MT)

Figura 20 - Museu Afro Digital Galeria Mato Grosso



Fonte: Página inicial do Museu Afro Digital Galeria Mato Grosso<sup>49</sup>

O Museu Afrodigital de Mato Grosso – Galeria Mato Grosso pretende reunir, em formato digital, documentos (em sentido mais amplo) e disponibilizar virtualmente, através de exposições, arquivos e acervos, a história de africanos e seus descendentes no Brasil. Sabemos da importância da história e da memória na afirmação de identidades e no combate ao racismo e à discriminação (Museu Afrodigital Mato Grosso, 2024).

Assim, como visto na Figura 20 e exposto na citação em epígrafe, o Museu Afro Digital Galeria Mato Grosso é composto por memórias negras. E Candida Soares da Costa, coordenadora do MAD/MT nos conta (2024) um pouco dessa história. Ingressou no Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Relações Raciais e Educação (Nepre), em 2003, através do mestrado em educação, quando passou a ter uma participação ativa no núcleo que tem entre suas competências trabalhar com atividades ligadas ao ensino, pesquisa e extensão e “[...] incorporar pesquisadores comprometidos com as investigações sobre relações raciais, população negra ou afrodescendentes e suas relações com a educação” (Núcleos IE, 2024). Em 2008, retorna como professora na UFMT, mas destaca que só em 2011 houve a possibilidade da criação de um museu afro digital, através da proposta da fundadora do núcleo e da também coordenadora do Nepri, professora Maria Lúcia Rodrigues Muller. O lançamento do museu ocorreu em um seminário com a participação da população e de diferentes setores da sociedade - movimentos sociais, religiões de matriz africanas, quilombolas e docentes da rede básica. A ideia

<sup>49</sup> Disponível em: <<https://setec.ufmt.br/mafro/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

Era criar um espaço em que pudesse trazer de alguma maneira a memória negra em Mato Grosso, em conexão com outras ações que também já estavam acontecendo no Brasil. E eu me lembro que naquele momento, já havia três museus afrodigitais e que o de Mato Grosso seria o quarto museu (Cândida Costa, 2023).

Na época, a intenção era criar um espaço digital para desenvolver registros, pesquisas, documentos, exposições, materiais sobre memória afro-brasileira, museus, patrimônios culturais e cultura digital. Assim preservar, trazer conhecimentos que contribuíssem para a história da população negra, em Mato Grosso. E com isso, também contribuir para a construção do país, a partir de pesquisas e documentações que fossem realizadas pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Relações Raciais e Educação (NEPRE) e através das imagens que o museu pudesse organizar e desenvolvê-las no ambiente digital.

Durante o processo de composição e criação do museu houve um movimento de aproximação com a Rede, em um evento realizado na UERJ, na década de 2010. Na época, as professoras Maria Lúcia Muller e Cândida Soares da Costa participaram e iniciaram os diálogos sobre a constituição do museu afrodigital no Mato Grosso. Movimento que propiciou algumas ações com docentes do Rio de Janeiro. Nesse sentido, ao longo dos anos, o Núcleo obteve recurso para criação da plataforma e realização de exposições virtuais, além do auxílio da equipe do Museu Afrodigital Galeria Rio de Janeiro - Miriam Sepulveda dos Santos e Maria Alice Rezende Gonçalves. Hoje, o museu está também situado na plataforma da UFMT, a partir da Secretaria de tecnologia da UFMT. Um projeto de extensão registrado na Pró-Reitoria de Cultura, Extensão e Vivência (PROCEV), com as atividades do Portal e do Museu Afrodigital financiadas pela Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR/PR.

Atualmente, há um processo de organização, revisão e reestruturação do museu sendo realizado. Em que a composição da equipe possui desde estudantes de pós-graduação, extensionista no âmbito do NEPRI, egressas(os), e graduandas(os) nas áreas de comunicação, cinema e audiovisual. Como descrito abaixo:

- Coordenação: Maria Lúcia Rodrigues Muller – Departamento de Teoria e Fundamentos da Educação – Instituto de Educação – Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Relações Raciais e Educação (NEPRE) e Cândida Soares da Costa – Departamento de Teoria e Fundamentos

da Educação – Instituto de Educação – Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Relações Raciais e Educação (NEPRE);

- Apoio técnico: Rosana Abutakka (STI/UFMT);
- Pesquisadoras Associadas: Angela Maria dos Santos (SEDUC/MT) / (NEPRE/UFMT), Zilma Maria Marques da Silva (NEPRE/UFMT) e Cleonice Ferreira do Nascimento (NEPRE/UFMT).

#### 4.1.5 Museu Afro-Digital Galeria do Rio de Janeiro (MAD/RJ)

Figura 21 - Museu Afro Digital Galeria do Rio de Janeiro



Fonte: Página inicial do Museu Afro Digital Galeria do Rio de Janeiro<sup>50</sup>

[...] tinha um desejo da universidade de institucionalizar o projeto naquele momento e de se pensar a memória. Essa é uma coisa que a gente tem de alguma maneira tentado debater: memória, memória institucional, memória negra, memória dos movimentos sociais, restituição dos arquivos, repatriação desses arquivos de forma digital (Ana Paula Ribeiro, 2023).

O site é o próprio museu, como descrito na Figura 21, porque não há um congênere físico. Em entrevista concedida, Ana Paula Pereira da Gama Alves Ribeiro, coordenadora do Museu Afro Digital Galeria do Rio de Janeiro (MAD/RJ), desde outubro de 2019, afirma que o projeto foi criado a partir das interlocções do professor Lívio Sansone com o professor Valdemir Zamparonni. Conta que em 2006, na reunião de antropologia da ABA, em Goiás, quando discutiram temas como repatriação e generosidade digital, essa relação envolveu as redes de museus e patrimônios da ABA e as redes de memória da SBS, além da aproximação, em

<sup>50</sup> Disponível em: <<https://museuafrodigitalrio.org/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

termos de tema e pesquisa entre o professor Lívio Sansone e a professora Myrian Sepúlveda, do ICS da UERJ que na época tinha um projeto de extensão sobre memória das(os) africanas(os) e das(os) afrodescendentes. Então, entre os anos de 2008 e 2010, criou-se o site do MAD do Rio de Janeiro através do diálogo com a Bahia e com as outras universidades: UFMA com o Professor Ferretti e a UFPE com o professor Antônio Motta, em que cada museu trabalhava uma abordagem diferente, sendo

[...] aprovado em abril de 2010, no Edital Pensa Rio – Apoio ao Estudo de Temas Relevantes e Estratégicos para o Estado do Rio de Janeiro – 2009, da Fundação de Amparo e Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ), coordenado pela Profa. Dra. Myrian Sepulveda dos Santos, com a colaboração de pesquisadores de diversas instituições de ensino e pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Museu Afrodigital Galeria do Rio de Janeiro, 2024).

Na época da entrada no museu, a coordenadora Ana Paula Ribeiro (2023) aponta a presença da professora Maria Alice Rezende Gonçalves (EDU/UERJ). Entre 2010 e 2011 inicia um projeto em conjunto com Maria Alice Gonçalves sobre fotografia de festas religiosas, na cidade do Rio de Janeiro, em parceria com as(os) estudantes. Além de produzir um seminário sobre Madureira, se tornando o bairro do subúrbio do Rio um tema de pesquisa freqüente do MAD do Rio, originando posteriormente dois livros. Em 2015, Ana Paula Ribeiro já trabalhava como fotógrafa e curadora de exposições, quando passou no concurso para a UERJ. Em 2016, Maria Alice Gonçalves e Myriam Sepúlveda dos Santos (ICS/UERJ) eram as coordenadoras, instituindo a primeira coordenação colegiada com a participação de Ana Paula Ribeiro, Maurício Barros de Castro (ART/UERJ), Guilherme Ferreira Vargues (EDU/UERJ) e Gabriel da Silva Vidal Cid (PPCIS/UERJ). E depois um conselho editorial com a participação de outras(os) professoras(es).

Nessa encruzilhada digital do MAD/RJ, o professor Marcelo Campos, diretor do departamento cultural, consegue articular para que o museu se torne um Programa de Extensão, tendo como financiadora a Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do RJ. Hoje, faz parte da UERJ como um programa ligado à Reitoria, estando no Decult/PR-3 (Departamento da Pró-reitoria de Extensão e Cultura), em uma articulação com projetos de extensão, entre eles o da professora Ana Paula Ribeiro, professor Maurício de Castro e professor Marcelo Campos. Cadastrado no Departamento de Extensão (DEPEXT/UERJ) vinculado a Oficina de Ensino e Pesquisa, do Departamento de Ciências Sociais do Instituto de

Filosofia e Ciências Sociais da UERJ (IFCH); a linha de pesquisa Arte, Cultura e Poder, do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPCIS/UERJ/CNPq) e ao Núcleo de Estudos Afro-brasileiros da Faculdade de Educação da UERJ.

Assim, foi criado o MAD/RJ como um programa de extensão da UERJ por meio do Ato Executivo de Decisão Administrativa (AEDA), no dia 24 de outubro de 2019. Como disposto na Figura 22, com o intuito de preservar as memórias das(os) afro-brasileiras(os), em consequência das políticas de ações afirmativas criadas pelo Estado. Estando disponível no site da instituição.

Figura 22 - Ato Executivo de Decisão Administrativa (AEDA-038)

70 UERJ		CODIFICAÇÃO	FOLHA	70 UERJ		CODIFICAÇÃO	FOLHA
ATO EXECUTIVO DE DECISÃO ADMINISTRATIVA		AEDA-038 / REITORIA / 2019	/	ATO EXECUTIVO DE DECISÃO ADMINISTRATIVA		AEDA-038 / REITORIA / 2019	/

<p style="text-align: center;"><b>CRIA O PROGRAMA DE EXTENSÃO MUSEU AFRODIGITAL RIO DE JANEIRO</b></p> <p>O REITOR DA UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO, no uso de suas atribuições legais, e visando à preservação de memórias dos afrodescendentes no Brasil, notadamente, no contexto atual em que o Estado brasileiro promove políticas públicas de inclusão afirmativa em diferentes setores da sociedade civil,</p> <p style="text-align: center;"><b>R E S O L V E:</b></p> <p>Art. 1º - Criar o Programa de Extensão Museu Afrodigital Rio de Janeiro, que tem como objetivos:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Estabelecer diálogo entre os diferentes projetos de pesquisa e extensão de seus membros e possíveis coordenadores interessados;</li> <li>• A catalogação, digitalização e indexação dos registros documentais assim obtidos, sejam textuais (i.e. cadernos de campo, manuscritos, correspondência, provas de edição, publicações) ou audiovisuais (i.e. registros fonográficos, fotográficos ou filmográficos);</li> <li>• A organização de um banco de dados e da exposição de documentação relevante através da internet;</li> <li>• Incrementar o número de estudantes e usuários da rede voltados para os estudos étnicos e africanos, dirigindo o foco de interesse para a produção das diferenças sociais e culturais nas relações com a alteridade;</li> <li>• Dialogar com a comunidade local e desenvolver projetos em conjunto;</li> <li>• Desenvolver atividades de Ensino, Pesquisa e Extensão;</li> <li>• Treinar e capacitar os alunos a nível de graduação e pós-graduação;</li> <li>• Incentivar os técnicos à reflexão e ação profissional;</li> <li>• Mapear as instituições de guarda da memória dos africanos e seus descendentes no Rio de Janeiro;</li> <li>• Digitalizar documentos e produção de novos a partir de acervos particulares relacionados à temática do projeto citado;</li> <li>• Disponibilizar todos os dados obtidos e selecionados em rede arquivos digitais para pesquisa;</li> <li>• Contribuir com o diálogo entre os pesquisadores, as instituições de memória e o público de uma maneira geral;</li> <li>• Desenvolver cursos de Extensão e Especialização;</li> <li>• Realizar Seminários e Eventos;</li> <li>• Participar de eventos nacionais, regionais e locais;</li> <li>• Publicar resultados por meio de publicações físicas e digitais e dar continuidade à linha de publicações relacionadas ao tema do Museu, valorizando a difusão do conhecimento e o diálogo entre especialistas com o público mais amplo.</li> </ul>	<p>A partir destes objetivos, o Museu Afrodigital Rio estará cumprindo seu papel principal de despertar o público alvo para importância de uma memória coletiva a partir de novas tecnologias, propiciando a reflexão contínua sobre novas lógicas identitárias, de pertencimentos e inclusão social, bem como incentivando a educação multicultural no país.</p> <p>Art. 2º - O Museu Afrodigital Rio de Janeiro contará com o apoio da Reitoria, da Vice-Reitoria, das Sub-Reitorias, do Centro de Educação e Humanidades, do Centro de Ciências Sociais e dos demais componentes organizacionais da UERJ, necessários ao seu pleno funcionamento.</p> <p>Art. 3º - O Museu Afrodigital Rio de Janeiro será subordinado, administrativamente, à Reitoria e, academicamente, à Sub-reitoria de Extensão e Cultura (SR-3).</p> <p>Art. 4º - A coordenação do Museu Afrodigital Rio de Janeiro será exercida por docente da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, que será nomeado pelo reitor.</p> <p>Art. 5º - Este Ato Executivo de decisão administrativa entra em vigor na presente data.</p> <p style="text-align: right;">Rio de Janeiro, 24 de outubro de 2019.</p> <p style="text-align: right;"> RUY GARCIA MARQUES Reitor</p>
---	--

Fonte: Página do Museu Afro-digital Rio de Janeiro<sup>51</sup>

Com o objetivo de

[...] construir um acervo digital e exposições virtuais sobre as práticas daqueles que se identificam a si mesmos ou são identificados como afrodescendentes. A criação da Galeria Rio de Janeiro parte da importância da cidade e do estado do Rio de Janeiro em termos de construção de uma memória para a população negra ou afrodescendente. Não só é uma referência histórica e cultural, como também reúne instituições como a Biblioteca Nacional, Arquivo Nacional, além de outras de ensino e pesquisa que vêm se dedicando ao tema. Buscamos, portanto, criar uma galeria

<sup>51</sup> Disponível em: <[https://www.boluerj.uerj.br/pdf/aeda\\_00382019\\_24102019.pdf](https://www.boluerj.uerj.br/pdf/aeda_00382019_24102019.pdf)>. Acesso em 02 jul. 2024.

digital, com perspectiva interdisciplinar, como espaço privilegiado para o encontro de diversos saberes sobre a chegada e permanência da população africana e de seus descendentes (Museu Afrodigital Galeria do Rio de Janeiro, 2024).

A equipe do MAD do Rio é multidisciplinar formada por profissionais de instituições como a Universidade Federal do Rio de Janeiro (UERJ), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) e Universidade do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UNF). Com uma estrutura hierárquica, está dividido em Coordenação em que participam Ana Paula Ribeiro e Maurício Barros de Castro, Conselho Curador e de Redação, Bárbara Copque da FEBF e a professora Maria Alice Rezende Gonçalves, professor Washington Dener, professora Myrian Sepúlveda<sup>52</sup>, professor Gabriel Cid e professor Marcelo Campos. E o conselho editorial que está disseminado em diversas partes do país com várias(os) colaboradoras(es). Há também, a presença de bolsistas de nível universitário, um bolsista do *Projeto de Apoio a Tecnologia e Inovação* - Proatec, cedido pela professora Maria Alice Rezende ao museu, três estudantes bolsistas de extensão da professora Ana Paula Ribeiro, mas ligadas a estrutura do museu e à Faculdade de Educação da Baixada Fluminense além de quatro voluntárias. Atualmente, são responsáveis por pensar educativo, uma orientanda de mestrado voluntária no educativo, uma orientanda de mestrado que é especialista em Acessibilidade cultural, uma orientanda de graduação voluntária na curadoria. E uma doutoranda voluntária na revisão e na redação. Como visto abaixo:

- Coordenação: Ana Paula Pereira da Gama Alves Ribeiro (FEBF/UERJ), Gabriel da Silva Vidal Cid (PPCIS/UERJ), Maria Alice Rezende Gonçalves (EDU/UERJ), Mauricio Barros de Castro (ART/UERJ), Myrian Sepúlveda dos Santos (ICS/UERJ);
- Apoio Técnico: Wallace Augusto dos Santos da Silva;
- Conselho Curatorial: Ana Paula Pereira da Gama Alves Ribeiro (FEBF/UERJ), Gabriel da Silva Vidal Cid (PPCIS/UERJ), Guilherme Ferreira Vargues (EDU/UERJ), Maria Alice Rezende Gonçalves (EDU/UERJ), Mauricio Barros de Castro (ART/UERJ) e Myrian Sepúlveda dos Santos (ICS/UERJ);

---

<sup>52</sup> Myrian Sepúlveda dos Santos (1955-2024) durante a realização da pesquisa ainda integrava a coordenação do MAD/RJ, vindo a falecer no dia 17 de março de 2024.

- Colaboradores: André Cicalo (King's College London), Bárbara Copque (UERJ), Carla dos Santos Mattos (PPCIS/UERJ), Carla Lopes (Ministério da Justiça – Arquivo Nacional), Carlos A. Gadea, Carlo Alexandre Teixeira da Silva, Cristiano Cardoso da Silva (SME- Rio de Janeiro), Edu Monteiro (UERJ), Inoã Pierre Carvalho Urbinati (PPGH/UERJ), João Felipe P. Brito, Julia Pereira (Museu da Pessoa) Luitgarde Olivieira Cavalcante Barros (PPCIS/UERJ), Martin Lienhard Pamella Lizz Vargas (FIOCRUZ), Raquel Gomes Noronha (UFMA) Rodrigo Pena Firme (Rádio Rua), Sérgio Luiz Pereira da Silva (PPGMS/UNIRIO), Paulo Henrique Reis e Valter Filé (UFRRJ/IM).

Há ainda uma parceria com o Colégio de Aplicação da UERJ, em que na semana da Consciência Negra são responsáveis pela curadoria de uma exposição do museu. E existe ainda a tentativa do museu em trazer colegas de outras unidades para inserir os seus projetos. Mas, não há uma profissionalização e equipe suficiente para cuidar dos diversos setores existentes.

#### **4.2 Métodos e práticas da organização da cultura afro-brasileira na Rede Afro-digital: a construção de novas representações das pessoas negras**

Queremos, portanto, refletir acerca das implicações éticas, étnicas e estéticas do uso das imagens dos afro-brasileiros em contextos museais. Isto é, será que patrimonializar e espetacularizar populações historicamente subalternizadas tem afetado as hierarquias e o imaginário racial sobre o negro no Brasil? (Jamile Silva, 2019, p.83).

Para Jamile Silva, coordenadora do MAD da Bahia (2019), a Rede através dos museus afro-digitais enseja repensar as políticas patrimoniais em uma postura de insurgência epistêmica, descolonizar a memória e as representações sobre a população afro-brasileira. Ser um espaço virtual de experimentação, valorização das “[...] narrativas individuais na construção da memória coletiva, [...] atua na reescrita – ou mesmo escrita – de uma história não apenas pautada pela dor da escravidão” (Jamile Silva, 2021). Com o desafio de refletir no Brasil a questão racial, o patrimônio e a memória afro-brasileira, trazendo novas referências da produção intelectual, material e imaterial da cultura negra.

Enquanto os museus físicos, herdeiros da ferida colonial, buscam descolonizar e decolonizar os seus acervos e coleções, os museus afro-digitais se

propõem ser um espaço para as memórias transatlânticas, acessíveis aos diferentes públicos: usuárias(os), pesquisadoras(es), ativistas e movimentos sociais. Nas palavras de Françoise Vergès (2023) um “pós-museu” que contribua com análises críticas sobre as obras decoloniais expostas, critérios, definições, diversificação de obras, preservação, conservação, mas que não se resume a isso. Logo, questionem as condições de trabalho das(os) funcionárias(os) - limpeza, vigilância, cozinha, pesquisa, administração e produção, sendo contrapostas as hierarquias de raça, religião, classe e gênero.

Lembrando que os museus, desde o seu surgimento, mantêm relação intrínseca com a colonialidade. Dos gabinetes de curiosidades, passaram para as egonarrativas até chegarem a uma musealização que tem como base as representações do passado de opressão e escravização. Vê-se que não há um interesse “[...] em construir resistências baseadas na coleta do tempo presente e nas diversas formas de lutas que as populações historicamente subalternizadas vêm desenvolvendo” (Jamile Silva, 2021). E apesar da ausência de um projeto nacional de política patrimonial pautado efetivamente nos marcadores da diferença, nos últimos anos houve uma maior apropriação das tecnologias digitais pelas pessoas para produção de memórias. Como aponta Jamile Silva (2021),

Qualquer pessoa pode produzir sentidos sobre as memórias e produzir seus artefatos museais. É hora de baixarmos o tom desse discurso elitista que nosso pensamento museal ainda tem e nos aproximarmos das pessoas e entendermos como elas lidam com suas histórias e como podemos aproximá-las da história coletiva. Será preciso realizar um processo que eu chamo de (re)semantização da memória, isto é, uma espécie de cirurgia. Uma cirurgia metodológica, epistemológica e ontológica que consiga compreender e delimitar a proximidade e o distanciamento entre o profundo sentimento de dor associado aos traumas da diáspora africana e o reconhecimento dos modos como as instituições canônicas de memória – os museus, os arquivos e as bibliotecas – lidam com o presente e o passado dessas populações afro-diaspóricas. Então, (re)semantizar a memória é tratar essa memória que é de dor, mas também é de resistência.

Figura 23 - Memória Periféricas da Capoeira Angola de Salvador: o Acervo Pessoal de Mestre Nô



Fonte: Página Exposições do Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira<sup>53</sup>

A exposição “Memórias periféricas da Capoeira Angola de Salvador: o acervo pessoal de Mestre Nô” presente na plataforma do Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira é esse modelo organizado e pensado para trazer uma representação afro-brasileira que fuja dos estereótipos criados pela branquitude. A exposição tem como protagonista um homem negro, o capoeirista baiano Norival Moreira de Oliveira ou Mestre Nô que nasceu na cidade de Itaparica, Bahia e cresceu na periferia de Salvador, no Bairro de Massaranduba. Praticante que aprendeu a arte da capoeira aos 4 anos de idade, com o seu avô Olegário, tornando-se discípulo de Mestre Nilton e freqüentador das Rodas organizadas por Mestre Pirro e Mestre Zeca, hoje símbolo da Capoeira Angola.

Apresenta uma das manifestações culturais afro-brasileiras do Recôncavo Baiano e da cidade de Salvador, os saberes da Capoeira de Angola a partir do acervo de Mestre Nô. E também traz digitalizadas imagens das correspondências recebidas por Norival, ao longo de sua vida, como visto na Figura 23, endereçada a Rua São Judas Tadeu, na Boca do Rio, em Salvador-BA. Narra “Outras histórias, que derivam de suas memórias e experiências do presente e do passado” (Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira, 2017) e mostra a importância de preservar, salvaguardar e comunicar as histórias da periferia de Salvador, pois

<sup>53</sup>Disponível em:<<https://afrodigitalmuseum.uni-bayreuth.de/memoria-perifericas-da-capoeira-angola-de-salvador-o-acervo-pessoal-de-mestre-no/1-a1/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

[...] contém um pouco dos registros que o Mestre fez durante sua vida dedicada à Capoeira Angola, dos aspectos filosóficos, aos fundamentos do jogo e da ética, aos toques de berimbau. Os registros mostram modos de ensino e a compreensão da capoeira como possibilidade de formação cultural para além dos limites da roda, uma formação para a vida. São relíquias de uma história. A exposição é composta por fotos e áudios e documentos sobre a memória e a história deste grande Mestre da Capoeira Angola de Salvador/BA (Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira, 2017).

A partir dessa premissa, os registros do MAD da Bahia são compostos por pessoas conhecidas e anônimas social, política e intelectualmente no Brasil e estão presentes nas coleções e documentos do acervo do museu: Ruth Landes – 1938, Trabalho Negro da Bahia, UNESCO, Orixás - Acervo Álvaro Santos, Negros Africanos, Mulheres Negras, Melville Herskovits 1941 – 1942, LORENZO TURNER; 1940-1941, Indígenas, Franklin Frazier – 1942, Donald Pierson, Cativos do Sertão, Arquivos de Capoeira JAIR MOURA – 1930, Arquivo Histórico de Moçambique – 1950, Folclore, Erbet de Castro – Acervo Pessoas, As baianas e Acervo do Instituto Jair Moura. E nas exposições como demonstrado no Quadro 12:

Quadro 12 - Exposições do Museu Afro-Digital da Memória Africana e Afro-Brasileira

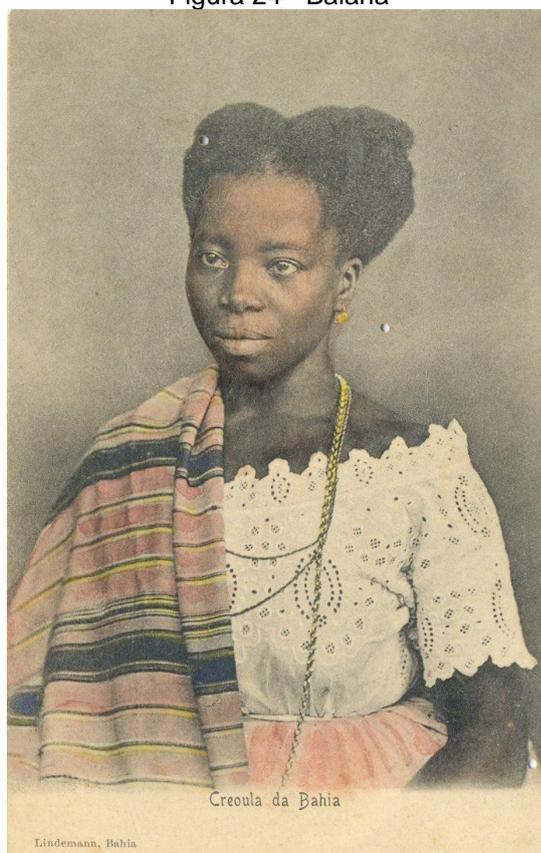
<b>1) Memória Periféricas da Capoeira Angola de Salvador: O Acervo Pessoal de Mestre Nô</b>		
<b>Coleções</b>	<b>Documentos digitalizados</b>	<b>Ano de criação</b>
As Correspondências	8 imagens	13 de novembro de 2019
As Graduações	6 imagens	13 de novembro de 2019
Capoeira Angola da Periferia	8 imagens	13 de novembro de 2019
Capoeira na Roda, Capoeira na Vida	7 imagens	13 de novembro de 2019
Internacionalização da Capoeira	8 imagens	13 de novembro de 2019
Liga dos Mestres	8 imagens	13 de novembro de 2019
<b>2) Quilombo Dom João na Cidade de São Francisco do Conde Bahia</b>		
<b>Coleções</b>	<b>Documentos digitalizados</b>	<b>Ano de criação</b>
Zé Guaiamum, simbolo da atividade pesqueira quilombola	1 imagem	13 de novembro de 2019
Marisqueira Dom João	1 imagem	13 de novembro de 2019
Atividades realizadas no Quilombo	31 imagens	13 de novembro de 2019
Momento da demolição da casas	1 imagem	14 de novembro de 2019
Quilombo Dom João	35 imagens	14 de novembro de 2019
Reunião dos Moradores Quilombo Dom João	9 imagens	14 de novembro de 2019
Terreiro de Candomblé do Quilombo	18 imagens	14 de novembro de 2019

Fonte: Da autora (2024).

Trazem pessoas que se identificam como negras(os) e/ou afro-brasileiras(os),

[...] a ser procurados juntos a lideranças religiosas afro-brasileiras, ativistas negros, sindicalistas, músicos (eruditos e populares), mestres e academias de capoeira, lideranças quilombolas, ONGs, concernentes às populações afro-brasileiras, Igreja Católica (sobretudo a Pastoral do Negro) e algumas igrejas pentecostais, arquivos pessoais de componentes da elite negra Também importantes serão registros ainda não publicados ou de difícil acesso se já publicados, produzidos “sobre” ou “para” os negros e/ou afro-brasileiros e as relações raciais mais em geral por uma variedade de figuras profissionais ou do mundo intelectual que tem observado esta realidade ao longo da história do Brasil: viajantes, missionários, diplomatas, religiosos, ensaístas, jornalistas, antropólogos e outros cientistas sociais (Lívio Sansone, 2012, p.342).

Figura 24 - Baiana



Fonte: Página do Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira<sup>54</sup>

E entre essas coleções, algumas merecem destaque especial. A primeira coleção “Mulheres Negras” inclui a obra Creoula da Bahia (Figura 24), do grupo de postais produzido por Rodolpho Lindemann, que mostra uma mulher negra vestida com uma camisa de tecido branco de renda e bordado, carregando um pano da costa. Nessa coleção do MAD/BA, em que essa obra é intitulada por Baiana, observamos a representação de mulheres negras baianas, a maioria do ano de 1905, com indumentárias religiosas, trabalhadoras negras ou denominadas criadas:

<sup>54</sup> Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/mulheres-africanas/7502-2/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

empregada doméstica, ganhadeira, babá, lavadeira, chapeleira, quituteiras, vendedora de frutas e baianas carregando bebês, além de baianas em trajes típicos e da irmandade da Boa Morte.

Mas, o que nos alerta é que apesar da coleção apresentar imagens, nas quais a presença negra se faz presente, não há nomes ou qualquer identificação da história de vida dessas mulheres negras, como na obra *Baiana*. Quem são essas criadas? Quais as suas histórias? Essa omissão, como nos diz Françoise Vergès (2023), comprova como age o racismo estrutural no mundo dos museus ocidentais e nas representações do modelo negro. E Françoise Vergès (2023) cita como exemplo, Laure, a mulher negra do quadro *Olympia*, de Manet, a obra que originou o artigo “*Olympia’s Maid: Reclaiming Black Female Subjectivity*” da intelectual afro-americana Lorraine O’Grady que discute a representação da subjetividade da mulher negra e sua reapropriação por artistas negras(os),

Para O’Grady, a mulher negra africana havia se tornado a figura suprema da alteridade, por causa de sua cor e da relação racista entre seu corpo e a escravidão. e assumia todos os papéis do corpo não branco; legiões de mulheres negras se encontravam nas sombras dos retratos de aristocratas europeus e estadunidenses. Laure, diz ela, é “o caos que deve ser excisado, e é essa excisão que equilibra a construção ocidental do corpo branco, pois a feminilidade do corpo feminino branco é assegurada atribuindo-se o caos ao corpo não branco, que por isso deve ser retirado do campo de visão” (Françoise Vergès, 2023, p.189-190).

Fatos como esses, denunciam a violência que recai sobre a representação das pessoas negras e a dominação do processo de racialização impetrado pela branquitude que nos transformou em “Outras(os)”. Basta lembrarmos que um das primeiras ações do colonizador europeu foi seqüestrar nossos nomes, família, nacionalidade, cultura e religião. Desse modo, fomos proibidos de ocupar um lugar na história e memória nacional, logo somos representadas apenas como uma mulher negra domesticada. Não somos vistas e nem nomeadas. Onde está a nossa subjetividade? Qual o nosso papel e lugar na sociedade? O silêncio em torno das imagens de mulheres negras revela suas inexistências e invisibilização, pois para Françoise Vergès (2023), “[...] o racismo se manifesta nessa invisibilidade/visibilidade: confundir um/a negro/a com outro/a, assumir que uma pessoa negra não pode ser médica, cirurgiã, advogada ou juiz, enfrentar estereótipos” (p.194).

Figura 25 - Delegados do 8º CECUT



Fonte: Página do Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira<sup>55</sup>

A ausência de nomeação também se presentifica em “Trabalho Negro da Bahia”, uma coleção de fotografias de pessoas negras em Salvador, que fazem parte do acervo da Companhia de Eletricidade do Estado da Bahia, produto de pesquisa, seriação e catalogação de Christianne Vasconcellos. São imagens do período entre 1860-1930, que demonstram os locais de trabalho ocupados por negros em diferentes níveis sociais e econômicos: no porto, estação de ônibus, construção de ferrovias e estradas, empurrando carrinhos de mão, vendendo na feira, lavando roupas, dirigindo carros, conduzindo barcos de pesca, na mecânica, no pólo petroquímico, atuando na CUT (Central Única dos Trabalhadores), nos movimentos grevistas ou como Delegados do 8º CECUT-BA (Congresso Estadual da Central Única dos Trabalhadores), esses últimos apresentados na Figura 25 e nomeados apenas como “gente negra em Salvador”. Não está descrito seus nomes e sobrenomes reais, suas genealogias, apenas o papel que assumiam na sociedade.

---

<sup>55</sup> Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/trabalho-e-trabalhadores-bahia/>>. Acesso em 02 jul. 2024.

Figura 26 - Ganhadores e Suplício de Escravos



Fonte: Página do Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira<sup>56</sup>

Já nas coleções “Indígenas” e “Negros africanos”, constatamos representações étnico-raciais estereotipadas, ou seja, o genocídio indígena divide espaço na galeria com imagens de ocas, habitação tradicional dos povos indígenas. Da mesma forma, imagens como da Figura 26, a litografia “Negros no Fundo do Porão” (1835) de Johann Moritz Rugendas, publicada no *livro Voyage Pittoresque dans le Brésil*, sobre o suplício dos escravizados no navio negreiro que narra o episódio de negras(os) algemadas(os), é descrita como trabalhadores africanos, estando na mesma coleção das obras ganhadores (Figura 26) e carregadores de água, os aguadeiros.

Como aponta Françoise Vergès (2023), ao refletir sobre a obra do pintor Frans Post “[...] a presença de negros/as e indígenas em seus quadros deveria nos fazer perceber que a escravidão podia realmente ser uma paisagem e os/as negros/as escravizados/as ou escravos/as podiam ser apenas elementos da paisagem” (p.178). Ou seja, mais uma vez vemos a vida de anônimas(os) mutiladas(os), ou seja, pessoas sem nomes, onde reina a retroalimentação da deformação e do apagamento histórico, sintetizados a elementos de um cenário. Em que repetem a falsa história de que as(os) africanas(os) foram trazidas(os) para o Brasil como trabalhadoras(es) e não como escravizadas(os). Somos vistas(os), ainda pelo olhar estereotipado da raça branca mesmo no mundo digital e como afirma Françoise Vergès (2023),

<sup>56</sup> Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/colecao-negros-africanos/>>. Acesso em 02 jul. 2024.

Dar nome nas colônias produziu traumas, buracos de memória e falseamentos. Na esteira de Frantz Fanon, Lazali mostrou como esse trauma atravessou gerações. Portanto, recuperar um nome não era suficiente para apagar o trauma. Privar africanos/as deportados/as de seu nome e lhes dar nomes ou apelidos quando desembarcavam em colônias escravagistas (nome que podia mudar quando mudava o proprietário) contribuiu para o processo de desumanização, e os funcionários do registro civil das colônias, que impunham aos/às libertos/as os nomes que eles escolhiam, só aumentaram esse trauma. Essa história de nome/sobrenome sempre obcecou colonizados/as. Escravos/as e escravizados/as adotavam nomes que não eram aqueles dados a eles/as pelos colonos, e os/as quilombolas adotaram nomes e sobrenomes para marcar a fuga da *plantation* (p.202-203).

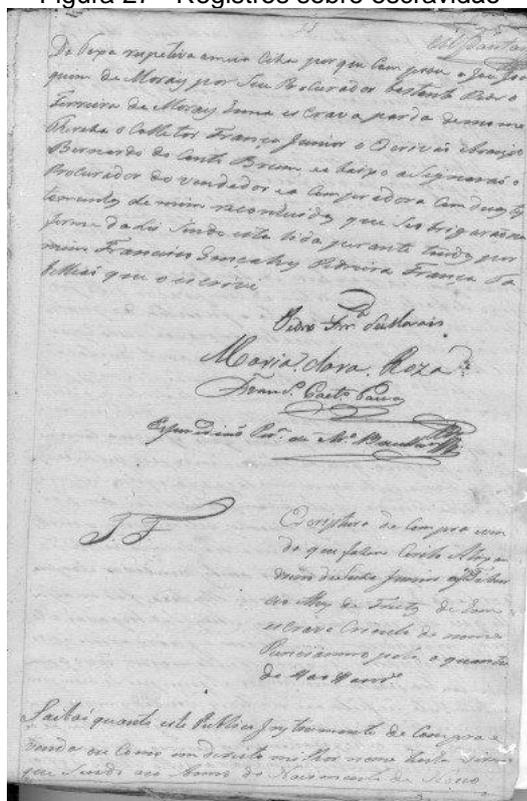
Essa afirmação nos fala sobre o apagamento da terminologia imposto as pessoas negras pelo racismo e que legitima tal representação colonial nas narrativas, perpetuando os estereótipos sobre as(os) “Outras(os)”. E nada melhor que a coleção “Cativos do Sertão” para contrapor esse silenciamento, pois traz um registro sobre a escravização presente nos livros de Notas do Tabelionato do 1º Ofício de Feira de Santana. Trabalho realizado sob a coordenação da professora Lucilene Reginaldo (UEFS-BA), através dos Projetos “Itinerários da memória: comunidades negras rurais no Paraguaçu - 1880-1940” e “Cativos às portas do sertão: fontes para a história da escravidão e das populações negras em Feira de Santana e Região (1835-1885)”. Apesar da qualidade da digitalização dessa coleção não permitir a leitura virtual dos documentos, como visto no registro da Figura 27.

Lembrando que em 14 de dezembro de 1890 por decisão de Rui Barbosa, Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Fazenda e Presidente do Tribunal do Tesouro Nacional, foram queimados diversos papéis, livros de matrícula e documentos referentes à escravização que constavam nos arquivos públicos da administração. Como nos dizem Evandro Duarte, Guilherme Scotti e Menelick Netto (2015), a chamada “Queima dos Arquivos da Escravidão” gerou diversos problemas, como

[...] para que negros, no período pós-escravista, julgaram necessário valorizar um episódio como a queima documental que provava a sua condição de escravos? Haveria continuidade de demandas trabalhistas contra seus senhores? Quereriam provar algo? Não haveria demanda pelo registro das origens, ou melhor, dos dados de seu nascimento? Não haveria a suposição de que a matrícula era o caminho para a regularização do registro civil de nascimento de inúmeros negros (in)documentados e sem sobrenome? Não estariam agora submetidos à condição de não existentes? Não seria a falta de documentos, com a ação repressiva das polícias urbanas utilizada, como ainda hoje, para colocar essa população na condição de não cidadãos? O apagamento dos arquivos não teria sido mais uma estratégia de desconstrução da cidadania dos negros? (p.34).

Logo, a queima não levou em consideração as demandas da população negra da época, impossibilitando sua conexão institucional com o seu passado ancestral. Uma gestão do conhecimento que negou as vozes as(os) negras(os) e autorizou a narração oficial do seu passado pela branquitude. Já que foram responsáveis pela recolha, constituição e organização desses elementos históricos, instituindo uma falsa verdade sobre a escravização, expressando seus gostos pessoais, valores e legitimando posições sociais (Evandro Duarte, Guilherme Scotti e Menelick Netto, 2015).

Figura 27 - Registros sobre escravidão



Fonte: Página do Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira<sup>57</sup>

Então, como questiona Jamile Silva (2019, p. 73) “[...] o que cabe aos museus digitais enquanto lugares para a reinvenção das narrativas sobre as memórias e seus representantes digitais?” Para o MAD de Pernambuco é se

(...) se consubstanciar em importante subsídio para o debate sobre o respeito aos direitos humanos e liberdades fundamentais, assim como a garantia de igualdade das expressões religiosas das culturas que compõe a sociedade brasileira, os quais são os princípios diretores da Convenção

<sup>57</sup> Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/cativos-do-sertao/page/3/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, adotada pela Unesco e ratificada pelo Brasil (...) assegurar o direito à memória das experiências vivenciadas pelas comunidades afrodescendentes, e, acima de tudo garantir o respeito às expressões religiosas dos povos tradicionais do Brasil (Museu Afro-Digital de Pernambuco, 2024).

E partindo desse pensamento que alguns itens da reserva técnica digital do MAD/PE foram desenvolvidos entre os anos de 2012 e 2014 como parte de pesquisa de mestrado, como afirma Charles Martins (2023). Nesse início, os estudos sobre o acervo estavam ancorados na antropologia visual, produções audiovisuais e textuais. Com o passar do tempo, outros trabalhos foram sendo produzidos, como por exemplo, sobre Sapeur, Museu de Favela, no Rio de Janeiro e Museu do Cantagalo. E hoje fazem parte do Espaço Etnografia do MAD de Pernambuco (Quadro 13).

Outro exemplo, sobre a promoção da diversidade das expressões culturais foi o processo de criação do documentário incluso nesse espaço e que envolveu as etapas de patrimonialização dos Maracatus Nação. Charles Martins (2023) aponta que foi um trabalho do projeto Inventário Nacional de Referências Culturais dos Maracatus Nação de Pernambuco do INRC, produzido pelo Laboratório de História Oral e Imagem (LAHOI), do Departamento de História (UFPE), coordenado pela professora Isabel Cristina Martins Guillen, que foi utilizado para o registro dos maracatus-nação como patrimônio cultural do Brasil. Hoje, esse arquivo está hospedado como parte do acervo e da exposição do museu virtual. Sendo mais propagado pelo YouTube, já atingiu 599 visualizações, além de possuir uma versão disponibilizada também pelo IPHAN.

Quadro 13 - Exposições atuais do Museu Afro-Digital Pernambuco

<b>Núcleo – Etnografia</b>		
<b>Título</b>	<b>Documentos digitalizados</b>	<b>Produção</b>
Museu de Favela	1 documentário	Charles Douglas Martins
África fora de casa	1 documentário	Charles Douglas Martins
Sapeur	1 documentário	Charles Douglas Martins
Exposição coletiva MAB	1 documentário	Charles Douglas Martins
INRC do Maracatu Nação	1 documentário	Charles Douglas Martins
<b>Núcleo – Jukebox Maracatu</b>		
<b>Título</b>	<b>Documentos digitalizados</b>	<b>Maracatu Nação</b>
Dama do Passo	1 áudio	Nação Almirante do Forte

Batida do Malê	1 áudio	Nação Aurora Africana
Som do Trovão	1 áudio	Nação Axé da Lua
Nkosi Sikeleli Afrika	1 áudio	Cambinda Estrela
Ô Menino Venha Cá	1 áudio	Encanto da Alegria
Dendê Fervendo	1 áudio	Dendê Fervendo
Axé da Minha Nação	1 áudio	Nação Encanto do Pina
Nossa Tradição	1 áudio	Nação Estrela Dalva
O Meu Pombo Avoou	1 áudio	Nação Gado Preto
Salve o Mestre Cangaruçu	1 áudio	Estrela Brilhante do Recife
Orim de Nanã	1 áudio	Nação Raízes de Pai Adão
Esse Sol	1 áudio	Nação Leão da Campina
Tributo a uma Raça	1 áudio	Nação de Judá
Linda Flor	1 áudio	Linda Flor
Negra Dandara	1 áudio	Negra Dandara
Lá Vem o Sol Nascente	1 áudio	Nação Sol Nascente
Essa é a Minha Nação	1 áudio	Nação Porto Rico
Tupinambá	1 áudio	Nação Tupinambá
<b>Núcleo - Exposição 2017</b>		
<b>Título</b>	<b>Documentos digitalizados</b>	<b>Instituição Detentora ou Fotógrafas(os)</b>
Repatriação digital do acervo afro Pernambuco sob a guarda do Centro Cultural São Paulo	Cerca de 400 imagens	Centro Cultural São Paulo (CCSP)

Fonte: Da autora (2024).

Dessa pesquisa realizada pelo LAHOI surge também a expografia “Jukebox Maracatu”, presente no quadro nº 12 e Figura 28, que apresenta áudios produzidos pelas comunidades de Maracatu. No núcleo, o usuário pode ouvir as manifestações de Pernambuco através das Loas gravadas por pesquisadoras(es) durante o INRC e que foram cedidas para exposição. Um inventário que toca as loas, os maracatus de Pernambuco, que pode ser acessado por um totem e tablet. A intenção é que esse material possa ser utilizado na sala de aula para desenvolver dinâmicas e favorecer o conhecimento, além de debates sobre “[...] os modos como as comunidades de maracatu fortalecem a sua identidade local e como mantêm seus territórios culturais e de memória” (Museu Afrodigital de Pernambuco, 2024).

Figura 28 - Exposição Jukebox Maracatu do MAD de Pernambuco

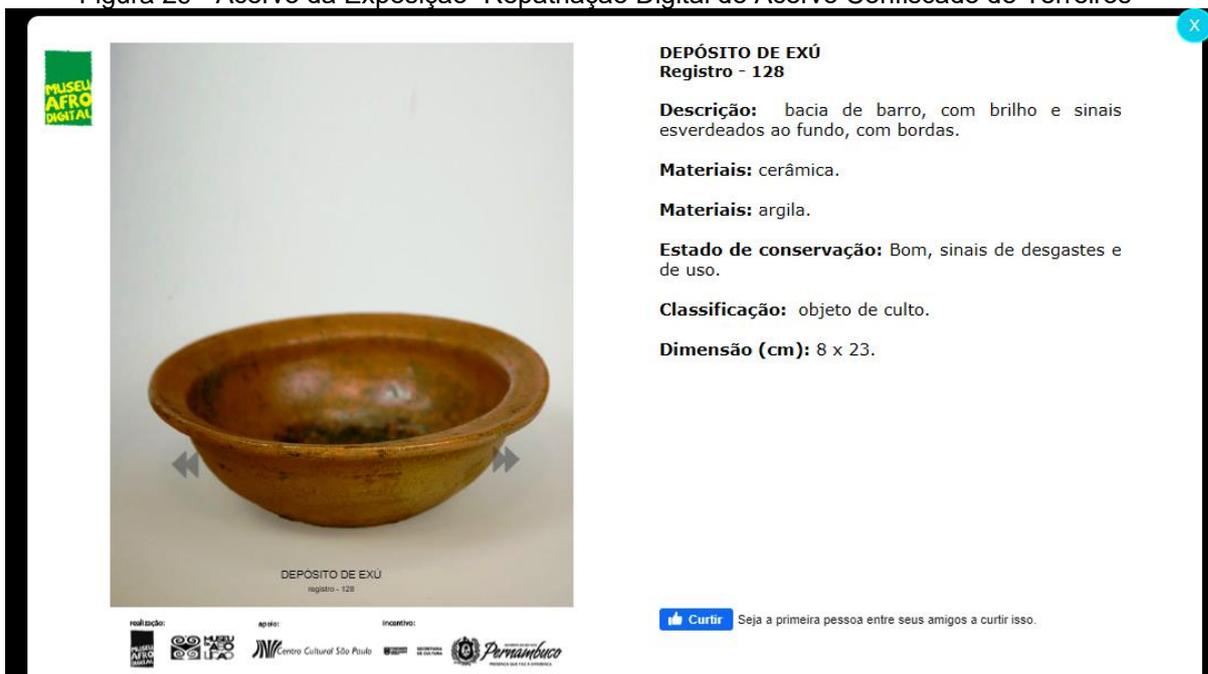


Fonte: Página do Museu Afro-digital de Pernambuco<sup>58</sup>

Outra experiência de igual importância ocorreu, em 2017, com a participação no projeto “Repatriação Digital” de diversas pesquisadoras(es)-representantes de instituições envolvidas no processo de digitalização de objetos dos terreiros de Recife: Maria Elisabete Arruda de Assis e Dayane Santos - Museu da Abolição (MAB); Wilma Martins - Centro Cultural São Paulo; Prof. Dr. Antonio Motta e Charles Martins de Oliveira - Museu Afrodigital; e Prof.<sup>a</sup> Marcela Camelo Barros - Instituto Federal de Alagoas. O MAD/PE em parceria com essas instituições colaborou com o projeto de repatriação da coleção Mário de Andrade (Quadro nº 12), com a intenção de digitalizar o acervo no formato tridimensional e disponibilizá-lo a sociedade, ou seja, documentos e objetos de terreiros apreendidos pelo governo, na década de 1930, em Recife – PE, por causa da perseguição a cultura de matriz africana.

<sup>58</sup> Disponível em: <<http://www.museuafrodigital.com.br/jukeboxmaracatu.html>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

Figura 29 - Acervo da Exposição “Repatriação Digital do Acervo Confiscado de Terreiros”



Fonte: Página do Museu Afro-digital de Pernambuco<sup>59</sup>

Na época, essa coleção estava para ser destruída pelas autoridades policiais de Recife, mas foi transferida para o Centro Cultural de São Paulo (CCSP), em 1938, quando foi cedida a Missão de Pesquisas Folclóricas formada pelos pesquisadores Luís Saia, Martin Braunwieser, Benedicto Pacheco e Antônio Ladei que se encontrava em Recife. A coleção que compõe o acervo digital do MAB e inventário do Museu Afrodigital é formada por objetos em diversos suportes: cerâmicas, tecido, metal e madeira, ferro e papel, como a bacia de barro, da Figura 29, um objeto de culto, intitulado Depósito de Exú. Pois,

Entre os objetos estão instrumentos musicais, imagens de santos católicos, resplendores, espadas, abebés, pilões, setas, facões, imagens de santos católicos, bancos de pegí, cifres de madeira e cerâmica, documentos e roupas dos filhos-de-terreiro.

Observando a documentação museológica, identificamos cinco “seitas” das quais faziam parte aqueles objetos: Xangô, Xambá, Nagô, Gêge e Mirê. Entre os orixás, aos quais são atribuídos os objetos, ou nos quais têm inscrições, estão: Yemanjá, Xangô, Xangô Bacele, Oxum, Oxum Timi, Oxum Pandá, Oxum Fá Miló, Oxossi, Aloia, Ogum, Exu, Oxalá, Odê Bombôchê, Odê, Omulu e Oiá (Museu Afrodigital de Pernambuco, 2024).

<sup>59</sup> Disponível em: <[http://www.museuafrodigital.com.br/repatriacaodigital/objeto\\_128.html](http://www.museuafrodigital.com.br/repatriacaodigital/objeto_128.html)>. Acesso em 02 jul. 2024.

Figura 30 - Exposição “Repatriação Digital do Acervo Confiscado de Terreiros”



Fonte: Página do Museu Afro-digital de Pernambuco<sup>60</sup>

A exposição “Repatriação Digital do Acervo Confiscado de Terreiros” sobre esse acervo foi elaborada em 2018. Entre as obras encontram-se as insígnias (atributo de divindade) ou objetos de culto, dispostas na Figura 30: Abebé de Oxum, Cabacinha de Orixá, Quartinha, Abebé de Iemanjá, Vassoura de Nanan Burucú Patatá Malodé, Xeré de Oum, Otá de Oxum, Pilão, Peanha, Bégui, etc..

A curadoria busca provocar justamente a discussão sobre o destino desses objetos. Se eles voltariam ou não para o estado de Pernambuco, a exemplo da coleção “Museu da Magia Negra” que se encontrava no Museu da Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro, e que em julho de 2020, devido à campanha “Liberte Nosso Sagrado” foi transferida para o Museu da República, instituição pertencente ao Instituto Brasileiro de Museus (Ibram). O objetivo do MAD/PE ao fazer essa digitalização

[...] era devolver a sociedade esse acervo, pelo menos de forma digital e trazer a provocação sobre o destino desses objetos, sobre como esses objetos seriam repatriados e assim, trazer também a consciência de onde estão esses objetos, pois parte da população não tinha conhecimento dessa coleção (Charles Martins, 2023).

<sup>60</sup> Disponível em: <<http://www.museuafrodigital.com.br/repatriacaodigital/index.html>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

E dessa discussão o museu afro-digital produziu no Museu da Abolição um “Seminário Memória e Resistência do Povo de Terreiro”, em 2017, para dialogar se a comunidade desejava reivindicar a repatriação dos objetos dos seus ancestrais. Para Charles Martins (2023) foi o primeiro contato para terem uma noção do universo que foi aprendido. E a partir disso, ter uma segunda ou terceira etapa que seria justamente provocar também as(os) profissionais do museu que tem essa coleção, ou seja, o Centro Cultural São Paulo a se dispor a dialogar com as comunidades.

É dessa forma que a pesquisa analisou as dimensões políticas e sócio- - culturais que envolvem o debate sobre repatriação de objetos, virtualização de acervo e materialidade a partir da “Galeria Digital dos Objetos Afro-pernambucanos sob a Guarda do Centro Cultural São Paulo”, bem como entender as novas relações que o museu físico adquire com o surgimento do recurso digital de reivindicação de acervos: o museu virtual com ênfase no seu papel social (Charles Martins, 2019, p.302).

Durante os diálogos, as comunidades de terreiros manifestaram a necessidade da salvaguarda da coleção ser realizada por um museu do estado de Pernambuco, contrariando a ideia de que só os museus do Sudeste podem garantir a conservação do acervo. Trazendo não só para o debate questões sobre os bens culturais musealizados, a procedência e a restituição das obras ao seu país, região, estado e/ou comunidade de origem. Mas, denunciando o racismo, a intolerância religiosa, as violências físicas, simbólicas e epistêmicas que a população negra sofre desde o período colonial e que se faz presente na contemporaneidade. Para que as “Outras” narrativas sobre as memórias sociais sejam produzidas a partir da perspectiva das(os) subalternizadas(os).

Vale ressaltar que houve uma grande participação de representantes da comunidade durante a exposição física e no “Seminário Memória e Resistência do Povo de Terreiro”, apesar desse retorno não ser suficiente e o acervo digital não ser uma solução para a comunidade. Mas, por que os povos dos terreiros querem a restituição dos objetos que foram apreendidos? Um embate que alguns são contrários e defendem que os artefatos continuem integrados a coleção Mário de Andrade, 1) porque se trata de um acervo que não pode ser desmembrado; 2) por ser a missão do próprio museu, já que a presença dos objetos comprova a existência da intolerância; 3) principalmente, por ser uma década tão negacionista; e 4) pelo fato de envolver um espaço que há décadas legitima o racismo. Pois, ao sair

do universo de uso, foi transformado em objeto de memória e documento museológico. Mas, independente das controversas, a maioria quer o retorno dos objetos pela memória afetiva, para que sejam trazidos ao status de uso novamente:

[...] nós queremos de volta as quartinhas. Inclusive há objetos que precisam ter os rituais concluídos. Não foram especificados quais, mas que precisam voltar. Roupas também que têm bordados e a pessoa consegue identificar que se trata de um parente. Fica um jogo complexo, porque fica com essa questão da memória, do uso. O que é que é melhor como legado? Quanto a isso, quem tem essa autoridade? Isso gerou um debate bem complexo no interior da academia (Charles Martins, 2023).

A afirmação de que as restituições devem ser incondicionais e que cabe a cada povo ou comunidade decidir o que desejam fazer com os objetos – preservação, exposição, ou em relação ao sistema de ensino e formação nunca foi tão apropriada, pois como pontua Françoise Vergès (2023)

Ora, quando um pedido de restituição de objetos é apresentado, ele deveria ser facilitado em todos os níveis: acesso a inventários, bolsas de pesquisa, custo de repatriação por conta do país<sup>61</sup> depositário dos objetos, formação de pessoal para a sua conservação, devolução incondicional (p. 40).

Em outro link do MAD de Pernambuco a(o) usuária(o) é encaminhado ao módulo “Educativo África”. Como apresentado na Figura 31, o módulo está ancorado no modelo do museu físico e desejam transportar para o digital a experiência presencial. Por isso, não há cabeçalho, rodapé, link, ou seja, intentam aparentar um terminal em que a(o) usuária(o) pode acessar qualquer objeto de seu interesse.

Desenvolvido pelo coordenador Charles Martins, traz um mapa com os países do continente africano: Nigéria, Congo, Zâmbia, Costa do Marfim, Chad, Libéria, Namíbia, Madagascar, Eritéia, entre outros. Com os Jogos de Identidades, a galeria quer desmitificar as definições e representações que silenciam a pluralidade presente nos estados, nações, etnias, culturas, idiomas e práticas ancestrais africanas. Um continente de história milenar, com extensão territorial de 30.221.532 km<sup>2</sup>, que possui 57 países e 7 territórios independentes com mais de um bilhão de habitantes, mas que é reduzido a uma África exótica, não civilizada e selvagem...

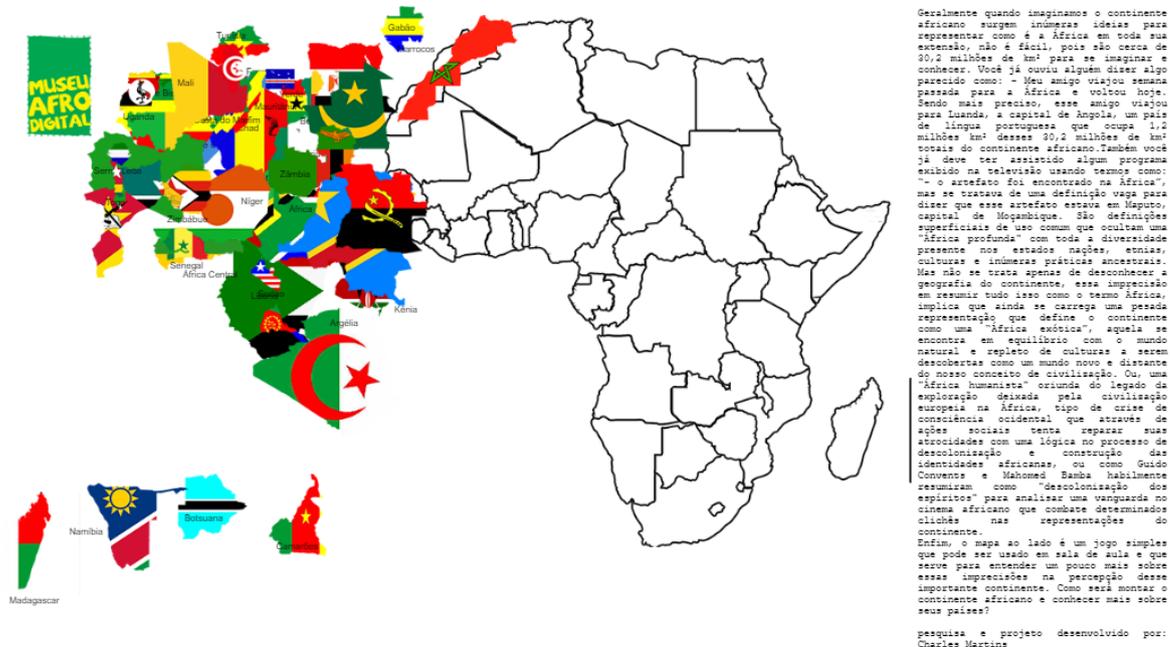
Ou, uma "África humanista" oriunda do legado da exploração deixada pela civilização europeia na África, tipo de crise de consciência ocidental que através de ações sociais tenta reparar suas atrocidades com uma lógica no

---

<sup>61</sup> Aqui pensamos em termos dos museus nacionais, no Brasil, depositários de objetos da comunidade afro-brasileira, como no caso da coleção Mário de Andrade que está sob a tutela do CCSP.

processo de descolonização e construção das identidades africanas, ou como Guido Convents e Mahomed Bamba habilmente resumiram como "descolonização dos espíritos" para analisar uma vanguarda no cinema africano que combate determinados clichês nas representações do continente (Museu Afrodigital de Pernambuco, 2024).

Figura 31 - Página Educativos, Galeria Jogos de Identidades do MAD de Pernambuco



Fonte: Página do Museu Afro-digital de Pernambuco<sup>62</sup>

Para Elisa Nascimento (2008), "A distorção da história africana está entre os maiores responsáveis pela perpetuação da imagem dos "negros" como tribais, primitivos e atrasados" (p.31). E essa experiência, de trabalhar o mapa africano, propõe à(ao) usuá(ri)a(o) se debruçar sobre a questão da dimensão do continente africano e mostrar o quanto as pessoas não compreendem a complexidade da África, principalmente quando nos referimos à educação, no Brasil, em que predomina a hegemonia cultural eurocêntrica imposta pela branquitude. E como aponta Jesse da Cruz (2023), "[...] pela exclusão das heranças culturais afroindígenas dos currículos escolares, que subtraem das classes populares, importantes instrumentos de etnicidade, autonomia social e cidadania" (p.26).

<sup>62</sup> Disponível em: <<http://www.museuafrodigital.com.br/educativomapaaficano2.html>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

Figura 32 - Festa para Santa Bárbara/Barba Soeiro - Dezembro/2017



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Maranhão<sup>63</sup>

Questões similares, anteriormente discutidas, sobre as representações da população afro-brasileira no espaço digital também são abordadas na configuração do Museu Afro-digital do Maranhão, pois como nos conta Marilande Abreu (2023),

Eu estudo um terreiro que é o terreiro do Justino, que é de 1896. É um terreiro que até hoje tem festa. Quer dizer, olha o tempo que a gente tem história desse terreiro, imagens? Desse terreiro, desde 40 anos atrás, quando Ferretti foi à primeira vez. E eu continuo indo, vai ter festa amanhã. Então, quer dizer a gente tem uma troca contínua com esse terreiro, por exemplo, com o pessoal, as mulheres de axé, os homens de axé. A gente tenta ter um diálogo com essas instâncias de movimentos sociais que eu considero que é o que fortalece.

Dessas pesquisas realizadas pelo Grupo de Pesquisa Religião e Cultura Popular – GP Mina/UFMA sobre os rituais do “Terreiro do Justino/São Benedito” surgem um conjunto de imagens, das quais fazem parte a fotografia anterior intitulada “Festa para Santa Bárbara/Barba Soeiro” (Figura 32). Para Marilande Abreu (2023) é fundamental não só para a história das comunidades negras, mas também para a família do Maranhão e extremamente importante como acervo etnográfico para a história da antropologia, no Brasil. Por isso, o MAD/MA é composto por um acervo etnográfico, histórico-social, artístico-cultural de culturas afro-brasileiras e africanas. De início, o processo de digitalização do museu foi

<sup>63</sup> Disponível em: <<https://museuafro.ufma.br/?p=6298>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

apontado pela Marilande Abreu (2023) como difícil e amador devido à tecnologia disponível em 2012. Na época, para digitalizar foi utilizado um escâner e uma impressora, por causa da falta de recursos da UFMA. Hoje, a equipe continua trabalhando com esse acervo, apesar de recentemente terem digitalizado material com equipamento mais técnico.

Conta Marilande Abreu (2023) ainda, que iniciou a transferência dos objetos do apartamento do casal Ferretti para a UFMA e que desses 40 anos de pesquisa a serem digitalizadas, há teses, dissertações e monografias no campo das religiões de matriz africana, sobre outra configuração, mas que os terreiros atuais têm elo, raiz familiar, que mantêm laços de parentesco religioso. São vários materiais, inclusive fitas cassetes que irão compor o acervo físico do museu.

Figura 33 - Boi Costa de Mão Brilha da Sociedade. Cururupu/MA



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Maranhão<sup>64</sup>

Hoje, o acervo do Museu Afro-Digital do Maranhão é constituído por 43 imagens que estão divididas em quatro categorias: 1ª) o Bumba Meu Boi do Maranhão que traz o símbolo e elementos da identidade dos maranhenses, formas de expressão e saberes. Os grupos de Bumba Meu Boi podem ser divididos em cinco estilos: sotaque da Ilha ou de matraca, sotaque de zabumba, sotaque de

---

<sup>64</sup> Disponível em: <<https://museuafro.ufma.br/2022/02/17/bumba-meu-boi-do-maranhao/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

Costa-de-mão, e sotaque de Orquestra, apesar dos sotaques não contemplarem a diversidade maranhense. Um dos exemplos é o grupo Boi Costa de Mão Brilho da Sociedade, de Cururupu/MA da

Figura 33. E através de 9 imagens, em seus mais variados estilos, apresenta o complexo cultural do Bumba Meu Boi que em 2011, “[...] foi inscrito no Livro de Registro de Celebrações do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) e em 2019, recebeu da Unesco o título de Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade” (Museu Afro-Digital Maranhão, 2024).

Figura 34 - Tobóssis – s/d



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Maranhão<sup>65</sup>

A segunda categoria, a Casa das Minas apresenta 12 imagens do terreiro, entre elas a imagem das Tobóssis. A Figura 34 é a representação digital do culto as princesas africanas através da Religião de Matriz Africana, ou Tambor de Mina, que ocorre principalmente nos estados do Maranhão e Pará. Em 2002, a Casa das Minas passou a fazer parte do Livro de Tombo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Fundada por escravizadas vindas do Benin, segue a tradição matriarcal africana e é chefiada pelas vodunsis, ou mulheres “[...] devotas que recebem as entidades, os voduns, em transe” (Museu Afrodigital Maranhão,

<sup>65</sup> Disponível em: <<https://museuafro.ufma.br/2022/02/17/casa-das-minas/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

2024). Para Marilande Abreu (2023), essa tradição é uma atuação feminista em ação, por que o material dessas líderes de terreiros, do século XIX até o começo do século XX, demonstra a força, a luta e as histórias dessas mulheres. E acrescenta que é um espaço em que aprendeu de fato o que é feminismo:

[...] como eu trabalho as relações de gênero, o feminismo negro, de fato, é onde eu aprendi o que seria feminismo. Porque quando a gente começa a ler esse feminismo, eu vou chamar meio burguês, mas que é esse feminismo branco europeu. A gente de fato, eu que vim do interior do Maranhão, para mim sempre tinha alguma coisa muito distante. Assim, quando eu consigo me dar conta que feminismo é o que essas mulheres faziam também. Que não é uma teoria, mas é uma ação. Que eu posso como antropóloga, tentar transformar em teoria, mas antes de tudo é uma atuação feminista diante da vida, diante do mundo, diante de tudo o que elas viveram e que elas vivem. Tem histórias belíssimas. Não tem como não me transformar como mulher, entende? Não tem como, não me afetar profundamente como pesquisadora, como mulher (Marilande Abreu, 2023).

Figura 35 - Morte do boi. Fotografia: Mundicarmo Ferretti, 1993



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Maranhão<sup>66</sup>

A terceira categoria apresenta a Casa de Nagô em 11 imagens, da qual faz parte a prática da morte do boi (Figura 35), uma brincadeira organizada anualmente

<sup>66</sup> Disponível em: <<https://museuafro.ufma.br/2022/02/17/casa-de-nago/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

por vários terreiros maranhenses, composta por batismo, morte e quebra de mourão. O terreiro foi fundado pela africana Joseja, na década de 1840, sendo tombado em 1986, pela Superintendência de Proteção ao Patrimônio Histórico, Artístico e Paisagístico do Maranhão- SPPHAP através do Decreto Estadual de nº 10.029. E onde são cultuados orixás e voduns, através de cantos realizados em língua africana. E por último a quarta categoria, o Tambor de Crioula do Maranhão, formada por um conjunto de 11 fotografias que mostram a manifestação cultural, símbolo da identidade maranhense e expressão de resistência ao regime escravocrata. Entre elas, vemos a imagem “Tocadores” (Figura 36), que faz parte dessa prática lúdico-religiosa

[...] de matriz afro-brasileira tida como divertimento ou maneira de louvor e pagamento de promessa. Foi trazido para o Brasil por homens e mulheres escravizados de diversas regiões do continente africano nos séculos XVIII e XIX e está presente em diversos municípios do Maranhão, e em menor intensidade nos estados do Para e Piauí. O Tambor de Crioula foi registrado como Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro em 2007 e está inscrito em um dos quatro Livros de Registro na categoria Formas de Expressão do Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro. Está incluído entre as expressões do samba, derivado originalmente do batuque, assim como o jongo no Sudeste, o samba de roda do Recôncavo Baiano, o coco no Nordeste e algumas modalidades do samba carioca (Museu Afro-Digital Maranhão, 2024).

Figura 36 - Tocadores



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Maranhão<sup>67</sup>

E possui ainda duas categorias de exposições: 1ª) Permanente e 2ª) Temporária, como dispostas no Quadro 14. A primeira categoria aborda o trabalho fotográfico do etnólogo, antropólogo e pesquisador francês Pierre Edouard Léopold Verger (1902-1996) que se encontra no acervo da Fundação Pierre Verger. Traz registros da Casa das Minas e Casa de Nagô, da década de 1948, com imagens da cultura e religiosidade de matriz africana, como terreiros, sacerdotisas, personalidades, rituais, além do cotidiano das(os) descendentes dos povos lorubás no Brasil. Além da galeria intitulada “Quilombos do Maranhão” que tem dois verbetes: que representam as pessoas, os modos de ser, fazer e saber das comunidades quilombolas. Ou seja, “[...] saberes associados a atividades, técnicas, ofícios e matérias-primas locais. Trata-se da apreensão dos saberes e dos modos de fazer relacionados à cultura, memória e identidade” (Museu Afrodigital Maranhão, 2024).

Quadro 14 - Exposições do Museu Afro-Digital do Maranhão

1) Permanente		
Título	Documentos digitalizados	Instituição detentora / Fotógrafa(o)
Pierre Verger – Casa das Minas	8 imagens	Fundação Pierre Verger
Pierre Verger – Casa de Nagô	14 imagens	Fundação Pierre Verger
1. Quilombos do Maranhão: 1.1) Quilombos do Maranhão 1.2) Cotidianos Quilombolas Maranhenses	1.1) 18 imagens 1.2) 14 imagens	1.1) José Ribamar P. do Nascimento 1.2) Reinilda de Oliveira Santos
2) Temporária		
Título	Documentos digitalizados	Instituição Detentora / Fotógrafa(o)
Terreiro do Justino/Averequetê	35 imagens	Marilande Martins Abreu

Fonte: Da autora (2024).

O primeiro verbete, intitulado **Quilombos do Maranhão** se constitui de fotos produzidas durante gravações do documentário Kilombos, de autoria de José Ribamar P. do Nascimento retrata algumas comunidades quilombolas do Maranhão, em fotografias tiradas no período de filmagem do documentário, retrata a vida cotidiana – trabalho, devoção religiosa, artefatos da vida doméstica e aspectos culturais.

O segundo verbete, intitulado **Cotidianos Quilombolas Maranhenses** da fotógrafa Reinilda de Oliveira Santos, retrata também o cotidiano de diversas residências quilombolas, utensílios domésticos e devoção religiosa (Museu Afrodigital Maranhão, 2024).

<sup>67</sup> Disponível em: <<https://museuafro.ufma.br/2022/02/17/tambor-de-crioula-do-maranhao/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

Figura 37 - Mundica Estrela – Festa para Santa Bárbara/Barba Soeiro – Dezembro/2017



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Maranhão<sup>68</sup>

A segunda categoria traz as práticas ritualísticas do Terreiro do Justino/Avarequetê/São Benedito. A casa de matriz matriarcal que já foi e é comandada por mulheres: a fundadora Dona Maria Cristina, Dona Antônia da Silva Raposo, Dona Otávia Enedina Serrão e atualmente, Dona Iolanda. É ao mesmo tempo uma homenagem a casa, quanto às mulheres, entre elas Dona Mundica da Vila Passos (Figura 37), que também comandou o terreiro do Justino/São Benedito e faleceu em 2018. A exposição representa a história de negras(os) do estado do Maranhão que se organizaram social e ritualmente ao longo dos séculos. E está ligada a origem do Bairro Vila Embratel, as invasões que ocorreram nessa área, os impactos causados pelos projetos de desenvolvimento, como a abertura da Universidade Federal do Maranhão e a vinda de imigrantes. Vários acontecimentos que ocasionaram o genocídio e a gentrificação das comunidades tradicionais, como por exemplo,

A construção do Porto do Itaqui e a implementação da mineradora Vale do Rio Doce nessa região, desencadeou um êxodo rural que afetou o cotidiano das práticas ancestrais africanas existentes nesse terreiro, inúmeras foram as mudanças e ameaças ao logo de sua existência nessa localização. Apesar das dificuldades do Terreiro do Justino, que vão desde a invasão do

---

<sup>68</sup> Disponível em: <<https://museuafro.ufma.br/2022/05/04/terreiro-do-justino-averequete/>>. Acesso em: 03 jul. 2024

seu terreno até intolerância religiosa, esse terreiro de Mina é o único fundado e liderado por mulheres no século XIX ainda em funcionamento em São Luís/MA (Museu Afrodigital Maranhão, 2024).

Figura 38 - Apresentação 2, exposição Casa de Santo



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Mato Grosso<sup>69</sup>

Quanto à configuração do MAD/MT, podemos afirmar que também é composto pelo registro das “[...] vivências, concepções, ritos e práticas que traduzem muito da herança religiosa reelaborada por africanos e seus descendentes no Brasil” (Museu Afrodigital Mato Grosso, 2024). A imagem anterior (Figura 38) demonstra a importância da participação da comunidade nesse processo de organização e uso do acervo do MAD/MT. Candida Soares (2023) destaca que não foi um produto de ações isoladas, aconteceu dentro do contexto, atuação e história do NEPRI, pois qualquer atividade proposta ocorre com ampla participação dos diferentes segmentos para as quais a ação está voltada. Por ser o museu uma potencialidade que busca dialogar com a educação básica, articulando ensino, pesquisa e extensão.

Porque para Candida Soares (2023) “[...] o museu também é um espaço educativo. Levá-lo ao conhecimento de docentes e ao mesmo tempo de estudantes e crianças, é para que possamos pensar novas possibilidades de lidar com o conhecimento”. Ou seja, uma forma extraordinária de inserção do museu na escola, para que professoras(es) e estudantes possam pensar uma nova forma de registro

<sup>69</sup> Disponível em: <<https://setec.ufmt.br/mafro/?p=358>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

na perspectiva museológica. Para que a escola possa estabelecer outra relação com o conhecimento e não, enquanto agente, consumidor(a) de um conhecimento, de uma produção intelectual, que apenas está para além de si, fora de si. Ainda que o espaço escolar seja o espaço conhecimento.

Então, é pensar, por exemplo, o museu afrodigital e as possibilidades de trabalhar em diálogo com a escola e a educação básica. Uma perspectiva muito interessante, tanto para quem está na escola quanto para quem já está na graduação, em processo formativo, ou para quem está em formação enquanto pesquisador(a) (Candida Soares, 2023). Ou seja, como nos diz Luzi Silva (2023), isso contribui “[...] para diminuição do recalque e o estereótipo ao qual a história dos afro-brasileiros/as foi submetida durante séculos” (p.208).

Por exemplo, diz Candida Soares (2023) que o material proveniente da pesquisa de doutorado sobre Antônio Amaro pode ser utilizado mais adiante para a curadoria de uma exposição. Um personagem extremamente importante na área da saúde, em Mato Grosso, Antônio Mário foi um expoente, embora não fosse enfermeiro por formação, deu suporte para as instituições de saúde em Mato Grosso, especificamente a Santa Casa de Misericórdia, em Cuiabá. Inclusive há depoimentos que mostra ter sido personagem referência para os médicos da região. Ele não possuía título, mas tinha o domínio do conhecimento a partir da prática,

Então, e isso é um conhecimento que se a própria área da enfermagem, da medicina não tem, imagine só a educação básica. Eu penso que a medida que a gente consegue reativar e trazer esses conhecimentos para o âmbito do museu, eu penso que isso potencializa uma série de fatores e de aprendizagens também (Candida Soares, 2023).

Segundo Candida Soares (2023), o diálogo do museu afrodigital com a sociedade e com as comunidades ocorre desde a criação e lançamento do museu. Pois, a proposta é manter o diálogo com a sociedade em geral, como por exemplo,

[...] que embora a gente sabe da importância, são os setores mais esquecidos, largados, mais invisibilizados, como é o caso, das religiões de matrizes africanas, dos quilombos. E particularmente, especialmente, é aqui em Mato Grosso, esses dois setores. É que não significa que não tenha outros, como por exemplo, a questão dos movimentos de mulheres, os movimentos negros, então todos esses, os movimentos sociais, particularmente o movimento negro e também os movimentos de mulheres negras. [...] É foram chamados, estiveram presentes conosco e inclusive as primeiras exposições, salas. (Candida Soares, 2023)

Atualmente, o arquivo do MAD/MT é constituído por 25 imagens em que a Fundação Biblioteca Nacional é atual instituição detentora. As fotografias, que ainda não estão disponíveis no site, apresentarão o “Cotidiano Negro e Escravo no Séc. XIX”, ou seja, no período da escravização. Já o acervo do Museu é composto por coleções de áudios: 1) “A Força dos Orixás” é uma série de 12 programas de rádio disponibilizados na plataforma SoundCloud. Os episódios narram por meio da oralidade a história, mitos e especificidades dos orixás que fazem parte da cultura e música brasileira, como das religiões de matriz africana. E vídeos que ainda, não possuem arquivos disponíveis: 1) “Entrevista com o Quilombola” trará o diálogo de Miquéas Santos, repórter do museu, com Sizenando do Carmo Santos da comunidade remanescente de quilombo Mata Cavallo, que fica no município pantaneiro de Nossa Senhora do Livramento, em Mato Grosso. Nezinho, como é conhecido o líder da religião de matriz africana e grupo Siriri Quilombola, atua na luta pelo fortalecimento da identidade negra e preservação da cultura afro-brasileira. E “[...] fala abertamente sobre sua luta solitária para manter as tradições culturais da sua comunidade, e também garantir a posse da terra” (Museu Afrodigital Mato Grosso, 2024); e 2) “Capão de Negros” que irá abordar a pesquisa da Professora Tacília Soares da Costa, que pesquisou sobre o antigo quilombo Capão de Negros.

Já a coleção Repórter do Museu traz: 1) “Outros acervos fotográficos” provenientes da “Sala de Memória”, do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso (IFMT), Campus Cuiabá, com um acervo composto por 4.791 fotografias, mas que não estão disponíveis para acesso; e 2) “Resoluções do Seminário” que será composto por materiais de memória, depoimentos, fotografias, vídeos, gravações de cantigas, cantigas, etc., que serão enviados ao museu pelas comunidades quilombolas, religiões de matriz africana e participantes do Seminário “Ações Afirmativas e Memória de Comunidades Negras em Mato Grosso”.

As exposições do MAD/MT estão divididas em três seções, como dispostas no Quadro 15. Como especificado na Seção 1 - “Outras Histórias”, a intenção é apresentar “[...] fragmentos de histórias de personagens negros, conhecidos ou desconhecidos, fazendo parte de grupos [...] Ou sendo apresentados como indivíduos isolados” (Museu Afrodigital Mato Grosso, 2024).

Quadro 15 - Exposições do Museu Afro-Digital Galeria do Mato Grosso

<b>Seção 1 – Outras Histórias</b>		
<b>Título</b>	<b>Documentos digitalizados</b>	<b>Instituição Detentora</b>
Alunos Negros no ensino profissionalizante (Cuiabá – IMFT 1890-1930)	9 imagens	Colégio São Gonçalo, Casa Barão de Melgaço, Graphico do Estado de Matto-Grosso (1914). APMT e Museu da Imagem e do Som de Cuiabá.
Professores Negros na primeira República	29 imagens	Maria Lúcia Rodrigues Muller (As fotos desta exposição foram retiradas do Livro A Cor da Escola – imagens da Primeira República)
Professor Hemeterio José dos Santos	1 imagem	Biblioteca Nacional
<b>Seção 2 – Preservação da Memória Quilombola</b>		
<b>Título</b>	<b>Documentos digitalizados</b>	<b>Instituição Detentora ou Fotografas(os)</b>
Entrevista com o Quilombola	X	X
Memória e Educação na comunidade quilombola de Mata Cavalo	40 imagens	Maria dos Anjos Lina dos Santos
Capão de Negros	X	X
<b>Seção 3 - Memória dos Povos de Religiões de Matriz Africana</b>		
<b>Título</b>	<b>Documentos digitalizados</b>	<b>Instituição Detentora ou Fotografas(os)</b>
Casa de Santo	11 imagens	X

Fonte: Da autora (2024).

Seja na biografia sobre o Professor, gramático e filólogo Hemeterio José dos Santos, nascido em Codó, no Estado do Maranhão, que demonstra a presença negra em espaços ocupados anteriormente apenas pela branquitude. Ou na exposição “Alunos Negros no ensino profissionalizante (Cuiabá – MT, 1890-1930)” que demonstra estudantes negras(os) e pobres inseridas(os) na educação e formação profissional do final do século XIX e início do século XX. Como demonstrado na Figura 39 que traz a imagem de estudantes e docentes do Lyceu de Artes e Ofícios São Gonçalo.

Uma curadoria produto da pesquisa de mestrado desenvolvida por Zilma Maria Silva Marques. Pois, como nos diz Jesse Cruz (2023) é “importante compreendermos que estas conexões fomentam saberes, fazeres e o modo de ser e de se expressar aos corpos brasileiros, criando uma estética específica” (p. 27). Já que sabemos da dificuldade das escolas brasileiras implementarem a legislação vigente, ou seja, os saberes afro-brasileiros e indígenas encruzilhados ao ensino dos profissionais da educação básica e superior, rompendo assim “[...] com os modelos estéticos, pedagógicos e estruturais europeus” (p.27). E como afirma Luzi Borges (2022),

Apesar do pouco avanço, pois muitas escolas a interpretaram de forma muito superficial, resumindo o ensino da história e da cultura afro-brasileira e africana a datas comemorativas pontuais, o número de Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros – NEAB triplicou e, com ele, a formação de professores com recorte racial (p.208).

Figura 39 - Alunos e professores do Lyceu de Artes e Ofícios “São Gonçalo”.



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Mato Grosso<sup>70</sup>

Da mesma forma, a exposição “Professores Negros na primeira República” é o reconhecimento da história afro-brasileira e do protagonismo histórico que comprova a existência de pessoas negras exercendo a profissão de docência no início do século XIX. Entre as fotos, há a fotografia (Figura 40) de uma professora negra lecionando na Escola José Pedro Varela, no Rio de Janeiro. Já

[...] que no final de 1920 havia se tornado vitoriosa também na Educação. as posições favoráveis ao “branqueamento” da nossa população e, em consequência, acreditava-se que professores também deveriam brancos. A partir de 1930 raramente nas fotos escolares serão encontrados normalistas ou professores negros. Como se professores, além de ter todas as qualidades necessárias ao magistério, também tivessem que ter a aparência física e racial de uma nação que não éramos, nem somos até hoje. (Museu Afrodigital Mato Grosso, 2024)

<sup>70</sup> Disponível em: <<https://setec.ufmt.br/mafro/?p=263>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

Figura 40 - Professora da Escola José Pedro Varela, (RJ), em sala de aula.



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Mato Grosso<sup>71</sup>

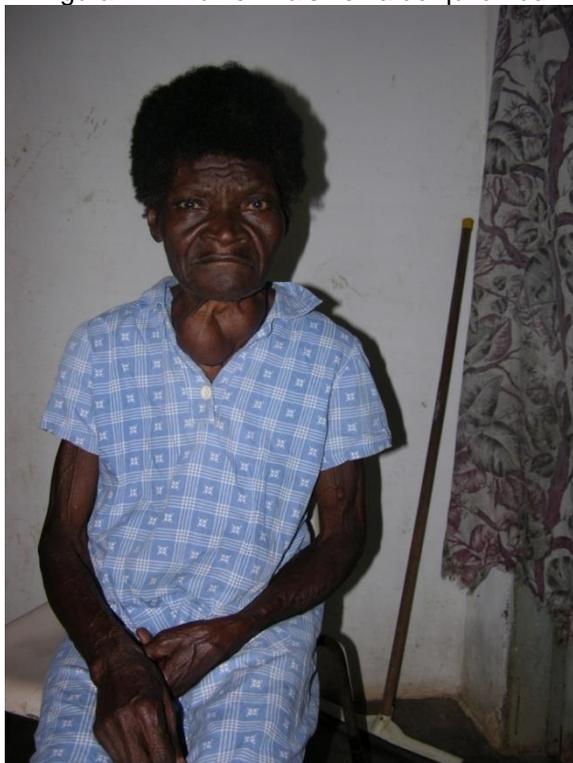
Na Seção 2 Preservação da Memória Quilombola, a exposição “Memória e Educação na comunidade quilombola de Mata Cavalo”, resultado da pesquisa de mestrado de Maria dos Anjos Lina dos Santos é um registro da Comunidade Quilombola de Mata Cavalo, em Nossa Senhora do Livramento, no Mato Grosso. As fotografias demonstram como o grupo conservou suas tradições e território, mesmo com as ameaças frequentes de fazendeiros e grileiros da região. E quais mecanismos, ao longo dos séculos, o quilombo utilizou tanto para transmissão e preservação da história, cultura, memória e valores ancestrais quanto para a construção da identidade, como a vivência com as(os) pretas(os) velhas(os), a “[...] educação informal, realizada através das festas tradicionais, na organização social e do trabalho, e em outras experiências vividas no cotidiano das famílias” (Museu Afrodigital Mato Grosso, 2024).

Mulher mais velha do quilombo (Figura 41) é uma das imagens que fazem parte dessa exposição e apresenta a problemática dos enunciados que definem as mulheres negras. E segue o modelo da obra “Ama de leite com o menino Eugen Keller”, da coleção G. Ermakoff, Pernambuco, 1874, em que no título não há nenhuma referência a mulher negra escravizada - nome, trajetória, identidade e participação na sociedade, mas, que nomeia a criança branca. Um padrão que

<sup>71</sup> Disponível em: <<https://setec.ufmt.br/mafro/?p=111>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

demonstra como o uso de determinados termos descritores promovem o apagamento de informações e da memória informacional negra.

Figura 41 - Mulher mais velha do quilombo



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Mato Grosso<sup>72</sup>

Padrões que constroem discursos de visibilidade e invisibilidade. Uma estratégia do mecanismo da racialidade da branquitude para dominação, que persiste nos dias atuais e dita o tipo de leitura e definição a ser produzida sobre a população negra, através da omissão e/ou distorção. Por isso, como afirma Deborah Santos (2021)

As mulheres negras estão invisibilizadas, apagadas e silenciadas nos museus por várias questões que giram em torno do racismo e do sexismo. Questões entranhadas nos processos de musealização que impedem que o reconhecimento de outros sujeitos e assim negam representatividade, diversidade e não discriminação e reafirmam os mitos da democracia racial, da neutralidade dos patrimônios entre outros (p.242).

Por isso, para retirar a máscara do silêncio é necessário produzir reflexões sobre a decolonialidade e interseccionalidade por meio de teorias e práticas de preservação das memórias e patrimônios que promovam a igualdade racial, o combate ao racismo e a equidade de gênero e raça. Para ressignificar e fortalecer a

---

<sup>72</sup> Disponível em: <<https://setec.ufmt.br/mafro/?p=343>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

coletividade, identidade e outras narrativas, no exercício da autonomia, representação e auto-representação das pessoas negras (Deborah Santos, 2021).

E por fim, a seção 3 Memória dos Povos de Religiões de Matriz Africana, “Casa de Santo” é dedicada aos registros das vozes, experiências, ritos e práticas reinventadas pelos povos africanos que vieram para o Brasil seqüestrados e afro-brasileiras(os), entre elas(es) a imagem Casa de Santo (Figura 42). É uma herança religiosa em que

O universo dos Candomblés constitui uma reinvenção de África, que os africanos e seus descendentes, exercendo sua relação com o sagrado, recriaram rituais, preservaram línguas e a perspectiva filosófica africana de perceber a vida através de dois mundos: o da ancestralidade e o da realidade atual. Os de Umbanda, por sua vez, apontam a conformação da diversidade religiosa e racial, fazendo a junção dessas práticas características da identidade do povo brasileiro (Museu Afrodigital Museu Mato Grosso, 2024).

Figura 42 - Casa de Santo



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Mato Grosso<sup>73</sup>

Esses aspectos também podem ser visualizados na configuração do Museu Afro-digital do Rio de Janeiro. Segundo Ana Paula Ribeiro (2023), as(os) profissionais do MAD/RJ utilizam alguns critérios para anexar, adquirir e digitalizar que partem da articulação entre os Conselhos Curador e de Redação, através de pesquisas científicas ou demandas apresentadas pelas pessoas que procuram o museu. Funciona como uma espécie de ancoragem ao receber algum tipo de

<sup>73</sup> Disponível em: <<https://setec.ufmt.br/mafro/?p=358>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

demanda de acervo ou exposição digitalizada pelo proprietário, ou seja, um porto de embarque e desembarque que dará ao público o acesso à informação.

Assim, na primeira fase a equipe começou a trabalhar no arquivo do museu. E a partir da pandemia, o site já contava com uma quantidade expressiva de coleções e exposições que foram acionadas e organizadas por meio de investigações e articulações políticas. A ideia foi construir um museu menos endógeno a partir da pesquisa. Por exemplo, o acervo e as exposições sobre a festa de Yemanjá, como a fotografia “O culto carioca a Iemanjá” (Figura 43) que abre a mostra digital e São Jorge. Como destaca a coordenadora Ana Paula Ribeiro (2024), surgiram a partir do trabalho das(os) pesquisadoras(es) realizado durante muito tempo com a festa religiosa,

Por quê? Porque eu fiz parte desse acervo. Eu trabalhei nesse acervo. Eu construí esse acervo junto com outros colegas, obviamente, Maria Alice e o Cristiano Cardoso. [...] os 3 construíram esse acervo ou a pesquisa a partir do projeto Kalunga, que é a pesquisa do Maurício Barros de Castro ou sobre Capoeira, que é pesquisa do Gabriel Cid ou sobre Quilombos que é a pesquisa da Luíza Estela, que é uma pesquisadora do museu. Então, assim a gente vem construindo, a partir das nossas articulações ou ainda, os acervos que eram da Biblioteca Nacional, do arquivo nacional.

Figura 43 - O culto carioca a Iemanjá



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Rio de Janeiro<sup>74</sup>

Mas, lamenta a ausência da participação comunitária na elaboração de informações no site do museu, sobre a possibilidade do museu abrir as portas

<sup>74</sup> Disponível em: <<https://www.museuafro.uerj.br/index.php/exposicao/o-culto-carioca-a-iemanja/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

digitais para que as pessoas possam criar suas próprias exposições e seus próprios projetos de memória. Aponta como causa a falta de estrutura e de um conselho para dialogar com a sociedade civil.

Atualmente, o MAD/RJ possui 653 itens que compõem o acervo. Presentes no repositório estão divididos em 39 Coleções denominadas de: Maria Beatriz do Nascimento, O cotidiano negro e escravo no Século XIX, Trilhos: olhares em trânsito, Mandingueiros, São Jorge Guerreiro, O culto Carioca à Iemanjá, A Ressurreição da Capoeira na Imprensa Carioca, Memória do Projeto Kalunga, Quilombos do Rio, Negritude e Pós-Africanidade, Museu Cafundá Astrogilda – Quilombo de Vargem Grande/RJ, Resistir, ter fé e agradecer: o trânsito de fiéis pela cidade do Rio de Janeiro no dia de Iemanjá, Subúrbio em Foco, Feira das Yabás: pequenos pensamentos, Sentidos da Consciência Negra: uma experiência no Cap-UERJ, Conferência Museu Afrodigital, Memórias da escravidão e herança africana – Brasil e Cuba, A lei 10.639 e a formação de educadores – NEAB/UERJ, Lançamento do livro digital “Memórias, identidades, territórios: diálogos entre gerações na Região da Grande Madureira”, Memória do Esquecimento, Memória, “violência urbana” e sujeição criminal em uma favela carioca, Puxando Conversa, A invenção de Angola, A Lenda da Criação do Mundo e dos Orixás, Casa de África, Roda dos Saberes, Memórias da Capoeira, Nos Quintais da Grande Madureira, Exposições do DECULT-UERJ, Com a proteção de Jorge, por Ana Paula Campos, Nas expressões com Jorge Ogum, por Fabio Caffé, Olhar D’ Capadócia, por Mário Grave, Fé, encantamentos e rua: Para Ogum. Para Jorge, por Thábata Castro, Guido/Rona e Artigos. Pois, consideram

[...] documentos um conjunto amplo de registros: reproduções de material impresso como recortes de jornais; documentos pessoais; cartas; atas; textos publicados ou não; poesias; receitas culinárias ou da medicina tradicional; fotos; iconografia; gravações e partituras de músicas; depoimentos; rezas; cantigas; reproduções de objetos ou artefatos da cultura material; filmagens; e gravações de eventos culturais ou políticos (Museu Afrodigital Galeria do Rio De Janeiro, 2024).

Os documentos se encontram em diversos formatos: imagem, vídeo/mp4, url, texto simples, áudio/mpeg, PDFs e outros. Em que 54 dessas imagens têm como instituição detentora o Arquivo Nacional na cidade do Rio de Janeiro, Fundação Biblioteca Nacional, Arquivo FUNARTE ou Centro Cultural da Light. E 20 imagens são provenientes de Angerona, Boca de Nigua, Fundação Biblioteca Nacional ou

Fundo Maria Beatriz do Nascimento. Em que as exposições se dividem em antigas (Quadro 16) e atuais (Quadro 17). As atuais são apresentadas em quatro salas virtuais, mas apenas duas possuem mostras, como expostas a seguir:

Quadro 16 - Exposições antigas do Museu Afro-Digital Galeria do Rio de Janeiro

<b>Coleções</b>	<b>Documentos digitalizados</b>	<b>Fotógrafas(os)</b>
Mandingueiros	14 imagens	Edu Monteiro
São Jorge Guerreiro	5 imagens	X
O culto Carioca à Iemanjá	7 imagens	Cristiano Cardoso, Zaíra Bosco e Ana Paula Alves Ribeiro
Trilhos: olhares em trânsito	12 imagens	Sérgio Luiz Silva
Quilombos do Rio	11 imagens	Javier Lifschitz e Márcia Leitão Pinheiro
Negritude e Pós-Africanidade	8 imagens	X
Museu Cafundá Astrogilda – Quilombo de Vargem Grande/RJ	12 imagens	Luz Stella Rodríguez
Resistir, ter fé e agradecer: o trânsito de fiéis pela cidade do Rio de Janeiro no dia de Iemanjá	15 imagens	Cristiano Cardoso
Subúrbio em Foco	9 imagens	Paulo Henrique Reis
Feira das Yabás: pequenos pensamentos	11 imagens	Bárbara Copque
Na proteção e de ronda: Eu sou de Jorge	9 imagens	Ana Paula Campos Fábio Caffé Mário Grave Tháбата Castro
Guido/Rona: Diálogos Afrodiaspóricos	12 Imagens (Guido) / 19 Imagens (Rona)	X

Fonte: Da autora (2024).

Quadro 17 - Exposições atuais do Museu Afro-Digital Galeria do Rio de Janeiro

<b>Sala 2) Feira das Yabás: Patrimônio do Rio</b>		
<b>Módulo 1 - Feira das Yabás: Um dia de Domingo</b>		
<b>Título</b>	<b>Documentos digitalizados</b>	<b>Fotógrafas(os)</b>
Amanhecer na feira	6 imagens	Maria Alice Rezende Gonçalves
Entardecer na feira	6 imagens	Cristiano Cardoso da Silva
Anoitecer na feira	7 imagens	Cristiano Cardoso da Silva
<b>Módulo 2 - Feira das Yabás: Patrimonialização</b>		
<b>Título</b>	<b>Documentos digitalizados</b>	<b>Fotógrafas(os)</b>
Comemoração da Patrimonialização	5 imagens	Acervo pessoal de Sormani da Silva
<b>Módulo 3 - Feira das Yabás: Pesquise seus Produtos</b>		
<b>Título</b>	<b>Documentos digitalizados</b>	<b>Fotógrafas(os)</b>
A Feira das Yabás em Madureira / Rio de Janeiro: comida, música e cultura afro-brasileira	1 artigo	Maria Alice Rezende Gonçalves
Construção do material didático: livro e vídeo	6 imagens	Núcleo de Estudos Afro-brasileiros da UERJ

As labás, Orixás e Cozinheiras	1 livro	Maria Alice Rezende Gonçalves, Ana Paula Alves Ribeiro, Cristiano Cardoso e Vinícius Oliveira Pereira
As labás, Orixás e Cozinheiras	1 vídeo	Núcleo de Estudos Afro-brasileiros da UERJ (Maria Alice Rezende Gonçalves, Ana Paula Alves Ribeiro, Cristiano Cardoso e Vinícius Oliveira Pereira)
<b>Sala 3) Batucadas-Mundo</b>		
<b>Título</b>	<b>Documentos digitalizados</b>	<b>Fotógrafas(os)</b>
Diversidade dos grupos	18 imagens	Ana Paula Fernandes, Eric Bromme e Christian Bès
International batuqueiro	17 imagens	Ana Paula Fernandes, Eric Bromme, Christian Bès e site do Festival Brasil em Herbe
Imaginário europeu do Brasil	11 imagens	Ana Paula Fernandes, Eric Bromme e Christian Bès
Carnavais, tradições e paradoxos de apropriação	11 imagens	Ana Paula Fernandes, Christian Bès e G-rôm Lâcher Percus
Outras batucadas	16 imagens	Ana Paula Fernandes, Eric Bromme, Christian Bès e do site do grupo

Fonte: Da autora (2024).

Como exemplo de uma nova representação da(o) negra(o) e do patrimônio cultural afro-brasileiro, iremos refletir apenas sobre a sala número dois do MAD/RJ. Com curadoria de Maria Alice Rezende Gonçalves, Ana Paula Alves Ribeiro e Sormani da Silva, traz a exposição “Feira das Yabás: Patrimônio do Rio” dividida em três módulos: Feira das Yabás: Um dia de Domingo, Feira das Yabás: Patrimonialização e Feira das Yabás: Pesquise seus Produtos. A mostra, de acordo com a equipe curadora do MAD/MT (2024), intenta

Unir um evento contemporâneo às lendas dos orixás femininos nos permite romper com a separação tradicional entre passado, presente e futuro, ou seja, a Feira das Yabás nos permite pensar como o passado apresenta-se contido no presente, os arquétipos de gênero; a religiosidade afro-brasileira e a sociabilidade proporcionada por uma manifestação cultural de matriz africana.

A escolha da temática reflete o termo Sankofa de valorizar as referências culturais, a tradição, os significados simbólicos afro-brasileiros do estado do Rio de Janeiro, e também o cotidiano do país e como nos diz Maria Gonçalves (2019) “[...] a construção e fortalecimento de etnicidades” (p.201). A Feira das Yabás, manifestação cultural de matriz africana, mas também do universo feminino negro, foi criada pelo cantor e compositor Marquinhos de Oswaldo Cruz, em 2008. A feira ocorre na Praça Paulo Portela, em Oswaldo Cruz, na Grande Madureira e “[...] homenageia as labás: Orixás e Cozinheiras, unindo religiosidade e gastronomia, o

sagrado e profano, o mundo dos homens e mundo dos orixás” (Museu Afrodigital Rio de Janeiro, 2024). Como vemos na foto digital em que uma Yabá (

Figura 44) está servindo as(os) freguesas(es) ao entardecer.

Um espaço de expressão da ancestralidade musical - roda de samba, jongo e chorinho e alimentar da culinária afro-brasileira – angu, mocotó, vaca atolada, cozido e carne seca com abóbora do subúrbio carioca. Pois, a simbologia do ideograma Sankofa remete a ideia de reconquista de várias dimensões não como retorno ao passado, mas segundo Elisa Nascimento (2008), essa referência ao continente africano deve ser compreendida “[...] como fundamento para a construção de uma identidade própria, viva, tanto no presente como na perspectiva de um futuro melhor para os filhos e descendentes desse sofrido continente (p. 29).

Figura 44 - Entardecer



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Rio de Janeiro<sup>75</sup>

Por isso, o primeiro módulo a “Feira das Yabás: Um dia de Domingo”, demonstra o momento em que a comunidade, os bairros e a cidade se encontram e a praça se transforma em um grande território afro-brasileiro de trocas. Um verdadeiro mercado de Exú em que estão disponíveis nessa encruzilhada, as tecnologias, memórias, filosofias, saberes ancestrais, soluções, curas, negociações, caminhos e possibilidades. E como nos explica Jesse da Cruz (2023), “[...]”

<sup>75</sup> Disponível em: <<https://www.museuafrorio.uerj.br/index.php/entardecernafeira/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

Encruzilhada como política, território, cultura, identidade sempre atravessada pelo corpo e no corpo” (p. 22).

A mudança começa já ao amanhecer, o espaço é ocupado e há uma completa integração do comércio com as residências, onde são realizadas a compra e venda de comida - acarajé, feijoada, camarão frito, jiló frito, vaca atolada, roupa velha, caldos, bolinhos salgados e doces, entre outros pratos, além de bebida e demais produtos. Aqui o papel da mulher negra é na mediação da troca dos bens econômicos e simbólicos, em que ocorre o rompimento dos modelos tradicionais onde há a subalternização e exclusão da mulher negra da vida social (Maria Gonçalves, 2019). Segundo,

Contam que, na tradição yorubá em África, as mulheres eram responsáveis pelo comércio, a ida a feira, pela venda de comida. Aqui, a expertise das nossas ancestrais, mulheres negras, no comércio de alimentos nas ruas e nas feiras, se manteve até os nossos dias (Museu Afrodigital Rio de Janeiro, 2024).

Assim, o comando a cargo das Yabás - Orixás e cozinheiras (lideranças comunitárias) prossegue no entardecer e desemboca no anoitecer. Regado a muita dança e celebração, se inicia um ciclo de sociabilidade, solidariedade, afetividade e compartilhamento para atender um novo público que se encontra nas ruas e praças da cidade do Rio. E “Como um círculo que não há fim, recomeça na próxima feira, reconectando pessoas e coisas, construindo e reconstruindo nossa história e memória” (Museu Afrodigital Rio de Janeiro, 2024). Pois, “[...] A comida e a música, para além do prazer é alimento, conecta pessoas e coisas fortalecendo a etnicidade afro-brasileira na cidade” (Museu Afrodigital Rio De Janeiro, 2024).

Figura 45 - Bar do Wilson



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Rio de Janeiro<sup>76</sup>

O segundo módulo “Feira das Yabás: Patrimonialização” é dedicado a temática traduzida no título. Lembrando, como aponta Maria Gonçalves (2019), que no início da década de 2000 o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) criou uma legislação e ações voltadas à salvaguarda do patrimônio imaterial. O que resultou o registro de bens como o ofício das baianas do acarajé e o samba do Recôncavo Baiano, um campo que deu espaço para que várias tensões e lutas ocorressem “[...] onde se disputa a autoria das manifestações culturais oscilando entre o nacional e/ou étnico” (p.202) e que o IPHAN ao instituir os bens culturais como nacionais, não considerou “[...] o caráter étnico desses” (p.202).

E seguindo esse processo de reconhecimento, valorização e preservação do patrimônio imaterial que a Feira das Yabás foi criada. Há 16 anos, a Feira que ocorre no segundo domingo de cada mês, vem agregando milhares de afro-brasileiras(os) e hoje faz parte do calendário cultural da cidade, como visto na fotografia digital “Bar do Wilson” (Figura 45) que compõe o registro da comemoração da patrimonialização, em 2023, quando o prefeito Eduardo Paes publica o Decreto Rio Nº 51823, como exposto na Figura 46. O processo da preservação da Feira se inicia em 2018, quando

<sup>76</sup> Disponível em: <<https://www.museuafrorio.uerj.br/index.php/patrimonializacao-feira/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

[...] o legislativo estadual através lei ordinária nº 7929/2017 decretou a Feira das Yabás com Patrimônio Histórico e Cultural do Estado do Rio de Janeiro, sendo essencial para cultura e para memória fluminense. Em março de 2023, a lei municipal 7.815/23 a considerou Patrimônio Cultural e Imaterial do município do Rio de Janeiro (Museu Afrodigital Rio De Janeiro, 2024).

Figura 46 - Decreto de Patrimonialização da Feira das Yabás

**DECRETO RIO Nº 51823 DE 19 DE DEZEMBRO DE 2022**

**Declara patrimônio cultural de natureza imaterial a Feira das Yabás.**

**O PREFEITO DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO**, no uso das atribuições que lhe são conferidas pela legislação em vigor, e

CONSIDERANDO a iniciativa da Câmara Municipal do Rio de Janeiro com o Projeto de Lei nº 540, de 2017, que declara patrimônio cultural imaterial do município do Rio de Janeiro a Feira das Yabás;

CONSIDERANDO a importância sociocultural da Feira das Yabás que mantém vivos aspectos da culturais da música e culinária de matriz africana;

CONSIDERANDO que a Feira das Yabás é realizada periodicamente na Praça Paulo da Portela, em Oswaldo Cruz, bairro carioca de grande tradição afrobrasileira, intimamente ligado às religiões de matriz africana e às raízes nacionais do samba,

**DECRETA**

**Art. 1º** Fica declarada Patrimônio Cultural de Natureza Imaterial, nos termos do art. 141 da Lei Complementar nº 111, de 1º de fevereiro de 2011, a Feira das Yabás, que se realiza periodicamente na Praça Paulo da Portela, em Oswaldo Cruz.

**Art. 2º** O órgão executivo municipal de proteção do patrimônio cultural da cidade do Rio de Janeiro realizará os estudos necessários para o registro do bem cultural e sua inscrição no Livro de Registro das Atividades e Celebrações.

**Art. 3º** Este Decreto entra em vigor na data da sua publicação.  
Rio de Janeiro, 19 de dezembro de 2022: 458º ano da fundação da Cidade.

**EDUARDO PAES**

Fonte: Página do Museu Afro-digital do Rio de Janeiro<sup>77</sup>

Por fim, o terceiro módulo “Feira das Yabás: Pesquise seus Produtos apresenta a produção do material didático realizada pelo Núcleo de Estudos Afro-brasileiros da UERJ sobre a Feira da labás. Buscaram a partir de etnografia e registros fotográficos implementar na prática a lei 10639/03 que visa preservar ao tornar obrigatório a inclusão da história e memória afro-brasileira e africana nos currículos do ensino básico. A produção deu origem a vídeo, livro infanto juvenil, artigos e exposição, através de materiais acessíveis as (aos) professoras(es) e estudantes, como brinquedos, tecidos, objetos, desenhos e textos para criação de “[...] mapas feitos de tecidos, barraquinhas feitas de embalagem de doces; entre outros” (Museu Afrodigital Rio de Janeiro, 2024). Como é visto na Figura 47, um dos registros das etapas de produção do vídeo realizado pelas(os) professoras(es) do NEAB.

<sup>77</sup> Disponível em: <<https://doweb.rio.rj.gov.br/porta/edicoes/download/5568>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

Figura 47 - Construção do material didático



Fonte: Página do Museu Afro-digital do Rio de Janeiro<sup>78</sup>

Como visto, a abordagem dos museus da Rede Afro-digital traz para os contextos museais outras alusões éticas, étnicas, pedagógicas e estéticas sobre o uso das imagens das(os) africanas(os) e afro-brasileiras(os). Possibilitando refletir sobre como os museus físicos brasileiros construíram, ao longo dos séculos, o imaginário racial sobre as pessoas negras e promoveu o apagamento sobre os conhecimentos e saberes multicultural e plurirracial da sociedade brasileira. Surgem com a potencialidade de articular ensino, pesquisa e extensão por meio de uma nova forma de registro da perspectiva museológica que visa auxiliar na implementação da legislação vigente sobre saberes afro-brasileiros e indígenas.

Contudo, os MADs por meio das tecnologias digitais possibilitam a (re)semantização das memórias e histórias sobre a população negra, tornando acessíveis digitalmente para diversos públicos, as coleções e acervos etnográfico, histórico-social, artístico-cultural afro-brasileiros e africanos que surgem das pesquisas científicas e/ou questões da comunidade. Construindo outras informações e representações sobre a pessoa negra e artefatos museais que não seja reflexo do passado de opressão, domesticação e escravização. Contrariando os estereótipos e processos de racialização criados pela branquitude, rompendo com a invisibilidade da população negra na história e memória nacional. Uma demanda da população negra que anseia por conectar-se institucionalmente com o seu passado ancestral. A

---

<sup>78</sup> Disponível em: <<https://www.museuafroorio.uerj.br/index.php/produtos-neab/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

partir da gestão do conhecimento que autorize as vozes negras a narrarem sua história.

Como estratégia para a construção das exposições os MADs utilizam a plataforma digital para expor protagonistas, homens e mulheres negras. Uma encruzilhada tecnológica, territorial, cultural e política aberta a novas possibilidades, curas e saberes ancestrais com a valorização das referências culturais, contribuições, tradições, significados, símbolos, personalidades, lideranças, ativistas, mestras(es), cotidianos, trabalhos, expressões de resistência, terreiros, sacerdotisas, rituais, artefatos da vida doméstica e ofícios afro-brasileiros. Demonstram a urgência de preservar, salvaguardar e comunicar as histórias das periferias, comunidades e quilombos. E romper com os modelos tradicionais que acorrentam o papel da mulher negra à subalternização, exclusão, racismo e sexismo. Formas de fortalecer a identidade local, manter os territórios culturais e colocar no centro do debate questões relacionadas aos bens culturais musealizados, restituição e repatriação digital. E, sobretudo, negar os mitos da democracia racial e da neutralidade dos patrimônios.

Figura 48 – Perfil da Rede Afro-digital



Fonte: Da autora (2024)

O perfil da Rede Afro-digital, como apresentado anteriormente no diagrama da Figura 48, traz para as práticas documentárias “Outros” tipos de acervos - digitais, repatriados, etnográficos, saberes, fotografias, etc., conectando coleções de

vários espaços e temporalidades. Relacionando “Outros” sentidos aos documentos africanos e afro-brasileiros através da potencialização de novas narrativas, curadoria de exposições afro-digitais, construção de processos e atividades que envolvem não só os profissionais, mas as coletividades e comunidades periféricas, quilombolas e de terreiros.

Os MADs quando rompem com o ciclo documentário do Contra-Axé da branquitude, trazem o Axé para a documentação, materializam a informação étnico-racial, produzem a história étnico-racial e conseqüentemente a memória étnico-racial. Não só criam resistências, mas desestabilizam e trazem o caos de Exú para o sistema de registro e acumulação documentária brancocêntrico - catalogação, classificação, vocabulário controlado, termos descritores e representação da informação. Esse novo enunciado passa a ganhar peso, massa, inércia e resistência ao contestar e combater o racismo estrutural. E é por meio dessa encruzilhada digital que a população negra estabelece uma nova vida documentária e institucional.

### **4.3 As perspectivas do processo de musealização e virtualidade da cultura afro-brasileira**

Atualmente, segundo o Cadastro Nacional de Museus (CNM), instrumento da Política Nacional de Museus (PNM), de 3000 museus brasileiros cadastrados há 62 museus virtuais que abordam diversas temáticas – arte, história, ciência, tecnologia, sociedade, política, educação, raça, gênero, diversidade, etc.. Museus que são produtos do desenvolvimento de variados suportes e ambientes digitais responsáveis por gerir, organizar e divulgar imagens e informações digitais. O avanço das tecnologias digitais promoveu o desenvolvimento das redes sociais: Facebook, Twitter, Instagram e Tik Tok, criou-se o intercâmbio de informações mais rápido e sintético, dando origem aos museus digitais e virtuais. Uma explosão museal tanto no espaço digital quanto físico, motivado inclusive pelas políticas públicas, como aponta Jamile Silva (2019):

Nunca se criaram tantos museus físicos, de pedra e cal, como o que se vê hoje em todo o mundo, especialmente no Brasil da era das ações afirmativas, o que torna essa reflexão ainda mais interessante, em virtude da relação ainda problemática entre custos, investimento público, ausência de uma política patrimonial clara no âmbito federal e baixo investimento em

manutenção e conservação dos equipamentos museais já existentes e consolidados (p.78).

E o Brasil e a América Latina têm sido confrontados com os dilemas advindos desse processo, como aponta Lívio Sansone (2012), entre eles:

- ✓ Não há atualmente equipamento e pessoal suficiente;
- ✓ No Brasil, existe a generosidade por parte do estado com os incentivos e as revistas financiadas pelo poder público, além do endosso público para que haja exposições online gratuitas, onde o documento é intercambiado, com os *creative commons*. Mas, por outro lado, não há quase investimento na área de doação de comunidades digitais;
- ✓ Nos Estados Unidos, existe um desenvolvido centro de tecnologia de humanidades digitais, tem política de intercâmbio digital, mas não generosidade digital. O Brasil deseja promover o intercâmbio, mas não possui conhecimento e técnicas suficientes.

E a Rede é um exemplo desse movimento, com o pós-pandemia os Museus Afro-digitais têm buscado se reestruturar. Durante o Governo do ex-presidente Jair Bolsonaro foram criados diversos entraves, entre eles os prejuízos de continuidade dos recursos financeiros as universidades públicas. Hoje, após o isolamento forçado observa-se a necessidade de retomar os diálogos entre os Museus Afro-digitais e como destaca Lívio Sansone (2024), a ideia é voltar a ter, mais ou menos a cada dois meses, uma reunião entre as(os) coordenadoras(es). A intenção é discutir juntamente com os técnicos, por exemplo, sobre os recursos expográficos que estão a explorar em parceria com o Google Arts & Culture. Além, disso o objetivo é pensar a criação de modelos expográficos que possam ser aproveitados pelos museus que integram a Rede.

Nós estamos pensando, por exemplo, em três modelos: um inspirado no Google Arts & Culture para as imagens. Outro inspirado nas galerias do Museu da Pessoa para depoimento e depois de uma linha do tempo. Então esses três modelos expográficos para fazer exposições são modelos, a princípio vazio que, se nós elaboramos, construímos, podemos intercambiar, depois melhorar em conjunto, poupando recursos (Lívio Sansone, 2024).

Atualmente, o sítio web do MAD da Bahia está em mudança de domínio e atualização de software para se adaptar a questão de gestão de conteúdo e criação de repositório digital. Há uma página para cadastro de pesquisador(a) e colaborador(a), onde é disponibilizado um termo de cessão e compartilhamento de

arquivos digitais, como visto na Figura 49, para quem pretenda tornar público documentos, registros fotográficos, textuais, audiovisuais ou informações em formatos jpeg, png, bmp, tiff, avi, wmv, pdf ou outros. O termo de cessão é composto por cláusulas sobre os direitos da(o) cedente ao museu e de uso do site. Em que no termo, a(o) cedente deve dispor algumas informações sobre a obra e documentos, como nome do arquivo, formato, tipo e descrição.

Figura 49 - Termo de cessão de direitos da(o) cedente ao Museu

**2. TERMO DE CESSÃO DE DIREITOS DO CEDENTE AO MUSEU.**

**CLÁUSULA PRIMEIRA:** O presente termo tem como objeto cessão de direito de uso de imagem, documento, arquivos de áudio, vídeo, acervo documental, texto ou produção literária do CEDENTE ao CESSIONÁRIO em regime de licença *Creative Commons*, na modalidade em que o CEDENTE preferir, em consonância com a reforma da Lei de Direitos Autorais (Lei nº 9.610/98).

**CLÁUSULA SEGUNDA:** Para os fins deste termo, considera-se CEDENTE a(o) indivíduo que, por *sua livre e espontânea vontade*, aceita AS CONDIÇÕES expressas neste termo, para publicação neste site web.

Define-se aqui como CESSIONÁRIO o MUSEU DIGITAL DA MEMÓRIA AFRICANA E AFROBRASILEIRA, um sistema integrado de museus digitais, em estreita relação entre si e operando em uma única plataforma de indexação e apresentação. O sistema está hospedado em diversos servidores das IES afiliadas até esta data – UFBA, UFPE, UFMA, UEFS e UERJ. Todo material cedido terá como fiel depositaria também a Biblioteca Nacional.

**CLÁUSULA TERCEIRA:** O CEDENTE autoriza o CESSIONÁRIO a divulgar, utilizar e dispor, na íntegra ou em partes, para fins de pesquisa, educativos, informativos e culturais, o documento, cedido inteiramente sem ônus para sua divulgação, podendo ser veiculado e editado ou ainda apresentado em seu estado bruto, no total ou em partes, de modo digital, neste site web. Com exceção para trabalhos fotográficos, pois a prática artística da fotografia ressalva ao fotógrafo/artista a prerrogativa para veicular a edição autoral como parte da obra final, não podendo o cessionário editá-la, para além de possíveis cortes necessários para a veiculação do material.

**CLÁUSULA QUARTA:** Ainda, o CEDENTE autoriza o CESSIONÁRIO, a efetuar qualquer outra modificação que julgue necessário - desde que alteração essa não atinja o caráter em que se configura a obra - para efeito de exposição e apresentação digital, sem necessidade de prévia aprovação/autorização do CEDENTE.

**CLÁUSULA QUINTA:** O CESSIONÁRIO reserva o direito de, ao seu próprio critério, utilizar-se ou não da imagem ora cedida pelo CEDENTE.

**CLÁUSULA SEXTA:** A licença *Creative Commons* que rege a doação é a *Atribuição-Comercial-Compartilhável Igual CC-BY-NC-SA*, licença que permite que outros remixem, adaptem e criem a partir do seu trabalho para fins não comerciais, desde que atribuam a você o devido crédito e que licenciem as novas criações sob termos idênticos.



Fonte: Página do Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira<sup>79</sup>

NOME DO ARQUIVO	FORMATO	TIPO	DESCRIÇÃO

**CLÁUSULA OITAVA:** A presente autorização é feita em caráter definitivo e irrevogável, de forma gratuita, sem ônus de qualquer espécie, assumindo o CESSIONÁRIO que não se fará uso de nenhum documento ou acervo para fins comerciais.

DECLARO, PARA OS DEVIDOS FINS, QUE ESTOU CIENTE DO CONTEÚDO DO TERMO DE CESSÃO DE DIREITO E QUE ACEITO SUAS CONDIÇÕES.

\_\_\_\_\_, 20\_\_

\_\_\_\_\_  
CEDENTE

\_\_\_\_\_  
COORDENADORA/O

Lívio Sansone (2024) acredita que o MAD/BA como uma entidade pública que recebe doações, acaba garantindo que não haverá o abuso ou uso comercial das coleções. Assim, o contato do museu afro-digital pode ser feito com editoras e produtoras, mas frequentemente através da(o) titular das imagens originais. Pois, “[...] Nós somos uma entidade pública, isso é muito importante que seja lembrado, é quem doa para nós, sabe o que lá ficará para sempre, por assim dizer, é, e não vai ser perdido” (Lívio Sansone, 2024). Atualmente, o sistema opera:

[...] em uma única plataforma de indexação e apresentação. O sistema está hospedado em diversos servidores das IES afiliadas até esta data – UFBA, UFPE, UFMA, UEFS e UERJ. Todo material cedido terá como fiel

<sup>79</sup> Disponível em: <<https://drive.google.com/file/d/1LLYo8AgJcwa-7ZaeLS0LugzIsxN3kwPC/view>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

depositaria também a Biblioteca Nacional (Museu Digital da Memória Africana e Afrobrasileira, 2024).

As(os) coordenadoras(es) dos museus, que fazem parte da Rede, relataram em entrevista sobre a dificuldade em manter os sites em funcionamento devido aos ataques cibernéticos que ocasionaram perda dos acervos digitalizados, prejuízo ao banco de dados, e algumas vezes tornaram o acesso aos museus digitais indisponível. Para o MAD da Bahia, esse fato ocorreu no início de sua criação, mas providências foram tomadas com o abrigo do site em dois servidores públicos da UFBA. Por motivos políticos a coordenação não optou por utilizar um servidor privado e hoje, a partir de relações de colaboração e parceria entre as duas instituições, está em uso o servidor Uni-Bayreuth da Universidade de Bayreuth (UBT), na Alemanha. Há também, o Centro Sul Africanos que auxilia com um apoio anual e, sobretudo, com o servidor que dispõe de antivírus. O que garante rapidez no acesso e segurança, somados ao investimento em segurança digital realizado pela UFBA (Lívio Sansone, 2024),

Nossa plataforma vai ser lançada agora no começo do ano letivo, em março. É uma plataforma amigável. Estamos agora estudando uma reforma de expografias que possam ser fáceis, porque vamos começar uma campanha de doação digital. É onde as pessoas doam, criam e utilizam como repositório digital, nós, afinal, somos uma coisa pública. É garantir sustentabilidade e continuidade digital, mas também estimular, por meio de criações de dois ou três modelos expográficos que os próprios donatários montem exposições. É providenciar a curadoria dos documentos, temos um museu, pretendemos mostrar um museu muito interativo. É a única forma que temos de funcionar, porque nós funcionamos com tecnologia (Lívio Sansone, 2024).

Mas Lívio Sansone (2024) aponta que um ponto sensível do museu é a ausência de recursos para a manutenção das(os) profissionais.

Nós contratamos técnicos, mas há uma grande descontinuidade, porque os técnicos, os bolsistas que manjam de tecnologia rapidamente se empregam no mundo das empresas privadas, onde os pagamentos são muito superiores às bolsas de iniciação científica, agora aumentou para 700 reais. Você entende qualquer técnico, mesmo jovem ganha pelo menos o dobro para 20 horas em Salvador. Então é muito difícil funcionar assim, com tão poucos investimentos, e as instituições ainda não entenderam a importância desses museus.

Já no caso do MAD do Rio de Janeiro, segundo Ana Paula Ribeiro (2023), os pontos sensíveis seriam: 1) a memória digital não é algo barato e profundamente acessível e democrático. Pois, o acesso a internet não é rápido, fácil e acessível, já

que para colocar uma exposição no ar é necessário testes em três sistemas operacionais: celular, tablet e computador; e 2) o custo de criação de manutenção de um site, além de treinamento de software como o Trophy é caro, apesar de pesquisadoras(es) e várias instituições oferecerem o serviço de forma gratuita. Atualmente, o MAD/RJ utiliza um sistema de gerenciamento de conteúdo, o WordPress e um software livre de código aberto, o Tainacan. Mas, “[...] mesmo tendo sido incorporado à estrutura da universidade, não necessariamente essa estrutura da universidade, ela chega até a gente. A gente ainda tem dificuldade de acessar parte dessa estrutura” (Ana Paula Ribeiro, 2023).

Outro problema é a ausência de concurso de museólogo(a) para a universidade, o que obriga o funcionamento do museu ser responsabilidade de bolsistas e voluntárias(os). E apesar do MAD do Rio utilizar as(os) servidores da universidade, existe a necessidade de uma construção de mão de obra própria que atenda essas especificidades do museu. Há também, a questão da acessibilidade e o custo de um museu digital.

O museu passou esses últimos 4 anos, primeiro os 2 primeiros por conta da pandemia, brigando por sala, a gente tinha uma sala. A gente perdeu uma sala e até agora não tem outra sala para funcionar. Eu também não tenho recursos da universidade. O recurso com o qual eu opero é um recurso da fundação de Amparo à pesquisa do Rio de Janeiro, da financiadora do Rio de Janeiro, que a FAPERJ. E foi esse recurso que possibilitou montar micro estações de trabalho para os colegas que são coordenadores, curadores ou conselheiros do museu. Então, eu tenho operado no museu em seis estações de trabalho fora da universidade. Porque a gente está sem sala até agora. E o corredor da minha casa são os equipamentos do museu, porque eu não consegui ainda levar para universidade (Ana Paula Ribeiro, 2023).

Mas apesar das diversas problemáticas apontadas, Ana Paula Ribeiro (2023) destaca que “[...] o museu, enquanto potência de memória e de criação é um lugar muito bem visto. Fora as articulações com projetos presenciais que a gente tem feito.” Há uma descoberta e aproximação das pessoas com o museu seja pela possibilidade de restituição de arquivo a partir do digital, ou porque o programa tem a rubrica e a legitimação da universidade. Durante o processo de construção do site, o MAD do Rio ficou sem atualização. E hoje é um movimento que mescla a materialidade e o digital. Em que ao longo de sua trajetória construiu parcerias, entre elas com o Departamento Cultural – Decult da UERJ e a Coordenadoria de Exposições – COEXPA e desde 2023 criaram um processo de curadoria, aliando pesquisa e investigação.

Desse encontro, surgiram a exposição Respirar entre rastros na Galeria Cândido Portinari, a produção de um seminário da Semana de Extensão da UERJ e em co-parceria com o projeto de extensão da professora Denise Espírito Santo, o III Encontro Internacional AfroPerformanceCidade e de cinema em conjunto com a professora Cyntia Nogueira, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB. Além da curadoria de exposições a partir dos processos de pesquisa, com as exposições: “Ourubu” do artista Mulambo e a “Celebração” de Marlon Amaro, ambas na Galeria Gustavo Schnoor. E a exposição “Poderosa Energia do Amor”, uma segunda exposição coletiva, com 18 artistas negros e mais 3 interações textuais de ativistas e pessoas negras.

O MAD/RJ surgiu na época em que os museus físicos talvez tenham sido mais perpassados por ativistas e campos artísticos do que necessariamente pelos museus digitais. E com a pandemia, tiveram que se deparar com a transposição das atividades físicas para certa virtualidade não tão automática e nem tão bem sucedida. E o desafio dos museus digitais e principalmente, no caso dos museus afro-digitais, é que não necessariamente são linkados aos museus físicos. Há uma dúvida se o museu físico branco e o museu físico negro são afetados pelas digitalidades de forma tão sistemática e assertiva, como afirma Ana Paula Ribeiro (2023),

[...] Veja o debate nos museus físicos e nos museus negros e veja o debate nos museus digitais, são mundos que às vezes se tocam e às vezes não. [...] tem questões aqui para mim, que elas são muito mais emergentes [...], por exemplo, inteligência artificial, arte digital. [...] metaverso. [...] repatriação de acervo para o digital. Tem uma conversa que os físicos eles não tem, não necessariamente. Não como fim e pelo menos não necessariamente no Brasil também. E quem eu vejo que tem feito algum desses debates em termos talvez o MASP, mas aí num processo de decolonização.

No caso do MAD de Pernambuco, um aspecto que impactou a construção e manutenção do Museu estaria relacionado principalmente à salvaguarda dos arquivos digitais. Mas outras preocupações podem ser adicionadas como as questões de manutenção, conversão, engajamento, como também o tipo de padrão de metadados que facilite o acesso a informação. Desde a sua criação, o museu tem sido alvo de diversas invasões de rackers que promoveram o apagamento de dados, levando a equipe técnica a refletir sobre a fragilidade dos dados e segurança digital.

Sobre esses ataques, Charles Martins (2023) destaca que muitos estão relacionados à intolerância religiosa e também a questão do museu ser afro digital.

Para Charles Martins é um ponto sensível, pois entre 2014 e 2015 o museu foi construído com ferramentas interativas de código aberto, ou seja, colaborativas. Aquela época para conseguir uma interação e construir os módulos tinha que ser utilizando ferramentas colaborativas, um módulo que alguma pessoa criou. Isso permitiu a fragilidade para a intolerância digital, pois as mensagens publicadas inicialmente pelas(os) invasoras(es) eram de conteúdos racistas e ligadas à intolerância religiosa. Lembrando como nos diz Niousha Roshani (2020) que

Ambientes online desempenham um papel fundamental na reprodução do racismo. As novas tecnologias virtuais facilitaram a disseminação de mensagens racistas de natureza “prática e não-prática” (Rajagopal, 2002, p. 2). A internet pode servir como uma ferramenta para reforçar uma mensagem coletiva e pode até mesmo motivar atos de violência via posts implícitos e explícitos (p.50).

Como as TICs facilitaram a disseminação dos conteúdos racistas no MAD/PE, durante quase seis meses foram diversas restaurações no sistema, pois as investidas se tornaram uma espécie de palimpsesto, não tinham mais nexos com o ataque inicial, haviam imagens de Morpheus, Trinity, Neo até do Fórum 4chan, o que impossibilitou decifrar a motivação. Eram usuárias(os) que tinham a facilidade de acessar o sistema e estavam ocultas(os) pelo anonimato. Os arquivos foram comprometidos, metadados e comentários foram perdidos, o que comprometeu a relação do museu com as(os) suas(seus) usuárias(os). Ainda hoje, um exemplo, é a página que dá acesso a coleção Mário de Andrade que devido às tentativas de invasão ficou fora do ar durante a realização dessa pesquisa. Sobre essa problemática, Tarcízio Silva (2020) destaca a importância para as(os) desenvolvedoras(es) e ativistas em ambientes hostis de

[...] três fundamentos essenciais para a literacia midiática sobre a relação entre raça e tecnologia: compreensão intelectual de como o racismo opera em algoritmos, plataformas e afins; inteligência emocional para agir em situações racialmente problemáticas em organizações; e compromisso de tomada de ações para deduzir o dano a comunidades. Acreditamos que uma perspectiva tanto interdisciplinar quanto interinstitucional de atuação e reflexão sobre os algoritmos é urgente para as sociedades contemporâneas (p.142).

Para as(os) profissionais do museu foi essencial refletir mais sobre essa questão da salvaguarda dos objetos digitais e suas fragilidades. Atualmente, a UFPE

tem um HD com a segunda versão do museu, mas a experiência do museu se perdeu. Ou seja, como aponta Charles Martins (2023), é como se os post-its que uma pessoa colocasse nos comentários, de repente fossem arrancados por alguém. Ou seja, a coleção ainda continua lá, mas a experiência não. E a partir dessas invasões de 2014, entre as preocupações atuais estão a salvaguarda e a busca por um repositório mais seguro. Para Charles Martins, o processo do MAD/PE pode ser comparado ao trabalho realizado no CEDOC - Centro de Documentação e Pesquisa da TV Universitária da UFPE.

Eu fico ancorado justamente nisso, em salvaguardar a produção audiovisual e colocar no repositório mais seguro. [...] lá na TV, o acervo é salvo em uma mídia, ou seja, na década de 90, tinha uma mídia que era o Betacam. Os funcionários da TV, para salvaguardar esse conteúdo, começaram a digitalizar na Betacam para o mini DV, achando que seria mais seguro. Depois da Mini DV para achar que era mais seguro, colocavam em DVD. Então, vou salvar em DVD porque está muito perigoso em Mini DV. Do DVD para achar que é mais seguro, estavam colocando na nuvem e atualmente, lá no CEDOC, a coisa mais segura que a pessoa tem são as Betas, as Betacans. Pessoa sabe que ali tem um acervo que está salvaguardado em uma mídia extremamente segura. A Mini DV, talvez até um pouco mais, porque as caceteiras têm os videoteipes, eles têm uma vida útil melhor do que as das Betacans. As Betacans agora viraram uma espécie de arqueologia digital. Você tem a fita que dura mais, mas você não tem o vídeo cassete que dura tanto, mas assim, só para destacar como a gente vai desmaterializando e aquilo ali vai ficando cada vez mais inseguro. Então tem que ter o movimento de correr atrás de caceteiras LTO, vídeo tapes LTO para armazenar aquele conteúdo em alguma mídia. É como acontece com o museu afro-digital, [...] o medo é esse de perder, mesmo estando com o conteúdo colapsado pelas invasões, mas de não perder aquela pasta, aquele acervo.

Segundo o coordenador Charles Martins (2023), houve uma época que o MAD de Pernambuco esteve instalado no servidor da universidade em que cada STI - Superintendência de Tecnologia da Informação tinha adotado um CMS próprio. Então, o órgão é que definia o que poderiam usar. Foi um período de aprendizado, na UFPE, com o Drupal e no Rio de Janeiro com o WordPress, que considerou uma escolha assertiva, porque a ferramenta cresceu e se tornou uma ferramenta essencial, como por exemplo o Tainacan, atualmente um dos plug-ins do WordPress. Já a experiência com o DSpace limitou devido a questão de segurança, como acontece nos próprios portais oficiais da universidade. Argumenta que há uma rigidez do departamento para preservar e não arriscar os repositórios, pois até as ações das(os) estudantes fragilizam a segurança do sistema. Algo que prejudica o

trabalho do museu com a interatividade, já que a equipe precisa da autorização e análise da TI por causa das invasões.

Hoje, o museu possui servidores interno e externo a universidade. Atualmente o servidor da universidade está fora do ar e em modo manutenção. E há também a quantidade de mega liberada que limita, atualmente tem 300 MB, no máximo, então todo trabalho é reduzido. Como é muita produção audiovisual, ao colocar um vídeo no repositório da instituição, não há espaço suficiente, então o YouTube se transforma em repositório da pesquisa, o que é bastante negativo. Por que passa a inserir conteúdo de valor inestimável em ferramenta que não é da universidade. Para o coordenador Charles Martins (2023), deveria realmente estar nos servidores da instituição, mas por causa da dimensão de comunicação os vídeos estão sendo acessados pelo público no youtube.

Em relação ao acervo e a salvaguarda, a universidade consegue salvar no repositório. O problema está na dimensão museológica ligada à comunicação, ou seja, da expografia digital, pois questiona Charles Martins (2023): “Como é que a gente se comunica com o público e deixa esse acervo acessível?”. Por isso, após a pandemia a equipe está tentando engrenar e refazer as ferramentas para voltar a funcionar, pois há a questão da obsolescência digital.

Para o coordenador do MAD de Pernambuco Charles Martins (2023), o que poderia favorecer tanto o desenvolvimento e manutenção dos museus afro-digitais, no Brasil, quanto a digitalização do patrimônio afro-brasileiro, seria uma aliança entre Ibram e os integrantes da Rede. Para discutirem questões acerca da hospedagem desse acervo no Tainacan ou da possibilidade de disponibilizar uma equipe para treinamento. Aponta que já existem leis de incentivo em vários estados, como o Funcultura de Pernambuco. Pois, com o incentivo do Funcultura foi possível o investimento do Centro Cultural São Paulo, que auxiliou no processo da pesquisa, digitalização, negociação para acesso ao acervo e treinamento para manusear esses objetos.

Mas que o apoio do Ibram em conjunto com as universidades seria importante, pois com o governo do ex-presidente Jair Bolsonaro os incentivos foram encerrados e parte da produção científica foi paralisada. Desde a época do golpe da presidenta Dilma Roussef, as(os) pesquisadoras(es) tiveram que investir do seu salário para não perder o acervo. E durante a pandemia a universidade fechou e a situação ficou extremamente frágil. Agora que os laboratórios de pesquisa, a

exemplo do LEC - Laboratório de Estudos Contemporâneos estão retornando seus trabalhos. No caso, do MAD/PE, o site está sendo refeito, organizado e as linhas de pesquisa atualizadas. Para Charles Martins (2023), o cenário está mudando

Então, está tendo um despertar sobre o patrimônio universitário. [...] tem a rede de museus da UFPE e de todos os museus da universidade, está todo estado lá para começar a criar esse diálogo, trabalhar o levantamento desse acervo, principalmente o acervo de ciência e tecnologia. [...] realmente para ser reconhecido aquele objeto como objeto de memória. Porque é muito reprodutibilidade [...] entender que aquele videotape ali é um objeto de memória. [...] tem que ter uma sensibilização assim.

Já Marilande Abreu (2023) do Museu Afro-digital do Maranhão cita que entre os pontos fortes do museu está o próprio acervo porque narra a história da antropologia do Maranhão. Um acervo etnográfico que conta a perspectiva histórica de pessoas negras, de como, por exemplo, se construiu e é pensado o tambor de mina, o que são as manifestações de matriz africana e como é impossível pensar o Maranhão sem essas manifestações de matriz negra e afro-ameríndia.

Agora entre os pontos sensíveis, cita a interatividade, uma das angústias da equipe. O objetivo é tornar o museu mais interativo, assim uma plataforma “[...] eu vou chamar viva, dinâmica, porque a memória ela é dinâmica” (Marilande Abreu, 2023). Por exemplo, a ideia de criar uma aba educativa para disponibilizar imagens, planos de aula para serem acessados por professoras(es), além de trazer seus depoimentos. A outra é trazer essa memória atual, de quem está nos terreiros, de quem está hoje atuando nas comunidades, resistindo.

Hoje são oferecidas duas formações básicas sobre o uso da plataforma, com a orientação do professor Nelio Alves Guilhon (COLUN/UFMA), responsável pela parte tecnológica. Mas há necessidade de cursos de capacitação para a equipe, pois existe dificuldade no trabalho com as tecnologias digitais. Apesar de no primeiro semestre de 2023 terem sido oferecidas oficinas para ensinar o manuseio aos estudantes, seria importante ser um processo contínuo para que pudessem auxiliar na atualização da galeria, inserção de informação e atualização do instagram. Às vezes há dificuldade com os computadores por já estarem obsoletos. Atualmente, uma das maiores preocupações da equipe do museu é tentar superar essas fragilidades. Encontrar meios de financiar a instalação desse acervo e salvaguardá-lo, ou seja, preparar um espaço para o museu físico e obter máquinas para

digitalizar as coleções. Além de disponibilizar bolsas para auxiliar a formação acadêmica e profissional das(os) estudantes.

Sobre a importância de haver uma lei de fomento que poderia auxiliar nesse processo de construção do patrimônio cultural afro brasileiro no formato digital, Marilande Abreu (2023) diz que o tema é interdisciplinar e que exige, por exemplo, a atuação do Ministério da Educação e do Ministério da Cultura, além de uma conexão entre museu, patrimônio e educação. Após a pandemia, a equipe do MAD/MA tem buscado reestruturar a plataforma, desde que saiu do ar em 2020. Destaca que o primeiro passo é o projeto ser contemplado com o recurso proveniente do MINC para a modernização de museus a qual está concorrendo. O MAD/MA foi aprovado na primeira etapa e ainda faltam outras etapas, como a de mérito. O que irá possibilitar a digitalização com equipamentos mais avançados, além de formação da equipe, com a contratação de pessoal para assessoria, curadoria e restauração. Outra expectativa é o diálogo com as agências de fomento e também a lei Paulo Gustavo.

Cita como exemplo, o edital do MINC, uma provocação do MAD/MA para a equipe do Ministério pensar sobre o tema afro digital e a existência do acervo digital. Já que a maioria dos editais serve apenas para atender as demandas dos museus físicos. Acessar esses editais de cultura é um caminho:

Quer dizer, a educação está cada vez mais com menos recurso para pesquisa. As áreas de humanas estão cada vez mais sacrificadas diante dessa lógica neoliberal de que tem que ter um retorno prático e útil. E um dos caminhos são as leis de incentivo à cultura. É preciso ter condições de concorrer e utilizar o recurso para trabalhar, no que eu estou chamando de interdisciplinaridade. Pois, educação e patrimônio, educação e cultura são temas que estão interligados. Ter acesso a essas políticas públicas e o funcionamento para que possamos concorrer. Para que possamos sobreviver, assim termos manutenção digital, máquinas atualizadas, formar equipe. Imaginam não ter restaurador(a), não ter museóloga(o)? (Marilande Abreu, 2023).

Outro problema que o museu tem enfrentado, desde 2012, são os ataques hackers. Em 2023, esteve fora do ar algumas vezes, por precaução da STI (Superintendência de Tecnologia e Informação). Marilande Abreu (2023) aponta que tiveram que fazer um Backup das informações, mas muito trabalho se perdeu. Apesar dos vírus algumas vezes não serem tão ofensivos, de qualquer forma, foi necessário tirar o museu do ar. E todas às vezes, é aberto um chamado na STI da UFMA e se inicia a investigação, sendo realizado um relatório, até que seja emitida

uma nova senha para recuperar o museu. A última vez ficou mais de uma semana fora do ar, no mesmo período em que estava concorrendo aos editais. Os ataques são recorrentes, houve tentativas em 2018. Na época da pandemia, tiveram um problema, em 2020, ficaram não um ano mais um longo tempo fora do ar, mas conseguiram proteger os dados e fizeram um backup. Hoje, o museu tem dois HDs, com dois backups para guardar o acervo e prevenir futuras invasões. E dessa forma foi reativado o site, institucionalizando-o como uma extensão da UFMA.

Já Candida Soares (2023) do Museu Afro-digital do Mato Grosso cita que o museu está em processo de reativação e reatualização, pois houve um período que ficou fora do ar e o site não era localizado pela Secretaria de Tecnologia e Informação da UFMT. Hoje, a intenção é fazer interlocuções com parcerias internas e externas, para que as páginas que compõem a plataforma sejam atualizadas. E através do levantamento feito pelo secretário da CETEC, seja possível a recomposição e reconstituição do museu, com a colaboração de profissionais técnicos.

A partir de 2024, objetivam realizar o evento anual do NEPRI denominado de jornada desigualdades raciais na educação brasileira. E à medida que restabelecem o museu, criar um espaço de interlocução do MAD/MT com os outros museus da Rede.

Sobre a articulação do museu afro digital com os museus físicos da região, Candida Soares (2023) diz que não há, porque sob a perspectiva negra não existe um museu no estado. Há museus etnológicos da UFMT, no campus do Araguaia, voltado para a questão da preservação da vida biológica da região. E apenas materiais e informações dispersas sobre a temática negra em grupos de pesquisa de outras universidades do Mato Grosso.

E tudo isso recai sobre a parte mais sensível do museu, ausência de recursos financeiros, destaca Candida Soares (2023), “[...] porque quando você tem recurso financeiro, você agrega apoios, agrega interesses, pessoas que estão interessadas e que gostam”. Um fator que afeta o MAD/MT, pois sem recurso não tem como realizar estudos, reativar o museu, contratar serviços de terceiros, apesar de haver pessoas interessadas e um instituto de educação, vinculado a um programa de educação e pós-graduação em educação com acúmulo de experiência na gestão do conhecimento, organização de eventos e interlocução com a sociedade. E criar uma

proposta para a realização de uma ação de extensão que conecte o museu com a rede básica de ensino.

Nesse sentido, há uma necessidade de estudos para compor um projeto em que consigam capitanear recursos financeiros não só para recomposição, como para a continuidade do museu. Existem potencialidades e as restrições financeiras impedem de construir, por exemplo, exposições virtuais com os materiais do Nepri. Como também, contratação de estudantes de graduação ou de pós-graduação bolsistas para fazerem levantamento dos documentos e exercerem outras funções, além de profissionais habilitadas(os), fotógrafas(os), curadoras(es), etc.. E em termos dos canais de comunicação de divulgação e mídias sociais, existem as redes sociais, página no YouTube, Instagram, mas como está muito dispersa,

A ideia é a partir do museu, rever todos esses canais e ao mesmo tempo integrar esses canais porque, por exemplo, se alguém acessa o Instagram, ela tem lá a possibilidade, essa informação de que existem também outros canais que a partir dali, num clique, ela possa transitar por outros canais. A mesma coisa quem chega ao museu, ela possa, por exemplo, ter acesso já ter ali um link que, se ela quiser, ela pode ir para o canal do YouTube, por exemplo, ou vice-versa (Candida Soares, 2023).

Como visto, o processo de musealização da cultura afro-brasileira no espaço virtual envolve diversas problemáticas. Dos fatores externos e internos podemos enumerá-los como disposto no Quadro 18 a seguir:

Quadro 18- Problemáticas no processo de musealização da cultura afro-brasileira dos MADs

Fatores Externos	Fatores Internos
<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ Falta de investimento público federal;</li> <li>✓ Ausência de uma política patrimonial digital no país;</li> <li>✓ Baixo investimento para a contratação de profissionais - museólogas(os), curadoras(es), assessoras(es) e restauradoras(es);</li> <li>✓ Ausência de recursos para a manutenção e conservação tanto dos equipamentos museais universitários, quanto de profissionais – técnicos, bolsistas, pesquisadores, etc.;</li> <li>✓ Frequência de ataques cibernéticos;</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ Falta de diálogo entre as estações devido isolamento;</li> <li>✓ Contínuas mudanças de domínio e atualização dos softwares;</li> <li>✓ Adaptação das(os) funcionárias(os) a questão de gestão de conteúdo e criação de repositório digital;</li> <li>✓ Capacidade reduzida das(os) servidoras(es) das universidades;</li> <li>✓ Obsolescência digital;</li> <li>✓ Fragilidade dos dados e segurança digital;</li> <li>✓ Necessidade de cursos de capacitação da equipe para as tecnologias digitais;</li> </ul>

<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ Alto custo para a produção de acessibilidade e interatividade digital;</li> <li>✓ Ausência de espaço físico para operar as estações;</li> <li>✓ Racismo algorítmico;</li> <li>✓ Comprometimento na relação museu-usuário;</li> <li>✓ E dificuldade de acesso a política pública.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ E ausência de ações de extensão que conectem os museus e a educação básica.</li> </ul>
--	---

Fonte: Da autora (2024).

Mas há pontos positivos do trabalho realizado pela Rede Afro-digital de museus, como: 1) a potência em operar e criar uma memória digital sobre a história da população negra; 2) o acesso e compartilhamento de arquivos digitais para o público; 3) o uso não comercial das coleções; 4) a utilização de servidores virtuais públicos; 5) o aumento dos investimentos em segurança digital; 6) a articulação de projetos e parcerias com instituições locais, nacionais e internacionais; 7) a restituição e repatriação de arquivos para o digital; 8) a aliança como os projetos de pesquisa e extensão; 9) os questionamentos sobre inteligência artificial, arte digital e decolonialidade; 10) a hospedagem do acervo em plataformas de repositórios como o Tainacan; 11) a existência de leis de incentivo estadual; 12) e por fim, a institucionalização dos museus afro-digitais pelas universidades.

#### **4.4 Por uma narrativa decolonial: a identidade étnico-racial da informação e a Rede Afro-digital de museus**

Acredito que estamos conseguindo desenvolver uma pedagogia decolonial – quiçá anticolonial – desse lado de cá do Atlântico. Uma pedagogia que ajuda a fabricar e a difundir outras narrativas críticas à continuidade desse passado colonial (atávico), performatizando futuros enquadramentos teóricos e metodológicos para romper fronteiras para além dos hífen (afro-brasileiros, afro-americanos, afro-colombianos ou afro-portenhos, por exemplo) (Jamile Silva, 2021).

No Brasil, por meio de disputas identitárias e políticas, e debates sobre as questões étnico-raciais, as(os) intelectuais negras(os) estão promovendo o protagonismo e a organização do conhecimento, a partir das bases, contrariando o que secularmente tem sido realizado pela branquitude, ou seja, a verticalidade

social. Hoje, são realizadas críticas “[...] as tecnologias de visibilidade/ invisibilidade produzidas contra nossos corpos e cabeças” (Jamile Silva, 2021) denunciando os privilégios e as desigualdades para que seja destituída a “[...] condição de “voz única” e representatividade “universal”, cedendo lugar a outros modos de vida, de comportamentos, de estéticas, etc.” (Jamile Silva, 2021).

E seguindo esse raciocínio, o surgimento de mecanismos, instrumentos, práticas e estruturas que envolvem a cadeia de produção e uso da informação do Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira são atravessadas por quatro conceitos:

- Repatriação digital – cópias de documentos originais que se encontram em arquivos estrangeiros e possam ser digitalizados;
- Doação digital – disponibilização de acervo nacionais, através do termo de cessão digital para digitalizar, arquivar e musealizar;
- E Generosidade e Solidariedade digital – espaço de diálogo para que pesquisadoras(es) possam compartilhar experiências de pesquisa e cooperar a partir de uma curadoria coletiva.

A ideia de um arquivo digital surge centrada nessas quatro noções a qual se acrescenta mais uma, a *Creative Commons*. O pensamento é permitir a curadoria coletiva e o intercâmbio entre as(os) pesquisadores, as casas de santos, os sindicatos, associações negras que se predisponham doar cópias digitais dos documentos e eventualmente trabalharem na montagem de exposições. Com a repatriação digital, a intenção é

[...] por exemplo, o documento que encontrei em Nova Iorque, muitos outros, que o original fique lá no Norte, onde talvez tenha mais condições de conservá-los, guardá-los, preservá-los, mas que esses sejam generosos com cópia digital, que nos forneçam o direito de utilizar, circular a imagem digital (Lívio Sansone, 2024).

Essa declaração contrapõe a afirmação sobre a impossibilidade de decolonizar o museu de Françoise Vergès (2023). Como a autora defende, acreditamos que qualquer processo de restituição/repatriação deve ser incondicional, sem a criação de recomendações para os países que foram submetidos à colonização. Qualquer alegação que ponha em dúvida a capacidade dos países do Sul Global de realizar os processos de conservação dos objetos usurpados pelo Norte Global e que impeça a recuperação de seus bens, obrigando-os a seguir o modelo de museu ocidental é injusto. Pois, “[...] a tentação desses museus será preconizar a reconciliação num mundo onde teríamos de falar em

primeiro lugar de reparação e do irreparável” (p. 41). E como Ana Paula Ribeiro (2023) pontua,

Eu acho que a gente vive hoje um mundo que não mudou. Ele capotou. E que bom que ele capotou. Isso me emociona enquanto professora, enquanto pesquisadora, uma pesquisadora que passou a graduação e o doutorado sem radar para as questões afro-brasileiras, para as questões raciais, porque eu até tive alguma formação, não tinha espaço para falar ou para escrever sobre isso. Emociona ver que a gente tem conseguido tencionar e mudar um pouco o curso dessa história.

Pois, as táticas decoloniais devem florescer em instituições que protagonizem uma desordem absoluta em seus programas e promovam a morte do museu ocidental (Françoise Vergès, 2023). E o Museu Afrodigital Galeria do Rio de Janeiro, de acordo com a Ana Paula Ribeiro (2023), sempre refletiu as questões negras e/ou relacionadas às relações étnico-raciais, a partir da memória, acervos, arquivos e artes visuais.

[...] de alguma forma a gente tem implementado um debate sobre museus negros. Em outra chave que a gente não via antes. Então, primeiro você tem um processo de decolonizar os museus, mas decolonizar os museus significa assumir que os museus eles têm uma estrutura colonial ou minimamente que dialogue com o colonialismo, com a colonialidade e por isso a gente decoloniza. O que eu estou dizendo hoje é que, de alguma forma, o fato de eu ter bolsistas e voluntárias negras. Não é nem todo mundo, mas que na sua maioria pesquisam as questões relacionadas ao campo das artes negras, faz com que o museu, comece a dialogar com um debate sobre museus negros. Porque especificamente nos Estados Unidos, ele acaba perpassando alguma das nossas relações, você tem ali uma comunidade afroamericana que começa suas próprias galerias, suas próprias universidades, seus próprios museus. Então não é um museu onde a questão negra tenha lugar. É um museu criado por pessoas negras, pensado por pessoas negras.

O pensar o museu afro-digital do MAD/RJ se deu através da articulação teórica que não teve uma básica única, pois seguiu a linha ou projeto de pesquisa de cada docente inserida(o) no projeto. Por exemplo, a professora Maria Alice Rezende Gonçalves trabalha com decolonialidade, Maurício com diáspora, já a Ana Paula Ribeiro com a ótica do coletivo da prática da recusa e de autores e autoras que vão discutir museus negros.

O Coletivo Praticante de Recusa é uma Academia Móvel de Estudos Negros formado, em 2015, pelas professoras Tina Campt e Saidiya Hartman, além de autoras(es) que têm necessariamente pensado um processo de viver para além dessa dor imposta pelo processo brancocêntrico e supremacia branca, que trazem

diálogos sobre negritude, violência anti-negra e futuridade negra. Um coletivo que tem sido traduzido para o Brasil e é composto por:

- Rizvana Bradley
- Dionne Brand
- Tina Campt
- Denise Ferreira da Silva
- Kaiama L. Glover
- Saidiya Hartman
- Arthur Jafa
- Tavia Nyong'o
- Darieck Scott
- Christina Sharpe
- Maboula Soumahoro
- Deborah A. Thomas
- Françoise Vergès
- Alexander G. Weheliye
- Mabel O. Wilson

E essa prática ou ação negra de recusa, segundo Françoise Vergès (2023), “[...] propõe uma fugitividade que não é fuga nem simples ato de oposição ou resistência, tampouco abandono de uma possibilidade ou capitulação ante a negatividade, mas uma renúncia fundamental aos termos impostos pelo racismo” (p. 247). E além dessas referências do MAD/RJ que não são únicas, cada pesquisador(a) trabalha com uma chave teórica, conceitos diferentes, seja dialogando com Nego Bispo, Leda Maria Martins e/ou Grada Kilomba. Logo, os produtos que são apresentados dependem muito dessa prática teórica e metodológica implementada por cada um(a).

Enquanto espaço conceitual um museu digital pode contribuir na inclusão da população negra, que tem suas produções culturais e representações identitárias tradicionalmente excluídas de espaços e institucionais formais. A digitalização de informações é um instrumento que pode facilitar a repatriação de documentos e divulgar outros de difícil acesso. Propomos, portanto, que o Museu AfroDigital atue democratizando o acesso ao saber acumulado e descentralizando formas de conhecimento (Museu Afrodigital Galeria do Rio de Janeiro, 2024).

Na construção desse processo, Ana Paula Ribeiro (2023) acredita que o MAD/RJ tem a capacidade de poder mudar e interferir nas narrativas, ou seja, “[...] rejeitar o falso diálogo com aqueles/as que decidem o significado exclusivo desses termos” (Françoise Vergès, 2023, p.263). Porque as narrativas diretamente sempre estiveram ligadas a quem tem poder. Por isso, defende a ideia de uma política de estado para pensar acervos, memórias e arquivos digitais. Mas alega ser importante

que o acesso contemple a sociedade civil, mas, sobretudo um projeto ou política pública para pensar os entes públicos e que envolva a universidade. Pois, apesar de existir projetos fabulosos da sociedade civil, reconhece que às vezes são centralizados em pessoas.

E quanto à questão da produção de uma narrativa decolonial sobre a identidade étnico-racial da informação? Podemos inferir da análise dos museus afro-digitais que compõem a Rede que nem sempre foi produzida por pessoas negras. Vejamos a composição das(os) profissionais, por exemplo. Sobre a identidade racial da(os) coordenadoras(es) dos museus há uma predominância de pessoas brancas na estrutura da Rede, reflexo do sistema educacional do ensino superior não ser amplo etnicamente. Pois, em 2019, de acordo com os dados do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep), apenas 15,8% das(os) docentes de universidades federais eram negras(os). Apesar da Lei 12.990/2014 que prevê a reserva de 20% das vagas para docentes negras(os) em faculdades públicas.

O mesmo ocorre em relação as(os) estudantes que participam do MAD do Rio, nem sempre há presença de estudantes negras(os) no seu quadro. Então, é uma situação muito sensível. Hoje, existem duas bolsistas universitárias que são brancas e da equipe de ensino médio, por exemplo, não há estudante negra(o). E outro fator é que não há uma chamada pública que priorize a participação de estudantes negras(os) ou de ações afirmativas no museu. Mas, segundo Ana Paula Ribeiro (2023) é uma situação que varia de acordo com os anos e reforça que no quadro do museu já tiveram orientandas(os) de graduação, praticamente todas(os) negras(os). E que agora no mestrado quase todas as voluntárias dos setores de acessibilidade, educativo, redação, revisão e comunicação são mulheres negras. Porque,

Ele não é necessariamente feito pelos negros. Mas, a gente tem uma equipe muito negra, mas ele não necessariamente é feito pelos negros. Ele, num primeiro momento, seria assim feito para os negros, mas não só, ele é feito para as pessoas que estejam articuladas nas lutas anticoloniais, contracoloniais, antirracistas e preocupadas com a preservação dessas memórias negras, sem os processos de estereotipação (Ana Paula Ribeiro, 2023).

Já o Museu Afro-digital de Pernambuco teve como uma das suas inspirações o Museu de Astronomia e Ciências Afins – MAST e produções teóricas como da

professora Teresa Scheiner e professora Diana Farjalla que debate a questão dos objetos, os *reading book*, temáticas sobre a busca de objetos que foram espoliados. Para o coordenador Charles Martins (2023), a experiência de construir o museu, enquanto patrimônio cultural brasileiro com a mobilização de pesquisadoras(es) é importante para se entender a instituição universidade como uma ferramenta do estado, em prol do processo civilizatório, mas como processo civilizatório no sentido amplo, ou seja, enquanto modelo colonizador instituído. Entender que com as experimentações e Humanidades digitais, com o acesso das pessoas as novas ferramentas e com a sociedade muito espetacularizada pela internet, houve também a cristalização de padrões e representações. E hoje podemos dizer que a internet também pode ser um instrumento de reprodução do racismo. Porque para Luzi Borges (2022), não há distinção entre o sangue que jorra no mundo físico

[...] com o que circula nas redes digitais, numa comunicação dialógica que tem uma perspectiva ecológica complexa. Esse sangue-informativo *on-line* tem seu agenciamento dialogicamente com outras redes, provocando tensões e movimentações nas manifestações on-line e off-line (p.187).

Por isso, a digitalização dos objetos do terreiro é necessária, apesar de sabermos que não é suficiente e não contempla a todos. Pois, apesar da pesquisa ser feita e devolvida à sociedade em forma de produtos, do objetivo concluído e do projeto entregue e aprovado, é necessário uma continuidade para que seja realmente efetivo. “Então, trabalhar com essa ferramenta é você fazer um trabalho de formiguinha para ir desconstruindo isso”, pois, “[...] quando você começa trabalhar com esse conteúdo, você começa a ver que as pessoas começam a invadir, você está invadindo, está incomodando” (Charles Martins, 2023). É fazer com que a experiência através da força viral da internet tenha efeito de envolvimento, logo transforme as forças estruturais da sociedade decolonizando-as.

Seguindo o pensamento dos MADs que compõem a Rede, o Museu Afro-digital do Maranhão se ancora em várias teorias e entre os conceitos está presente a decolonialidade. Marilande Abreu (2023) destaca que visam a desconstrução, por ser o Maranhão o terceiro estado com maior número de população negra, atrás apenas da Bahia e do Rio de Janeiro. E acredita que como São Luís é uma capital negra com quilombos, assim como o estado e por ser o museu uma ferramenta voltada à cultura negra, é necessário ter uma sustentação teórica insurgente, logo decolonial. E nessa perspectiva, a equipe dialoga também com a área da

antropologia e com o feminismo negro. A intenção é trabalhar com a ideia de descolonizar o pensamento, o museu, as imagens. E como nos diz Françoise Vergès (2023) “Aprender a desobedecer, usar de artifícios, contornar e enfrentar” (p. 248), para construir coletivamente, sem seguir essa estrutura hierárquica da universidade que é colonialista.

Aponta Marilande Abreu (2023), ainda que desde o período de sua criação, até os dias atuais o museu, mesmo sendo digital, de certa forma está influenciando os museus físicos da região, principalmente ao trazer outra ótica sobre a cultura afro-brasileira e africana. Com isso, o acervo do museu se tornou a primeira referência para pesquisadoras(es) que visitam o Maranhão e podem estudar a temática afro-brasileira maranhense, através do acesso ao acervo e às informações do GPMina e da professora Mundicarmo Ferretti. Como diz Marilande Abreu (2023) “pelo que ele tem e pelo que ele catalogou de informações, de material de visual, de história de vida, de líderes de matriz africana. É impossível não acessar para escrever sobre esse tema.” A coordenação destaca ainda que como faz parte da Associação Psicanalítica de Porto Alegre – APPOA, o Museu das Memórias (In)Possíveis<sup>80</sup> se tornou uma inspiração. E possibilita inclusive pensar para o MAD/MA as memórias das pessoas que estão atuando nas comunidades tradicionais. Como possibilidade desse diálogo do museu com essas pessoas e na perspectiva de atualizar essas memórias.

No caso do Museu Afro-digital do Mato Grosso, o conceito de memória é também relevante, segundo Candida Soares (2023), mas não só esse. Para pensar o museu foi preciso refletir sobre conhecimento, formação, visão de mundo, pois “[...] através dos museus também se conta história” (2023), cultura e identidade. Mas revela Candida Soares (2023) que ao pensar na questão das tecnologias da informação e principalmente no momento atual, como estão presentes em nossas vidas, as TICs e a tecnologia social seriam também conceitos chaves que subjazem ao museu, apesar de não estarem delineados e explícitos. Por que o MAD/MT é esse leque de possibilidades, pois a(o) usuária(o) ao abrir uma aba do museu, tem a possibilidade de visualizar várias vivências. Por isso, potência do virtual define o museu, por ser uma abertura de visão e criação que pode trazer os elementos que

---

<sup>80</sup> O Museu das Memórias (In)Possíveis (MM/InP) é museu-instituição ou museu virtual vinculado ao Instituto APPOA: Clínica, Intervenção e Pesquisa em psicanálise, uma instituição mantenedora com sede em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. O MM/InP foi criado oficialmente em 2018 e possui servidor próprio, sendo acessível ao usuário através da tecnologia digital conectada à internet.

de outra maneira não chegaria, não estaria aberto para os diferentes acessos, lugares e pessoas. E olhar

[...] quanta coisa ainda poderia, pode vir a ser. Então é isso, é de olhar, por exemplo, uma fotografia aqui de um momento, de uma festa de Santo, em que as pessoas estão celebrando, tocando a viola, as pessoas com as luzes das velas na mão. Mas, ao mesmo tempo, olhar uma fotografia de um evento de uma cerimônia, de uma celebração de um terreiro de candomblé e ao mesmo tempo ver uma fotografia reproduzindo uma história em um momento da história do nosso país (Candida Soares, 2023).

E, sobretudo, conceitos como educação e população negra,

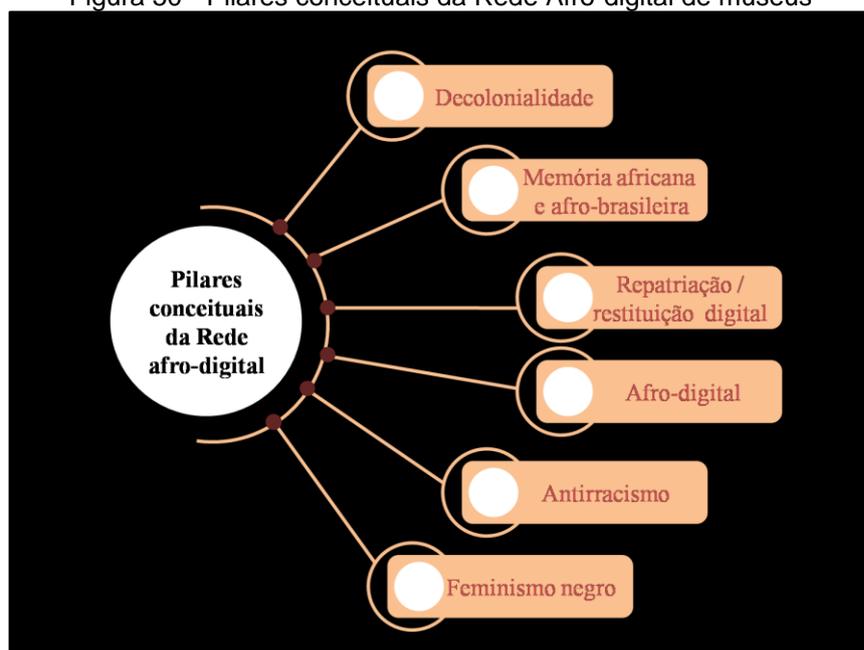
Então, eu já falei a questão anteriormente sobre a articulação entre ensino, pesquisa e extensão. E eu penso que a educação também se constitui um desses conceitos basilares do museu [...] Mas eu acho que é se a gente for pensar, nós estamos em uma sociedade extremamente racista que faz um processo de apagamento das populações, especialmente da população negra. Então, já se eu fosse compor uma palavra, um rol de palavras chave. Eu acho que população negra seria uma que não poderia estar fora (Candida Soares, 2023).

Por isso a ideia de salvaguardar o museu, porque a equipe entende a dimensão importante do MAD/ MT para o núcleo de pesquisa, a população negra de Mato Grosso e o combate ao racismo.

Porque a história de Mato Grosso, ela é contada sobre apenas uma perspectiva, onde, embora a haja uma população mais de 60% da população negra, segundo os dados do IBGE. E eu não vi os últimos dados desse dessa última, mas anterior eram mais de 60% e onde tem uma concentração de povos indígenas importantes. Mas, a história de Mato Grosso, ela é contada apenas por uma perspectiva etnocêntrica e eurocêntrica. Considerando, são migrantes basicamente sulistas, que da década de 60 para cá, com um projeto de ocupação do território brasileiro. Então houve um deslocamento importante, também para nossa região e para o estado de Mato Grosso. Então, é como eu estava dizendo, então isso tem uma relevância social, muito importante, a gente entende o museu como um elemento importante, educativo importante (Candida Soares, 2023).

Assim, podemos deduzir que a narrativa da Rede Afro-digital de museus está correlacionada à informação etnicorracial. Pois se reflete nas conexões, ações, teorias e práticas de indexação, aquisição, curadoria, preservação e pesquisas sobre a cultura, história e memória africana e afro-brasileira. Reverbera a luta pelo reconhecimento das matrizes étnico-culturais que formam o Brasil. Logo, o diagrama da Figura 50 ilustra os conceitos que se interpenetram e seguem os fluxos da encruzilhada digital construída pelos MADs.

Figura 50 - Pilares conceituais da Rede Afro-digital de museus



Fonte: Da autora (2024)

Os museus afro-digitais evocam a memória individual e coletiva, a partir dos ambientes que a população negra circula e das relações que constroem. E através do movimento decolonial e antirracista realizado no tempo e espaço digital, “[...] permitem mapear e georreferenciar a produção intelectual, histórica e arqueológica, sugerindo outras formas de recriar a memória coletiva sem a necessidade da pilhagem e da violência colonial” (Jamile Silva, 2019, p.82). Possibilitando o acesso desses arquivos em formato digital não só as populações subalternizadas, como o possível retorno aos seus locais de origem, por meio da repatriação e restituição digital de acervos salvaguardados pelas instituições museológicas nacionais e internacionais. Ou seja, são museus digitais “[...] enquanto expressão de uma nova cartografia do passado e do presente” (Jamile Silva, 2019, p.79). Em que o feminismo negro se apresenta como forma de referenciar e valorizar mulheres africanas e afro-brasileiras como portadoras de saberes, fazeres, tradições e resistências ancestrais.

#### 4.4.1 Museus Afro-digitais: ciberativismo?

As(os) africanas(os) ao serem seqüestrados e chegarem às Américas, e como nos diz Luzi Borges (2022), “[...] especialmente ao Brasil, encontraram nas redes sociais presenciais, *resistência, acolhimento e afeto* para preservarem suas

vidas, primeiro, e depois para se constituírem enquanto cidadãos afro-brasileiros” (p.37). Assim, compreendemos com Luzi Borges (2022) que as comunidades em rede sempre fizeram parte da história da população africana e afro-brasileira, nas irmandades, terreiros, rodas de capoeira, rodas de samba, movimentos sociais, clubes sociais, etc..

E com o ciberespaço, houve a ampliação dessa rede de luta, resistência e reexistência que antes era presencial e agora é também digital. Com o aumento tanto do contato entre a população africana e afro-brasileira, quanto das encruzilhadas ocorrendo entre as redes locais, nacionais e internacionais. Os saberes, fazeres e resistências passaram a circular nessa encruzilhada digital, fazendo com que o uso do digital em rede esteja cada dia mais presente no cotidiano e nas práticas comunicacionais das pessoas negras. Um espaço blindado pelos ritos eurocêntricos que as pessoas negras do Sul Global estão quebrando as regras da branquitude, promovendo e compartilhando outros cruzos.

No Brasil, entre elas(es) encontram-se as(os) docentes universitárias(os) na tentativa de reinterpretar as sobrevivências étnicas do povo africano, combater o racismo presente no ciberespaço e valorizar a memória e identidade afro-brasileira. Pois como aponta Luzi Borges (2022), “[...] tanto as redes sociais digitais como os terreiros de candomblé são redes educativas com pontencialidade para *aprenderensinar*, cujas pedagogias são legitimadas por quem dela faz parte” (p.24). E essas redes se tornaram espaços colaborativos de construção, produção e difusão de outros conhecimentos, significados, discursos e atores. E

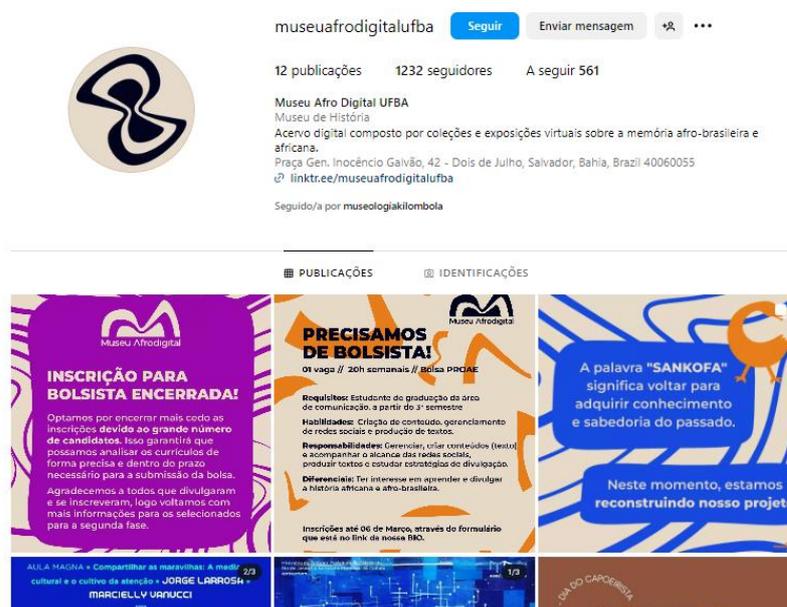
[...] uma forma de dar visibilidade a população afro-brasileira é se perguntar como fazer isso, qual é a melhor forma de cuidar de sua memória e de seu patrimônio cultural material e imaterial. Precisamos nos perguntar também que uso fazer desta memória, documentos e imagens. Há uma série de usos possíveis: acadêmico, no contexto do ativismo, documental ou puramente comercial. No fundo se trata de manter um dialogo constante mais que de se fixar em alguns ícones que deveriam estar centrais no processo de resgate da memória. Com outras palavras, mais interessante do que o produto final deste processo é o próprio processo museológico (Lívio Sansone, 2012, p.332).

Mas afirma Lívio Sansone (2024) que o conceito Ciberativismo por nem sempre ser uma coisa pública, sendo frequentemente realizado por pessoas, mais do que grupos organizados, impossibilita de relacioná-lo ao museu. Apesar de compreendermos nesta pesquisa que ser um ativista digital é também produzir outras narrativas que ampliam as fronteiras e as possibilidades de saberes, a partir

da articulação de redes. Pois para Luzi Borges (2022), o Ciberativismo se faz através de “Compartilhamentos, curtidas e comentários nas redes sociais digitais como dispositivo político na disputa por narrativas” (p.39). Até porque a maior parte do acesso ao Museu Afro-digital da Memória Africana e Afro-brasileira é realizada pelas redes sociais: Instagram, apesar de como vimos na Figura 51, o número de seguidoras(es) e publicações não ser tão expressivo, mas como afirma Jamile Silva (2019),

É possível perceber o alcance notável de cada postagem ou depoimento feito na página do museu no Facebook (fanpage). O alcance diário e o impacto sobre os usuários podem chegar a 600 pessoas diariamente. Isso é muito mais do que a maior parte dos museus físicos consegue alcançar com exposições, em geral, dispendiosas e pouco visitadas. A média de visualizações de cada post tem sido de aproximadamente 150 pessoas. Se calculássemos por mês, é como se uma mesma foto, arquivo ou documento fosse acessado, por dia, quatro vezes por usuários distintos. As coleções do acervo de F. Frazier, Lorenzo Turner e Ruth Landes estão mensalmente entre as mais acessadas, seja através da fanpage no Facebook, seja através do site do museu (p. 84-85).

Figura 51 - Instagram do MAD/BA



Fonte: Página do Instagram do MAD/BA<sup>81</sup>

Assim, para o coordenador do MAD/BA, é importante a Rede Afro-digital de museus estar associada à universidade pública, pois acredita que é a única garantia da continuidade do projeto no contexto brasileiro. Apesar das desvantagens, entre elas o trabalho descontínuo com as(os) bolsistas e sobretudo em relação ao

<sup>81</sup> Disponível em: <<https://www.instagram.com/museuafrodigitalufba/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

intercâmbio e interação com a(o) usuária(o). Há a vantagem de ser por definição um museu de pesquisa, universitário e de cunho digital, ou seja, a de ser um museu não de digitalização de um arquivo morto, mas um museu vivo e construído por pessoas que fazem pesquisa (Lívio Sansone, 2024).

Já para Ana Paula Ribeiro (2023), o que seria o Museu Afro-digital do Rio? Em termos de categorização afirma ser um museu digital e afro digital. Mas considera que o MAD do Rio não necessariamente é um modelo de ciberativismo, mas que ele pode vir a ser. Pois, as informações presentes no museu necessariamente não nasceram como informações ciberativistas, mas que podem servir ou vir a ser. Há contato, diálogo e recepção do público com o museu, através de sua presença em livro de exposições digitais, eventos e às vezes em redes sociais. Mas não necessariamente um público que deixa rastro, ou seja, que produza um grande movimento. Agora, quanto ao fato de trabalharem com a informação étnico-racial corrobora que há especialistas no campo que vão lidar melhor com esse conceito.

Logo, o MAD/RJ pode ser descrito a partir de três chaves: um museu afro digital, digital, negro e universitário. Apesar de não nascer com a pretensão de ser um museu feito por pessoas negras, já que na época a identidade racial das(os) docentes e pesquisadoras(os) que construíram e pensaram o museu não foi composta por docentes negras(os), devido a ausência de professoras(es) negras(os) nos quadros das universidades. E sim por um grupo de pesquisadoras(es) que debatiam sobre religião afro-brasileira e questões étnico-raciais e buscavam construir ações reparatórias no Brasil.

E tão pouco nasce como um museu universitário, pois a política institucional da UFRJ não havia articulado ainda ações de consolidação do museu, enquanto um museu universitário. Mas, como afirma Ana Paula Ribeiro (2023), ao longo do tempo tem se tornado, por conta do perfil, da equipe e também das articulações. Sobretudo, por causa do despertar da academia sobre o patrimônio negro, que atualmente o torna parte da estrutura da universidade, ou seja um dos museus digitais universitários. E no caso de estar ancorado na estrutura da universidade, destaca que a política universitária de certa forma interfere muito no desenvolvimento do MAD/RJ, principalmente em relação ao entraves causados pelas mudanças de gestão universitária e finaliza,

Eu tenho falado uma coisa que assim, é a minha frase constante: Não adianta ser antirracista. Se vocês não me dão estrutura, vocês estão sendo racistas. Vocês não dão estrutura aos professores negres. Vocês estão sendo racistas. Professores negres são sobrecarregados. Professoras mães e professoras negras trabalham muitas mais vezes, é mais cobrada ou tem mais demanda que professores não negros. [...]. Não ter uma estrutura de trabalho, isso diz muita coisa (Ana Paula Ribeiro, 2023).

Sobre o MAD de Pernambuco, o coordenador Charles Martins (2023) declara que tem uma dimensão educativa e trabalha com a questão de informar. Cita como exemplo, o mapa africano da série jogos de identidade que busca desconstruir as desinformações que tem origem no racismo estrutural. E através de um diálogo lúdico, com influência Paulo Freiriana assume a existência da ignorância inserida na sociedade para a desconstrução desse pressuposto. Pois, como aponta Luzi Borges (2022) sobre o racismo nas redes,

[...] as mídias digitais são livres e um contraponto à mídia de massa que sempre demarcou os corpos negros. Mas, a liberdade é uma construção sócio-histórica (MBEMBE, 2018) e não é dada apenas pelo acesso ao dispositivo, por mais livre que essa plataforma deseje ser (p.34).

E o ativismo digital é uma forma da população negra e antirracista promoverem críticas e reflexões sobre a representação negra, além de lutar contra o racismo estrutural e sistêmico. Assim ocorre com MAD/PE que desde sua criação estimula respostas da comunidade em relação às informações disponibilizadas e discussões realizadas. Hoje o MAD de Pernambuco não se limita ao museu virtual e aborda a temática do ativismo nas redes sociais.

Por exemplo, com a página Radar da Intolerância aborda o ciberativismo, porque não só busca inventariar na timeline os casos de intolerância que acontecem, no Brasil, através de material divulgado pelas agências de notícias. Mas, também é um meio que pretende levar para o feed da(o) usuária(o) justamente fatos que ocorrem na sociedade que podem estar relacionados ao racismo, por exemplo, o episódio do brasileiro Vinícius Júnior ocorrido 2022, jogador de futebol do Real Madrid na Espanha, em que a página (Figura 52) expôs a reportagem da UOL "Pessoas que são racistas têm que pagar", diz Vinicius Jr. ao "Fantástico", ou o assassinato da Iyalorixá Bernadete Pacífico, na Bahia. E como aponta Luzi Borges (2022) sobre a violência e racismo sofridos pelos terreiros, devemos lembrar que a conexão não é feita apenas por fotografias, comentários e vídeos, mas “[...] É a luta pelo direito de existir e permanecer vivo. É essa identidade construída na alegria do viver” (p.187).



Fonte: Página do Facebook Radar da Intolerância<sup>82</sup>

Assim, o MAD/PE utiliza as redes sociais para divulgar a produção do museu e fazer circular a informação étnico-racial. Pois, como nos diz Luzi Borges (2022), “O Facebook (Figura 53) se apresenta também como um espaço de diálogo, afetividade e de luta de interesses, propiciando uma diminuição de fronteiras entre várias pessoas que podem participar desses espaços” (p.38). Ou seja, uma espécie de curadoria em que várias pessoas e pesquisadoras(es) contribuem através do Facebook que atualmente se tornou um modelo de repositório para o MAD/PE, em que o público acessa o radar e realiza uma leitura de vários casos, em uma espécie de dossiê.

A quantidade de acesso e a troca feita com as(os) visitantes são contabilizadas e gerenciadas pelo museu, no Facebook, por causa do armazenamento da plataforma que quantifica os dados. Na realidade, o compartilhamento de informação, de certa forma, é um tanto superficial, vinculado mais a quantidade de likes e comentários. Assim, em 2019 teve mais acesso de pessoas de Angola. Ou, com o mapa africano que foi lançado, em 2018 e na época teve entre 180.000 a 280.000 acessos. Apesar de hoje o engajamento da(o) usuária(o) não ser o mesmo, a quantidade de acessos as notícias mesmo não sendo viral é ótima, pois se constata a presença do público nos comentários.

<sup>82</sup> Disponível em: <<https://www.facebook.com/radardaintolerancia>>. Acesso em: 03 jul. 2024

Figura 53 - Facebook Radar da Intolerância - MAD/PE



Fonte: Figura nº 52 - Página inicial do Facebook Radar da Intolerância<sup>83</sup>

Conta Charles Martins (2023), que enquanto o museu estava ancorado no museu físico e o museu afro digital estava com exposição no Museu da Abolição, o contato da comunidade era mais intenso. Por que o museu, quando se coloca somente como virtual, às vezes não tem como quantificar, até por causa das invasões dos hackers. Assim, se tornou uma ferramenta sem tanto feedback, apesar de hoje ter caixas de entrada para receber de forma virtual a experiência do visitante. Por isso, Charles Martins (2023) define o museu afro digital de Pernambuco como inovador e persistente. A palavra está relacionada à questão da persistência de dados, da memória, da informação e do projeto. Mas uma definição que serve para todos os museus da Rede e que reflete o trabalho educativo das(os) professoras(es) que sustentam a mandala de pesquisas.

Já no caso do Museu Afro-digital do Maranhão, Marilande Abreu (2023) considera que é um museu universitário, porque é a universidade que o mantém. Apesar da universidade pública ser cada vez mais neoliberal, a estrutura em algum aspecto tem favorecido o desenvolvimento do museu devido à parceira. Desde a primeira reitoria, existe uma sensibilidade e rapidez em atender as urgências do museu, por exemplo, a STI que está disponível sempre e dá amparo institucional. Destaca ainda, a importância de terem um professor do Colun, Colégio Universitário, que já foi coordenador do STI e que está com a equipe desde a fundação, sendo responsável pela parte tecnológica.

<sup>83</sup> Disponível em: <<https://www.facebook.com/radardaintolerancia/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

Aponta Marilande Abreu (2023) que apesar da origem do museu estar relacionada à UFMA, a proposta é não se limitar a academia, algo isolado. A equipe quer construir algo em que possam dialogar com as comunidades e disponibilizar o acervo, divulgar com o povo de Santo e dialogar com eles.

A gente tem uma ideia, por exemplo, de pegar um material de um terreiro que não existe mais, mas que tem um filho de Santo desse terreiro que não existe mais, que hoje tem terreiro e trazer para fazer uma atividade, ler o trabalho, dialogar. Ou seja, ser uma coisa dinâmica, não essa coisa acadêmica. Nesse discurso professoral University, meio colonialista. Seria um pouco na perspectiva decolonial. O nosso sonho um pouco fazer uma coisa decolonial (Marilande Abreu, 2023).

O MAD/MA é descrito por Marilande Abreu (2023) como uma ferramenta digital, por causa do uso da tecnologia para a educação. Entre as principais perspectivas do museu estão o antirracismo, o ciberativismo e a informação étnico-racial. Pois o objetivo do museu é combater o racismo, desenvolvendo o tema na sociedade civil de forma mais ampla e trabalhá-lo nos conteúdos escolares e nas pesquisas. Porque precisamos enfatizar

[...] que apesar de vivermos em pleno auge da *sociedade conectada* com livre acesso e com capacidade cognitiva de participação em vários debates nas redes sociais digitais, os afrodescendentes têm uma história de participação midiática diferente dos outros grupos raciais. A mídia de massa sempre colocou a população negra no lugar de subalternização e violência (Luzi Borges, 2022, p.37).

Por isso, o que define o museu e o acervo é a resistência, principalmente, quando são lembrados os ataques hackers, na época, do bolsonarismo. Fato que comprova que os ataques estão relacionados com o racismo digital e a intolerância ao tema das religiões de matriz africana.

Já Candida Soares (2023) coordenadora do Museu Afro-digital do Mato Grosso aponta que na perspectiva do ciberativismo, “[...] mesmo que não se escreva uma Bandeira, ou dizendo é isso, também dialoga e age nesse campo que é do Ciberativismo, ainda que não haja uma proclamação nesse sentido”. Pois depende não só das ações, mas dos canais que se utiliza para promover essas ações e o diálogo realizado com o campo das comunicações e canais da web. Assim, o museu pode ser definido também pela palavra visão. E além de trazer elementos do conceito Sankofa, possibilita contribuir com a constituição de uma visão de passado, presente e futuro, ou seja, projetar futuro.

Porque o passado ele nos serve como a certeza do que já se foi, que possa nos inspirar a sermos diferentes, melhores. A esperança de que até sejamos melhores, do que tenhamos sido no passado. O presente é quando a gente olha, apesar de que o presente nada mais é do que um lapso micro do tempo que passa e que se transforma no passado numa rapidez que a gente nem se dá conta. Mas que, na verdade, ele é o anúncio de um futuro e que a gente pode ir projetando. Eu acho que o museu ele é isso, ele possibilita, por isso que eu falo sobre a visão. Ele ajuda a ver o que é ter essa visão do que já foi a compor do que pode ser e, ao mesmo tempo, do que está sendo e do que pode vir a ser (Candida Soares, 2023).

Já sobre a influência da estrutura universitária no desenvolvimento do museu afro digital, Candida Soares defende (2023) que o museu não pode depender exclusivamente da universidade, devido às diferentes gestões. Mas que UFMT, enquanto instituição e política institucional, não tem colocado entraves. Entretanto, aponta que a universidade precisa criar condições para que trabalhos sobre a temática étnico-racial se frutifiquem e que se consolidem,

[...] porque se, por exemplo, se não coloca entraves, mas também não age no sentido de que as ações possam nascer de um grupo, que elas se consolidem como uma questão importante para a própria universidade. Então, me parece que há um silêncio, em termos de uma política institucional, embora a gente saiba que a universidade nos últimos anos já apanhou muito. Mas, uma política institucional que dê solo, que ajude a compor o solo para ações como essa, eu não estou falando só dessa ação, mas para as diferentes ações (Candida Soares, 2023).

Até porque, segundo Candida Soares (2023), apesar do MAD/MT estar instalado, não tem qualquer apoio mais efetivo. Já que a universidade não coloca entraves, mas também não busca se ocupar e pensar o museu afro digital como uma dimensão importante no interior da própria instituição. Logo, o museu afro-digital é extremamente inovador na universidade e continua sendo um movimento para além da plataforma. Assim, segue a encruzilhada digital, “[...] uma vez que esses são os locais de grande confluência de forças e poderes em que se encontram energia e agitação” (Jesse Cruz, 2023, p.33). E como Exú rompe as barreiras do cárcere através do movimento e da circularidade. Assim, compreende-se a Rede Afro-digital como redes educativas, ou seja,

[...] espaços de reconstrução de saberes que emancipam a vida onde a vida é cotidianamente negada, é importante a nossa organização coletiva nesses espaços. Que os saberes aqui espalhados nos conectem na luta contra todas as perversidades que atravessarão as nossas vidas nos próximos anos (Luzi Borges, 2022, p.223).

São insurgências acadêmicas realizadas nos projetos científicos e de extensão, em que os MADs desenvolvem uma experiência de Ciberativismo. Vistas e sentidas nos processos de aprendizagem e pesquisas de campo, em conjunto com as comunidades ancestrais, pela busca da construção do conhecimento e saberes que estão além-mar ou aquém-mar. Uma encruzilhada digital para tecer outras teorias e práticas que ressignifiquem os sentidos e as representações sobre a população negra nos contextos museais. Sejam através de fotografias, áudios, vídeos, discursos, enunciados, descrições, comentários que fazem referência ao patrimônio cultural africano e afro-brasileiro.

Uma produção acadêmica na luta contra o racismo, os estereótipos, o apagamento físico e digital da população negra nas instituições de memória. Já que como alerta Luzi Borges (2022), é necessária a criação de interfaces em rede digital que sejam espaços de reexistência, e os ambientes educacionais são fundamentais na elaboração de discussões e reflexões sobre descolonizar o saber e o poder.

## INACABAMENTOS

Como nos diz Françoise Vergès (2023), “o objetivo das táticas decoloniais é pôr nosso imaginário para trabalhar e elaborar instituições que levem em conta as questões que a decolonização apresenta como programa de desordem absoluta” (p.245). Por isso, nesta dissertação, coube a mim, enquanto mulher negra cientista da Ciência da Informação abordar questões que encruzilhassem temáticas sobre rede, tecnologias, patrimônio cultural africano e afro-brasileiro, decolonialidade, informação etnicorracial, ciberativismo e museu afro-digital. Já que o século XXI trouxe transformações, no que tange a forma de se trabalhar a memória da população negra tanto no espaço físico quanto digital. E a população negra passou a assumir um papel importante no processo da gestão e organização da informação e conhecimento.

Haja visto que ao longo dos séculos, o racismo é um elemento construtor da sociedade moderna, não é de se entranhar que na atualidade as tecnologias digitais de comunicação e informação seguem na manutenção do sistema de racialização. Um fenômeno atual denominado de racismo algorítmico, que através da gestão da informação reproduz o racismo em bases de dados e representações digitais, com a codificação de regras e instruções. O racismo algorítmico, temática trabalhada no capítulo II, está presente tanto na indexação, tratamento e armazenamento das informações, quanto na construção de categorias, discursos, textos e materiais multimídia. Além de influenciar e ditar o comportamento e a conduta das(os) usuárias(os). Por isso, em virtude dos avanços das tecnologias digitais, foi necessário analisar as implicações das plataformas digitais na retroalimentação do racismo estrutural, os impactos na representação da(o) negra(o) em museus, e em contrapartida, o ativismo digital que surge como uma prática de combate aos discursos racistas.

No contexto dos países da diáspora africana, segundo a literatura sobre cultura digital, o racismo algorítmico se expressa de diversas maneiras e “[...] na maioria dos casos para reproduzir relações de poder e opressão já existentes na sociedade” (Tarcízio Silva, 2021, p.131), ferindo a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Seja através do comportamento de pessoas, do sistema sociopolítico global e do “[...] treinamento enviesado de sistemas que intensificam discriminações e opressões” (Tarcízio Silva, 2021, p.132), ou na análise e recomendação de

informações, mecanismos de busca, anúncios, reconhecimento facial e viés da inteligência artificial. Já que nas últimas décadas, discursos e enunciados discriminatórios são produzidos contra grupos subalternizados - negros(as), indígenas, quilombolas, sendo veiculados tanto por plataformas e mídias, como Google, Facebook, Twitter, Instagram e Tik Tok, quanto proferidos pelas(os) usuárias(os) como forma de legitimação do racismo. Desse modo, o racismo algorítmico nas redes digitais é uma violação aos direitos humanos e destrói a igualdade racial para garantir a manutenção do poder da branquitude euroamericana (Tarcízio Silva, 2021).

Como nos afirma Andréia dos Santos, Amabile Costa, Camila Barros e Luciane Vital (2020), “[...] as ferramentas que tratam da representação terminológica da produção informacional a respeito da população negra não estarão privadas das impressões do racismo” (p.257). Os tentáculos da hierarquia racial digital ao alcançar as instituições de memória, intensificam os danos, sobretudo, quando se refere à representação da(o) negra(o) a níveis mundial, nacional, regional e/ou local. Já que desde o colonialismo, arquivos, bibliotecas e museus perpetuam o racismo nos processos de tratamento e recuperação da informação, como na aplicação de conceitos, classificações científicas, taxonomias, nomenclatura e linguagens documentais. Pois assim foram criados signos, símbolos e ícones negativos sobre os repertórios, saberes e fazeres das comunidades diaspóricas.

Mas nos últimos anos no Brasil tem surgido uma infinidade de experiências e formas de resistências proferidas pelas(os) negras(os) da diáspora nos ambientes digitais. Entre as abordagens, podemos citar: o GatoMÍDIA, o Observatório Internacional da Juventude e Voz da Comunidade, no Rio de Janeiro. Na Bahia, o Instituto Mídia Étnica, o Vale do Dendê e o Desabafo Social. E em São Paulo, o BlackRocks e o PretaLab. Um ativismo digital de combate às desigualdades promovidas pelo racismo estrutural e que “[...] constrói a transição do luto à luta redefinindo a herança cultural e identidades, maximizando oportunidades, restabelecendo a cidadania e a participação cívica, moldando o debate público” (Niousha Roshani, 2020, p.51). Uma luta contra o apagamento e silenciamento, na tentativa por ocupar os espaços digitais, construir narrativas antirracistas e reescrever a história através de suas próprias vozes (Niousha Roshani, 2020).

Assim, compreendemos que o racismo algorítmico está presente no ambiente digital e continua reproduzindo a estrutura da colonialidade. E ao atingir

negativamente os países do Sul Global, como o Brasil, viola os direitos individuais e coletivos da diáspora africana em prol da preservação do poder euroamericano. Uma hierarquia racial que manipula as instituições de memória e se reflete nos mecanismos de uso e gestão da informação. Contudo, há movimentos de resistência surgindo entre as(os) afro-brasileiras(os) para fortalecer a identidade e construir outra história, a exemplo da Rede Afro-digital de museus. Assim, o movimento decolonial a partir de narrativas vindas das comunidades tradicionais e periféricas se torna uma alternativa contra o racismo algorítmico.

O ativismo digital como vimos no capítulo III, é um desses exemplos, um processo de reivindicar tanto a representação da subjetividade, quanto a reapropriação da história da população negra. Não permitir que a memória da pessoa negra esteja no poder de pessoas brancas, já que durante séculos, as mulheres africanas e afro-brasileiras foram subjugadas por sua cor, tiveram seus corpos e mentes encarceradas no obscurantismo do racismo, pois foi assim que “[...] legiões de mulheres negras se encontravam nas sombras dos retratos de aristocratas europeus e estadunidenses” (Françoise Vergès, 2023, p.189). Nasceu da urgência da população negra em quebrar a máscara do silêncio, se nomear, se ver, não ser esquecida e distorcida seja pelos porões ou depósitos do esquecimento das reservas técnicas. Negras e negros que se uniram para construir movimentos de reivindicação no espaço virtual e na luta pela justiça social.

É necessário que os procedimentos institucionais, propostas teóricas e práticas dos MADs não reflitam a estrutura dos museus físicos ocidentais e caiam nas armadilhas dos silenciamentos e invisibilidades nas representações digitais de pessoas negras. Pois que uma obra física ou digital, como analisamos no capítulo IV, possui silêncios e os profissionais precisam buscar soluções dos problemas na prática, ou seja, executar técnicas de análise e interpretação que tragam à tona na coleta de dados os vestígios e evidências apagadas propositalmente pela colonialidade do poder, ser e saber. Trazê-las nos processos museológicos - documentação, enunciado, narrativa expográfica e etc., em oposição às posturas excludentes construídas pelo eurocentrismo.

Já que para Françoise Vergès (2023) “[...] o silêncio constrói a invisibilidade. A mulher negra está lá e, no entanto, ela não existe. O que faz algo “visível” numa arte baseada na representação visual?” (p.194). Assim, quem são as mulheres e homens negros em algumas obras dos MADs? Quais os seus papéis na formação do Brasil?

Quais são os nomes, origens, histórias e memórias das Olympias brasileiras? Ouçam o clamor: restituam os nomes das(os) modelos das obras, mudem os títulos das obras, dêem aos nossos ancestrais aquilo que foi seqüestrado pela violência perpetrada pelo epistemicídio e racismo científico e epistêmico. Promovam a desordem e desmontem as falsas representações, canonizadas pelos museus físicos ocidentais que moldam o pensamento sobre o que é o Ser Negra(o) no país.

Por isso, a questão racial deve ser um dos focos de estudo da Ciência da Informação, através da inserção da informação etnicorracial e antirracista. Só assim, haverá um deslocamento do tecnicismo que reproduz as relações de dominação racial e colonial, seja nas narrativas, enunciados e/ou informações. Com a materialização a partir das práticas documentárias de “Outras” narrativas que tragam o patrimônio cultural africano e afro-brasileiro por uma perspectiva que não seja da musealização e patrimonialização da dor, que promove o epistemicídio, mas através da reinterpretação das sobrevivências étnicas do povo africano com a construção de espaços colaborativos de produção, organização, uso e difusão de outros significados, discursos e personagens.

Atualmente a Rede Afro-digital por meio dos acervos repatriados, acervos da intolerância, doados, fazeres e saberes com base na filosofia Sankofa permite que a população negra seja protagonista de sua própria história, não exercendo o papel secundário, como vítima, objeto e experimento social. E episódios como de Sarah Baartman e Iyalorixá Bernadete Pacífico não se repitam na história da população negra. Lembrando como afirma Françoise Vergès (2023) “[...] de que a representação não é suficiente ou que não basta exibir diversidade nas paredes do museu para transformá-lo” (p.193).

Compreendendo que o racismo em suas diversas camadas - estrutural, institucional, individual, religioso, ambiental, cultural, recreativo e epistêmico, cria entraves para a existência da diversidade multicultural e plurirracial da sociedade brasileira. Até no espaço digital, se faz presente, basta verificar a estrutura da Rede Afro-digital. Na sua criação, as equipes dos MADs, em sua grande maioria não eram compostas por pessoas negras. E só recentemente vem apresentando uma estrutura mais plural devido à inserção de docentes e estudantes negras(os) nas universidades. Pois, é importante pensar não só a arquitetura dos museus afro-digitais - critérios e a disposição de objetos, imagens, sons e narrativas, mas, sobretudo “[...] que funcionamento e que economia teria essa instituição, quem

trabalharia nela e como. De que forma se evitará a hierarquia de gêneros, raça e classe? Quais serão suas leis fundadoras? (Françoise Vergès, 2023, p.25).

Por isso a importância das universidades federais garantirem a aplicação da Lei de Cotas Sociais e Raciais n.º 12.711/2012 e a Lei 12.990/14, destinando um quinto das vagas de concursos públicos nas universidades para pretos e pardos, tanto na graduação quanto na pós-graduação. Com a criação de editais de ação afirmativa para os MADs garantindo assim, a presença de pessoas negras na estrutura da Rede afro-digital. Assim, os museus afro-digitais se tornarão instituições museológicas criadas pelas pessoas negras e assim poderão adquirir como afirma Deborah Santos (2022) sobre os museus afro-brasileiros “[...], a função social de valorização da história e cultura africana e afro-brasileira, ser sobre os negros, elaborados por negros/as e ferramentas políticas, pedagógicas e poéticas para os negros (p.111). É necessária a representatividade negra em cargos administrativos, de gestão e liderança para que possamos combater as desigualdades estruturais.

Lembrando que a Rede também está integrada ao programa e as práticas extensionistas, é necessário que as gestões universitárias materializem a concepção e a prática das Diretrizes da Extensão na Educação Superior presente no inciso III, Art. 6º da Resolução CNE/CES nº 7, de 18 de dezembro de 2018 que profere sobre a realização de ações [...] que expressem o compromisso social das instituições de ensino superior com todas as áreas, [...] em consonância com as políticas ligadas às diretrizes para a educação ambiental, educação étnico-racial, direitos humanos e educação indígena”. Logo, valorizem os impactos e os resultados das atividades de extensão que os MADs estão promovendo a nível local, regional e nacional, inclusive no que tange aos processos de aprendizagem sobre o patrimônio cultural africano e afro-brasileiro. Com maior investimento público federal, para a contratação de profissionais - museólogas(os), restauradoras(es), assessoras(es), técnicas(os), bolsistas, etc., capacitação de servidoras(es), segurança cibernética e manutenção dos equipamentos museais universitários.

A Rede precisa refletir sobre como encruilhar os MADs e as coleções no ambiente digital, ou seja, interligar as estações como afirma Charles Martins (2023), “[...] falta só isso, só integrar, saber transformar tudo num grande portal.” Ou seja, compartilhar, promover trocas e agenciar diálogos. Por isso, é preciso trazer Exú nesse cruzo processual, ou seja, a comunicação. Porque como pontua Muniz Sodré

(Instagram, 2024), Exú como inspiração para a população negra comporta aspectos de luta, é ambivalente,

[...] é o que transporta a fala, portanto é o princípio da comunicação, [...]. Ora, só que Exu é motor do sistema. É o princípio dinâmico do sistema. É ele que transporta as mensagens, que transporta a fala. É ele que constitui a individualidade do sujeito. Que a individualidade de todo mundo é ambivalente.

E assim como nós, negras(os), é uma entidade das religiões de matriz africana que foi e ainda é representada como demônio pela sociedade ocidental. Um mensageiro, como afirmam Joseania Freitas e Rosa Cruz (2022), “[...] que movimenta seus princípios ontológicos no encontro de outros caminhos que possam ultrapassar as interpretações estabelecidas” (p.176). E faz “[...] a articulação entre diversificados elementos de culturas, ancestralidades e memórias transoceânicas” (p.176). Assim, parece-nos que a movimentação deve ser de promover interlocuções e parcerias com órgãos como o Ibram, Ministério da Cultura, Ministério da Educação e Ministério da Ciência e Tecnologia para promover ações de promoção e inserção dos MADs como uma política de ação afirmativa nacional a ser implementada no ensino superior e desenvolvida em todos os estados brasileiros. E assim, fomentar a educação antirracista e promover outras epistemologias.

Destaco que é necessário romper com a narrativa eurocêntrica em um exercício fremente de trazer para a centralidade do discurso as(os) quilombolas, lideranças religiosas como os babalorixás e ialorixás, ativistas negras(os), mestras(es), políticos, intelectuais, acadêmicas(os), coletivos negros, etc.. Reconhecer os registros, contribuições, nomes e presenças que foram omitidas e são importantes para a construção da história nacional como forma de valorizar, preservar e transmitir os saberes e fazeres ancestrais. Porque a contribuição da pessoa negra na cultura brasileira é quase sempre ignorada pelos padrões brancos, sendo visto mais como um elemento periférico, que não participou na construção dos arquétipos culturais do país. E como nos diz Clóvis Moura (1983), é preciso lembrar que a contribuição negra “[...] não foi morta, nem insignificante, nem periférica, nem inferior e não é folclórica. Foi e continua sendo — durante a escravidão como agora — uma cultura de resistência dos oprimidos do Brasil. Daí o seu dinamismo e persistência” (p.140).

É inquestionável que os Museus afro-digitais devem propor uma expressão diferente da narrativa nacional brasileira. Um projeto que busque desenvolver novos métodos, seja através de uma representação decolonial e antirracista ou da experimentação do ciberativismo. Ciberativismo compreendido como uma ação social da memória, em que a Rede assumiria o papel ativista. Para que assim possa tornar-se um novo paradigma de resistência, contrapondo-se ao museu pretensamente universalizante e modelo de linguagem homogênea da branquitude.

Para desconstruir os estereótipos sobre o continente africano - ancestrais, história, tecnologia, religião, etc.. E através da estratégia da recusa como nos diz Françoise Vergès (2023), propor uma prática da “[...] fugitividade que não é fuga nem simples ato de oposição ou resistência, tampouco abandono de uma possibilidade ou capitulação ante a negatividade, mas uma renúncia fundamental aos termos impostos pelo racismo” (p.247). Logo, uma programação decolonial que mate o modelo ocidental para construir outros espaços de liberdade e justiça social. E mobilize e dialogue de forma contínua com outros povos e comunidades, além dos muros das universidades. E como alerta Françoise Vergès (2023), desaprender para aprender e “[...] romper com uma educação que nos cega” (p.58).

## REFERÊNCIAS

ABA. Defender Direitos e Fazer a Antropologia em Tempos Extremos. *In: 33ª RBA - REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, GT56: MUSEU AFRO-DIGITAL, CULTURA E EDUCAÇÃO, ABA*. Disponível em:

<[https://www.33rba.abant.org.br/atividade/view?q=YToyOntzOjY6InBhcmFtcyl7czozNjoiYToxOntzOjEyOiJJRF9BVEIWSURBREUiO3M6MzoiMTQxIjt9IjtzOjE6ImgiO3M6MzI6IjZINDk4MDkwMzk4ZmI0YjM0YmFiNDkZGMwOGIzNjNkIj9&ID\\_ATIVIDADE=141](https://www.33rba.abant.org.br/atividade/view?q=YToyOntzOjY6InBhcmFtcyl7czozNjoiYToxOntzOjEyOiJJRF9BVEIWSURBREUiO3M6MzoiMTQxIjt9IjtzOjE6ImgiO3M6MzI6IjZINDk4MDkwMzk4ZmI0YjM0YmFiNDkZGMwOGIzNjNkIj9&ID_ATIVIDADE=141)>. Acesso em: 30 abr. 2024.

ABREU, Regina. Patrimonialização das diferenças e os novos sujeitos de direito coletivo no Brasil. *In: TARDY, Cécile; DODEBEL, Vera (org.). Memória e novos patrimônios. Marseille: OpenEdition Press. 2015. v. 1, p. 67-93*. Disponível em: <<https://books.openedition.org/oepe/868>>. Acesso em: 22 jun. 2024.

ALMEIDA, Adriele Regine dos Santos. Geração tombamento: Construindo imagem positivas de corpos-negros. *In: SILVA, Jamile Borges da (org.). Estudos em rede: tecnologias, antirracismo e cultura. 1. ed. Santa Maria, RS: Arco Editores, 2021. p. 62-76*.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo estrutural*. [livro eletrônico]. *In: RIBEIRO, Djamila. Feminismos Plurais*. São Paulo: Pólen, 2019.

ALVES, Felipe Arthur Cordeiro; CÔRTEZ, Gisele Rocha. Epistemicídio negro na Ciência da Informação: Uma discussão inicial. *In: XXII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, ENANCIB*, Porto Alegre, 2022.

Disponível em:

<<https://enancib.ancib.org/index.php/enancib/xxiiencib/schedConf/presentations>>. Acesso em: 09 jul. 2023.

ANCIB. **Coordenações e Ementas de GT**. Disponível em:

<<https://ancib.org/coordenacoes-e-ementas-de-gt/>>. Acesso em: 12 ago. 2022.

ANPOCS. **Quem somos**. Disponível em: <<https://anpocs.org.br/quem-somos/>>. Acesso em: 06 jun. 2024.

ARAÚJO, C. A. A. A Ciência da Informação como ciência social. *Ci. Inf.*, v. 32, n. 3, p. 21-27, set./dez. 2003. Acesso em: 24 fev. 2016.

\_\_\_\_\_. **O que é ciência da informação**. Belo Horizonte: KMA, 2014.

ARAÚJO, André; OLIVEIRA, Lúcia; GRACIOSO, Luciana; SILVA, Marco. Decolonialidade e Ciência da Informação: veredas dialógicas. *Liinc em Revista*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, e5828, nov. 2021. Disponível em:

<<https://revista.ibict.br/liinc/article/view/5828>>. Acesso em: 25 set. 2023.

ARAÚJO, Maria Paula Nascimento; SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. História, memória e esquecimento: Implicações políticas. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, v. 79, p. 95-111, dez. 2007.

ASNEGASDOZIRIGUIDUMOFICIAL. **Saartjie Baartman** Disponível em: <[https://www.instagram.com/p/Cv2OclPun1W/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA](https://www.instagram.com/p/Cv2OclPun1W/?utm_source=ig_web_copy_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA)>. Acesso em: 29 set. 2023.

AEDA. **Ato Executivo de Decisão Administrativa**. Disponível em: <[https://www.boluerj.uerj.br/pdf/aeda\\_00382019\\_24102019.pdf](https://www.boluerj.uerj.br/pdf/aeda_00382019_24102019.pdf)>. Acesso em 02 jul. 2024.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n.º 11, p. 89-117, 2013.

BAMBERG, Callu Ribeiro Ferreira Pedreira e Andrade; VITAL, Luciane Paula; COSTA, Amábile; GARCE, Dirnele Carneiro. Epistemologia Decolonial e Ciência da Informação: uma análise dos anais do ENANCIB. **InCID: R. Ci. Inf. e Doc.**, Ribeirão Preto, v. 13, n. 2, p. 29-46, set. 2022/fev. 2023.

BATISTA, Bianca; GATELLI, Suziane; FORGIARINI, Ketlin; PEREIRA, Josei Fernandes. Ciberdemocracia: Os novos rumos e consequências virtualização da Democracia. **Revista Mostra Interativa da Produção Estudantil em Educação Científica e Tecnológica - O Protagonismo Estudantil em Foco (MoEduCiTec)**. Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ). 2017.

BENTO, Cida. **Pacto da Branquitude**. São Paulo: Cia das Letras, 2022.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. “Decolonialidade e Perspectiva Negra”. **Sociedade e Estado**, Brasília, vol. 31, n 1, pp. 15-24. 2016. Disponível: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00015.pdf>>. Acesso: 09 jul. 2023.

BONECAPRETTA. **Sem título**. Disponível em: <[https://www.instagram.com/p/CwFuYSggfZb/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA](https://www.instagram.com/p/CwFuYSggfZb/?utm_source=ig_web_copy_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA)>. Acesso em: 29 set. 2023.

\_\_\_\_\_. **Sem título**. Disponível em: <[https://www.instagram.com/p/CwFuYSggfZb/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA](https://www.instagram.com/p/CwFuYSggfZb/?utm_source=ig_web_copy_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA)>. Acesso em: 29 set. 2023.

BORGES, Luzi. **Ciberxirè, Redes educativas e o ciberativismo da Juventude de Terreiro da nação Ijexá**. Editora CRV. Curitiba, 2022. 250 p.

BRANDÃO, Ana Paula (Org.). **Projeto A Cor da Cultura, Saberes e Fazeres**. V.3. Modos de interagir. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2006.

BRITO, Kátia Silene Souza de. **A Relação entre as TICs e a Cibermuseologia: O estudo de caso da Exposição Leonardo Da Vinci - 500 anos de um Gênio**.

Monografia (Museologia) - Faculdade de Ciência da Informação, Universidade de Brasília, Brasília, 2021. 229 p.

BRITO, Kátia Silene Souza de; SANTOS, Deborah Silva. Memória Afro-Brasileira: Um Estudo sobre a Rede de Museus Afro-Digitais. *In: 22º CONGRESSO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA DA UNB E 13º CONGRESSO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA DO DF*, Universidade de Brasília, 2016, Brasília. Sustentabilidade: o futuro em nossas mãos. Brasília: Universidade de Brasília, v. 2. p. 455-455, 2016.

BRITTO, Clovis Carvalho. Sob o véu de Mnemosyne: A museóloga Thetis Nunes e os "silêncios da história". *In: XVI ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH-RIO: SABERES E PRÁTICAS CIENTÍFICAS*. Associação Nacional de História- ANPUH. Rio de Janeiro. 2014.

\_\_\_\_\_. 'Permita que eu fale, e não as minhas cicatrizes': epistemologias decoloniais e a afirmação do corpo-geopolítica do conhecimento. *In: Érico José Souza de Oliveira (Org.). Artes Cênicas e Decolonialidade: conceitos, fundamentos, pedagogias e práticas*. São Paulo: e-Manuscrito, 2022, v. 1, p. 18-32. Disponível em: <<https://emanuscrito.com.br/img/dummies/Artescenicaspdf.pdf>>. Acesso em: 25 set. 2023.

\_\_\_\_\_. As (po) éticas do espaço: mulheres negras e exposições museológicas. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 26, n. 3 p. e52507, 28 nov. 2018.

\_\_\_\_\_. Descolonizar as lutas: mulheres sertanejas e processos museológicos comunitários no Nordeste do Brasil. *In: PRIMO, Judite; MOUTINHO, Mário (Org.). Sociomuseologia: para uma leitura crítica do mundo*. Centro de Estudos Interdisciplinares em Educação e Desenvolvimento (CeIED), Departamento de Museologia-Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Cátedra UNESCO "Educação Cidadania e Diversidade Cultural", p.33-52, 2021.

BULHÕES, Girlene Chagas. As louças de vovó, o prato do garimpeiro, a altura dos olhos e nuvens; abelhas, formigas, seleção e seletividade; patrimônio, fratrimônio, a casa da princesa do Seu Tição e o Museu do Djhair; a cabeça da medusa, árvores, rizomas, afetos, afetividades e bem viver; coleções, acervos, musgo e outras performances museais. *Ventilando Acervos*, Florianópolis, v. 4, dez. 2016.

CAMARGO, Alexandre de Paiva Rio; MARIO, Camila Gonçalves De; DELPHINO, Gabriel; ROCHA, Marianne da Silva; SILVA, Thiago Campos da. *A história do Centro de Estudos Afro-Asiáticos*. Rio de Janeiro, Jul., 2023. Disponível em: <<https://projetoceaa.com.br/pdfs/historia/a-historia-do-centro-de-estudos-afro-asiaticos.pdf>>. Acesso em: 10 mar. 2024.

CAMPOS, Lucas Ribeiro. *Sociedade Protetora dos Desvalidos: Mutualismo, política e identidade racial em Salvador (1861-1894)*. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, Faculdade e Ciências Humanas. Salvador. 2018.

CANNING, Erin. *Abrindo espaço para diversas formas de conhecer em sistemas de informação de coleções de museus*. Comitê Internacional de

Documentação do ICOM (CIDOC), ago. 2020; Disponível em: <<https://cidoc.mini.icom.museum/blog/making-space-for-diverse-ways-of-knowing-in-museum-collections-information-systems-erin-canning-august-2020/>>. Acesso em: 22 fev. 2022.

CONSELHO FEDERAL DE EDUCAÇÃO (Brasil). Resolução nº 7, de 18 de dezembro de 2018. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, 17 dez. 2018. Seção 1, p. 34.

CAPURRO, R.; Hjørland, B. O conceito de informação. **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, v. 12, n. 1, p. 148-207, abr. 2007.

CAPURRO, R. A Liberdade na era digital. In: GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nelida; CIANCONI, Regina de Barros (Org.). **Ética da Informação: Perspectivas e Desafios. Niterói: PPGCI/UFF**, 2017. p. 45-66. Disponível em: [https://ppgci.uff.br/wpcontent/uploads/sites/86/2020/04/Livro\\_Etica\\_da\\_informacao.pdf](https://ppgci.uff.br/wpcontent/uploads/sites/86/2020/04/Livro_Etica_da_informacao.pdf). Acesso em: 3 nov. 2021.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. Feusp, 2005. (Tese de doutorado) apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutora em Educação junto à Área Filosofia da Educação. São Paulo.

CARVALHO, José Jorge de. O confinamento racial do mundo acadêmico brasileiro. **Revista USP**, São Paulo, n.68, p. 88-103, dezembro/fevereiro 2005-2006.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. Tradução: Roneide Venâncio Majer, atualização para 6ª edição: Jussara Simões – (A era da informação: economia, sociedade e cultura; v. 1) São Paulo: Paz e Terra, 1999, 698 p.

CASTRO, Maurício Barros; FRAGA, César. **Sankofa: A África Que Te Habita**. Youtube, 9 de abril de 2023, 25min 19s. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=8133qXVi\\_MY](https://www.youtube.com/watch?v=8133qXVi_MY)>. Acesso em: 9 ago. 2024.

CAVALHEIRO, Larissa Nunes; HOFFMAM, Fernando. O futuro da Internet: Em direção a uma ciberdemocracia planetária. Resenha. REDESG / **Revista Direitos Emergentes na Sociedade**. Universidade de Santa Maria. v. 1, n. 1, p. 192-194, jan./jun/2012.

CONCEIÇÃO, Kelly Santos da. **Aquilombamento Digital: mulheres negras, comunicação e trabalho em uma rede de afetos**. Monografia (Especialista em Mídia Informação e Cultura), Centro de Estudos Latino-Americano Sobre Cultura e Comunicação (CELACC). Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, 2020.

CONCEIÇÃO, Lúcio André Andrade. Exu: fonte de inspiração para refletir sobre ciberespaço. **Revista Espaço Acadêmico**. Universidade Estadual de Maringá - UEM. v.20, n. 227, mar./abr.2021.

COSTA, Hildete Santos Pita. **Terreiro Tumbenci: Um patrimônio afrobrasileiro em museu digital**. Tese (Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento). Universidade Federal da Bahia. Bahia, 2018.

CRUZ, Jesse da. **Borigrafia: Um procedimento contracolonial em arte e educação**. Tese (Doutorado Setor de Educação). Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2021.

CULTURA.PE. **Museu da Abolição expõe acervo digital de peças de terreiros pernambucanos**. Disponível em: <<https://www.cultura.pe.gov.br/canal/espacosculturais/museu-da-abolicao-expoe-acervo-digital-de-pecas-de-terreiros-pernambucanos/>>. Acesso em: 30 abr. 2024.

CUNHA, Marcelo Nascimento Bernardo da. Algumas considerações sobre museus digitais. Sansone, Lívio (Org.). **A política do intangível: museus e patrimônios em nova perspectiva**. Salvador: Edufba, 2012.p. 241-261, 2012.

DANELUZ, Cezar. **Instagram**. Disponível em: <<https://www.instagram.com/reel/Cxojnzjt1C-/?igsh=MTZ1M3NkcXkzcWV1bA%3D%3D>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

DE MARI, Cezar Luiz. Sociedade do Conhecimento: A escola e o verso/reverso dos desafios contemporâneos. **Trabalho & Educação**, Belo Horizonte, v. 20, n. 3, p. 71–82, 2012. Disponível em: <<https://periodicos.ufmg.br/index.php/trabedu/article/view/8721>>. Acesso em: 15 jan. 2024.

DOYLE, Andréa. **Competências em informação, mídias e tecnologias digitais e a desconstrução de estereótipos de gênero: práticas de ensino críticas**. Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola da Comunicação, Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, Rio de Janeiro, 2021.

DUARTE, Evandro Piza; SCOTTI, Guilherme; NETTO, Menelick de Carvalho. Ruy Barbosa e a queima dos arquivos: as lutas pela memória da escravidão e os discursos dos juristas. **Universitas JUS**, v. 26, n. 2, p. 23-39, 2015. Disponível em: <<https://www.uhumanas.uniceub.br/jus/article/download/3553/2822>>. Acesso em: 21 mai. 2024.

DUTRA, Deo Campos; OLIVEIRA JUNIOR, Eduardo F. Ciberdemocracia: A internet Como Ágora Digital. **Revista Direitos Humanos e Democracia**. Unijuí. Editora Unijuí, n. 11, p. 134-166, jan./jun. 2018.

EASTWOOD, Elizabeth J.; TOMPSON, Sara R.. Digital library services: an overview of the hybrid approach. *In*: SCAMMELL, Alison (Org.). **Handbook of information management**. Londres, Taylor & Francis e-Library, p. 1- 44. 2005.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2013.

FERNANDES, Alexandre de Oliveira. **Axé: apontamento para uma a-tese sobre Exu que jamais (se) escreverá**. Tese (doutorado) – UFRJ/ Faculdade de Letras / Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura (literatura comparada), Rio de Janeiro, 2015.

FEVRIER, Priscila Rufino; SILVA, Franciéle Carneiro Garcês; GARCEZ, Dirnele Carneiro; ROMEIRO, Nathália Lima; ALVES, Ana Paula Meneses. Direitos humanos, informação e racismo: uma análise do perfil do instagram do quilombo intelectual. *In: XXII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, ENANCIB*, Porto Alegre, 2022. Disponível em: <https://enancib.ancib.org/index.php/enancib/xxiiencib/schedConf/presentations>. Acesso em: 09/07/2023

FILGUEIRA, André Luiz de Souza. Racismo ambiental, cidadania e biopolítica: considerações gerais em torno de espacialidades racializadas. **Ateliê Geográfico - Goiânia-GO**, v. 15, n. 2, ago/2021, p. 186 – 201. Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/atelie/article/view/69990>>. Acesso em: 29 jan. 2024.

FREITAS, Joseania Miranda; CRUZ, Rosa Catão. Mulheres negras e louças finas: três narrativas entre ocultamentos e visibilidades. *In: SANTOS, Deborah Silva; FREITAS, Joseania Miranda; CUNHA, Marcelo Nascimento Bernardo da (Org.). Museologia & Interdisciplinaridade: publicação eletrônica do Programa de Pós-graduação em Ciência da Informação. Universidade de Brasília. Faculdade de Ciência da Informação. – v.11, n. 22(2022) – Brasília: UnB/FCL, 2022. Disponível em:<<https://periodicos.unb.br/index.php/museologia/article/view/43430>>. Acesso em: 06 jul. 2024.*

FROHMANN, B. O caráter social, material e público da informação. *In: FUJITA, M.; MARTELETO, R.; LARA, M. (Org.). A dimensão epistemológica da ciência da informação e suas interfaces técnicas, políticas e institucionais nos processos de produção, acesso e disseminação da informação*. São Paulo: Cultura Acadêmica; Marília: Fundepe, p. 19-34, 2008, Disponível em: [https://ebooks.marilia.unesp.br/index.php/lab\\_editorial/catalog/book/334](https://ebooks.marilia.unesp.br/index.php/lab_editorial/catalog/book/334). Acesso em: 24 fev. 2016.

GOMES, Nilma Lino. Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça. *In: Educação & Sociedade*, vol. 33, núm. 120, jul-set, Centro de Estudos Educação e Sociedade Campinas, 2012, pp. 727-744. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/873/87324602005.pdf>>. Acesso em: 28 set. 2023.

\_\_\_\_\_. O Movimento Negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos. *In: Bernardino, Joaze; Maldonado-Torres, Nelson; Grosfoguel, Ramón (orgs.). Decolonialidade e Perspectiva Negra*. 1. Ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. p. 223-246.

GONÇALVES, Maria Alice Rezende. Museus afro-digitais: educação, patrimônio, construção de identidades e etnicidades. *In: 29º REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA*, 2014, Natal/RN. Disponível em: <[http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401666388\\_ARQUIVO\\_ABA2014.pdf](http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401666388_ARQUIVO_ABA2014.pdf)>. Acesso em: 04 jan. 2023.

\_\_\_\_\_. **A Feira das labás em Madureira / Rio de Janeiro: comida, música e cultura afro-brasileira**. Centro de Documentação e Apoio à Pesquisa (CEDAP), Assis, Universidade Estadual Paulista (UNESP), São Paulo, v. 15, n. 1, p. 200-219, 2019. Disponível em: <<https://www.museuafroorio.uerj.br/wp-content/uploads/2023/11/A-Feira-das-labas-em-Madureira-Rio-de-Janeiro-comida-musica-e-cultura-afro-brasileira.pdf>>. Acesso em: 17 mai. 2024.

GONZAGA, Rodrigo. **Imaginação museal e prática curatorial: a curadoria quilombista do Museu de Arte Negra**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Belas Artes. Minas Gerais, 2022. 269 p.

GONZALEZ, Lélia. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. In: SILVA, Luiz Antônio Machado et al. **Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos**. Brasília: Anpocs, p. 223-244, 1983.

\_\_\_\_\_. A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade. In: Echazú Böschemeier, A. G. ., & Inés Cejas, M. . **Revista De Estudos E Pesquisas Sobre As Américas**, 15(1), p. 66–89, 2021. Disponível em:<<https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/40454>>. Acesso em: 18 jan. 2024.

HERNANDEZ, Aline. Histórias por escrever: um museu virtual sobre a influência negra na vida sociopolítica nos Campos de Cima da Serra. **Revista Diálogo**. Canoas, n. 22, p. 81-92, abr. 2013.

HENRIQUES, Rosali Maria Nunes. **Memória, museologia e virtualidade: um estudo sobre o Museu da Pessoa**. Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias. Departamento de Arquitectura, Urbanismo e Geografia, Portugal. 2004.

HJØRLAND, B. **Documents, memory institutions and information science**. **Journal of Documentation**, v. 56, n. 1, jan. 2000.

IBRAM. **Museu, memória e cultura afro-brasileira**. Brasília: Ministério da Cultura, Instituto Brasileiro de Museus — Ibram/MinC, 2018.

\_\_\_\_\_. **Museu, memória e cultura afro-brasileira**. Brasília: Ministério da Cultura, Instituto Brasileiro de Museus — Ibram/MinC, 2018b.

ICOM Brasil. Museologia Kilombola. **Conselho Internacional de Museus – ICOM**. Disponível em: <<https://www.icom.org.br/?p=2132>>. Acesso em: 23 set. 2023

IPEAFRO. Disponível em: <<https://ipeafro.org.br/acervo-digital/imagens/adinkra/>>. Acesso em: 31 jan. 2024.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó. 2019

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. 3 ed. Tradução de Carlos Irineu da Costa São Paulo: Editora 34,2010.

\_\_\_\_\_. **O que é virtual?** Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2ª ed., 2011. 160p.

LIMA, Ari. A legitimação do intelectual negro no meio acadêmico brasileiro: negação de inferioridade, confronto ou assimilação intelectual? *In: Revista Afro-Ásia*, 2001.

LIMA, Alessandra Rodrigues. **Patrimônio Cultural Afro-brasileiro: as narrativas produzidas pelo Iphan a partir da ação patrimonial**. Dissertação (Mestrado) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Rio de Janeiro, 2012.

LOEHLE, Craig. **Becoming a Successful Scientist Strategic Thinking for Scientific Discovery**. Cambridge University Press, Nova York, 2010.

LONGO; Eri. A Transformação Digital não é mais opcional (CIDOC 2020 Keynote). **Comitê Internacional de Documentação do ICOM (CIDOC), 2020**. Disponível em: <<https://cidoc.mini.icom.museum/blog/digital-transformation-is-no-longer-optional-cidoc-2020-keynote-eric-longo-august-2021/>>. Acesso em 22 fev. 2022.

LOPES, Fernando Cruz; BORTOLIN, Sueli; SILVA, Nilza da. O Negro e a Mediação: A Ciência da Informação como campo de discussão étnico-racial. *In: XVI ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, ENANCIB*, João Pessoa, 2015. Disponível em: <http://www.ufpb.br/evento/index.php/enancib2015/enancib2015/paper/viewFile/3026/1049>. Acesso em: 28 jul. 2023.

LOUREIRO, Juliana. Acervo etnográfico do casal Ferretti e Museu Afrodigital do Maranhão: caminhos e desafios para a memória. *In: 33ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA*, São Paulo, 2022. Disponível em: <[file:///C:/Users/K%C3%A1tia%20Brito/Downloads/33RBA\\_ACERVOFERRETTI\\_MAD\\_julianaloureiro%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/K%C3%A1tia%20Brito/Downloads/33RBA_ACERVOFERRETTI_MAD_julianaloureiro%20(1).pdf)>. Acesso em: 23 jun. 2024.

LOUREIRO, Maria Lúcia de Niemeyer Matheus. Reflexões sobre musealização: processo informacional e estratégia de preservação. *In: III SEMINÁRIO SERVIÇOS DE INFORMAÇÃO EM MUSEUS*, São Paulo: Pinacoteca de São Paulo, v. 1. p. 91-103, 2016. Disponível em: <<http://biblioteca.pinacoteca.org.br:9090/bases/biblioteca/322800.pdf>>. Acesso em: 18 jul. 2024.

MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. Museus brasileiros e a hiperconectividade: a experiência com a plataforma Tainacan no acesso ao patrimônio Afro-Digital. **Revista Museu cultura levada a sério**. Clube de Ideias Comunicação e Sistemas Ltda, Humaitá, Rio de Janeiro. 2018.

MAGALDI, Monique; BRITO, Kátia Silene Souza de. Cibermuseologia: a interconexão entre a museologia e as tecnologias da informação e comunicação (TICs). **Revista do Museu e Arquivo Histórico La Salle – Mouseion**. Canos/ RS. Mai. / Ago. n. 42, 2022.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

MARTELETO, R. M. A pesquisa em Ciência da Informação no Brasil: marcos institucionais, cenários e perspectivas. **Persp. Ci. Inf.**, Belo Horizonte, v. 14, n. especial, p. 19-40, 2009. Disponível em: <[Microsoft Word - 02 MARTELETO FORMATADO.doc \(scielo.br\)](#)>. Acesso em: 24 fev. 2016.

MARTINS, Charles Douglas. Coleção Mário de Andrade no Museu Afrodigital - Estação Pernambuco: um estudo sobre repatriação digital de acervos. **Museologia & Interdisciplinaridade**, 8(16), 301–309. 2019. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/museologia/article/view/27326>>. Acesso em: 04 abr. 2024.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da Memória: O Reinado do Rosário no Jatobá**. São Paulo. Editora Perspectiva. Belo Horizonte, 1997.

MASP. **Ioruba, Exu, Sem data**. Disponível em: <<https://masp.org.br/acervo/obra/exu>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

MASSABKI, Paulo Henrique Bernardelli. **Centros e museus de ciência e tecnologia**. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2011.

MEMORIAL SAARTJIE BAARTMAN. **Memorial Sara Baartman**. Disponível em: <<https://www.cipdh.gob.ar/memorias-situadas/lugar-de-memoria/memorial-saartjie-baartman/>>. Acesso em: 29 set. 2023.

MENESES, Maria Paula. Desafios à descolonização epistêmica: práticas, contextos e lutas para além das fraturas abissais. **Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar**, v. 10, n. 3, p. 1067-1097, set.- dez. 2020.

MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. Barcelona: Gedisa, 2007.

MOREIRA, Adilson. *Racismo recreativo*. [livro eletrônico]. In: RIBEIRO, Djamila. **Feminismos Plurais**. São Paulo: Pólen, 2019.

MOURA, Clóvis. **Brasil: raízes do protesto negro**. São Paulo: Global Ed., 1983.

MUSEU AFRO BRASIL. **Castigo de escravo**. Disponível em: <<http://www.museuafrobrasil.org.br/pesquisa/indice-biografico/lista-de-biografias/biografia/2016/04/07/jacques-etienne-arago>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

MUSEU DA ABOLIÇÃO. **Exposição “Repatriação Digital do Acervo Confiscado de Terreiros” é inaugurada**. Disponível em: <<https://museudaabolicao.museus.gov.br/exposicao-repatriacao-digital-do-acervo-confiscado-de-terreiros-e-inaugurada/>>. Acesso em: 30 abr. 2024.

MUSEU AFRO-DIGITAL GALERIA MATO GROSSO. **Museu AfroDigital**. Disponível em: <<https://setec.ufmt.br/mafro/>> Acesso em: 06 jun. 2024.

\_\_\_\_\_. **Apresentação 2, exposição Casa de Santo**. Disponível em: <<https://setec.ufmt.br/mafro/?p=358>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Alunos e professores do Lyceu de Artes e Ofícios “São Gonçalo”**. Disponível em: <<https://setec.ufmt.br/mafro/?p=263>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Professora da Escola José Pedro Varela, (RJ), em sala de aula**. Disponível em: <<https://setec.ufmt.br/mafro/?p=111>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Mulher mais velha do quilombo**. Disponível em: <<https://setec.ufmt.br/mafro/?p=343>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Casa de Santo**. Disponível em: <<https://setec.ufmt.br/mafro/?p=358>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

MUSEU AFRO-DIGITAL GALERIA DO RIO DE JANEIRO. **Museu Afro Digital Rio de Janeiro**. Disponível em: <<https://museuafrodigitalrio.org/>> Acesso em: 06 jun. 2024.

\_\_\_\_\_. **O culto carioca a Iemanjá**. Disponível em: <<https://www.museuafrorio.uerj.br/index.php/exposicao/o-culto-carioca-a-iemanja/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Entardecer**. Disponível em: <<https://www.museuafrorio.uerj.br/index.php/entardecernafeira/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Bar do Wilson**. Disponível em: <<https://www.museuafrorio.uerj.br/index.php/patrimonializacao-feira/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Decreto de Patrimonialização da Feira das Yabás**. Disponível em: <<https://doweb.rio.rj.gov.br/portal/edicoes/download/5568>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Construção do material didático: livro e vídeo**. Disponível em: <<https://www.museuafrorio.uerj.br/index.php/produtos-neab/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

MUSEU DA MEMÓRIA AFRICANA E AFRO-BRASILEIRA. **O Museu**. Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/o-museu/>>. Acesso em: 06 jun. 2024.

\_\_\_\_\_. **Fábrica de Ideias 2020/2021. Pandemias & Utopias: Agendas políticas e possibilidades emergentes**. Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/sobre/>>. Acesso em: 02 fev. 2023.

\_\_\_\_\_. **Memória Periféricas da Capoeira Angola de Salvador: o Acervo Pessoal de Mestre Nô.** Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/memoria-perifericas-da-capoeira-angola-de-salvador-o-acervo-pessoal-de-mestre-no/1-a1/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Baiana.** Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/mulheres-africanas/7502-2/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Delegados do 8º CECUT.** Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/trabalho-e-trabalhadores-bahia/>>. Acesso em 02 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Ganhadores e Suplício de Escravos.** Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/colecao-negros-africanos/>>. Acesso em 02 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Registros sobre escravidão.** Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/cativos-do-sertao/page/3/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Termo de cessão de direitos da(o) cedente ao Museu.** Disponível em: <<https://drive.google.com/file/d/1LLYo8AgJcwa-7ZaeLS0LugzIsxN3kwPC/view>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Museuafrodigitalufba.** Disponível em: <<https://www.instagram.com/museuafrodigitalufba/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

MUSEU AFRO-DIGITAL MARANHÃO. **Museu Afro Digital – Maranhão.** Disponível em: <[https://www.museuafro.ufma.br/?page\\_id=5533](https://www.museuafro.ufma.br/?page_id=5533)> Acesso em: 06 jun. 2024.

\_\_\_\_\_. **Festa para Santa Bárbara/Barba Soeiro - Dezembro/2017.** Disponível em: <<https://museuafro.ufma.br/?p=6298>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Boi Costa de Mão Brilho da Sociedade. Cururupu/MA.** Disponível em: <<https://museuafro.ufma.br/2022/02/17/bumba-meu-boi-do-maranhao/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Tobóssis – s/d.** Disponível em: <<https://museuafro.ufma.br/2022/02/17/casa-das-minas/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Morte do boi. Fotografia: Mundicarmo Ferretti, 1993.** Disponível em: <<https://museuafro.ufma.br/2022/02/17/casa-de-nago/>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Tocadores.** Disponível em: <<https://museuafro.ufma.br/2022/02/17/tambor-de-crioula-do-maranhao/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Mundica Estrela – Festa para Santa Bárbara/Barba**

**Soeiro – Dezembro/2017**. Disponível em:

<<https://museuafro.ufma.br/2022/05/04/terreiro-do-justino-averequete/>>. Acesso em: 03 jul. 2024

MUSEU AFRO-DIGITAL DE PERNAMBUCO. **Museu Afro Digital**. Disponível em:<

<http://www.museuafrodigital.com.br/paginazero/>> Acesso em: 06 jun. 2024.

\_\_\_\_\_. **Jukebox Maracatu**. Disponível em:

<<http://www.museuafrodigital.com.br/jukeboxmaracatu.html>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Depósito de Exú**. Disponível em:

<[http://www.museuafrodigital.com.br/repatriacaodigital/objeto\\_128.html](http://www.museuafrodigital.com.br/repatriacaodigital/objeto_128.html)>. Acesso em 02 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Repatriação Digital do Acervo Confiscado de**

**Terreiros**. Disponível em:

<<http://www.museuafrodigital.com.br/repatriacaodigital/index.html>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Jogos de Identidades**. Disponível em:

<<http://www.museuafrodigital.com.br/educativomapaafriicano2.html>>. Acesso em: 02 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Radar da Intolerância - MAD/PE**. Disponível em:

<<https://www.facebook.com/radardaintolerancia/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

\_\_\_\_\_. **Radar da Intolerância - MAD/PE**. Disponível em:

<<https://www.facebook.com/radardaintolerancia/>>. Acesso em: 03 jul. 2024.

MUSEU AFRO-BRASIL-SUL (MABSUL). **Início**. Disponível

em:<<https://acervosvirtuais.ufpel.edu.br/museuafrobrasilsul/>>. Acesso em: 06 set. 2023.

MUSEUSBR. **Rede Nacional de Identificação de Museus**. Disponível em:

<http://museus.cultura.gov.br/>. Acesso em: 18 fev. 2022.

MUSEU DIGITAL TERREIRO TUMBENCI. **Início**. Disponível em:

<https://www.museudigitalterreivotumbenci.uneb.br/>>. Acesso em: 25 set. 2023.

MUSEU VIRTUAL AFROPERUANO DE SAN LUIS DE CAÑETE. **Museu Virtual**

**Afroperuano de San Luis de Cañete**. Disponível em:

<<https://muafrosanluis.pe/exposiciones.html>>. Acesso em: 06 set. 2023.

MUSEU VIRTUAL DA LUSOFONIA. **Apresentação**. Disponível em:

<https://www.museuvirtualdalusofonia.com/o-museu/apresentacao/>. Acesso em: 06 set. 2023.

MUSEU VIRTUAL NAÇÕES DO CANDOMBLÉ. **Sem título**. Disponível em: <<https://www.nacoesdocandomble.com.br/museu>>. Acesso em: 06 set. 2023.

NASCIMENTO, Abdias. O quilombismo. *In*: NASCIMENTO, Abdias. **Quilombismo: Documentos de uma militância pan-africanista**. 2º ed. Brasília/ Rio de Janeiro: Fundação Palmares, 2002, p.324-379.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. Sankofa: significado e intenções. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). **A matriz africana do mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

NOGUEIRA, Juliana dos Santos. **O Museu Afro-digital do Maranhão como dispositivo democratizante e educativo**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade/cch. Universidade Federal do Maranhão, São Luís. 2018. 148 p.

NOGUEIRA, Sidnei Barreto. **Sem título**. Disponível em: <[https://www.instagram.com/p/CwFT7rqu4eB/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA](https://www.instagram.com/p/CwFT7rqu4eB/?utm_source=ig_web_copy_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA)>. Acesso em: 12 ago 2023.

NOGUEIRA, Sidnei Barreto. Intolerância religiosa [livro eletrônico]. *In*: RIBEIRO, Djamila. **Feminismos Plurais**. São Paulo: Pólen, 2020.

NÚCLEOS IE. Disponível em: <<https://www.ufmt.br/instituto-faculdade/ie/pagina/nucleos/5880>>. Acesso em: 10 mai. 2024.

OLIVEIRA, Henry Pôncio Cruz de e AQUINO, Mirian de Albuquerque, 2012. O conceito de informação etnicorracial na Ciência da Informação. **Liinc em revista [em linha]**. Vol. 8, nº 1, p.466-492. 2012. Disponível em: <http://revista.ibict.br/liinc/article/view/3336/2943>. Acesso em 15 jul. 2022.

OLIVEIRA JUNIOR, João Mouzart de. A complexidade da vida”: cibercultura e a formação do ciberracismo. *In*: SILVA, Jamile Borges da (org.). **Estudos em rede: tecnologias, antirracismo e cultura**. 1. ed. Santa Maria, RS: Arco Editores, 2021. p.43-61.

PINHEIRO, L. V. R. (Org.). **Ciência da informação, ciências sociais e interdisciplinaridade**. Brasília: Rio de Janeiro: IBICT, 1999. 182 p.

PINHEIRO, M. M. K.; BRITO, V. P. **Em busca do significado da desinformação. DataGramZero**, v. 15, n. 6, 2014. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/20.500.11959/brapci/8068>>. Acesso em: 05 nov. 2021.

PEREIRA, Amauri Mendes. **Trajetória e Perspectivas do movimento negro brasileiro**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. Editora Schwarcz S.A. São Paulo. 2001.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005.

REDE AFRODIGITAL. **Rede Afro Digital**. Disponível em: <<https://afrodigitalmuseu.uni-bayreuth.de/rede-digital/>>. Acesso em: 06 jun. 2024.

RODRIGUES JÚNIOR, Luiz Rufino. **Exu e a pedagogia das encruzilhadas**. Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UFRJ). Faculdade de Educação. 2017. 231 f.

ROSHANI, Niousha. Discurso de ódio e ativismo digital antirracismo de jovens afrodescendentes no Brasil e Colômbia. SILVA, Tarcízio (Org.). In: **Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: Olhares afrodiaspóricos**. Consultoria editorial: LiteraRUA – São Paulo, 2020. p. 45-66.

ROZA, Luciano Magela. Heterogeneidade temática e usos da memória de uma experiência histórica: uma visita ao Museu Digital da Memória Afro-Brasileira e Africana. **Revista História Hoje**, v. 3, nº 6, p. 223-238, 2014.

SÁ, Camila Araújo; FRANCELIN, Marivalde Moacir. Afrocentricidade, memória e informação. **Liinc em Revista**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, e5731, nov. 2021.

SAMPIERI, Roberto H.; COLLADO, Carlos F.; LUCIO, María del Pilar B. **Metodologia de Pesquisa**. Porto Alegre, RS. Penso Editora: Grupo A, 2013. Disponível em: <https://integrada.minhabiblioteca.com.br/#/books/9788565848367/>. Acesso em: 07 out. 2022.

SANSONE, Lívio. Patrimônio.Org e os dilemas da patrimonialização do intangível: da invisibilidade à hipervisibilidade de alguns aspectos da cultura afro-brasileira. In: SANSONA, Lívio. (Org.) **A política do intangível: museus e patrimônios em nova perspectiva**, Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia - EDUFBA, p. 327-346, 2012.

SANTOS, Andréia dos; COSTA, Amabile; BARROS, Camila Monteiro de; VITAL, Luciane Paula. Representação terminológica da população negra em tesouros. In: CERVANTES, Brígida; FERNANDES, Rogério Müller (Org.). **Informação & Informação**. Londrina, v. 25, n. 1, p. 254 – 275, jan./mar. 2020. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/informacao/>. Acesso em: 15 jan. 2023.

SANTOS, Carla Akotirene. **Sem título**. Disponível em: <[https://www.instagram.com/p/CwFb9l2AXo1/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA](https://www.instagram.com/p/CwFb9l2AXo1/?utm_source=ig_web_copy_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA)>. Acesso em: 12 ago. 2023.

SANTOS, Deborah Silva. Apontamentos sobre narrativas nos Museus Afro-Brasileiros / **Revista Museologia & Interdisciplinaridade**. Vol. 11, nº 22, p.94-116, Jul./Dez. 2022.

\_\_\_\_\_. **Museologia e africanidades: experiências museológicas de mulheres negras em museus afro-brasileiros**. 2021. Tese (Doutorado em Museologia) -Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa, 2021.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. Museu digital da memória afro-brasileira: um ato de resistência. SANSONE, lívio. (Org.) **A política do intangível: museus e patrimônios em nova perspectiva**, Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia - EDUFBA, p. 277-291, 2012.

SARACEVIC, T. Ciência da Informação: origem, evolução e relações. **Perspectivas em Ciência da Informação**, v. 1, n. 1, p. 4-62, jan./jun. 1996.

SILVA, Franciéle Carneiro Garcês; GARCEZ, Dirnéle Carneiro. Daniella Camara Pizarro. Cartografias da supremacia racial e da branquitude na biblioteconomia e ciência da informação. *In: XXII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, ENANCIB*, Porto Alegre, 2022. Disponível em: <https://enancib.ancib.org/index.php/enancib/xxiiencib/schedConf/presentations>. Acesso em: 09 jul. 2023.

SILVA, Genilson Leite da. **Uma investigação sobre a performatividade do orixá Exu no candomblé de Ketu**. Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Letras, Rio de Janeiro, 2019.

SILVA, Franciéle C. G.; FIDELES, Lindiwe. S. O. Quilombo intelectual, informação étnico-racial científica e a valorização intelectual da população negra. **Informação@Profissões**, Londrina, v. 10, n. 3, p. 34-50, 2021. <http://www.uel.br/revistas/infoprof/>. Acesso em: 13 ago. 2023.

SILVA, Jamile Borges. Museus - digitais: desafios e disputa por memórias Jamile Borges da Silva. *In: FURTADO, Cláudio Alves; SANSONE, Lívio (Org.). Lutas pela memória em África*. Salvador: EDUFBA, 2019. 576 p.

\_\_\_\_\_. 'No Brasil há uma tendência a se fazer a musealização da dor', lamenta Jamile Borges da Silva | **19ª Semana Nacional de Museus**. [Entrevista concedida] Mauro Morais. Memorial da República Presidente Itamar Franco, Juiz de Fora, 2021. Disponível em: <https://mrpitamarfranco.com.br/panteao/2021/05/no-brasil-ha-uma-tendencia-a-se-fazer-a-musealizacao-da-dor-lamenta-jamile-borges-da-silva-19a-semana-nacional-de-museus/>. Acesso em: 09 mar. 2024.

SILVA, Marcos Gabriel Souza. **Colonialidade e racismo epistêmico: Análise dos atuais currículos dos cursos de Licenciatura em História (UnB, USP, UFRB e UFRJ)**. (Monografia) – Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Brasília, 2021.

SILVA, Nelson Fernando Inocêncio da. **Museu Afro Brasil no contexto da diáspora: dimensões contra-hegemônicas das artes e culturas negras**. Tese (doutorado) – Universidade de Brasília, Instituto de Artes, Programa de Pós-Graduação em Arte, Brasília, 2013, 200 p.

SILVA, Tarcízio. Racismo algorítmico em plataformas digitais: microagressões e discriminação em código. *In: Tarcízio Silva (Org.). Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: Olhares afrodiáspóricos*. Edição LiteraRUA – São Paulo, p. 127-146, 2020.

\_\_\_\_\_. **Racismo algorítmico: inteligência artificial e discriminação nas redes digitais**. Silveira, Sérgio Amadeu da. Edições Sesc São Paulo, 2022. – 6.700 Kb; e-PUB, il. – (Democracia Digital).

SILVA, Thais Pereira da; ALMEIDA, Marco Antônio de. Coletividade digital: o blog blogueiras negras. *In: XXII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, ENANCIB*, Porto Alegre, 2022. Disponível em: <https://enancib.ancib.org/index.php/enancib/xxiienancib/schedConf/presentations>. Acesso em: 09 jul. 2023.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Exu Brasil: o senhor de muitos nomes**. 2013. Tese (Livre Docência) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

SILVEIRA, Diego Soares da. Redes Sociotécnicas: rizomas ou árvores? *In: SEMINÁRIOS TEMÁTICOS DA IV REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E TECNOLOGIA*, v. 1 n. 1, 2014. Disponível em: <https://ocs.ige.unicamp.br/ojs/react/issue/view/66>. Acesso em: 23 jan. 2024.

SIMÃO, Maristela. **A presença Africana e Afro-brasileira nos museus de Santa Catarina**. Tese (doutorado) – ULHT/ Faculdade de Ciências Sociais, Educação e Administração / Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa, 2018.

SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô**. Petrópolis, RJ : Vozes, 2017.

\_\_\_\_\_. Disponível em: [https://www.instagram.com/p/C8Ci\\_UqgINi/](https://www.instagram.com/p/C8Ci_UqgINi/). Acesso em: 06 jul. 2024.

SOUSA, Vítor de; CAPOANO, Edson; COSTA, Pedro Daniel Rodrigues; PIMENTA, Carlos Alberto Máximo. Uma reflexão sobre pós-colonialidade, decolonização e museus virtuais. O caso do Museu Virtual da Lusofonia. *In: Comunicação, Mídia e Consumo*, São Paulo, v. 19, n. 54, p. 80-105, jan./abr. 2022. Disponível em: <https://revistacmc.espm.br/revistacmc/article/view/2528>. Acesso em: 06 set. 2023

SOUZA, Arivaldo Santos de. **Direito e racismo ambiental na diáspora africana: Promoção da justiça ambiental através do direito**, Salvador. EDUFBA, 2015.

SCHULZ, Wolfgang; HOBOKEN, Joris Van. **Direitos Humanos e criptografia. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura**. Tradução brasileira por Instituto de Tecnologia e Sociedade do Rio (ITS Rio). França, 2016.

THEODORO, M. **A Sociedade Desigual**. Rio de Janeiro, Zahar, 2022.

TRINDADE, Luiz Valério P. Mídias sociais e a naturalização de discursos racistas no Brasil. *In: Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: Olhares afrodiaspóricos*. Tarcízio Silva (Org.). Edição LiteraRUA – São Paulo, p. 27-44, 2020.

UNESCO. Avaliação do Desenvolvimento da Internet no Brasil. **Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura**. 2021, Paris, França.

VERGÉS, Françoise. **Decolonizar o Museu: Programa de desordem absoluta**/Traduzido por Mariana Echalar. São Paulo: UBU Editora, 2023, 272pp.

WIJNHOVEN, Fons. **Information Management An informing**. Routledge. London and New York. 1ª ed. 2009.

XAVIER, José Valterdinan Mesquita. A Relação Afrocentrismo x Afrocentricidade: uma breve consideração. **Revista Eletrônica Filosofia Africana Brasil**. Ed. nº1, 2017. Disponível em:

<[https://www.academia.edu/36120920/A\\_RELACAO\\_AFROCENTRISMO\\_X\\_AFROCENTRICIDADE UMA BREVE CONSIDERACAO](https://www.academia.edu/36120920/A_RELACAO_AFROCENTRISMO_X_AFROCENTRICIDADE UMA BREVE CONSIDERACAO) 1 >. Acesso em: 25 jan. 2024.

## APÊNDICES

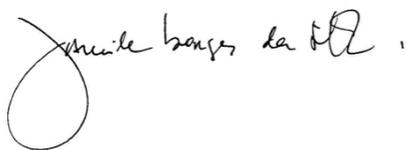
### ACEITE INSTITUCIONAL

A Sra. Jamile Borges da Silva, coordenadora da Rede Afro-Digital sediada no Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO), pertencente à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, está de acordo com a realização da pesquisa “**ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS: Encruzilhadas da Informação etnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus**”, de responsabilidade da pesquisadora Kátia Silene Souza de Brito, estudante de mestrado na Faculdade de Ciência da Informação (FCI) e Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCINF) da Universidade de Brasília, realizada sob orientação de Clovis Carvalho Britto e coorientação de Deborah Silva Santos, após revisão e aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais (CEP/CHS) da Universidade de Brasília.

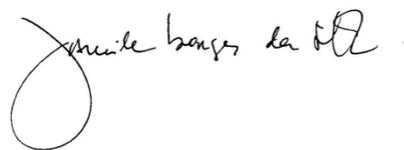
O estudo envolve a coleta de dados que será realizada por meio de técnicas qualitativas, a partir do método das entrevistas semiestruturadas, a serem distribuídas entre as instituições museológicas que compõem a Rede Afro-Digital: Museu da Memória Africana e Afro-Brasileira da UFBA, Museu Afro Digital Maranhão da UFMA, Museu Afro Digital Galeria Mato Grosso da UFMT, Museu Afro Digital de Pernambuco da UFPE e Museu Afro Digital Galeria do Rio de Janeiro da UERJ. A pesquisa terá a duração de cinco meses, com previsão de início em 11/2023 e término em 05/2024.

Eu, Jamile Borges da Silva, coordenadora da Rede Afro-Digital sediada no Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO), pertencente à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, declaro conhecer e cumprir as resoluções éticas brasileiras, em especial as Resoluções CNS 466/2012 e 510/2016. Esta instituição está ciente de suas corresponsabilidades como instituição coparticipante do presente projeto de pesquisa e de seu compromisso no resguardo da segurança e bem-estar dos participantes de pesquisa nela recrutados, dispondo de infra-estrutura necessária para a garantia de tal segurança e bem-estar.

Brasília, 18 de setembro de 2023.

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Simone Borges da Silva". The signature is written in a cursive style with a large, looping initial 'S'.

Nome do/da responsável pela instituição

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Simone Borges da Silva". The signature is written in a cursive style with a large, looping initial 'S'.

Assinatura e carimbo do/da responsável instituição

## Termo de autorização para utilização de imagem e som de voz para fins de pesquisa

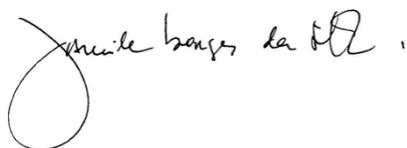
Eu, Jamile Borges da Silva, autorizo a utilização da minha imagem e som de voz, na qualidade de participante/entrevistada no projeto de pesquisa intitulado **“ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS: Encruzilhadas da Informação etnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus”**, sob responsabilidade de Kátia Silene Souza de Brito vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCINF) da Universidade de Brasília.

Minha imagem e som de voz podem ser utilizadas apenas para análise por parte da equipe de pesquisa, apresentações em conferências profissionais e/ou acadêmicas, atividades educacionais, etc..

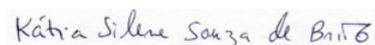
Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam eles televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e à pesquisa explicitadas acima. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e som de voz são de responsabilidade da pesquisadora responsável.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com a pesquisadora responsável pela pesquisa e a outra com a participante.



Assinatura do participante



Assinatura da pesquisadora

Brasília, 18 de setembro de 2023

## Termo de autorização para utilização de imagem e som de voz para fins de pesquisa

Eu, Marilande Martins Abreu autorizo a utilização da minha imagem e som de voz, na qualidade de participante/entrevistada(o)(e) no projeto de pesquisa intitulado “**ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS: Encruzilhadas da Informação etnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus**”, sob responsabilidade de Kátia Silene Souza de Brito vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCINF) da Universidade de Brasília.

Minha imagem e som de voz podem ser utilizadas apenas para *análise por parte da equipe de pesquisa, apresentações em conferências profissionais e/ou acadêmicas, atividades educacionais, etc.*

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam eles televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e à pesquisa explicitadas acima. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e som de voz são de responsabilidade da pesquisadora responsável.

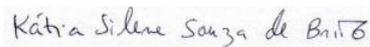
Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com a pesquisadora responsável pela pesquisa e a outra com a(o)(e) participante.

Documento assinado digitalmente  
 MARILANDE MARTINS ABREU  
Data: 07/12/2023 14:50:24-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

---

Assinatura do participante



---

Assinatura da pesquisadora

Brasília, 07 de dezembro de 2023

**Termo de autorização para utilização de imagem e  
som de voz para fins de pesquisa**

Eu, Charles Douglas Martins, autorizo a utilização da minha imagem e som de voz, na qualidade de participante/entrevistada(o)(e) no projeto de pesquisa intitulado **“ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS: Encruzilhadas da Informação étnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus”**, sob responsabilidade de Kátia Silene Souza de Brito vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCINF) da Universidade de Brasília.

Minha imagem e som de voz podem ser utilizadas apenas para *análise por parte da equipe de pesquisa, apresentações em conferências profissionais e/ou acadêmicas, atividades educacionais, etc.*

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam eles televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e à pesquisa explicitadas acima. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e som de voz são de responsabilidade da pesquisadora responsável.

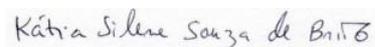
Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com a pesquisadora responsável pela pesquisa e a outra com a(o)(e) participante.



---

Assinatura do participante



---

Assinatura da pesquisadora

Brasília, 27 de novembro de 2023

## Termo de autorização para utilização de imagem e som de voz para fins de pesquisa

Eu, Candida Soares da Costa, autorizo a utilização da minha imagem e som de voz, na qualidade de participante/entrevistada no projeto de pesquisa intitulado **“ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS: Encruzilhadas da Informação etnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus”**, sob responsabilidade de Kátia Silene Souza de Brito vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCINF) da Universidade de Brasília.

Minha imagem e som de voz podem ser utilizadas apenas para análise por parte da equipe de pesquisa, apresentações em conferências profissionais e/ou acadêmicas, atividades educacionais, etc..

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam eles televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e à pesquisa explicitadas acima. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e som de voz são de responsabilidade da pesquisadora responsável.

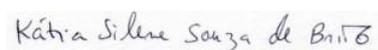
Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com a pesquisadora responsável pela pesquisa e a outra com a participante.



---

Assinatura do participante



---

Assinatura da pesquisadora

Brasília, 18 de setembro de 2023

## Termo de autorização para utilização de imagem e som de voz para fins de pesquisa

Eu, Ana Paula Pereira da Gama Alves Ribeiro, autorizo a utilização da minha imagem e som de voz, na qualidade de participante/entrevistada(o)(e) no projeto de pesquisa intitulado “**ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS:** Encruzilhadas da Informação etnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus”, sob responsabilidade de Kátia Silene Souza de Brito vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCINF) da Universidade de Brasília.

Minha imagem e som de voz podem ser utilizadas apenas para *análise por parte da equipe de pesquisa, apresentações em conferências profissionais e/ou acadêmicas, atividades educacionais, etc..*

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam eles televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e à pesquisa explicitadas acima. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e som de voz são de responsabilidade da pesquisadora responsável.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com a pesquisadora responsável pela pesquisa e a outra com a(o)(e) participante.

Documento assinado digitalmente  
**gov.br** ANA PAULA PEREIRA DA GAMA ALVES RIBEIRO  
Data: 29/02/2024 15:34:22-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Assinatura do participante

Kátia Silene Souza de Brito

---

Assinatura da pesquisadora

Brasília, 29 de fevereiro de 2024

**Termo de autorização para utilização de imagem  
e som de voz para fins de pesquisa**

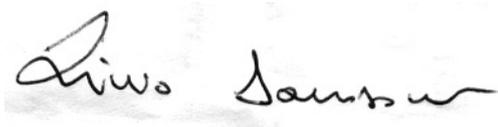
Eu, Lívio Sansone, autorizo a utilização da minha imagem e som de voz, na qualidade de participante/entrevistada no projeto de pesquisa intitulado “ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS: Encruzilhadas da Informação étnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus”, sob responsabilidade de Kátia Silene Souza de Brito vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCINF) da Universidade de Brasília.

Minha imagem e som de voz podem ser utilizadas apenas para análise por parte da equipe de pesquisa, apresentações em conferências profissionais e/ou acadêmicas, atividades educacionais, etc..

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam eles televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e à pesquisa explicitadas acima. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e som de voz são de responsabilidade da pesquisadora responsável.

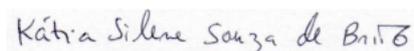
Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com a pesquisadora responsável pela pesquisa e a outra com a participante.



---

Assinatura do participante



---

Assinatura da pesquisadora

Brasília, 27 de julho de 2024

## Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidada(o)(e) a participar da pesquisa **“ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS: Encruzilhadas da Informação etnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus”**, de responsabilidade de Kátia Silene Souza de Brito, estudante de mestrado da Universidade de Brasília. O objetivo desta pesquisa é coletar informações e acessar relatos dos personagens que compõem a trajetória da Rede Afro-Digital, desde seu início até os dias atuais. Para compreender sobre os mecanismos, instrumentos, práticas e estruturas que envolvem a cadeia de produção e uso da informação, na Rede, a partir das narrativas construídas pelas fontes no ambiente digital e nos processos museológicos. Na busca por delinear o perfil e as características conceituais utilizadas pela Rede.

Assim, gostaria de consultá-lo/a/e sobre seu interesse e disponibilidade de cooperar com a pesquisa.

Você receberá todos os esclarecimentos necessários antes, durante e após a finalização da pesquisa, e lhe asseguro que o seu nome não será divulgado, caso assim deseje, sendo mantido o mais rigoroso sigilo mediante a omissão total de informações que permitam identificá-lo/a/e. Os dados provenientes de sua participação na pesquisa, tais como questionários, entrevistas, fitas de gravação ou filmagem, ficarão sob a guarda da pesquisadora e responsável pela pesquisa.

A coleta de dados será realizada por meio de técnicas qualitativas, a partir do método das entrevistas semiestruturadas, combinando questões abertas e fechadas. É para estes procedimentos que você está sendo convidada(o)(e) a participar. Sua participação na pesquisa pode implicar em riscos tais como: as(os)(es) participantes poderão estar sujeitos a invasão de privacidade; a responder questões sensíveis tais como racismo; a discriminação sobre o conteúdo declarado; a divulgação de dados e imagem; ao desconforto por lembrar de assuntos desagradáveis durante a gravação de áudio e vídeo; o desperdício de tempo; ao cansaço, vergonha ou aborrecimento, durante o período que estarão envolvidas(o)(es) com a pesquisa. Como também, limitar as respostas das(os)(es) participantes com as perguntas fechadas, já que certas categorias podem não expressar o pensamento e muitas vezes não serem compreendidas. E por fim, a desvantagem das perguntas abertas por gerarem desvios de acordo com a fonte, por exemplo, a dificuldade em se

expressar oralmente ou por escrito. Ainda, há possibilidade das entrevistas serem realizadas remotamente, caso não possam ocorrer no formato presencial. Estes riscos serão minimizados com as seguintes estratégias: Caso, as entrevistas aconteçam virtualmente, será enviado um convite por email a cada participante, lhes dando acesso às informações necessárias sobre a pesquisa (natureza, objetivos, métodos, benefícios, potenciais riscos e o incômodo), como previsto na Resolução Nº 466, DE 12 de dezembro de 2012. O nosso contato será feito por chamada de vídeo, utilizando um aplicativo de videoconferência gratuito ou de livre acesso. A entrevista gravada terá duração de uma a duas horas e a imagem do participante capturada. E após o download, os arquivos serão excluídos do ambiente virtual. As entrevistas serão desenvolvidas com indivíduos com autonomia plena, respeitando à anuência de cada participante da pesquisa, com a garantia de que receberão uma via do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Assim, os meios empregados evitarão os danos previsíveis através do respeito aos valores-culturais, sociais, morais, religiosos e éticos, garantindo que os dados obtidos sejam utilizados exclusivamente para a finalidade prevista na pesquisa; assegurando a proteção e a não estigmatização da imagem, e por fim garantindo que as informações não serão utilizadas em prejuízo da(os)(es) participantes. Levando em consideração a vontade da(o)(e) entrevistada(o)(e), em qualquer fase da pesquisa, de se recusar a participar ou retirar seu consentimento; e a identificação de possíveis sinais verbais e não verbais de desconforto.

Espera-se com esta pesquisa auxiliar na produção de mais pesquisas sobre essa temática, para que o acervo advindo da cultura afro-brasileira seja preservado, por meio de um trabalho multidisciplinar que impeça a perda de informações; e no estabelecimento de novas visões e reflexões sobre o tratamento da história e cultura da população negra, garantindo que ela possa ter visibilidade social, política, econômica e cultural.

Sua participação é voluntária e livre de qualquer remuneração ou benefício. Você é livre para recusar-se a participar, retirar seu consentimento ou interromper sua participação a qualquer momento. A recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade ou perda de benefícios.

Se você tiver qualquer dúvida em relação à pesquisa, você pode me contatar através do telefone (61) 985415811 ou pelo e-mail [katyasowza@gmail.com](mailto:katyasowza@gmail.com).

A equipe de pesquisa garante que os resultados do estudo serão devolvidos

aos participantes por meio da dissertação do mestrado, podendo ser publicada posteriormente na comunidade científica.

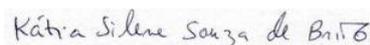
Este projeto foi revisado e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais (CEP/CHS) da Universidade de Brasília. As informações com relação à assinatura do TCLE ou aos direitos do participante da pesquisa podem ser obtidas por meio do e-mail do CEP/CHS: [cep\\_chs@unb.br](mailto:cep_chs@unb.br) ou pelo telefone: (61) 3107 1592.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o/a pesquisador/a responsável pela pesquisa e a outra com você.

Documento assinado digitalmente  
 MARILANDE MARTINS ABREU  
Data: 07/12/2023 14:50:24-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

---

Assinatura do/da participante



---

Assinatura do/da pesquisador/a

Brasília, 07 de dezembro de 2023

## Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidada(o)(e) a participar da pesquisa “**ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS: Encruzilhadas da Informação etnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus**”, de responsabilidade de Kátia Silene Souza de Brito, estudante de mestrado da Universidade de Brasília. O objetivo desta pesquisa é coletar informações e acessar relatos dos personagens que compõem a trajetória da Rede Afro-Digital, desde seu início até os dias atuais. Para compreender sobre os mecanismos, instrumentos, práticas e estruturas que envolvem a cadeia de produção e uso da informação, na Rede, a partir das narrativas construídas pelas fontes no ambiente digital e nos processos museológicos. Na busca por delinear o perfil e as características conceituais utilizadas pela Rede.

Assim, gostaria de consultá-lo/a/e sobre seu interesse e disponibilidade de cooperar com a pesquisa.

Você receberá todos os esclarecimentos necessários antes, durante e após a finalização da pesquisa, e lhe asseguro que o seu nome não será divulgado, caso assim deseje, sendo mantido o mais rigoroso sigilo mediante a omissão total de informações que permitam identificá-lo/a/e. Os dados provenientes de sua participação na pesquisa, tais como questionários, entrevistas, fitas de gravação ou filmagem, ficarão sob a guarda da pesquisadora e responsável pela pesquisa.

A coleta de dados será realizada por meio de técnicas qualitativas, a partir do método das entrevistas semiestruturadas, combinando questões abertas e fechadas. É para estes procedimentos que você está sendo convidada(o)(e) a participar. Sua participação na pesquisa pode implicar em riscos tais como: as(os)(es) participantes poderão estar sujeitos a invasão de privacidade; a responder questões sensíveis tais como racismo; a discriminação sobre o conteúdo declarado; a divulgação de dados e imagem; ao desconforto por lembrar de assuntos desagradáveis durante a gravação de áudio e vídeo; o desperdício de tempo; ao cansaço, vergonha ou aborrecimento, durante o período que estarão envolvidas(o)(es) com a pesquisa. Como também, limitar as respostas das(os)(es) participantes com as perguntas fechadas, já que certas categorias podem não expressar o pensamento e muitas vezes não serem compreendidas. E por fim, a desvantagem das perguntas abertas

por gerarem desvios de acordo com a fonte, por exemplo, a dificuldade em se expressar oralmente ou por escrito. Ainda, há possibilidade das entrevistas serem realizadas remotamente, caso não possam ocorrer no formato presencial. Estes riscos serão minimizados com as seguintes estratégias: Caso, as entrevistas aconteçam virtualmente, será enviado um convite por email a cada participante, lhes dando acesso às informações necessárias sobre a pesquisa (natureza, objetivos, métodos, benefícios, potenciais riscos e o incômodo), como previsto na Resolução Nº 466, DE 12 de dezembro de 2012. O nosso contato será feito por chamada de vídeo, utilizando um aplicativo de videoconferência gratuito ou de livre acesso. A entrevista gravada terá duração de uma a duas horas e a imagem do participante capturada. E após o download, os arquivos serão excluídos do ambiente virtual. As entrevistas serão desenvolvidas com indivíduos com autonomia plena, respeitando à anuência de cada participante da pesquisa, com a garantia de que receberão uma via do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Assim, os meios empregados evitarão os danos previsíveis através do respeito aos valores-culturais, sociais, morais, religiosos e éticos, garantindo que os dados obtidos sejam utilizados exclusivamente para a finalidade prevista na pesquisa; assegurando a proteção e a não estigmatização da imagem, e por fim garantindo que as informações não serão utilizadas em prejuízo da(os)(es) participantes. Levando em consideração a vontade da(o)(e) entrevistada(o)(e), em qualquer fase da pesquisa, de se recusar a participar ou retirar seu consentimento; e a identificação de possíveis sinais verbais e não verbais de desconforto.

Espera-se com esta pesquisa auxiliar na produção de mais pesquisas sobre essa temática, para que o acervo advindo da cultura afro-brasileira seja preservado, por meio de um trabalho multidisciplinar que impeça a perda de informações; e no estabelecimento de novas visões e reflexões sobre o tratamento da história e cultura da população negra, garantindo que ela possa ter visibilidade social, política, econômica e cultural.

Sua participação é voluntária e livre de qualquer remuneração ou benefício. Você é livre para recusar-se a participar, retirar seu consentimento ou interromper sua participação a qualquer momento. A recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade ou perda de benefícios.

Se você tiver qualquer dúvida em relação à pesquisa, você pode me contatar através do telefone (61) 985415811 ou pelo e-mail [katyasowza@gmail.com](mailto:katyasowza@gmail.com).

A equipe de pesquisa garante que os resultados do estudo serão devolvidos aos participantes por meio da dissertação do mestrado, podendo ser publicada posteriormente na comunidade científica.

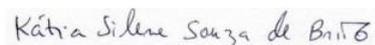
Este projeto foi revisado e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais (CEP/CHS) da Universidade de Brasília. As informações com relação à assinatura do TCLE ou aos direitos do participante da pesquisa podem ser obtidas por meio do e-mail do CEP/CHS: [cep\\_chs@unb.br](mailto:cep_chs@unb.br) ou pelo telefone: (61) 3107 1592.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará como/a pesquisador/a responsável pela pesquisa e a outra com você.



---

Assinatura do/da participante



---

Assinatura do/da pesquisador/a

Brasília, 27 de novembro de 2023

## Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidada(o)(e) a participar da pesquisa “**ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS: Encruzilhadas da Informação etnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus**”, de responsabilidade de Kátia Silene Souza de Brito, estudante de mestrado da Universidade de Brasília. O objetivo desta pesquisa é coletar informações e acessar relatos dos personagens que compõem a trajetória da Rede Afro-Digital, desde seu início até os dias atuais. Para compreender sobre os mecanismos, instrumentos, práticas e estruturas que envolvem a cadeia de produção e uso da informação, na Rede, a partir das narrativas construídas pelas fontes no ambiente digital e nos processos museológicos. Na busca por delinear o perfil e as características conceituais utilizadas pela Rede.

Assim, gostaria de consultá-la sobre seu interesse e disponibilidade de cooperar com a pesquisa.

Você receberá todos os esclarecimentos necessários antes, durante e após a finalização da pesquisa, e lhe asseguro que o seu nome não será divulgado, caso assim deseje, sendo mantido o mais rigoroso sigilo mediante a omissão total de informações que permitam identificá-la. Os dados provenientes de sua participação na pesquisa, tais como questionários, entrevistas, fitas de gravação ou filmagem, ficarão sob a guarda da pesquisadora e responsável pela pesquisa.

A coleta de dados será realizada por meio de técnicas qualitativas, a partir do método das entrevistas semiestruturadas, combinando questões abertas e fechadas. É para estes procedimentos que você está sendo convidada(o)(e) a participar. Sua participação na pesquisa pode implicar em riscos tais como: as(os)(es) participantes poderão estar sujeitos a invasão de privacidade; a responder questões sensíveis tais como racismo; a discriminação sobre o conteúdo declarado; a divulgação de dados e imagem; ao desconforto por lembrar de assuntos desagradáveis durante a gravação de áudio e vídeo; o desperdício de tempo; ao cansaço, vergonha ou aborrecimento, durante o período que estarão envolvidas(o)(es) com a pesquisa. Como também, limitar as respostas das(os)(es) participantes com as perguntas fechadas, já que certas categorias podem não expressar o pensamento e muitas vezes não serem compreendidas. E por fim, a desvantagem das perguntas abertas

por gerarem desvios de acordo com a fonte, por exemplo, a dificuldade em se expressar oralmente ou por escrito. Ainda, há possibilidade das entrevistas serem realizadas remotamente, caso não possam ocorrer no formato presencial. Estes riscos serão minimizados com as seguintes estratégias: Caso, as entrevistas aconteçam virtualmente, será enviado um convite por email a cada participante, lhes dando acesso às informações necessárias sobre a pesquisa (natureza, objetivos, métodos, benefícios, potenciais riscos e o incômodo), como previsto na Resolução Nº 466, DE 12 de dezembro de 2012. O nosso contato será feito por chamada de vídeo, utilizando um aplicativo de videoconferência gratuito ou de livre acesso. A entrevista gravada terá duração de uma a duas horas e a imagem do participante capturada. E após o download, os arquivos serão excluídos do ambiente virtual. As entrevistas serão desenvolvidas com indivíduos com autonomia plena, respeitando a anuência de cada participante da pesquisa, com a garantia de que receberão uma via do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Assim, os meios empregados evitarão os danos previsíveis através do respeito aos valores-culturais, sociais, morais, religiosos e éticos, garantindo que os dados obtidos sejam utilizados exclusivamente para a finalidade prevista na pesquisa; assegurando a proteção e a não estigmatização da imagem, e por fim garantindo que as informações não serão utilizadas em prejuízo da(os)(es) participantes. Levando em consideração a vontade da(o)(e) entrevistada(o)(e), em qualquer fase da pesquisa, de se recusar a participar ou retirar seu consentimento; e a identificação de possíveis sinais verbais e não verbais de desconforto.

Espera-se com esta pesquisa auxiliar na produção de mais pesquisas sobre essa temática, para que o acervo advindo da cultura afro-brasileira seja preservado, por meio de um trabalho multidisciplinar que impeça a perda de informações; e no estabelecimento de novas visões e reflexões sobre o tratamento da história e cultura da população negra, garantindo que ela possa ter visibilidade social, política, econômica e cultural.

Sua participação é voluntária e livre de qualquer remuneração ou benefício. Você é livre para recusar-se a participar, retirar seu consentimento ou interromper sua participação a qualquer momento. A recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade ou perda de benefícios.

Se você tiver qualquer dúvida em relação à pesquisa, você pode me contatar através do telefone (61) 985415811 ou pelo e-mail [katyasowza@gmail.com](mailto:katyasowza@gmail.com).

A equipe de pesquisa garante que os resultados do estudo serão devolvidos aos participantes por meio da dissertação do mestrado, podendo ser publicada posteriormente na comunidade científica.

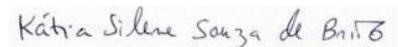
Este projeto foi revisado e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais (CEP/CHS) da Universidade de Brasília. As informações com relação à assinatura do TCLE ou aos direitos do participante da pesquisa podem ser obtidas por meio do e-mail do CEP/CHS: cep\_chs@unb.br ou pelo telefone: (61) 3107 1592.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o/a pesquisador/a responsável pela pesquisa e a outra com você.



---

Assinatura do/da participante



---

Assinatura do/da pesquisador/a

Brasília, 18 de Setembro de 2023

## Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidada(o)(e) a participar da pesquisa “**ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS: Encruzilhadas da Informação etnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus**”, de responsabilidade de Kátia Silene Souza de Brito, estudante de mestrado da Universidade de Brasília. O objetivo desta pesquisa é coletar informações e acessar relatos dos personagens que compõem a trajetória da Rede Afro-Digital, desde seu início até os dias atuais. Para compreender sobre os mecanismos, instrumentos, práticas e estruturas que envolvem a cadeia de produção e uso da informação, na Rede, a partir das narrativas construídas pelas fontes no ambiente digital e nos processos museológicos. Na busca por delinear o perfil e as características conceituais utilizadas pela Rede.

Assim, gostaria de consultá-lo/a/e sobre seu interesse e disponibilidade de cooperar com a pesquisa.

Você receberá todos os esclarecimentos necessários antes, durante e após a finalização da pesquisa, e lhe asseguro que o seu nome não será divulgado, caso assim deseje, sendo mantido o mais rigoroso sigilo mediante a omissão total de informações que permitam identificá-lo/a/e. Os dados provenientes de sua participação na pesquisa, tais como questionários, entrevistas, fitas de gravação ou filmagem, ficarão sob a guarda da pesquisadora e responsável pela pesquisa.

A coleta de dados será realizada por meio de técnicas qualitativas, a partir do método das entrevistas semiestruturadas, combinando questões abertas e fechadas. É para estes procedimentos que você está sendo convidada(o)(e) a participar. Sua participação na pesquisa pode implicar em riscos tais como: as(os)(es) participantes poderão estar sujeitos a invasão de privacidade; a responder questões sensíveis tais como racismo; a discriminação sobre o conteúdo declarado; a divulgação de dados e imagem; ao desconforto por lembrar de assuntos desagradáveis durante a gravação de áudio e vídeo; o desperdício de tempo; ao cansaço, vergonha ou aborrecimento, durante o período que estarão envolvidas(o)(es) com a pesquisa. Como também, limitar as respostas das(os)(es) participantes com as perguntas fechadas, já que certas categorias podem não expressar o pensamento e muitas vezes não serem compreendidas. E por fim, a desvantagem das perguntas abertas por gerarem

desvios de acordo com a fonte, por exemplo, a dificuldade em se expressar oralmente ou por escrito. Ainda, há possibilidade das entrevistas serem realizadas remotamente, caso não possam ocorrer no formato presencial. Estes riscos serão minimizados com as seguintes estratégias: Caso, as entrevistas aconteçam virtualmente, será enviado um convite por email a cada participante, lhes dando acesso às informações necessárias sobre a pesquisa (natureza, objetivos, métodos, benefícios, potenciais riscos e o incômodo), como previsto na Resolução Nº 466, DE 12 de dezembro de 2012. O nosso contato será feito por chamada de vídeo, utilizando um aplicativo de video conferência gratuito ou de livre acesso. A entrevista gravada terá duração de uma a duas horas e a imagem do participante capturada. E após o download, os arquivos serão excluídos do ambiente virtual. As entrevistas serão desenvolvidas com indivíduos com autonomia plena, respeitando à anuência de cada participante da pesquisa, com a garantia de que receberão uma via do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Assim, os meios empregados evitarão os danos previsíveis através do respeito aos valores-culturais, sociais, morais, religiosos e éticos, garantindo que os dados obtidos sejam utilizados exclusivamente para a finalidade prevista na pesquisa; assegurando a proteção e a não estigmatização da imagem, e por fim garantindo que as informações não serão utilizadas em prejuízo da(os)(es) participantes. Levando em consideração a vontade da(o)(e) entrevistada(o)(e), em qualquer fase da pesquisa, de se recusar a participar ou retirar seu consentimento; e a identificação de possíveis sinais verbais e não verbais de desconforto.

Espera-se com esta pesquisa auxiliar na produção de mais pesquisas sobre essa temática, para que o acervo advindo da cultura afro-brasileira seja preservado, por meio de um trabalho multidisciplinar que impeça a perda de informações; e no estabelecimento de novas visões e reflexões sobre o tratamento da história e cultura da população negra, garantindo que ela possa ter visibilidade social, política, econômica e cultural.

Sua participação é voluntária e livre de qualquer remuneração ou benefício. Você é livre para recusar-se a participar, retirar seu consentimento ou interromper sua participação a qualquer momento. A recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade ou perda de benefícios.

Se você tiver qualquer dúvida em relação à pesquisa, você pode me contatar através do telefone (61) 985415811 ou pelo e-mail [katyasowza@gmail.com](mailto:katyasowza@gmail.com).

A equipe de pesquisa garante que os resultados do estudo serão devolvidos aos participantes por meio da dissertação do mestrado, podendo ser publicada posteriormente na comunidade científica.

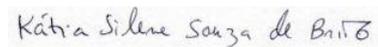
Este projeto foi revisado e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais (CEP/CHS) da Universidade de Brasília. As informações com relação à assinatura do TCLE ou aos direitos do participante da pesquisa podem ser obtidas por meio do e-mail do CEP/CHS: [cep\\_chs@unb.br](mailto:cep_chs@unb.br) ou pelo telefone: (61) 3107 1592.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o/a pesquisador/a responsável pela pesquisa e a outra com você.

Documento assinado digitalmente  
**gov.br** ANA PAULA PEREIRA DA GAMA ALVES RIBEIRO  
Data: 29/02/2024 15:34:22-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Assinatura do/da participante



---

Assinatura do/da pesquisador/a

Brasília, 29 de fevereiro de 2024

## Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidada(o)(e) a participar da pesquisa “ENTRE TRAUMAS E RESISTÊNCIAS: Encruzilhadas da Informação etnicorracial e Ciberativismo na Rede Afro-Digital de museus”, de responsabilidade de Kátia Silene Souza de Brito, estudante de mestrado da Universidade de Brasília. O objetivo desta pesquisa é coletar informações e acessar relatos dos personagens que compõem a trajetória da Rede Afro-Digital, desde seu início até os dias atuais. Para compreender sobre os mecanismos, instrumentos, práticas e estruturas que envolvem a cadeia de produção e uso da informação, na Rede, a partir das narrativas construídas pelas fontes no ambiente digital e nos processos museológicos. Na busca por delinear o perfil e as características conceituais utilizadas pela Rede.

Assim, gostaria de consultá-lo/a/e sobre seu interesse e disponibilidade de cooperar com a pesquisa.

Você receberá todos os esclarecimentos necessários antes, durante e após a finalização da pesquisa, e lhe asseguro que o seu nome não será divulgado, caso assim deseje, sendo mantido o mais rigoroso sigilo mediante a omissão total de informações que permitam identificá-lo/a/e. Os dados provenientes de sua participação na pesquisa, tais como questionários, entrevistas, fitas de gravação ou filmagem, ficarão sob a guarda da pesquisadora e responsável pela pesquisa.

A coleta de dados será realizada por meio de técnicas qualitativas, a partir do método das entrevistas semiestruturadas, combinando questões abertas e fechadas. É para estes procedimentos que você está sendo convidada(o)(e) a participar. Sua participação na pesquisa pode implicar em riscos tais como: as(os)(es) participantes poderão estar sujeitos a invasão de privacidade; a responder questões sensíveis tais como racismo; a discriminação sobre o conteúdo declarado; a divulgação de dados e imagem; ao desconforto por lembrar de assuntos desagradáveis durante a gravação de áudio e vídeo; o desperdício de tempo; ao cansaço, vergonha ou aborrecimento, durante o período que estarão envolvidas(o)(es) com a pesquisa. Como também, limitar as respostas das(os)(es) participantes com as perguntas fechadas, já que certas categorias podem não expressar o pensamento e muitas vezes não serem compreendidas. E por fim, a desvantagem das perguntas abertas por gerarem desvios de acordo com a fonte, por exemplo, a dificuldade em se

expressar oralmente ou por escrito. Ainda, há possibilidade das entrevistas serem realizadas remotamente, caso não possam ocorrer no formato presencial. Estes riscos serão minimizados com as seguintes estratégias: Caso, as entrevistas aconteçam virtualmente, será enviado um convite por email a cada participante, lhes dando acesso às informações necessárias sobre a pesquisa (natureza, objetivos, métodos, benefícios, potenciais riscos e o incômodo), como previsto na Resolução Nº 466, DE 12 de dezembro de 2012. O nosso contato será feito por chamada de vídeo, utilizando um aplicativo de videoconferência gratuito ou de livre acesso. A entrevista gravada terá duração de uma a duas horas e a imagem do participante capturada. E após o download, os arquivos serão excluídos do ambiente virtual. As entrevistas serão desenvolvidas com indivíduos com autonomia plena, respeitando à anuência de cada participante da pesquisa, com a garantia de que receberão uma via do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Assim, os meios empregados evitarão os danos previsíveis através do respeito aos valores - culturais, sociais, morais, religiosos e éticos, garantindo que os dados obtidos sejam utilizados exclusivamente para a finalidade prevista na pesquisa; assegurando a proteção e a não estigmatização da imagem, e por fim garantindo que as informações não serão utilizadas em prejuízo da(os)(es) participantes. Levando em consideração a vontade da(o)(e) entrevistada(o)(e), em qualquer fase da pesquisa, de se recusar a participar ou retirar seu consentimento; e a identificação de possíveis sinais verbais e não verbais de desconforto.

Espera-se com esta pesquisa auxiliar na produção de mais pesquisas sobre essa temática, para que o acervo advindo da cultura afro-brasileira seja preservado, por meio de um trabalho multidisciplinar que impeça a perda de informações; e no estabelecimento de novas visões e reflexões sobre o tratamento da história e cultura da população negra, garantindo que ela possa ter visibilidade social, política, econômica e cultural.

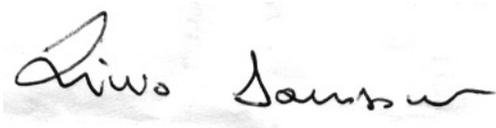
Sua participação é voluntária e livre de qualquer remuneração ou benefício. Você é livre para recusar-se a participar, retirar seu consentimento ou interromper sua participação a qualquer momento. A recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade ou perda de benefícios.

Se você tiver qualquer dúvida em relação à pesquisa, você pode me contatar através do telefone (61) 985415811 ou pelo e-mail [katyasowza@gmail.com](mailto:katyasowza@gmail.com).

A equipe de pesquisa garante que os resultados do estudo serão devolvidos aos participantes por meio da dissertação do mestrado, podendo ser publicada posteriormente na comunidade científica.

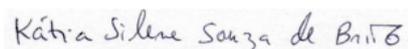
Este projeto foi revisado e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais (CEP/CHS) da Universidade de Brasília. As informações com relação à assinatura do TCLE ou aos direitos do participante da pesquisa podem ser obtidas por meio do e-mail do CEP/CHS: [cep\\_chs@unb.br](mailto:cep_chs@unb.br) ou pelo telefone: (61) 3107 1592.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o/a pesquisador/a responsável pela pesquisa e a outra com você.



---

Assinatura do/da participante



---

Assinatura do/da pesquisador/a

Brasília, 27 de julho de 2024

## ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

- Identificar a composição de profissionais de cada museu:

Nome	Étnica	Social	Intelectual	Sexual (gênero)	Nacionalidade	Local de origem	Estado de trabalho	Universidade que mantém vínculo profissional	Função (pesquisador(a), docente, discente, entre outros).

1. Quais episódios ou cronologia de eventos e rede de pessoas possibilitaram o surgimento da Rede Afro-Digital (ou museu)?
2. Quais teorias, autores e paradigmas foram importantes para a constituição da Rede Afro-Digital (ou museu)?
3. Quais conceitos permeiam os mecanismos, instrumentos, práticas e estruturas que envolvem a cadeia de produção e uso da informação pela Rede Afro-Digital (ou museu)?
4. Quais são os pontos fortes e fracos da Rede Afro-Digital (ou museu) quanto à preservação do patrimônio cultural afro-brasileiro?
5. O que você acha de uma pesquisa preocupada com a Informação etnicorracial, ou seja, com a forma que a epistemologia do pertencimento se apresenta na Rede Afro-Digital de museus?
6. Como você descreveria a Rede Afro-Digital (ou museu)? Quem seria a Rede para a população afro-brasileira e antirracista, em uma sociedade em que impera o racismo e que parte da população não tem acesso à internet?
7. Quais são os critérios utilizados pela Rede Afro-Digital (ou museu) para a escolha de um acervo ou coleção para digitalização?

8. É freqüente a contribuição de instituições públicas e privadas ou de particulares para a digitalização de acervos e coleções? (Em caso afirmativo, com qual freqüência?).
9. Quando a Rede Afro-Digital (ou museu) adquire um acervo ou coleção para digitalizar quais são suas maiores preocupações?
10. Você considera que a Rede Afro-Digital (ou museu) influencia no que a população brasileira pensa? De que forma?
11. Você aprova o processo museológico dos acervos e coleções que atualmente é realizado pela Rede Afro-Digital (ou museu)? Por quê? (Em caso negativo, justifique)
12. Segundo o seu ponto de vista, a cadeia de produção e uso da informação da Rede Afro-Digital (ou museu) auxilia na construção de novas narrativas pelas fontes no ambiente digital e nos processos museológicos? (Em caso afirmativo, como? Exemplifique), (Em caso, negativo, por quê?).
13. A Rede Afro-Digital (ou museu) tem feito convite à comunidade afro-brasileira e antirracista ou coletivos para participar da constituição, organização e compartilhamento da informação no ciberespaço? Como a comunidade tem respondido ao apelo?
14. Como se dá a construção, o acesso, a interação e a troca de conhecimentos ancestrais e de outros formatos de ativismos sociais na Rede?
15. A Rede Afro-Digital (ou museu) tem procurado envolver mulheres negras, quilombolas, diversos movimentos negros, povo de santo, jovens da periferia, estética e arte negra, bem como ativistas e intelectuais? (Em caso, afirmativo, exemplifique)
16. Há uma preocupação da Rede Afro-Digital (ou museu) com o desenvolvimento de atividades socioculturais na comunidade, agenciamento dialógico com outras redes e mobilização social? Como?
17. De quais grupos étnicos, a Rede Afro-Digital (ou museu) representa, recorta e classifica as informações?
18. Existe algum projeto de lei em andamento para controlar/regular a digitalização ou repatriação dos acervos afro-brasileiros. O que você acha disso?
19. Você considera que Rede Afro-Digital (ou museu) é um tipo de epistemologia decolonial que contribui para a comunidade afro-brasileira e antirracista? Por quê?
20. Você considera a Rede Afro-Digital (ou museu) um exemplo de ciberativismo?