

# Narrativas de mulheres afro-brasileiras: conversas sobre afetos, subjetividades e formação em meio à pandemia

*Cláudia Queiroz<sup>1</sup>*

*Danielle Oliveira<sup>2</sup>*

*Irani Ribeiro<sup>3</sup>*

*Mailsa Carla Pinto Passos<sup>4</sup>*

DOI <https://doi.org/10.46681/Temas/a2020n5a4>

## Resumo

Este artigo tem como objetivo discutir narrativas de quatro educadoras afro-brasileiras, refletindo sobre como memórias, afetos e narrativas são elementos fundamentais para combatermos os processos de desumanização das mulheres negras latinoamericanas. Em meio à pandemia da Covid-19, quatro mulheres pertencentes a um mesmo grupo de pesquisa se reúnem remotamente e narram suas trajetórias, promovendo a emergência de experiências de racismo e machismo, histórias que vão ensinar como as memórias podem ajudar a compreender seus processos de existência e de resistência.

**Palavras-chave:** Mulheres afro-brasileiras, Narrativas, Processos identitários

## Abstract

This article's purpose is to discuss four Afro-Brazilian educators; narratives, reflecting how memories and affections are fundamental elements to fight the dehumanization processes that black Latin American women were victims. In the midst of the Covid19 pandemic four women, part of the same research group, meet remotely talking

---

1 Doutora em Educação pelo Proped/ UERJ (Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro); Professora de Educação Física do Município do Rio de Janeiro, SME (Secretaria Municipal de Educação). Membro da Coordenadoria de Projeto Extensão Curricular, CPEC/SME.

2 Pedagoga e Mestra em Educação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro - ProPEd/UERJ, especialista em Educação das Relações Étnico-Raciais no Ensino Básico pelo Colégio Pedro II; Professora da Educação Infantil do Colégio de Aplicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro - CAP/UFRJ, Orientadora pedagógica do Núcleo de Educação Infantil São José Operário - NUCEI/AVICRES

3 Graduanda em Pedagogia da Faculdade de Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e Bolsista de Iniciação Científica do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)

4 Professora da Faculdade de Educação e do Programa de Pós-Graduação em Educação (PROPED) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ); Licenciada em Letras pela UFRJ - Universidade Federal do Rio de Janeiro; Doutora em Educação Brasileira pela PUC/Rio (Pontifícia Universidade Católica); Vice- Coordenadora do Laboratório Educação e Imagem da Faculdade de Educação da UERJ.

about their trajectories, promoting the narratives emergence on experiencing racism and chauvinism, stories that will teach ways when memories would help to understand some invented everyday possibilities in order to exist and resist.

**Keywords:** Afro-Brazilian Women's, Narratives, Processes of identity

O tipo de luz sob a qual examinamos nossas vidas influencia diretamente o modo como vivemos, os resultados que obtemos e as mudanças que esperamos promover através dessas vidas.

(Audre Lorde)

Conceição Evaristo (2017), escritora afro-brasileira contemporânea, cunhou o termo “escrevivência” para se referir à escrita de mulheres afro-brasileiras que explicitam sua trajetória e suas vidas, negando os processos de desumanização e de subalternização a que foram submetidas historicamente. A escrevivência seria a ação escrita na qual está presente um corpo, uma experiência e uma história de luta contra o racismo e a objetificação dos corpos negros.

Este ensaio tem como objetivo apresentar a forma como nossas memórias, afetos histórias de vida forjam nossas subjetividades. Acreditamos que estes elementos são fundamentais para nossa formação como educadoras, se damos a eles sua devida importância, invertendo a lógica da “educação bancária”, à qual se referiu Paulo Freire (2005), a partir da qual quem aprende é um receptáculo vazio, sujeito a ser “preenchido” de conhecimentos e informações advindas daquele/daquela que ensina.

Além disso, nossas memórias são também nossa “leitura” de nossa história, de um passado que conseguimos hoje (re)adentrar, ressignificando os interditos e os silenciamentos, contribuindo assim para combater o que Adichie (2009), escritora nigeriana, vai chamar de “O perigo de uma história única”.

Ali, a autora nos chama a atenção para o fato de como a historiografia oficial oferece perigos na medida em que ignora outras tantas histórias silenciadas. E adverte que essa “história única” não é perigosa por ser mentirosa, mas sim por ser incompleta.

Esta é uma produção desenvolvida a oito mãos. É um trabalho coletivo, concebido a partir de encontros virtuais durante a pandemia da Covid-19, período no qual nos encontrávamos com uma certa frequência para trocar afetos, sabermos umas das outras. Em tempos difíceis, essa é a forma de nos mantermos juntas mesmo distantes. O que nos unia além da saudade? As histórias – que se cruzam, se entrelaçam e se complementam, mas não se tornam uma (Oliveira, 2016). Portanto, aqui narraremos breves histórias, nossas, que ocorreram de forma distinta, mas que a partir de um

“encontro” (Passos, 2014), aquilo que nos afeta e que nos modifica, e que pode se dar a partir da intenção de um pesquisador ou ao acaso, entre as quatro personagens, parecem ter ocorrido em um mesmo *tempoespaço*, trazendo assim um resgate da memória coletiva e da comunidade negra.

Nossa primeira personagem, Claudia como suas duas mães – a biológica e a outra que a criou – a chamavam carinhosamente, passou sua infância entre o Morro de São Carlos e o Morro de Santa Teresa, na Cidade do Rio de Janeiro, no Brasil. O primeiro, localizado no bairro do Estácio, abrigava o cortiço da sua “mãe preta” (Dona Cleuza) –mãe solteira na década de 1960–, empregada doméstica, e que, por razões emocionais e econômicas, consentiu que outra mulher, uma “mãe branca” (Dona Noêmia), criasse sua filha no bairro de Santa Teresa, localizado em uma área turística (Queiroz, 2011, 2016).

Na década de 60, esse modelo de adoção ficou muito conhecido como “adoção à brasileira”, onde se assumia a paternidade ou a maternidade sem o devido processo legal, constituído apenas no vínculo sócioafetivo. O que normalmente na cabeça de uma criança pode se resolver entre “mãe biológica” e “mãe de criação”. Mas, esse termo biológico também nos remete ao debate sobre o conceito de raça a partir dos estudos eugenistas, que marcam o pensamento racista moderno.

A eugenia foi uma tentativa científica de “aperfeiçoar” a população humana por meio do aprimoramento de traços hereditários – noção popular por toda Europa e Américas no período entre guerras. Os cientistas voltam-se para eugenia como uma ciência de ampla abrangência, que combinava diferentes teorias sobre raça, hereditariedade, cultura e influência do mundo meio ambiente em práticas e receitas que visavam geralmente a “melhorar” uma população nacional. Uma eugenia “pesada” baseada na remoção do acervo reprodutivo de indivíduos que possuíam traços indesejados por meio da esterilização ou do genocídio foi praticada de diversos graus em países como a Alemanha nazista, a Grã-Bretanha e os Estados Unidos. (Jerry, 2006, p. 31).

A intelectual negra feminista estadunidense, Angela Davis (2016), afirma que ideologicamente, a feminilidade do século XIX, enfatizava o papel das mulheres brancas como mães protetoras, boas esposas e donas de casa, já o mesmo não acontecia para as mulheres negras, pois estas muitas vezes eram desprovidas de gênero, vinculadas ao trabalho escravo e lucrativo:

Embora as mulheres negras desfrutassem de alguns duvidosos benefícios da ideologia da feminilidade, não raro presume-se que a típica escrava era uma trabalhadora doméstica – cozinheira, arrumadeira ou mammy na “casa grande” [...] Nesse sentido, a opressão das mulheres

era idêntica à dos homens. Mas as mulheres também sofriam de formas diferentes, porque eram vítimas de abuso sexual e outros maus-tratos bárbaros que só poderiam ser infligidos a elas. A postura dos senhores em relação às escravas era regida pela conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas. (Davis, 2016, p. 18-19).

Portanto, uma menina negra que cresce entre esses dois mundos, desenvolve conflitos que vão além dos interseccionais que atravessam seu corpo negro, pobre e periférico, que escapa e subverte. Gilroy (2001) traz um desdobramento do conceito de “dupla consciência” elaborada por DuBois, através da discussão da diáspora africana. Ele entende que o indivíduo de uma raça/etnia ao se deslocar territorialmente vive rompimentos afetivos de lugar, ao mesmo tempo que tem experiências de pertencimento em um outro.

Seguindo a ideia de “indivíduo em deslocamento” mencionada acima, nosso segundo diálogo vai ao encontro da história de Irani, a “Cearense”, apelido pelo qual ela era chamada nos primeiros trabalhos que conseguiu ao chegar no Rio de Janeiro, vinda de sua terra natal, Croatá, interior do Estado do Ceará.

Irani viveu uma história marcada pela sua condição de mulher nordestina, atravessada por uma experiência de retirante – um imigrante que se retira do seu lugar de origem para outro lugar, à procura de trabalho e modos de sobrevivência. Por um tempo, nessa nova realidade, a educadora viveu os dilemas afetivos de lugar e de pertencimento.

Neste sentido, a experiência da educadora cearense afro-indígena dialoga com o que Fanon (2008), nos ensina em “Pele negra, máscaras brancas”, que “o negro, chegando na França, vai reagir contra o mito do martinicano que-come-os-RR. Ele vai se reconsiderar e entrar em conflito aberto com tal mito” (p. 36).

A “cearense” em um determinado tempo internalizou a cultura da metrópole conhecida por “cidade maravilhosa” e em seu caso, usar os “SS” era negar o sotaque de sua cultura local. Tentava encarnar as gírias dos chamados “cariocas”, os nascidos na Cidade do Rio de Janeiro, desta forma se encaixaria nas normas do que se esperava ser um mundo novo. Negava sua maneira de falar para se sentir pertencendo ao lugar para onde havia migrado. Sobre essa dinâmica, explica Fanon (2008) “o fato de o negro recém-chegado adotar uma linguagem diferente daquela da coletividade em que nasceu, representa um deslocamento, uma clivagem” (p. 39-40).

Não levou muito tempo, e a cearense sentiu na pele o peso de quem era. Ia trabalhar e pegava ônibus lotado, voltava cansada para casa na favela e enfrentava a

segunda jornada, o trabalho doméstico. Assim como tantas mulheres negras que vivem a dinâmica de um lugar de duas faces. Durante o dia, ela sentia o cheiro do povo perfumado e de terno, à noite dormia com o cheiro do valão que passava atrás de sua casa pequena, que era seu lar.

Não demorou para perceber que estar na cidade grande não significava estar incluída nela. A mulher nordestina até tentou esquecer seu lugar de origem, mas aos poucos a realidade que vivia lhe situava seu lugar na Cidade do Rio de Janeiro. As profissões que exercia não passavam de cuidar da casa das pessoas ricas e/ou de servir em restaurantes e lanchonetes. Ela, apesar de nesse momento ainda não ter tido um reconhecimento identitário como mulher negra, já se dava conta de sua posição social enquanto mulher pobre e trabalhadora.

Neste sentido pode-se entender que, o deslocamento de Irani foi espacial e também social; foi uma ressignificação de suas origens. Ao morar na favela e viver uma vida de deslumbre durante o dia e voltar a sua realidade a noite, foram vários (des) encontros, até compreender ser, mulher negra, nordestina que migrou para a cidade grande para servir às elites. Seu deslocamento identitário se deu em conversas com a comunidade negra, o que a levou a reencontrar suas origens e sua africanidade. Para ser mais específica, os diálogos promoveram nela um reencontro com a história de sua avó, uma mulher negra.

E falar de mulher negra é tão necessário do ponto de vista histórico, pois carregaram e carregam o marco da retirada de direitos e ainda da usurpação de um protagonismo, herança que o escravismo nos deixou. Segundo Davis (2016),

Proporcionalmente, as mulheres negras sempre trabalharam mais fora de casa do que suas irmãs brancas. O enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos da escravidão. Como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório. Aparentemente, portanto, o ponto e partida de qualquer exploração da vida das mulheres negras na escravidão seria uma avaliação de seu papel como trabalhadoras (p. 24).

O trecho acima descreve um lugar ocupado pela mulher negra e uma posição social ofuscada propositalmente pelo padrão da branquitude e seu sistema eurocêntrico que tende a controlar corpos negros femininos. Assunto que nos estimulou o debate em nossos encontros virtuais: diálogos interseccionais que transcenderam para além dos afetos e nos levava sempre a pensar como romper visões lineares e simplificadoras, transgredir o que é uma mulher afro-brasileira e educadora. Neste caso, para Irani, as conversas lhe levaram a ter um reencontro com sua avó paterna, uma pessoa que sempre manteve-se distante devido a forma como ela viveu.

Gonçala Chicó foi uma mulher negra que nasceu por volta do ano de 1915, casou-se em meados de 1930 e teve vinte e seis filhos, dos quais mais da metade morreu por doenças como sarampo. Ela faleceu em 1999. Gonçala foi parteira, inclusive fazendo seus próprios partos, e os de suas filhas e noras; era alcoólatra e trabalhou exaustivamente na enxada, no campesinato. Havia dias em que chegava a ficar até doze horas por dia embaixo de sol forte ou chuva.

Nas vezes em que se encontrava em trabalho de parto, e, ao chegar em casa – sobre um surrão<sup>5</sup> –, era ela sua própria parteira, muitas vezes sob o efeito da bebida. Provavelmente o álcool fosse uma anestesia para aliviar as dores que carregava de um mundo tão desigual.

Durante nossas conversas virtuais, uma pergunta inquietou a neta de Gonçala. Que mulher teria sido sua avó em sua época? Uma mulher preta, parteira e alcoólatra, uma quase máquina de fazer filhos. O que teria essa mulher negra denunciado através de seu corpo e de seu comportamento?

Inquieta, a neta lembrava o que ficou marcado em sua memória, e só imaginava que não queria ter uma vida como a que a avó teve: já idosa ela tinha um corpo em formato da letra “C”, andava pelos caminhos com uma varinha firme para sustentar seu corpo cansado e envergado com rugas grossas que era tão expressivo aos olhos de quem a via, lúcida ou não, seu corpo falava muito.

Sem dúvida, ela já transparecia e denunciava a dura realidade da exclusão do que é ser mulher negra e pobre nessa sociedade. De sua forma, resistiu sozinha à crueldade de sua condição. Mas, seria ela uma mulher desencontrada, transgressora ou feminista? Seria possível pensar que de forma indireta a avó disse a sua neta que era preciso “transgredir”? (hooks, 2013).

No caso de Claudia, a “dupla consciência” coloca à margem do incluído e do excluído, do desejo da semelhança e do desejo da não-semelhança, do pertencimento e do não-pertencimento. Com “lapsos de consciência” do que estava implícito nela, com a mistura dos dois mundos. No entanto, o resto do mundo só a vida de uma forma: negra. Lembra-nos Gilroy (2001) quando este nos informa que “esforçar-se por ser ao mesmo tempo europeu e negro requer algumas formas específicas de dupla consciência” (p.33).

O que nos remete a história de Danielle, que nos relata que durante toda a infância desejou mudar de cor de pele e textura de cabelo. E que apesar de todos os seus esforços, inclusive do uso frequente de produtos para modificar os fios (química de alisamento e outros métodos), a única coisa que nunca foi possível modificar e permaneceu, foi a sua cor: preta!

---

5 Bolsa ou sacola grande para levar um farnel, uma merenda.



Com Mailsa, mulher negra de pele clara, a forma mais contundente, através da qual o racismo se manifestou, foi pelos discursos em relação a seus cabelos. Passou a infância com os cabelos sempre cortados muito curtos: “-assim fica mais bonito!”, foi o que várias vezes ouviu. E frequentemente, na adolescência, ouviu também de seu pai que se não tivesse usado tanta porcária nos cabelos - se referindo aos produtos que usava para parecerem mais lisos - eles seriam como o de suas irmãs. No Brasil, as marcas do pertencimento racial, são os cabelos e os índices de melanina na pele, É isso que “denuncia” a sua origem, e o que precisa ser disfarçado, negado, para que você não seja vítima de racismo.

Afinal, existem marcas classificatórias em muitas meninas/mulheres negras – que historicamente é um “problema” em praticamente todos os espaços –, e que interferem diretamente positivamente ou negativamente nos processos identitários, o que está intimamente ligado à autoestima, à autoimagem e à autorresponsabilidade. Como se identificar com uma “cor” que ela não via dentro de sua própria casa?

Claudia por sua vez, bastante criativa, algumas vezes, para sair de uma situação incômoda da realidade, e fugir do racismo, idealizava ser como uma heroína que com muita coragem nadava nos rios infestados de jacarés. Uma nadadora audaz, mergulhando, afundando, submergindo e emergindo na piscina do pomposo Real Sociedade Clube Ginástico Português. Gilroy (2007) entende que quando Fanon dá importância para estas fantasias de liberdade e potência é porque elas têm significados em um mundo de estátuas de supremacia branca.

A primeira coisa que o nativo aprende é ficar no seu lugar e não ultrapassar certos limites. É por isso que seus sonhos são sempre de façanha muscular; seus sonhos são de ação e de agressão. Sonho que estou saltando, nadando, correndo, escalando; sonho que caí na risada, que cruzei um rio em uma braçada, ou que sou seguido por um monte de automóveis que nunca me alcançam. O nativo nunca para de realizar sua liberdade das nove da manhã até seis da noite. (Gilroy, 2007, p.302).

Em um mundo de estátuas de supremacia branca, Claudia ouvia sua “mãe branca” conversar com outras mães brancas à sua volta, no mesmo clube já citado, que ela nadava tal qual *Esther Williams*, a “Rainha das Piscinas”, nadadora e atriz, estrela de vários filmes musicais de *Hollywood* nas décadas de 1940 e 1950. Carinhosamente, Dona Noêmia dizia: “você é a rainha das piscinas”. E por sua vez, a menina sentia-se amada como uma criança branca. “Amando-me ela me prova que sou digno de um amor branco. Sou amado como um branco” (Fanon, 2008, p.69).

Já Danielle, sempre ouviu que se fosse filha de outro pai – o segundo marido de sua mãe, seu padrasto – teria nascido branca e com os cabelos lisos, e, portanto,

não precisaria gastar tanto dinheiro e tempo com produtos de modificação dos fios e clareamento de pele. O racismo no Brasil – país com mais da metade da população negra – é tão estrutural quanto estruturante, é naturalizado desde a infância na vida de muitas meninas e meninos negros.

Nesse clube elitista, do qual a “mãe branca” da Claudia fazia parte, a menina fazia natação, mesmo que na época o clube se opusesse à admissão de pessoas negras no quadro de associados. A diretoria do clube e os demais sócios somente conseguiam ver pessoas como ela, afro-brasileira, a seu serviço, em trabalhos como os de ascensorista ou faxineiro.

Porém, Claudia transitava pelo clube como se fosse a “Rainha das Piscinas” devido a uma carteira social que sua mãe fez questão de conseguir, justamente para que ela não sofresse qualquer tipo de discriminação. Assim, o clube deu acesso à menina, abrindo uma exceção. Até que um dia, enquanto ela exercia sua fantasia de liberdade em um mundo de estátuas de supremacia branca, um outro sócio, o Coronel Neil, a viu e perguntou ao empregado que passava: “Como essa menina entrou aqui?”

Repare, que a palavra negra não foi mencionada, mas essa indagação remete às ofensas feitas à ex-Miss Brasil Vera Lucia Couto dos Santos, primeira negra a participar e a ganhar um concurso de beleza, tornando-se a “Rainha da Primavera”: “Essa crioula é metida a branca”; “Sai daí, crioula, seu lugar é na cozinha! Não se manca não?” (Costa, 2009, p. 21).

Frases que ecoaram no desfile onde acontecia o concurso, em 1964, e ecoam até hoje nas ruas, casas e escolas. Frases que desqualificam e desumanizam o povo negro, e que faz meninas/mulheres negarem sua origem. Pior, faz com que as crianças não queiram se ver como afro-brasileiras por não quererem viver a discriminação, a desumanização, a falta de amor. Sobre a ausência do amor, a intelectual negra feminista e ativista bell hooks (2006) nos ensina que,

Numa sociedade onde prevalece a supremacia dos brancos, a vida dos negros é permeada por questões políticas que explicam a interiorização do racismo e de um sentimento de inferioridade. Esses sistemas de dominação são mais eficazes quando alteram nossa habilidade de querer e amar. Nós negros temos sido profundamente feridos, como a gente diz, “feridos até o coração”, e essa ferida emocional que carregamos afeta nossa capacidade de sentir e conseqüentemente, de amar. Somos um povo ferido. Ferido naquele lugar que poderia conhecer o amor, que estaria amando. A vontade de amar tem representado um ato de resistência [...]. (Hooks, p. 188-189).

O amor que as pessoas negras muitas vezes não sabem dar, é porque também não receberam ao longo da vida, porque a sociedade racista negou. Afinal, historicamente



na condição de pessoas desumanizadas sempre foi difícil experimentar ou manter uma relação de amor.

Mesmo depois da escravidão, a prática de reprimir os sentimentos como tática de sobrevivência prevaleceu, bem como “o racismo e a supremacia dos brancos não foram eliminados com a abolição da escravatura, os negros tiveram que manter certas barreiras emocionais” (Hooks, 2006, p. 188).

E assim, Danielle foi ensinada por sua “mãe morena” –como Dona Beth sempre se identificou–, a ser forte, a não chorar ou questionar, apenas aceitar as “brincadeiras” de mau gosto dos colegas e as piadinhas racistas que circulavam em família, e que desqualificava também a eles próprios.

Contamos essas histórias porque pensamos que elas são narrativas de formação e porque as entendemos como potentes para se denunciar como o racismo, silencioso e cruel, invade nossas vidas e de mãos dadas com a colonialidade insiste em tentar nos desumanizar. “Falar é existir absolutamente para o outro”, nos diz Fanon (2008, p. 33). Então, narramos para garantir a nossa existência.

Foram histórias que circularam nesses encontros, mas não somente. Foi afeto. Essas narrativas compartilhadas provocam-nos a pensar em outras tantas histórias silenciadas, que nos formaram e que nos formam. São histórias importantes de serem contadas e compartilhadas pois são elas que dizem da nossa humanidade. Mais ainda, elas dizem de nossa resistência e de nossa resiliência.

Hoje somos educadoras, doutoras, mestras, pedagogas, e às vezes pensamos que isso se deu muito mais por desacreditar naquilo que passamos a vida ouvindo sobre nós, do que propriamente por acreditar e obedecer. Não sabemos ainda o que vai ser deste mundo e de nossa América Latina depois dessa pandemia, mas conseguimos vislumbrar, nas tantas incertezas que nos acompanham em relação a este futuro, o que não queremos.

Se há um mundo que devemos lutar para garantir que continue existindo, há também uma parte dele que não nos interessa mais. E o racismo, a desigualdade e a misoginia fazem parte desse conjunto de coisas, contra as quais lutamos todos os dias. Neste sentido, as narrativas são fundamentais porque são elas que nos ajudam a realizar aquilo que simboliza o pássaro *Sankofa*: aprender com o passado para construir o presente e o futuro.

## Referências bibliográficas

Adichie, C. N. (23 de março de 2009). *O perigo de uma história única*. [https://www.ted.com/talks/chimamanda\\_ngozi\\_adichie\\_the\\_danger\\_of\\_a\\_single\\_story?language=pt-b](https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt-b)

- Conceição, E. (26 de março de 2017). *Minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra*. <https://www.nexojornal.com.br/entrevista/2017/05/26/Concei%C3%A7%C3%A3o-Evaristo-%E2%80%98minha-escrita-%C3%A9-contaminada-pela-condi%C3%A7%C3%A3o-de-mulher-negra%E2%80%99>
- Davis, A. (2016). *Mulheres, raça e classe*. (1a ed.). São Paulo: Boitempo.
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA.
- Freire, Paulo. (2005). *Pedagogia do Oprimido*. (42.ª edição) Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Gilroy, P. (2001). *O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: Editora 34/UCAM - Centro de Estudos Afro-Asiáticos.
- Gilroy, Paul. (2007). *Entre campos, nações culturas e o fascínio da raça*. São Paulo: Annablume.
- hooks, b. (2013). *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. (1a ed.). São Paulo: Editora WMF Martins Fontes.
- hooks, b. (2006). *O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe*. (2ª ed.). Rio de Janeiro: Pallas / Criola.
- Dávila, Jerry. (2006). *Diploma de brancura: política social e racial no Brasil (1917-1945)*. São Paulo: Editora Unesp.
- Oliveira, D. C. do N. (31 de outubro de 2016). Meu cabelo não é só estética, é também política: os movimentos sociais e as narrativas visuais. *Revista da ABPN*. <https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/18>
- Oliveira, D. C. do N. (2019). “*Que cabelo é esse, Bela? Meu crespo é de rainha!*” *Diálogos literários possíveis para uma educação antirracista*. [Monografia de especialização, Colégio Pedro II, Rio de Janeiro, RJ, Brasil].
- Passos, M. C. P. (2014). Encontros cotidianos e a pesquisa em Educação: relações raciais, experiência dialógica e processos de identificação. *Educar em Revista*. <https://revistas.ufpr.br/educar/article/view/33398/22082>
- Queiroz, C. (2011). *De uma chuva de manga ao funk de Lelé: imagens da afrodíspora em uma escola em Acari*. [Dissertação de Mestrado em Educação, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, RJ, Brasil].
- Queiroz, C. (2016) *Discursos, imagens e sentidos – diálogos com os heróis no sub-solo: uma pesquisa em três atos com os cotidianos em redes educativas*. [Tese de Doutorado em Educação, Universidade do estado do Rio de Janeiro, RJ, Brasil].
- Lorde, A. (2020). *Irmã Outsider – ensaios e conferências*. (1ªed.). Belo Horizonte: Autêntica.