

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

Eugene Oliveira Francklin

“ACEITAÇÃO AFRO”: as mídias sociais digitais na revalorização e afirmação da
identidade negra

**Juiz de Fora
2017**

Eugene Oliveira Francklin

**“ACEITAÇÃO AFRO”: as mídias sociais digitais na revalorização e afirmação da
identidade negra**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof^a. Dra. Maria Cristina Brandão de Faria

**Juiz de Fora
2017**

“ACEITAÇÃO AFRO”:
as mídias sociais digitais na revalorização e afirmação da identidade negra

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Área de Concentração: Comunicação e Sociedade

Linha de Pesquisa: Cultura, Narrativas e Produção de Sentido.

Orientadora: Prof^a. Dra. Maria Cristina Brandão de Faria

Aprovado pela banca composta pelos seguintes membros:

Prof^a. Dra. Maria Cristina Brandão de Faria
(UFJF) Orientadora

Prof^a. Dra. Tereza Cristina da Costa Neves
(UFJF) Convidada

Prof^a. Dra. Kassandra da Silva Muniz
(UFOP) Convidada

Conceito obtido: _____

AGRADECIMENTOS

À minha família pela confiança e apoio em todos os momentos, principalmente meus pais, em especial a minha mãe, que mesmo na dureza da luta diária e na escassez de recursos financeiros fizeram de tudo para me ajudar a realizar o sonho de me tornar mestre. Espero um dia poder retribuir todos os sacrifícios que fizeram e fazem por mim.

À orientadora e amiga Maria Cristina Brandão de Faria por me acompanhar nessa caminhada ao longo desses dois anos de mestrado. Meu muito obrigada!

À Cris Vieira, administradora da *fanpage Aceitação Afro*, pela entrevista que me concedeu tão gentilmente.

Aos professores Teresa Neves e Weden Alves, pelas valiosas contribuições na etapa da qualificação.

Externalizo aqui minha gratidão a todos os docentes, funcionários e colegas do PPGCOM – UFJF, pelo aprendizado e pela contribuição na minha formação.

Dedico um agradecimento especial aos amigos Isabela Lourenço, Isis Siqueira e Talison Vardiero, pessoas que ganhei como um presente do mestrado, por me receberem em Juiz de Fora e na Facom de braços abertos. O apoio de vocês foi fundamental para a conclusão dessa jornada.

À amiga Camille Balestieri, grande amizade que o mestrado me proporcionou, por todo apoio e companheirismo e, principalmente, pelas considerações valiosas sobre meu trabalho.

Agradeço aos amigos Gustavo Reis, Gleice Silva, Sílvia Santos e Samara Araújo por me acompanharem nessa jornada. Obrigada pelo companheirismo e apoio em todas as horas.

Agradeço, também, aos amigos distantes que, apesar dos quilômetros que nos separam, nunca deixaram de estar ao meu lado e torcer por mim.

À Capes, pelo suporte financeiro que viabilizou o aprofundamento dos estudos.

E a todos aqueles que de alguma forma contribuíram para o meu crescimento até aqui.

Somos todos irmãos
não porque tenhamos
o mesmo braço, o mesmo sobrenome:
Temos um mesmo trajeto
de sanha e fome
(Ferreira Gullar)

RESUMO

Nesta dissertação analisamos o uso das mídias sociais digitais na promoção de narrativas de afirmação da identidade negra a partir da análise da *fanpage* do *Facebook Aceitação Afro*. Assim sendo, examinamos como a *fanpage* constrói suas narrativas de afirmação da identidade negra a fim de atribuir à essa identidade uma valorização positiva e, desse modo, fazer frente à sub-representação social dos negros que tanto é reforçada e validada pela mídia hegemônica que, por meio de suas narrativas de representação do negro que são, muitas vezes, depreciativas e estereotipadas, legitimam a inferiorização social desse grupo social. Verificamos, também, como as narrativas promovidas pela *fanpage* tendem a atuar no processo de empoderamento de seus seguidores. O trabalho também se dedicou analisar o papel do *Facebook*, enquanto plataforma comunicacional menos centralizada que permite que os consumidores de informação também atuem como produtores de conteúdo, na construção e difusão das narrativas promovidas pela *fanpage Aceitação Afro*.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade Negra. Mídias Sociais Digitais. *Facebook*. Narrativas. Representação.

ABSTRACT

In this Master Thesis we analyze the use of digital social media in the promotion of black identity affirmation narratives from the Facebook fanpage analysis *Aceitação Afro*. Therefore we examine how the fanpage constructs its narratives of affirmation of the black identity in order to attribute to that identity a positive appreciation and, in this way, to confront the social underrepresentation of blacks that is so much reinforced and validated by the hegemonic media that, through their narratives of black representation that are often derogatory and stereotyped, legitimize the social inferiorization of this social group. We also verify how the narratives promoted by fanpage tend to act in the process of empowering their followers. This academic work also focused its analyzes on Facebook, while a less centralized communication platform that allows information consumers to also act as content producers, in the construction and diffusion of the narratives promoted by fanpage *Aceitação Afro*.

KEY WORDS: Black Identity. Social Media. Facebook. Narratives. Representation.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Não deixe a mídia alisar sua história	89
Figura 2 – Alvejados	90
Figura 3 - Seu cabelo é memória, beleza, ancestralidade, força e muito amor.....	93
Figura 4 – Preta, você é linda.....	94
Figura 5 - Homens, deixem a juba crescer.....	95
Figura 6 – Comentários da postagem Homens, deixem a juba crescer.....	96
Figura 7 – Dicas para homens cuidarem dos seus cabelos.....	96
Figura 8 – Inspiração para os homens.....	97
Figura 9 – Mães, ensinem ao seu filho que o cabelo dele é lindo.....	98
Figura 10 - Não corte, alise ou prenda o cabelo dos seus filhos	99
Figura 11 – Alisa não mãe.....	99
Figura 12 – Vídeo sobre cabelo e autoestima.....	100
Figura 13 - Seu cabelo, sua identidade, sua história, seu povo.....	102
Figura 14 – Meu cabelo é resistência.....	103
Figura 15 – Cabelo e identidade.....	103
Figura 16 – Mulher negra se amando é revolução.....	107
Figura 17 – Empodere suas crianças.....	108
Figura 18 – Seja referência para outra preta.....	109
Figura 19 - Poema “Quando uma preta enegrece”.....	109
Figura 20 – Preta, seu cabelo liso também é lindo.....	111
Figura 21 – Relato sobre representatividade.....	113
Figura 22 – Criança negra e suas bonecas pretas.....	113
Figura 23 – Médica Negra.....	114
Figura 24 – Relato de racismo.....	116
Figura 25 – Relato de racismo sofrido por mulher e sua filha.....	117

Figura 26 – Comentário e curtidas da figura 25.....	118
Figura 27 - Testemunho de transição capilar da seguidora Nathaly Daianne.....	120
Figura 28 – Relato do seguidor Israel Braga.....	121
Figura 29 - Foto do processo de transição do seguidor Israel Braga.....	122
Figura 30 - Depoimento da seguidora Renata Sena.....	123
Figura 31 - Relato de transição Daniel Augusto.....	124
Figura 32 - Depoimento que segue a figura 31.....	125

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. OLHARES SOBRE O NEGRO NA CONSTRUÇÃO DO BRASIL	14
2.1 A ABOLIÇÃO INCONCLUSA: DAS SENZALAS AO LIMBO	14
2.2 O MITO DA DEMOCRACIA RACIAL E AS RELAÇÕES RACIAIS NO BRASIL.....	20
2.3 IDENTIDADE NACIONAL E O MITO DA DEMOCRACIA RACIAL	28
3. AS NARRATIVAS DE REPRESENTAÇÃO E O REFORÇO DE ESTEREÓTIPOS	35
3.1 O “EU” E O “OUTRO”: QUESTÕES DE IDENTIDADE E DIFERENÇA	35
3.2 ESTIGMAS E ESTEREÓTIPOS: MARCAS DAS NARRATIVAS DE SUB-REPRESENTAÇÃO DOS NEGROS	40
3.3 NARRATIVAS DE SUB-REPRESENTAÇÃO: A MÍDIA TRADICIONAL E A VALIDAÇÃO DA INFERIORIZAÇÃO SOCIAL DOS NEGROS	46
3.4 O PAPEL DA MÍDIA NOS PROCESSOS DE CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA.....	61
4. DE GUTENBERG AO FACEBOOK: AS ATUAÇÕES DOS COMUNICADORES NAS MÍDIAS	65
4.1 OS COMUNICADORES NEGROS NA PRODUÇÃO DE CONTRA-NARRATIVAS.....	65
4.2 AS MÍDIAS SOCIAIS DIGITAIS COMO NOVO PALCO COMUNICACIONAL.....	72
5. “ACEITAÇÃO AFRO” – NARRATIVAS DE AFIRMAÇÃO E REVALORIZAÇÃO IDENTITÁRIA	82
5.1 CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS.....	82
5.2 CORPUS DE ANÁLISE.....	86
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	129
7 - REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	132
8 – APÊNDICE: ENTREVISTA COM CRISLAYNE VIEIRA	142
9 – ANEXOS	145

1. INTRODUÇÃO

A mídia, por meio de seus produtos narrativos, possui um importante papel na mediação de significados, na produção de sentido e na construção de representações sociais. Muitas vezes, as imagens e os sentidos explorados pelo campo midiático se operam de forma a invisibilizar determinados sujeitos e/ou grupos sociais, e desse modo, acaba negando a condição humana e cidadã das pessoas. Os usos de mecanismos de exclusão e sub-representação de dados grupos sociais pela mídia hegemônica ocorrem como reflexo da existência desses mesmos mecanismos nas relações que ocorrem cotidianamente nas nossas sociabilidades. Nesse contexto, marcado pela exclusão e sub-representação social, estão inseridos os grupos de minorias e, dentre eles, a população negra brasileira.

Ao longo da história do Brasil, os negros foram e, ainda são, relegados à condição de sujeitos marginalizados devido a um processo constante de inferiorização social e de negação de um lugar de igualdade à esses indivíduos. Nesse processo histórico, em comparação com o modelo estético e cultural eurocêntrico fixado pela ideologia do branqueamento, as representações sociais dos negros foram construídas sob a égide de estigmas e estereótipos negativos, que influem na construção de uma identidade positivada das pessoas negras. A construção de identidades a partir de referências em representações sociais negativas ocasiona, muitas vezes, o que Kabengele Munanga (2012) chama de alienação dos negros, processo onde esses sujeitos, convencidos de sua inferioridade, tomam o corpo do outro, do branco, como ideal.

As narrativas promovidas pelos veículos de mídia hegemônica, principalmente a televisão pelo seu grande consumo na sociedade brasileira, validam e reforçam esse processo de inferiorização social dos negros na medida em que sub-representam ou invisibilizam esses sujeitos. Desse modo, as representações midiáticas, ao atuarem como um ponto de referência nos processos de construção identitária, tendem a atribuir uma carga negativa aos processos de construção identitária dos negros por narrá-los, frequentemente, de forma depreciativa e estereotipada.

Em contraposição à exclusão ou as inclusões racistas que marcam grande parte das representações dos negros realizadas pela mídia hegemônica, os comunicadores negros vêm, no decorrer dos anos, engajando esforços e se utilizando de diversos meios comunicacionais para produzir uma mídia alternativa, na qual promovem suas próprias narrativas de representação, a afirmação da identidade negra e trazem para a luz da visibilidade e do debate na esfera pública questões de grande importância para a população negra brasileira.

Nesse cenário, as mídias sociais digitais, fruto das constantes transformações das Tecnologias de Informação e Comunicação, se tornaram um meio para a produção e difusão dessas narrativas na medida em que se configuram em um formato menos hierarquizado e menos centralizado de produção de conteúdo. O surgimento recente das mídias sociais digitais tem criado novas formas de mobilização e organização nos processos comunicacionais, alterando a dinâmica nas formas de mediação e interação entre diversos setores da sociedade.

Nesse viés das mídias sociais, diversos atores se apropriam desse meio para promoverem narrativas que buscam afirmar e valorizar a identidade negra, dentre essas ações comunicativas está a *fanpage* do *Facebook Aceitação Afro*, que trazemos como objeto de nosso estudo.

Tendo em mente esse novo cenário comunicativo e as representações dos negros presentes na sociedade, ao analisarmos a *fanpage* a qual nos dedicamos, buscamos compreender como esse veículo têm atuado para fazer frente à sub-representação social dos negros, bem como identificar o processo de construção das narrativas desse canal para a afirmação da identidade negra e de que forma essas narrativas contribuem para o processo de empoderamento de seus seguidores, tendo em vista as seguintes questões: Como a *fanpage* elabora suas narrativas de afirmação identitária? O que essas narrativas enfocam? Como atribuem um novo sentido a uma identidade inferiorizada por processos constantes e históricos? De que forma essas narrativas atuam para incentivar o processo de empoderamento dos negros seguidores da *fanpage*? Como o *Facebook* favorece a construção dessas narrativas e o processo de ressignificação do valor negativo atribuído a essa identidade?

Organização dos capítulos

No nosso primeiro capítulo realizamos um breve levantamento histórico da escravidão e do pós-abolição no cenário brasileiro a fim de contextualizar as desigualdades sociais que marcam a população negra desde sua chegada compulsória ao Brasil. O capítulo em questão também busca abordar como a construção da identidade nacional calcada no mito da democracia racial afetam as relações raciais brasileiras que se estabelecem sob o véu da cordialidade.

O capítulo 2 traz para a reflexão as influências dos estigmas e estereótipos negativos na construção das identidades dos negros brasileiros, bem como aborda o papel da mídia hegemônica no processo de construção identitária desses sujeitos ao promoverem, muitas vezes, suas narrativas de representação dos negros de forma estereotipada.

O capítulo seguinte, inicialmente, se dedica a traçar o caminho percorrido pelos comunicadores negros brasileiros ao longo da história do Brasil, na busca de contextualizar como esses sujeitos buscavam alternativas para dar visibilidade às demandas da população negra e fazer frente às narrativas da mídia tradicional na qual eles pouco têm espaço de voz. Na

sequência, o capítulo se destina a abordar o papel das mídias sociais digitais nesse processo comunicacional.

O capítulo 4 se inicia abarcando nossas considerações metodológicas e dá sequência apresentando a *fanpage Aceitação Afro*, nosso objeto de estudo. Em seguida apresentamos nossa análise bem como os resultados obtidos.

Nas considerações finais realizamos um arremate das perspectivas suscitadas ao longo da pesquisa e, também, apresentamos as contribuições que acreditamos que nosso estudo possa oferecer tanto à comunidade acadêmica, quanto a sociedade em geral.

2 OLHARES SOBRE O NEGRO NA CONSTRUÇÃO DO BRASIL

2.1 A ABOLIÇÃO INCONCLUSA: DAS SENZALAS AO LIMBO

Passados 128 anos da abolição legal da escravidão no Brasil, a população negra permanece subrepresentada nos diversos espaços da vida social. Ainda hoje o acesso à terra, à moradia e à educação de qualidade e, conseqüentemente, às ocupações no trabalho formal em melhores condições é uma realidade muito distante para a maior parte da população negra brasileira¹. Raro são os negros que conseguem furar o bloqueio social e ocupar os postos de trabalho historicamente reservados aos não-negros. Essa realidade é uma herança do nosso passado escravista, assim como acontece nos demais países da diáspora negra, e vem contribuindo para a perpetuação das desigualdades sociorraciais e do preconceito histórico-cultural.

Pelas leituras de historiadores como Boris Fausto (2008), Gilberto Maringoni (2011), Mauro Maestri (1994), Octavio Ianni (1988), Emília Costa (2008), e Florestan Fernandes (1978), que se dedicaram a estudar a escravidão e o pós-abolição no Brasil, levantamos dados, que apresentaremos ao longo dessa seção, que nos possibilitaram compreender como se deu a escravidão e seus desdobramentos no contexto brasileiro.

A escravidão moderna foi a principal marca a partir da qual se constituiu a formação social brasileira. “Estima-se que entre 1500 e 1855 entraram pelos portos brasileiros cerca de 4 milhões de escravos, na sua grande maioria jovens do sexo masculino”. (FAUSTO, 2008, p.51). Trazidos de seus países de origem por um processo de imigração compulsória, os africanos se tornaram força de trabalho escravo, sendo submetidos às explorações e forçados a romper com sua identidade étnica e cultural.

Os escravos que sobreviviam à travessia da África para as Américas, ao chegarem ao Brasil, eram separados do seu grupo linguístico e cultural e misturados com outros de diversas tribos para que não pudessem se comunicar. Os escravos perdiam o direito de usar o seu nome africano e de praticar as suas antigas tradições. Eram batizados segundo a fé católica recebendo nomes portugueses, por isso suas origens acabaram sendo apagadas dos registros históricos.

A utilização da mão de obra escrava foi realizada para suprir a carência de força de trabalho nas grandes lavouras de monocultura da colônia. O escravo tornou-se a mão-de-obra

¹ De acordo com o estudo *Retrato das desigualdades de gênero e raça* no Brasil, publicado em 2011 pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada | IPEA, a renda média mensal do homem branco é de R\$ 1491,00 enquanto a renda média do homem negro é de R\$ 833,50. Em relação às mulheres, enquanto a renda média da mulher branca é de R\$ 957,00, a mulher negra recebe em média R\$ 544,40. Outros indicadores sobre as desigualdades raciais podem ser encontrados na publicação, disponível em: <http://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/revista.pdf>

fundamental nas plantações de cana-de-açúcar, de tabaco e de algodão, nos engenhos, e mais tarde, nas vilas e cidades, nas minas e nas fazendas de gado. Como nos conta Rufino dos Santos (1985, p.11), a escravidão dos negros desempenhou importante desenvolvimento do sistema econômico capitalista mundial.

Além de mão-de-obra, o escravo representava riqueza: era uma mercadoria que podia ser vendida, alugada, doada e leiloada. Os negros cativos eram vistos na sociedade colonial também como símbolo do poder e do prestígio dos senhores, cuja importância social era medida pelo número de escravos que possuíam.

Por mais de três séculos a escravidão foi vista como uma prática natural e necessária para o enriquecimento e desenvolvimento da colônia. A fim de justificar e validar as atrocidades da escravidão, o discurso dominante classificava os africanos com um povo bárbaro, inferior e pagão que necessitava ser conduzido a partir das ideias e dos valores morais e religiosos de seus proprietários, que cristãos e civilizados tinham a missão de salvar os negros.

Muitos escravos não aceitavam as condições de exploração as quais eram submetidos e resistiam de diversas formas: suicidavam-se, deixavam de cumprir as ordens que recebiam, assassinavam seus senhores, fugiam, rebelavam-se. Os escravos fugitivos, em sua maioria, se organizavam em quilombos, espalhados por todo o território brasileiro. O mais famoso quilombo foi o dos Palmares, fundado no século XVII, na Serra da Barriga, então capitania de Pernambuco, hoje Alagoas.

Durante o período escravagista no Brasil, muitas rebeliões de escravos ocorreram, mas pouco se conhece sobre elas, já que nessa época as autoridades máximas eram os próprios senhores de escravos, e poucos deles registraram esses acontecimentos. Das rebeliões que se sucederam, a que teve maior repercussão foi a Revolta dos Malês, ocorrida na Bahia em 1835².

Embora rebeliões, fugas e as organizações dos quilombos já ocorressem no Brasil desde o século XVI e várias rebeliões regionais já tivessem a emancipação dos cativos em pauta, uma campanha abolicionista organizada só aconteceu nas últimas décadas do século XIX.

O abolicionismo no Brasil, conforme salienta Maestri (1994), remonta aos movimentos emancipacionistas do período colonial, particularmente a Conjuração Baiana, ocorrida em 1798, em cujos planos estava a erradicação da escravidão. Após a Independência do Brasil, as discussões a respeito da abolição da escravatura estenderam-se pelo período do Império.

O movimento abolicionista brasileiro fortalece sua campanha contra o regime escravocrata e ganha caráter verdadeiramente popular em meados de 1870 estimulados pelo fim da escravidão nos Estados Unidos em 1863, realizada por decreto do então presidente Abraham

² Ocorrida em Salvador, entre os dias 25 e 27 de janeiro de 1835, foi uma revolta de escravos da etnia nagô, de origem islâmica, insatisfeitos com a escravidão e com a imposição do catolicismo como sua religião.

Lincoln. A questão abolicionista entra definitivamente na agenda institucional com a fundação da Sociedade Brasileira Contra a Escravidão, em agosto de 1880. Começam então, no Parlamento, os debates sobre o projeto de libertação geral e irrestrita dos escravos, apresentado pelo deputado pernambucano Joaquim Nabuco.

Outro acontecimento marcante do período, que influenciou de maneira decisiva no processo de abolição da escravatura no Brasil foi a Revolução Industrial Inglesa. Com a Revolução Industrial, fez-se substituir a mão-de-obra escrava por trabalhadores assalariados na Europa e a escravidão passou a não ser bem vista para os interesses ingleses.

Naquele momento da história, a Inglaterra era o país com maiores poderes e influências e, a fim de ampliar o mercado consumidor de seus produtos manufaturados, era a maior interessada na extinção do escravismo. Induzindo os demais países a adotarem o seu modelo de comércio e a substituir os escravos por trabalhadores remunerados, os ingleses objetivavam a escoação de seus produtos para novos compradores.

Assim, a Inglaterra passou a pressionar o Brasil e outros países a colocarem um fim no sistema escravocrata. Fazendo valer seus interesses das mais diversas formas, os ingleses patrulhavam nossas águas territoriais marítimas para apreender e destruir os navios negreiros brasileiros e também impuseram a abolição da escravatura como condição para reconhecerem o Brasil como nação independente de Portugal. De forma resumida, Maestri define o cenário que conduziu o processo da abolição:

No Brasil, todos os grupos sociais livres dependiam, direta ou indiretamente, da escravidão. O primeiro grande golpe contra a escravidão brasileira foi lançado pelos ingleses. (...) com a Revolução Industrial, a Grã-Bretanha passou a interessar-se pela África. Em vez de cativos, o continente negro devia passar a exportar matérias-primas. Desde o início do século XIX, o governo inglês pressionou Portugal e as outras nações escravagistas para que interrompessem o tráfico negreiro. Após 1822, condicionou o reconhecimento da independência do Brasil, a um tratado (...) que ilegalizava, a partir de março de 1830, o comércio de cativos. (...) Na segunda metade do século XIX, o capitalismo tornara-se a principal forma de produção na Europa. Com ele, nascera e desenvolvera-se o movimento operário e socialista. No mundo inteiro, a escravidão tornara-se um anacronismo social, e crescia a oposição a esta prática. (...) Em 1865, com a derrota do sul escravista, nos Estados Unidos, a escravidão sofreria outro violento golpe. O Brasil tornara-se a única nação escravista independente. (MAESTRI, 1994, P.97-99)

Sofrendo com a pressão inglesa, com as resistências e lutas dos negros pela liberdade e com a intensificação das campanhas abolicionistas, os governantes levaram a questão da abolição da escravatura para ser discutida no Parlamento. De acordo com Daibert Júnior (2012) o objetivo era preparar a abolição por meio de acordos para não perder o controle sobre os escravos. Desse modo, o processo de abolição da escravatura no Brasil foi feito de forma lenta e

gradual, e se arrastou durante quase 30 anos. Nesse período, três leis foram elaboradas para dar andamento ao processo abolicionista.

Em 1850, foi proclamada a Lei Euzébio de Queirós. Resultado direto da pressão inglesa, esta lei proibiu o tráfico de africanos escravizados para o Brasil. Porém a lei não surtiu efeitos imediatos, uma vez que o tráfico ilegal ganhou vitalidade e com a proibição o tráfico interno de escravos também aumentou.

Vinte e um anos mais tarde, foi promulgada a Lei do Ventre Livre, que em sua letra estabelecia a liberdade para os filhos de escravas nascidos após sua instituição. Porém, as crianças teriam que trabalhar durante 14 anos para compensar a permissão recebida de permanecer com sua mãe até os seus primeiros sete anos de vida. Ou seja, permaneceriam escravas de fato até os 21 anos de idade. Só não permaneceram cativas até àquela idade devido a promulgação da Lei Áurea dezessete anos depois.

A Lei Saraiva-Cotegipe, conhecida com a Lei dos Sexagenários , foi instituída em 1885 para garantir a liberdade dos escravos com mais de 65 anos de idade. Ocorre que, devido ao regime de trabalho, maus-tratos e castigos a que eram submetidos, poucos escravos chegavam à idade estipulada pela lei e, quando chegavam, já se encontravam completamente esgotados. Essa lei acabou beneficiando mais os senhores de escravos que poderiam se livrar dos idosos, sem ônus ou responsabilidade, não sendo mais obrigados a lhes oferecer alimento e abrigo.

Assim, o processo da abolição da escravatura no Brasil foi sendo realizado por etapas visando manter a ordem econômico-social e o controle sobre os negros. Sobre esse processo, Daibert Júnior ressalta que:

a manutenção da escravidão gerava temores, como eclosão de uma guerra civil entre abolicionistas e escravocratas, como ocorrera nos Estados Unidos, ou uma repetição do ocorrido no Haiti, onde os negros expulsaram os brancos. A libertação sonhada pela princesa seria ordeira e pacífica, de modo a evitar o pesadelo das convulsões sociais. A liberdade deveria ser uma doação e uma benção (DAIBERT JÚNIOR, 2012, p.24).

E, cedendo às pressões externas e internas, em 1888 foi proclamada a Lei Áurea, abolindo definitivamente a escravatura no Brasil.

Com a Lei Áurea, os escravizados adquiriram uma igualdade jurídico-formal, mas não de fato. A segregação racial pós-abolição foi mantida. Na formação social que substituiu o escravismo pelo capitalismo dependente da mão-de-obra assalariada, a estrutura econômica e ideológica permaneceu a mesma, uma vez que, como nos conta Ianni:

o negro cidadão não é o negro escravo transformado em trabalhador livre. O negro cidadão é apenas o negro que não é mais juridicamente escravo. Foi posto na condição de trabalhador livre, mas nem é aceito plenamente ao lado de outros trabalhadores livres, brancos, nem ainda se modificou substancialmente em seu ser social original. É

o escravo que ganhou liberdade de não ter segurança; nem econômica, nem social, nem psíquica. (IANNI, 1988, p.239)

A historiadora Emília Viotti da Costa (2008) nos explica que depois da abolição, os libertos foram esquecidos, visto que os abolicionistas acreditavam que já tinham cumprido o seu papel. Ocorre que, de acordo com a autora:

com a exceção de algumas poucas vozes, ninguém parecia pensar que era sua responsabilidade contribuir de alguma maneira para facilitar a transição do escravo para cidadão. Até mesmo os abolicionistas, como o aclamado Joaquim Nabuco, que tão ardentemente militara na campanha abolicionista, no Parlamento e na imprensa por mais que de uma década, pareciam ter dado por concluída sua missão. A maioria tinha estado mais preocupada em libertar os brancos do fardo da escravidão do que estender aos negros o direito da cidadania. (COSTA, 2008, p. 137).

Nem mesmo com a instituição da República, advinda no ano seguinte à Abolição, firmada em uma política liberal que visava promover a industrialização do país, não houve nenhuma forma de inserção do negro no mercado de trabalho, muito pelo contrário, manteve-se para os negros regimes de trabalhos ainda análogos à escravidão. Pois mesmo com a Abolição da Escravatura seguida com o início da Primeira República, os senhores rurais conservaram a autoridade e o prestígio perante a sociedade, deixando alijada da riqueza socialmente produzida, uma expressiva massa de sujeitos desmoneitarizados, principalmente os negros, visto que os escravos não eram considerados aptos para atender aos requisitos e demandas da nova ordem social que surgia no país no final do século XIX, que pretendia fundar um projeto que definisse a identidade nacional brasileira. Para Albuquerque & Filho (2006, p.205), “pensar o mundo republicano e sem escravidão não queria dizer pensar numa sociedade de oportunidades; muito pelo contrário, a preocupação estava em garantir que brancos e negros continuariam sendo não só diferentes, mas desiguais”.

Sobre a transição dos negros escravos para a condição de homens livres pela abolição da escravatura, o sociólogo Florestan Fernandes, em seu livro *A integração do negro na sociedade de classes*, apresenta o centro do problema:

A desagregação do regime escravocrata e senhorial operou-se, no Brasil, sem que se cercasse a destituição dos antigos agentes de trabalho escravo de assistência e garantias que os protegessem na transição para o sistema de trabalho livre. Os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertos, sem que o Estado, a Igreja ou outra qualquer instituição assumissem encargos especiais, que tivessem por objeto prepará-los para o novo regime de organização da vida e do trabalho. O liberto viu-se convertido, sumária e abruptamente, em senhor de si mesmo, tornando-se responsável por sua pessoa e por seus dependentes, embora não dispusesse de meios materiais e morais para realizar essa proeza nos quadros de uma economia competitiva. (FERNANDES, 1978, p.15)

E assim, sem políticas integrativas, os ex-escravos não tinham acesso ao sistema educacional, sua inserção no mercado de trabalho foi precária e os que conseguiam trabalho exerciam funções mal remuneradas que não pagavam o suficiente para a manutenção pessoal. Por essa razão, os negros libertos viviam em condições miseráveis em cortiços e cômodos, sendo, posteriormente, expulsos para as favelas. Os negros “ao tentarem se reordenar na sociedade capitalista emergente, são, por um processo de peneiramento constante e estrategicamente bem manipulado, considerados como mão de obra não aproveitável e marginalizados” (MOURA, 1988, p.69). Dessa forma, lançou-se as bases que constituem a maioria do contingente dos inimpregáveis, subempregados e superexplorados, que, ainda hoje, formam a base da pirâmide social brasileira.

Maringoni (2011) ressalta que com a libertação dos negros, os senhores escravistas tiveram como compensação a importação da força de trabalho europeia. Após a abolição, a vinda de trabalhadores imigrantes, que já acontecia desde 1870, foi intensificada pelo governo como solução para a escassez de mão-de-obra. Os imigrantes brancos europeus foram incorporados ao sistema produtivo em detrimento dos ex-escravos. O autor acrescenta que:

Com a abundância de mão de obra imigrante, os ex-cativos acabaram por se constituir em um imenso exército industrial de reserva, descartável e sem força política alguma na jovem República. Os fazendeiros – em especial os cafeicultores – ganharam uma compensação: a importação de força de trabalho europeia, de baixíssimo custo, bancada pelo poder público. Parte da arrecadação fiscal de todo o País foi desviada para o financiamento da imigração, destinada especialmente ao Sul e Sudeste. O subsídio estatal direcionado ao setor mais dinâmico da economia acentuou desequilíbrios regionais que se tornaram crônicos pelas décadas seguintes. Esta foi a reforma complementar ao fim do cativo que se viabilizou. Quanto aos negros, estes ficaram jogados à própria sorte (MARINGONI, 2011, p. 40)

Maringoni ainda esclarece que os imigrantes, sendo uma mão de obra barata e numerosa, também atendiam a uma nova forma de trabalho capitalista, o trabalho assalariado. Enquanto isso, a população negra recém-livre, era afastada pelo racismo e despreparada para assumir uma nova condição social de classe trabalhadora assalariada. A opção de aderir a mão de obra europeia em detrimento da dos ex-escravos pode ser explicada pelo imaginário da época que associava o progresso das nações desenvolvidas à uma pensada superioridade da raça branca que as constituíam.

Além da exclusão social a qual os negros foram relegados, a estes também foram negado o direito à memória. Abolida legalmente a escravidão, era necessário o seu esquecimento. Sobre isso Lília Moritz Schwarcz (1998) nos conta que em 1890, Rui Barbosa, então ministro das Finanças, decretou que os documentos acerca da escravidão em arquivos nacionais fossem queimados.

No mesmo ano, o poeta pernambucano, Medeiros de Albuquerque compôs o Hino da República, que diz em um dos seus versos “nós nem cremos que escravos outrora tenham havido em tão nobre país”. As atrocidades ocorridas no período foram condenadas ao esquecimento, foi-se silenciando, apagando a história dos vencidos. Chauí ressalta que:

O vencedor ou poderoso é transformado em único sujeito da história, não só porque impediu que houvesse a história dos vencidos (ao serem derrotados, os vencidos perderam o “direito” à história), mas simplesmente porque sua ação histórica consiste em eliminar fisicamente os vencidos, ou, então, se precisa do trabalho deles, elimina a sua memória, fazendo com que se lembrem apenas dos feitos dos vencedores. Não é assim, por exemplo, que os estudantes negros ficam sabendo que a Abolição foi um feito da Princesa Isabel? As lutas dos escravos estão sem registro e tudo que dela sabemos está registrada pelos senhores brancos. Não há direito à memória para o negro. Nem para o índio. Nem para os camponeses. Nem para os operários. (CHAUÍ, 2008, p.121-123)

Foi dessa maneira que os intelectuais da classe dominante e o Estado brasileiro passaram a construir a memória da escravidão: como algo que deveria ser esquecido, e que, portanto não precisava ser reparada.

Para Schwarcz (1998, p.187), desde então uma narrativa romântica falando de senhores severos, mas paternais e escravos submissos e prestativos foi adotada para contar a história desse período de forma positiva.

Os negros foram fadados à sub-condições de existência ao serem deixados à própria sorte na nova conjuntura do país. Condenados a viverem sem direito à memória, à história e à identidade de seus grupos, os negros também tiveram como barragem de mobilidade social o fortalecimento das ideologias e políticas de branqueamento da sociedade que se expandiram após a abolição.

2.2 O MITO DA DEMOCRACIA RACIAL E AS RELAÇÕES RACIAIS NO BRASIL

A libertação dos escravos trouxe ao centro da cena, além do projeto de modernização conservadora para a economia, o delineamento social que a elite desejava para o país. A vinda compulsória dos imigrantes europeus para suprir a demanda por trabalhadores assalariados também tinha por finalidade o embranquecimento do Brasil, uma vez que se acreditava que a superioridade da raça branca era uma forma de fazer o país progredir e se desenvolver. O Estado brasileiro:

criou mecanismos de bloqueio para evitar a expansão da miscigenação dos negros e índios brasileiros com migrantes oriundos de países não-brancos. É o que podemos ver através de dois decretos. O primeiro, de 28 de junho de 1890, determinou que os agentes diplomáticos e cônsules brasileiros e a polícia dos portos deveriam impedir a entrada de “criminosos, mendigos, indigentes e indígenas da Ásia e da África”. Os

africanos e asiáticos só podiam ser admitidos mediante autorização do Congresso Nacional. O segundo, o Decreto-lei nº 7.967, de 18 de junho de 1946, estabeleceu que: “imigrantes serão admitidos de conformidade com a necessidade de preservar e desenvolver o Brasil, na composição de sua ascendência europeia” (ARAÚJO, 2004, p.28).

Entre a segunda metade do século XIX até meados do século XX, mais precisamente a década de 1930, a sociedade brasileira foi fortemente influenciada por teorias racistas importadas da Europa. Essas teorias, como por exemplo, o darwinismo, se pautavam pelas discussões acerca da origem da espécie humana. Segundo elas, as diferenças étnicas seriam fruto da superioridade ou da inferioridade de determinados grupos humanos sobre outros. Nesse sentido, muitos cientistas passaram a desenvolver argumentos que justificavam a inferioridade da população que não fosse de origem europeia. (MOURA, 1988; SCHWARCZ, 1993, 1998; MUNANGA, 1999; ORTIZ, 2005).

A ideologia do branqueamento desenvolvida no Brasil, baseada no preconceito racial fortaleceu a exclusão dos negros no mercado de trabalho assalariado e passou a apresentar o trabalhador branco europeu como o ideal para o progresso capitalista. Moura nos explica que:

O auge da campanha pelo branqueamento do Brasil surge exatamente no momento em que o trabalhador escravo (negro) é descartado e substituído pelo assalariado. Aí coloca-se o dilema do passado com o futuro, do atraso com o progresso e do negro com o branco como trabalhadores. O primeiro representa a animalidade, o atraso, o passado, enquanto o branco (europeu) era símbolo do trabalho ordenado, pacífico e progressista. (MOURA, 1988, p.79)

Com esse pensamento, surgem as teorias racistas, as quais Maringoni (2011, p.42) adverte sobre as ideologias que elas incorporam, capazes de trazer “uma explicação determinista para a dominação de classe, desnível social e a europeização acrítica de suas camadas dominantes”.

A ideologia do branqueamento foi criada pela elite brasileira para justificar a substituição da mão de obra nacional pela estrangeira, que chegou a se concretizar numa política migratória sistemática, patrocinada pelo Estado para dinamizar a economia brasileira por meio da importação do trabalhador europeu supostamente superior em termos raciais e culturais.

As manifestações acerca da questão racial recebem diferentes denominações e distintas explicações. Schwarcz (1993, 1998), Ortiz (2005) Munanga (1999) nos trazem exemplos de alguns intelectuais brasileiros como Nina Rodrigues, Silvio Romero e Oliveira Vianna, que associaram os negros e seus descendentes a seres incapazes e inferiores. As teorias racistas propagadas por esses pensadores incentivaram a imigração de europeus, alegando que os negros, índios e mestiços eram limitados e não possuíam desenvolvimentos intelectuais. Falavam em eugenias, massas deseducadas, mestiços doentios, desorganização social e subversão. O

subdesenvolvimento do país era causado por esses seres considerados preguiçosos, de forma que segundo eles, era necessário corrigir essa massa que atravancava o desenvolvimento do país.

O debate sobre a questão racial ganha seus verdadeiros entornos a partir de 1870, tendo como marco a figura de Silvio Romero. Republicano e antiescravocrata, Romero foi um dos primeiros a expor a tese do branqueamento. Defensor da imigração como fator constitutivo de uma “raça brasileira”, preocupou-se em relacionar fatores físicos e populacionais do país ao desenvolvimento da cultura. Para este autor, a mestiçagem no Brasil seria um fator decisivo para a superação de nosso atraso, por meio da futura constituição de uma “raça brasileira”, de supremacia branca. Daí a necessidade da imigração europeia para o branqueamento do país. Em seu livro, *Contos Populares do Brasil*, Romero (apud Maringoni, 2011, s/p) afirma que:

Das três raças que constituíram a atual população brasileira a que um rastro mais profundo deixou foi por certo a branca segue-se a negra e depois a indígena. À medida, porém, que a ação direta das duas últimas tende a diminuir, com o internamento do selvagem e a extinção do tráfico de negros, a influência europeia tende a crescer com a imigração e pela natural tendência de prevalecer o mais forte e o mais hábil. O mestiço é a condição dessa vitória do branco, fortificando-lhe o sangue para habilitá-lo aos rigores do clima.

O médico Raimundo Nina Rodrigues, por sua vez, atribuía a inferioridade do povo brasileiro à herança biológica e cultural dos negros. Adepto do darwinismo, para ele, o mestiçamento prejudicava o progresso do país. Nina Rodrigues via na miscigenação a possibilidade de gerar um resultado completamente oposto ao desejado, o enegrecimento do país. Em seus estudos, esse autor escreveu sobre a presença dos negros em diferentes perspectivas, abordando aspectos físicos, psíquicos, sociais e culturais dos africanos e seus descendentes. Dessa forma, o cientista apresentava considerações acerca do negro e do mestiço, desenvolvendo ideias relacionadas à crença na inferioridade, e também, numa suposta degenerescência física e mental dos negros e mestiços e sua propensão ao crime. (SCHWARCZ, 1998, 1993; MUNANGA, 1999; BUONICORE, 2005). Rodrigues também defendia a necessidade de um tratamento diferenciado em termos jurídicos para os negros e mestiços. Segundo Kabengele Munanga, Nina Rodrigues define que:

As características raciais inatas afetam o comportamento social e deveriam, por isso, ser levadas em conta pelos legisladores e autoridades policiais. Conseqüentemente, aos negros e índios deveria ser atribuída uma responsabilidade penal atenuada e aplicado um código penal diferente daquele da raça branca superior. (1999, p. 56)

Os posicionamentos de Silvio Romero e Nina Rodrigues, assim como de outros intelectuais, inauguraram o racismo científico no Brasil. As teorias do racismo científico davam

cunho legal à discriminação racial, à medida que buscavam provar, por meio da ciência, a ideia equivocada da superioridade de determinadas raças e a inferioridade de outras.

O sociólogo pernambucano Gilberto Freyre também se dedicou aos estudos sobre a miscigenação, contudo para este autor, a mistura racial, que no entendimento de Nina Rodrigues e de outros intelectuais da época, causava danos irreparáveis ao país, era na verdade um ponto positivo. Em seu livro *Casa Grande & Senzala* (1933), Freyre afirma que o Brasil é um país de plena harmonia entre as raças. O autor empenhou-se em mostrar que os negros, índios e mestiços deram elementos positivos para a cultura brasileira, como a culinária, por exemplo. Dessa forma, Freyre deu status científico ao mito da democracia racial, da vivência cordial e harmoniosa entre brancos e negros.

A essência da obra de Gilberto Freyre era a tentativa de mostrar um caráter mais ameno do processo escravocrata brasileiro, deferindo-lhe certa benignidade e tolerância. Nessa perspectiva, fazia-se crer que a sociedade brasileira, apesar das origens multirraciais, conseguiu apropriar, absorver e criar uma cultura e povos únicos. É exatamente em razão desse esforço de demonstrar a harmonia entre brancos, negros e índios, que a Freyre é atribuída à criação da ideia de democracia racial no Brasil.

Freyre tentou ilustrar que o processo de formação da sociedade brasileira se fez em um equilíbrio de antagonismos. Ele advoga que, as relações raciais, podendo gerar conflitos indissolúveis em outros lugares, caminharam no Brasil de maneira a harmonizar-se. Para o autor, a miscigenação foi o elemento que desempenhou o papel de harmonização da nossa sociedade, pois foi capaz de amenizar os conflitos raciais via incorporação mútua de valores e hábitos. Segundo Munanga (1999) a partir desse entendimento, as diferenças que anteriormente comprometiam o desenvolvimento do país passaram a ser vistas como fatos dados, e não mais de maneira pessimista.

A ideologia da democracia racial ao afirmar que existe igualdade entre as três raças tidas como as formadoras da sociedade brasileira, elimina as separações entre elas. E, portanto, se supostamente não há conflitos, perpetuam-se estereótipos e preconceitos, uma vez que se acredita que as diferentes posições hierárquicas entre as raças advêm de uma possível incapacidade de ascensão social de algumas delas. O mito da democracia racial acaba por distorcer a percepção da realidade social brasileira, levando a crer que os sujeitos ascenderiam socialmente apenas por seus esforços individuais, já que as oportunidades eram iguais para todos, negros, brancos e indígenas.

De acordo com Moura (1988) o mito da democracia racial foi uma ideologia que buscava esconder uma realidade social altamente conflitante e discriminatória no nível das relações

interétnicas e atuava como um mecanismo de barragem à ascensão dos negros aos postos de liderança e prestígio social, econômico e cultural.

Florestan Fernandes (1978), ao abordar o tema da democracia racial, revela os sentidos da utilidade da ideologia da democracia racial:

O mito em questão teve alguma utilidade prática, mesmo no momento em que emergia historicamente. Ao que parece, tal utilidade evidencia-se em três planos distintos. Primeiro, generalizou um estado de espírito farisaico que permitia atribuir a incapacidade ou a irresponsabilidade do negro os dramas humanos da população de cor da cidade com o que eles atestavam como índices insofismáveis de desigualdade econômica, social e política na ordenação das relações sociais. Segundo, isentou o branco de qualquer obrigação, responsabilidade ou solidariedade morais de alcance social e de natureza coletiva, perante os efeitos sócio práticos da espoliação abolicionista e da deteriorização progressiva da situação socioeconômica do negro e do mulato. Terceiro, revitalizou a técnica de focalizar e avaliar as relações entre negros e brancos através da exterioridade ou aparência dos ajustamentos raciais forjando uma consciência falsa da realidade racial brasileira. (FERNANDES, 1978, p.311)

Embora Freyre destacasse em suas teses os aspectos considerados positivos da mestiçagem, seu pensamento reforçou a ideologia do branqueamento que, recorrendo a métodos eugenistas, levou à classificação dos negros brasileiros em gradações de cores: mestiços, pardos, mulatos. Essas classificações realizadas por gradações da negritude passaram a determinar quais afrodescendentes estão mais ou menos próximos do ideal branco.

A ideologia do branqueamento baseava-se principalmente na ideia do branqueamento gradativo da população brasileira até que não existissem mais negros nem mestiços. Tais ideias podem ser resumidas da seguinte maneira:

O país era descrito como uma nação composta por raças miscigenadas, porém em transição. Essas, passando por um processo acelerado de cruzamento, e depuradas mediante uma seleção natural (ou quiçá milagrosa), levariam a supor que o Brasil seria algum dia, branco. (SCHWARCZ, 1993, p.12)

Podemos dizer que, em um primeiro momento, essa ideologia apresentava a solução para os problemas que, acreditava-se, a presença do negro provocava no país, mas posteriormente ela foi sendo desgastada com os princípios de indeterminação que o mestiço apresentava. Mantendo em si as características do negro e, assim, contradizendo a ideologia do branqueamento, o mestiço não cumpriu o papel que lhe fora atribuído, pois não deixou o país mais branco. Até mesmo porque esse sujeito foi percebido pelos brancos, justamente, como negro.

Os desejos e as previsões de tornar o Brasil um país branco por meio da mestiçagem eram defendidos e difundidos, inclusive, no exterior. Temos, por exemplo, o discurso de João Batista Lacerda, então diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, no Primeiro Congresso

Internacional das Raças, realizado em Paris, no mês de julho de 1911. Conforme nos relata Schwarcz (1998, p.176), nesse congresso Lacerda apresentou a tese intitulada *Sur les mestis au Brésil*, na qual trazia a mensagem: “É lógico que, na entrada do novo século, os mestiços terão desaparecido no Brasil, fato que coincidirá com a extinção paralela da raça negra entre nós”.

Os efeitos da ideologia do branqueamento, disseminada pelos intelectuais e pela elite nos início dos anos 1900, logo foram sentidos na sociedade. Paralelamente a propagação dessa ideologia, o Estado brasileiro promovia estratégias de miscigenação do povo em um processo de imigração elaborado com o objetivo de povoar e clarear a nação. Em seu discurso de campanha à Presidência do Brasil, em 1930, Getúlio Vargas deixou claros os ideais das políticas de imigração ao afirmar: “Durante muitos anos, encaramos a imigração exclusivamente sob os seus aspectos econômicos imediatos; é oportuno obedecer ao critério étnico, submetendo a solução do problema do povoamento às conveniências fundamentais da nacionalidade”.³

Nessa época, era intenso o debate dos setores da elite sobre o perfil do imigrante considerado desejável para povoar os vazios do território nacional e contribuir para o ideal eurocêntrico de formação do povo brasileiro. Nesse contexto, as ideias eugenistas ganharam um espaço expressivo. Seguindo a lógica dessas ideias, o Estado passou a fazer intervenções para melhorar as gerações futuras. Para isso foram estabelecidos critérios de escolha de características humanas para produzir a mais desejável seleção de imigrantes. No grupo de pessoas consideradas ideais para construir as futuras gerações de brasileiros estavam os portugueses e os suecos. No grupo dos inadequados e indesejáveis foram incluídos os orientais, os indígenas, os negros, os judeus e todos os considerados como não brancos.

Para Munanga (1999), embora o branqueamento físico da sociedade tenha fracassado, visto que não se eliminou a presença negra no país, o ideal inculcado pelos mecanismos ideológicos do branqueamento continua arraigado no inconsciente coletivo brasileiro e se expressa embutido nas falas e nas ações cotidianas.

O mito da democracia racial, que persiste até os dias atuais, também provocou a origem do racismo cordial, onde a discriminação racial apresenta aspectos subjetivos e difusos que dificultam reações organizadas por parte da população negra.

O racismo cordial, por sua vez, substituiu o racismo científico uma vez que as justificativas que tinham como finalidade validar a inferioridade biológica do negro entraram em declínio depois do holocausto produzido pela Alemanha nazista. Após a Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945) o eugenismo estava destinado ao “esquecimento”, por ser associado à

³ KOIFMAN, Fábio. “Seleção questionável: o controle da entrada de estrangeiros durante o Estado Novo classificava os judeus como imigrantes indesejáveis”. In: Revista de História. Rio de Janeiro, 19 nov. 2010. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/selecao-questionavel>. Acesso em: 13/02/2016.

ideia de intolerância e violência, já que a eugenia nazista propagou a ideologia de pureza racial que culminou no holocausto (DIWAN, 2007, p.121.). No Brasil, os ideais eugênicos foram transformados em tabu, e o mito da “nação sem preconceitos raciais” se consolidou.

Sendo reproduzido socialmente, o racismo cordial se tornou uma das maiores expressões da discriminação racial brasileira e apresenta-se como:

um tipo de racismo tipicamente brasileiro contra negros/as, que é marcado com uma cortesia superficial que encobre atitudes e comportamentos discriminatórios, que aparecem nas relações interpessoais por meio de piadas, ditos populares e brincadeiras racistas. O destaque é dado para a confirmação da existência do racismo, porém, desprovido de agentes (GPP-GER, 2012, p.4).

O racismo cordial brasileiro tornou possível a ausência de um conflito racial explícito ao tentar abrandar e até negar a existência da discriminação contra os negros nas relações sociais e institucionais. E uma vez, que se acredita na ausência da discriminação, torna-se difícil trazer o racismo para a luz de reflexões no âmbito social. Guimarães (1999, p.39) analisa que a recusa em se discutir o racismo no Brasil se alicerça na crença da democracia racial, na qual essa seria a “prova incontestante de nosso status de povo civilizado”.

No Brasil, ao contrário de outros países como por exemplo os Estados Unidos e África do Sul, onde o auge do racismo figurava em forma de leis segregacionistas, o racismo aparece de forma velada, difícil de ser identificada. Conforme as análises de Moore:

As ideologias racistas são abrangentes na medida em que o racismo também é abrangente; na vida cotidiana, ele não aparece mais como um corpo estrangeiro, identificável, chegando a ser fácil negar sua existência. No seu ponto mais alto de sucesso evolutivo, o racismo como forma de consciência grupal, não aparece mais como racismo, e até mesmo, se nega como tal. É essa característica de poder ‘negar a si mesmo’ que lhe confere tal plasticidade e resistência aos esforços de mudança. (MOORE, 2007, p.256)

Escondendo-se sob o véu da cordialidade e da falácia ideológica da democracia racial, o racismo brasileiro, inclusive por não ser tão explícito, reforça discursos liberais de meritocracia e transfere exclusivamente para o negro a responsabilidade para a sua não ascensão social. Porém,

a herança da escravidão que muitos sociológicos dizem estar no negro, ao contrário, está nas classes dominantes que criam valores discriminatórios através dos quais conseguem barrar, nos níveis econômico, social, cultural e existencial a emergência de uma consciência crítica negra capaz de elaborar uma proposta de nova ordenação social e de estabelecer uma verdadeira democracia racial no Brasil” (MOURA, 1988, p.70)

O racismo nasce da necessidade da continuidade do *status quo*, para manter e perpetuar privilégios e hegemonias. Silencia parte considerável da população negra e atua na perpetuação das desigualdades sociais que se mantêm desde os tempos da escravidão alocando os negros no âmbito da subcidadania.

Pelos preceitos morais da nossa sociedade, o racismo é considerado, no mínimo, antiético, e por isso, expressá-lo abertamente é considerado amoral. A partir dessa concepção, oficialmente ninguém se considera racista, embora na prática todos reconheçam que existe racismo no Brasil⁴.

As práticas racistas se manifestam nos momentos passionais e/ou nos espaços privados. Nos espaços públicos os negros são, na maioria das vezes, apenas tolerados. Tudo isso indica que estamos diante de um tipo particular de racismo, um racismo silencioso e sem cara que se esconde por trás de uma suposta garantia da universalidade e da igualdade das leis.

O racismo se fortalece nas relações interpessoais, principalmente como forma de amenizar-se e negar-se, por meio de piadas e brincadeiras. Segundo Dahia (2008), em suas análises sobre piadas racistas, o riso instaura certa sociabilidade que tem como fundamento a desqualificação do objeto risível, tornar alguém ou algo risível é destituí-lo de poder, é enfraquecê-lo; assim o riso racista se tornou o substituto simbólico da renúncia da agressão e da violência aberta, utilizado para destruir a imagem do negro e sua importância social.

Dessa forma, o racismo reproduz atitudes discriminatórias sem desafiar a norma social de sua indesejabilidade, uma vez que se expressa sob a égide da brincadeira em espaços e momentos de lazer, nos quais as pessoas expressam seus preconceitos sobre os negros dentro de uma cultura que não assume posições claras sobre a questão racial. Por meio do riso o brasileiro encontra uma via para extravasar seu racismo latente.

Em decorrência do racismo, a construção de uma identidade positivamente afirmada torna-se um processo dificultado. Os discursos e práticas racistas ao apresentarem a desvalorização da estética negra em relação à estética branca interferem na construção da autoimagem e da autoestima dos negros. Os efeitos dessa desvalorização mortificam o corpo do negro ao impor a este, padrões de aceitação estética. Ao longo do trabalho analisaremos mais profundamente a desvalorização da estética negra por meio de discursos e práticas racistas calcadas nos estereótipos e depreciações.

Outro problema enfrentado pelo negro no Brasil é da ordem cultural. Este grupo social, no processo de formação da identidade nacional, teve a sua construção identitária negada em um

⁴ Em pesquisa realizada no país, em 1995, pelo instituto DataFolha, quase 90% dos entrevistados se consideraram não racistas, mas ao mesmo tempo igual porcentagem acredita que exista racismo no Brasil (TURRA; VENTURI, 1995)

processo de assimilação e unificação das diferenças culturais para dar sequência ao ideário de branqueamento fundamentado pela mestiçagem que visava diluir a presença do negro na sociedade.

2.3 IDENTIDADE NACIONAL E O MITO DA DEMOCRACIA RACIAL

Juntamente com a formulação do mito da democracia racial e com as políticas de branqueamento, caminhava um processo de uniformização cultural. Propalava-se a ideia de uma identidade nacional única, em detrimento das singularidades da cultura dos negros, dos índios e de outras etnias. A referência da cultura desejada era a referência europeia. Nesse processo, as identidades e expressões culturais dos grupos não hegemônicos não eram consideradas significativas. E assim, encaixados nesse processo, os negros tiveram a sua construção identitária negada.

Historicamente o Brasil sempre resistiu em ser um país multirracial e multicultural. Joel Zito Araújo (2004, p.34) atesta que o processo de constituição do Brasil como nação foi resultado de uma luta política por unidade nacional e uniformização cultural, em que as etnias e grupos raciais não hegemônicos tiveram suas identidades negadas por não estarem no padrão uniforme proposto. O autor nos explica que:

No Brasil, assim como na América Latina, a formação de uma identidade nacional e de uma cultura nacional se opôs às identidades e culturas dos grupos não hegemônicos. O Estado nação no Brasil estabeleceu como referência para a cultura massiva os atributos da cultura branca europeia, desestruturando e ao mesmo tempo absorvendo das culturas negras e indígenas o tempero para a climatização e melhor aceitação da cultura hegemônica. (ARAÚJO, 2004, P.34)

Em seu livro *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*, Stuart Hall chama a atenção para o fato de que a identidade cultural, após o advento da modernidade, tem as culturas nacionais como um de seus principais alicerces de constituição. Para o autor, “as identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da *representação*” (HALL, 2011, p.48-49 [grifo do autor]) O autor acrescenta que a nação não se limita a ser apenas uma instituição política, ela também é fonte produtora de sentidos ao atuar como um sistema de representação cultural. Partindo desse entendimento de Hall, uma nação pode ser definida como uma comunidade imaginada forjada em nível representacional, que enquanto comunidade simbólica tem a capacidade de gerar um sentimento de lealdade.

Stuart Hall parte dos estudos de Benedict Anderson, autor que cunhou o termo comunidade imaginada. Anderson (2008) define nação da seguinte forma: “uma comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e ao mesmo tempo soberana” (2008, p.33). Ele explica que a nação é limitada por ser dotada de barreiras que, ainda que elásticas, a separam de outras nações, soberana porque esse emblema pressupõe e mantém a liberdade e imaginada porque seus membros, mesmo nunca conhecendo integralmente uns aos outros, compartilham signos e símbolos comuns que os fazem reconhecer-se como pertencentes a um mesmo espaço, a uma mesma comunidade imaginada. O autor coloca que estas comunidades imaginadas existem devido a uma construção cultural mais do que propriamente política ou coercitiva. E, ao se construir a nação como elemento de representação cultural há a busca pela unificação das identidades culturais de seu povo para, assim, representa-los em uma unidade.

Entretanto, Hall também atenta para o fato de que uma identidade nacional não pode ser compreendida como uma unidade cultural, uma vez que as nações são constituídas de diversas etnias e culturas. E, na constituição de uma identidade nacional, as múltiplas culturas ali existentes são subjugadas em processos de conquistas forçados das diferenças culturais. “Cada conquista subjugou povos conquistados e suas culturas, línguas, tradições e tentou impor uma hegemonia cultural mais unificada” (HALL, 20011, p.60). O Brasil, evidentemente, não escapou a essa realidade ao tentar construir sua identidade nacional.

Nesse sentido, na constituição de uma identidade nacional, conforme nos esclarece Schwarcz (1998, p.193), “a narrativa oficial se serve de elementos disponíveis, como a história, a tradição, rituais formalistas e aparatosos, e, por fim, seleciona e idealiza um ‘povo’ que se constitui a partir da supressão das pluralidades”.

A elaboração da identidade nacional brasileira, iniciada por volta de 1930, constituía a base para assinalar uma passagem na nossa história, marcando o fim de uma política coronelista onde as lideranças presidenciais do país eram alternadas apenas entre os membros das aristocracias rurais de São Paulo e Minas Gerais, numa política que ficou conhecida como “café com leite”, e, também, para ressaltar um novo momento político advindo com o governo de Getúlio Vargas. O governo getulista foi marcado pelo nacionalismo e pela construção da nossa identidade cultural enquanto nação, constituída, principalmente com base na ideologia da democracia racial, materializada no ideal de mestiçagem.

Pela absorção de elementos das culturas dos negros e dos índios, as políticas realizadas para a formação da identidade brasileira, tomaram o mestiço como definição da identidade nacional, em decorrência da preocupação do Estado e da elite intelectual em validar o mito da democracia racial. Tinha-se a concepção da negatividade da presença negra para a constituição

da identidade nacional e para solucionar este ‘problema’ tem-se uma nova categoria étnica para o país: o mestiço. Fruto do ideal de branqueamento:

o mestiço transformou-se em ícone nacional, em um símbolo de nossa identidade cruzada no sangue, sincrética na cultura; isto é: no samba, na capoeira, no candomblé e no futebol. Redenção verbal que não se concretiza no cotidiano, a valorização do nacional é sobretudo uma retórica que não tem contrapartida na valorização das populações mestiças que continuam a ser discriminadas. (SCHWARCZ, 1998, p.178)

O Estado buscou apagar toda a diferença étnica existente no país pela assimilação das diversas culturas existentes na tentativa de construir uma unidade nacional por meio de uma identidade tida como brasileira. Essa perspectiva uniculturalista, em tese, não se opôs a mestiçagem, mas na prática não eliminou as barreiras sociais impostas a esse grupo devido a persistência do racismo. Para Munanga (2004), a homogeneização dos grupos sociais enquanto identidade nacional tira das classes subalternas a possibilidade da tomada da consciência de suas características culturais que contribuiriam para a construção e expressão de uma identidade própria.

Pela mestiçagem o negro é incorporado pela sociedade brasileira na constituição de uma identidade de maneira ambígua. Cria-se a figura do “mulato⁵” para designar os descendentes frutos das relações entre negros e brancos. Esta nacionalidade “encarnada na figura do mulato desqualifica qualquer reivindicação de autenticidade cultural afrodescendente” (PINHO, 2004, p.85), uma vez que:

O mulato é concebido, de maneira ilusória, em certa superioridade sobre os negros, mas inferiores aos brancos, pois foi construído para se contrapor ao primeiro grupo, mas na verdade sua posição é indefinida. Cria-se uma ambiguidade, de rejeição e aceitação, um conflito, do que é ser negro. Propõe-se uma falsa inclusão nas relações sociais, e neste processo a rejeição do próprio corpo é devido à busca de uma inclusão. (QUADRADO, 2014, p.3)

Com a construção da identidade nacional calcada na mestiçagem ocorre um “processo de desafricanização de vários elementos culturais, simbolicamente clareados” (SCHWARCZ, 1998, p. 196). Nesse cenário, tem-se a oficialização da capoeira, a descriminalização do samba, do candomblé, instaura-se a feijoada como prato tipicamente brasileiro, deselitiza-se o futebol que torna-se uma prática especialmente de pessoas negras – inclusive como meio de mobilidade social - , exalta-se o corpo “mulato”, principalmente pela hipersexualização da mulher negra, durante o carnaval. Nas palavras de Schwarcz:

⁵ A terminologia tem origem extremamente pejorativa, pois mulato vem da denominação mula, resultado do cruzamento entre jumentos e éguas.

A capoeira – reprimida pela polícia do final do século passado e incluída como crime no Código Penal de 1890 – é oficializada como modalidade esportiva nacional em 1937. Também o samba passou da repressão à exaltação, de “dança de preto” a “canção brasileira para exportação”. Definido na época como uma dança que fundia elementos diversos, nos anos 30 o samba sai da marginalidade e ganha as ruas, enquanto as escolas de samba e desfiles passam a ser oficialmente subvencionados a partir de 1935. [...] Dessa maneira, a partir de 1938, os atabaques do candomblé passam a ser tocados sem interferência policial. Até o futebol, esporte de origem inglesa, foi progressivamente associado a negros, sobretudo a partir de 1923, quando o Vasco da Gama passou a ser o primeiro clube brasileiro a aceitar negros em sua equipe, processo esse que tenderá a se afirmar com a profissionalização dos jogadores. (SCHWARCZ, 1998, pp. 197-198)

Esta incorporação dos elementos identitários culturais dos negros para a construção da identidade nacional é uma forma de poder exercido para a manutenção de uma falsa ideia de democracia racial, de integração dos negros. Esse domínio sobre a religião, a cultura e o corpo negro gera conflitos entre a população afrodescendente, principalmente de ordem identitária, uma vez que essa prática de dominação dificulta a formação de uma identificação positiva e o entendimento de pertencimento a um grupo social.

O que ocorreu com a população negra no Brasil foi um processo de folclorização de sua cultura. Conforme as análises de Borges Pereira (1981), a desvinculação da cultura de seu grupo étnico coincide com um processo de folclorização desta mesma cultura. Esse processo dá-se quando as expressões culturais negras se desadjetivam, espraiam-se e passam a ser consideradas partes integrantes da cultura nacional. A folclorização, nesse sentido, não se refere aos estudos das tradições de um povo por meio de suas lendas, canções ou literatura, mas sim a simplificação por meio da eleição de certos estereótipos para fins de exploração comercial, turística ou midiática. Assim, a folclorização atua como um mecanismo de apropriação de criações culturais que separa os afrodescendentes de suas representações identitárias e inibe possíveis ações transformadoras por parte dos sujeitos sobrepujados.

A apropriação das expressões da cultura negra absorvidas como elementos fundantes da cultura nacional deu-se paralelamente à rejeição dos esforços dos grupos étnicos não hegemônicos em manter as especificidades culturais de seus grupos. Conforme Araújo:

As características da ideologia da identidade brasileira criam, assim, uma dupla ambiguidade para brancos e negros. Os primeiros se esquivam de assumir uma identidade de brancos e tocam suas vidas utilizando os privilégios de sua condição racial, escondendo-se atrás de uma pretensa universalidade de sua cor, como se não vivessem em uma sociedade racializada. Os segundos, mesmo quando buscam assumir uma identidade de negro, são constrangidos a voltar atrás por brancos, mestiços e até mesmo por pessoas fenotipicamente negras. (ARAÚJO, 2004, p.37)

A identidade nacional calcada na mestiçagem e na assimilação e subjugação das expressões culturais dos afrodescendentes se tornou o cerne de uma ideologia autoritária que abnega a diferença, restringe a alteridade como possibilidade social e tolera a violência e a desigualdade como mecanismo de manutenção da ideia de nação.

Neste contexto, onde a narrativa nacional do Brasil como nação mestiça e cordial se configura em um controle das identidades étnicas não hegemônicas, o fortalecimento das identidades negras emerge como forma de resistência às forças culturais alienantes e à esteriotipização, que atuam na manutenção dos privilégios das classes hegemônicas. O processo de fortalecimento das identidades negras efetiva-se numa auto-realização do exercício da cidadania e de inclusão social.

Na organização da identidade nacional pelo governo Vargas, os meios de comunicação, em especial o rádio e o cinema, também tiveram um papel decisivo (ORTIZ, 2013). O apelo à uma cultura nacional identitária que precisava ser delimitada, homogeneizada e irradiada a partir do centro de poder político – o Rio de Janeiro, então Capital Federal -, para todas as outras regiões do país dispersas pela grande extensão territorial do Brasil era a principal questão do governo varguista. Para dar andamento ao processo de constituição da unidade nacional pela identidade cultural, Vargas realizou a padronização dos currículos escolares buscando veicular um conteúdo nacional via processo educativo institucional, levando ainda a uma erradicação dos traços culturais das minorias étnicas para a homogeneização cultural. O governo também utilizou os meios de comunicação para difundir a cultura nacional uniformizada, como nos explica Ortiz:

Durante o Estado Novo, a esfera da cultura é um elemento vital de propaganda política, é preciso difundir uma versão de brasilidade que vincule os diferentes setores da sociedade em torno dos rumos da revolução de 30. A educação e os meios de comunicação (cinema educativo e rádio) transformam-se em instrumentos de construção da nacionalidade (ORTIZ, 2013, p.619)

O rádio e o cinema⁶ tornaram-se veículos auxiliares na criação de uma brasilidade, legitimando a identidade nacional perante a população. Utilizados como meios de propaganda das políticas do Estado e também para educar as “massas”, esses meios de comunicação atuaram como instrumentos para aproximar os diferentes núcleos humanos dispersos no território da República.

⁶ O rádio, que havia sido introduzido no país em 1922, expandiu-se e passou a assumir um formato comercial a partir de 1932. O cinema tornou-se um bem de consumo ainda nas décadas de 1940 e 1950, mesmo período em que o mercado de publicações ampliou-se. A televisão chegou ao Brasil em 1950, com pouca estrutura, mesmo assim experimentou um rápido crescimento. (ORTIZ, 2001)

O papel educativo dado ao rádio e ao cinema está diretamente ligado à integração nacional e a difusão da identidade nacional. Em discurso realizado em 1934, Vargas explicita a importância do papel desempenhado por essas mídias no projeto de nação desenvolvido ao afirmar:

Associando o cinema ao rádio e o culto nacional dos desportos, completará o Governo um sistema articulado de educação mental, moral e higiênica, dotando o Brasil de instrumentos imprescindíveis à preparação de uma raça empreendedora, resistente e varonil. E a raça que assim se formar será digna do patrimônio invejável que recebeu. (VARGAS, 1934, p. 188-189)

O surgimento da televisão, na década de 1950, veio reforçar e ampliar a atuação das mídias no processo de propagação da identidade nacional. Tendo seu maior desempenho nessa tarefa a partir da década de 1960, com a instalação da ditadura militar e sua centralização autoritária e repressiva que se aliou à propagação da televisão pelos domicílios em um novo momento de difusão de elementos culturais. De acordo com Ortiz (2013), o esforço de se construir uma política cultural em escala nacional no novo regime funda-se na reinterpretação das ideias de sincretismo e mestiçagem, procurando acomodá-las à perspectiva autoritária do Estado. “Era preciso modelar uma imagem convincente de um Brasil autóctone, sem influências estrangeiras (o comunismo), harmônico e cordial” (Ortiz, 2003, p. 620)

Com a intensificação do viés nacionalista da cultura nesse período, a televisão se uniu as outras mídias e se tornou instrumento auxiliar na exposição de práticas sociais consideradas expoentes de brasilidade, tanto pela veiculação de programas, quanto pela difusão de propagandas do governo que exaltavam o simbolismo cultural, o patriotismo e os valores morais, para dessa forma fortalecer a ideia da identidade nacional e promover a integração do país.

Nestes anos de governo militar, marcados pela privação do direito de contestação e de livre expressão, vemos a consolidação da ideia do Brasil mestiço, como forma de entrave às “reparações raciais” para fundamentar o mito da democracia racial que nos dava o status de povo civilizado perante o mundo. Albuquerque e Fraga Filho escrevem que:

Durante o regime militar o item cor sequer existia nas estatísticas nacionais, inclusive no censo populacional. O regime tratava assim de impedir que as desigualdades raciais ganhassem visibilidade nas estatísticas oficiais. A ideia de um povo mestiço como patrimônio nacional foi exaustivamente veiculada nos meios de comunicação pelos governos militares (Albuquerque e Fraga Filho, 2006, p. 276).

As mídias tradicionais, como o rádio, o cinema e a televisão, além de atuarem como auxiliares no projeto de identidade nacional que assimilou e alienou a cultura negra, também

atuam diretamente no processo de inferiorização social do negro e de anulação da sua identidade ao efetuarem uma sub-representação dos negros. Esses meios comunicacionais, pela vinculação de produtos culturais como novelas, programas humorísticos, filme e propagandas que produzem uma leitura elitista da sociedade, difundem narrativas de representação do negro muitas vezes depreciativas e estereotipadas que atuam na perpetuação da inferiorização de elementos que remetem e caracterizam o negro.

No capítulo que se segue, analisaremos mais a fundo o papel das mídias tradicionais na promoção de narrativas hegemônicas de sub-representação dos negros, marcadas por estigmas e estereótipos, e como essas narrativas legitimam a inferiorização social desse grupo e atuam na construção identitária dos afrodescendentes.

3 AS NARRATIVAS DE REPRESENTAÇÃO E O REFORÇO DE ESTEREÓTIPOS

3.1 O “EU” E O “OUTRO”: QUESTÕES DE IDENTIDADE E DIFERENÇA

Dentre as temáticas mais discutidas nos últimos anos nas Ciências Sociais, é notável a emergência das discussões sobre o conceito de identidade. Por muito tempo, tratava-se a identidade como um assunto secundário por meio de uma perspectiva limítrofe. A identidade se resumia a apenas identificar pelo reconhecimento dos traços gerais e fixos que caracterizavam uma pessoa ou um grupo social, marcando seus limites e estabelecendo as diferenças. Para Bauman (2006), a identidade não estava nem perto do centro dos debates sociológicos, permanecendo unicamente como um objeto de meditação filosófica.

Porém, nas discussões contemporâneas dos estudos das Ciências Sociais, processa-se uma crítica à ideia de uma identidade integral, originária e unificada. Com a globalização, a flexibilidade das fronteiras tanto territoriais quanto culturais modificou completamente o conceito de identidade. Esta deixou de ser considerada uma essência inata do sujeito e passou a ser compreendida como uma construção, um posicionamento social desse sujeito. Para Néstor Garcia Canclini, “a identidade surge, na atual concepção das ciências sociais, não como uma essência intemporal que se manifesta, mas como uma construção imaginária que narra” (CANCLINI, 2006, p.117).

Desse modo, compreende-se a identidade como uma instância plural, fruto de construções sociais, um produto das negociações e decisões dos sujeitos. A identidade atua na vida dos indivíduos como fonte de sentido e de experiências. Para Calhoun, revisitado pelo sociólogo Manuel Castells:

não conhecemos nenhum povo sem nome, nenhuma língua, nenhuma cultura que não faça, de uma maneira ou de outra, a distinção entre ela e outra, entre “nós” e “eles” [...] O conhecimento de si – sempre uma construção e não uma descoberta - nunca é totalmente separável da pretensão de ser percebido pelos outros (CALHOUN, 1994, p.9-10 apud CASTELLS, 1999, p.16)

Assim também define Montiel, discutindo sobre a identidade e sua construção social, ao afirmar que:

Dentro de um quadro sociocultural específico, a construção de uma identidade provê aos indivíduos e à coletividade certa autopercepção, um sentido de pertinência, de valores, códigos de comportamento, significações, um sentido de seguridade existencial e, muito importante, certas referências para serem conhecidas pelos outros (MONTIEL, 2003, p.24)

Podemos dizer, por isso, que a identidade é uma construção que deriva das interações sociais que ocorrem cotidianamente, inclusive e principalmente, nas relações de poder. Sua

construção provém do desejo de autoconhecimento, reconhecimento e pertencimento, portanto atua como um sistema de representação. Como nos diz também Francklin:

Essa aplicação do conceito de representação objetiva deixar clara a construção da identidade, uma vez que essa apropriação simbólica parte da busca por reconhecimento e pertencimento. Isto nos mostra que tal constituição vale-se também da interpretação da realidade na tentativa dos atores sociais de compreender sua posição no mundo. E é justamente seu caráter de interpretação que a impede de ser tomada como algo inerte, emoldurado no tempo e no espaço. (FRANCKLIN, 2013, p.25)

Não podemos, ainda, deixar de dialogar com o sociólogo Stuart Hall quando este discute a identidade. Hall (2011) evidencia o sentido histórico do conceito de identidade ao apresentar algumas formas como ele foi produzido ao longo da modernidade. O autor parte da concepção universalista do sujeito, passa pela concepção coletivista e chega à perda de sentido, à ausência, ao vácuo que parece envolver o sujeito contemporâneo. Para ele, nas duas primeiras fases da modernidade havia um conceito de uma identidade definida e fixa para os sujeitos, porém, a partir das mudanças estruturais promovidas pelo processo de globalização econômica e cultural, a possibilidade de uma identidade fixa e estável perdeu-se. Em suas palavras “(...) o ‘sujeito’ do Iluminismo, visto como tendo uma identidade fixa e estável, foi descentrado, resultando nas identidades abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas do sujeito pós-moderno” (HALL, 2011, p.46).

Hall defende que na pós-modernidade a identidade não pode ser pensada como algo inerte, fixo, mas sim como um elemento fragmentado e móvel, que é continuamente elaborada. “O self é uma construção dinâmica, elaborada nos incessantes processos narrativos do viver” (MENDONÇA, 2006, p.18). A identidade é constantemente construída por meio das interações sociais dos sujeitos, ainda que a subjetividade seja um atributo individual, o homem a vive em um “contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual nós adotamos uma identidade” (WOODWARD, 2000, p.55).

Sendo assim, os indivíduos se constituem no âmago da sociedade e da cultura sendo mediados pela linguagem. É por meio da linguagem que os sujeitos constroem a sua cultura, moldando-a e sendo moldados por ela.

De acordo com Berger e Luckmann (1985), a linguagem ordena a rede de relações do indivíduo, marcando as coordenadas de sua vida e dotando seu mundo de significação. No interagir e no dotar o mundo, e logo a si mesmo, de significâncias, o ser humano se constrói. Isso posto, nota-se que a identidade é discursivamente constituída, uma vez que a linguagem atua como lócus de interação social, onde se dá as construções identitárias. “As identidades

adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas pelos quais elas são representadas.” (WOODWARD, 2000, p.8).

Assim, por ser construída por meio da linguagem, a identidade centra-se como uma disputa nas relações de poder uma vez que os “discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar” (WOODWARD, 2000, p.17). De acordo com Silva:

A representação não é simplesmente um meio transparente de expressão de algum suposto referente. Em vez disso, a representação é, como qualquer sistema de significação, uma forma de atribuição de sentido. Como tal, a representação é um sistema linguístico e cultural: arbitrário, indeterminado e estreitamente ligado a relações de poder. (SILVA, 2000, p.91)

Conforme Serge Moscovici (2012, p.46) o objetivo das representações é “abstrair sentido do mundo e introduzir nele ordem e percepções, que reproduzam o mundo de uma forma significativa”. Segundo o autor, as representações sempre possuem uma fase icônica e outra simbólica interdependentes. Desse modo, entende-se que “a representação iguala toda a imagem a uma ideia e toda ideia a uma imagem” e, assim, possibilita que a comunicação seja possível entre os membros de uma comunidade.

Logo, é por meio de intercâmbios comunicativos que as representações sociais são estruturadas e transformadas, atuando como um sistema linguístico estabelecido na construção de sentidos, no qual narrativas competem por espaços dentro das relações de poder.

É nos conflitos que marcam as relações de poder que se definem os lugares de fala e os seus respectivos sujeitos portadores: quem fala e o que fala, quem narra-se e quem é narrado pelo outro, em um jogo de visibilidade/invisibilidade que determina quem são e como são os outros. Como conclui Silva, “quem tem o poder de representar tem o poder de definir e determinar a identidade” (SILVA, 2000, p.91)

Entendido seu caráter de construção por meio da linguagem que rege as disputas presentes nas relações de poder, a identidade deve ser pensada de maneira relacional. A identidade - o que *Eu* sou, o que *Nós* somos - está numa relação de estreita dependência com a diferença - o que o *Outro* é, o que o *Outro* não é. Hall (2011) destaca que os indivíduos estão imersos nos contextos sociais e se formam nas suas relações. O *Eu* só consegue se definir a partir do momento que percebe suas diferenças para com os *Outros*. Assim, as identidades são “mais o produto de uma marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente construída, de uma ‘identidade’ em seu significado tradicional” (HALL, 2000, p.109 [grifo do autor]). Nesta perspectiva, a identidade é a referência, é o ponto original

de partida ao qual se define a diferença. As identidades são construídas por meio da diferença e não fora dela. Woodward atenta para o fato de que:

A identidade é, na verdade, relacional, e a diferença é estabelecida por uma marcação simbólica relativamente a outras identidades. [...] o social e o simbólico referem-se a dois processos diferentes, mas cada um deles é necessário para a construção e a manutenção das identidades. A marcação simbólica é o meio pelo qual damos sentido às práticas e as relações sociais, definindo, por exemplo, quem é excluído e quem é incluído. E por meio da diferenciação social que essas classificações da diferença são vividas nas relações sociais. (WOODWARD, 2000, p.14)

Constituída e marcada pela alteridade, a identidade atua como pontos que costuram as diferenças. Woodward, ressaltando que a identidade depende da diferença, aponta que a marcação desta “ocorre tanto por meio de sistemas simbólicos de representação quanto por meio de formas de exclusão social” (2000, p.49).

Castells, tendo em vista que a construção social da identidade se produz sempre num contexto marcado por relações de poder, propõe uma distinção entre três formas e origens de construção de identidade:

- A *identidade legitimadora*, introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais.
- A *identidade de resistência*, criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência, com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade.
- A *identidade de projeto*, quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, buscam a transformação de toda a estrutura social. (CASTELLS, 1999, p.24)

Concluindo seu pensamento, Castells ressalta a dinâmica das identidades e que cada tipo de processo de construção identitária leva a um resultado distinto no que tange a constituição da sociedade. O autor também fala do caráter de transição presente nas constituições dessas identidades, uma vez que “identidades que começam como resistência podem acabar resultando em projetos, ou mesmo tornarem-se dominantes nas instituições da sociedade, transformando-se assim em identidades legitimadoras para racionalizar a sua dominação”. (CASTELLS, 1999, p.24)

Sempre em relação com o outro, essas identidades são elaboradas em contextos marcados por relações de poder. Os conflitos tensionados nessas relações tendem a hierarquizar a sociedade por meio de sistemas classificatórios, que preceituam a compreensão de mundo dos sujeitos. Tais sistemas operam “estabelecendo fronteiras simbólicas entre o que está incluído e o que está excluído, definindo, assim, o que constitui uma prática culturalmente aceita ou não” (WOODWARD, 2000, p.49).

Nesses sistemas classificatórios, enquanto alguns indivíduos são valorizados, outros são depreciados, tidos como inferiores. Antônio Pierucci observa que:

Entre a afirmação da diferença (constatada ou inventada) e sua rejeição (que é onde o racismo se consoma), medeia uma série de procedimentos discursivos tendentes a aumentar a distância entre os signos, a exacerbar a diferença, a *fazer funcionar a diferença*, radicalizando-a no ato mesmo de enraizá-la no dado biológico (racismo clássico) ou no dado cultural dito 'irredutível' (neo-racismo). (PIERUCCI, 1999, p.27-28 [grifos do autor]).

Não sendo naturalmente definidas e sim fruto de disputas que ocorrem dentro das relações de poder, identidade e diferença não convivem harmoniosamente lado a lado. Uma das formas mais sutis de manifestação do poder está na normalização de uma forma identitária em detrimento das outras. Como define Fernandes:

Normalizar, neste caso, significa eleger arbitrariamente qual será o parâmetro identitário em relação ao qual as outras identidades serão avaliadas. De fato, trata-se de eleger qual delas estará composta de valores positivos em contraste com outras dotadas de valores negativos, pois apenas uma identidade é considerada natural, desejável e única. Nesse sentido, a identidade naturalizada não é mesmo considerada como categoria identitária: ela é a identidade. (FERNANDES, 2009, p.21)

Dada a essa normalização que torna as identidades hegemônicas naturais, são recorrentes ações que buscam marginalizar, excluir ou, pelo menos, enfraquecer o Outro. Para Bauman (1998), os Outros são vistos como aqueles que não se encaixam nos referenciais cognitivos, morais e/ou estéticos normatizados. Assim, eles “deixam turvo o que deve ser transparente, confuso o que deve ser uma coerente receita para a ação, e impedem a satisfação de ser totalmente satisfatória” (BAUMAN, 1998, p. 27).

Iris Young (1990 apud MENDONÇA, 2006, p.22) define cinco formas de opressão em relação aos Outros, são elas: exploração, marginalização, falta de poder, imperialismo cultural e violência. A construção de certos quadros culturais que marcam certos grupos sociais como Outros, estereotipando-os em formas de representações homogeneizantes e, geralmente negativas atuam como meio de opressão. Nesse tipo de opressão, os meios de comunicação, como veremos adiante, assumem papel fundamental.

Os negros, grupo social historicamente subjugado por meio de um processo de inferiorização, como já tratado no capítulo anterior, na normatização dos referenciais identitários sociais estão sempre à margem, sendo marcados pela diferença e sendo por ela estigmatizados. Pelo construto de ideologias racistas presentes na sociedade, a grande maioria das narrativas de representação dos negros é construída sobre atributos negativados. Isso os qualifica como indivíduos fora dos padrões, tanto estéticos, quanto morais e culturais, marginalizando-os. Pelos

sentidos produzidos pelas sub-representações dos negros, na dicotomia de valores entre o bem e o mal, o bom e o ruim, o belo e o feio, as características que constroem os sujeitos enquanto ser negro sempre carregam valores negativos. Segundo Gomes, “ao fazer essa comparação, a sociedade brasileira constrói uma hierarquia em termos étnicos e estéticos, minimizando e desprezando os negros por considerá-los distantes do padrão ideal”. (GOMES, 2006, p.127). Assim, no jogo de poder social, essas associações são usadas para desqualificar os negros, estigmatizando-os por meio de estereótipos.

Como observamos, a estigmatização de certos indivíduos ou grupos é parte de um processo social que, no contexto mais amplo das relações de poder e de dominação, produz e reproduz as desigualdades, ou seja, o acesso diferencial aos bens materiais e simbólicos disponíveis em determinada sociedade. Pessoas e grupos estigmatizados são, portanto, alvos constantes de atitudes preconceituosas e práticas discriminatórias, tendo, desse modo, suas formações identitárias dificultadas.

3.2 ESTIGMAS E ESTEREÓTIPOS: MARCAS DAS NARRATIVAS DE SUB-REPRESENTAÇÃO DOS NEGROS

De acordo com Goffman (1978), o estigma é uma relação entre atributo e estereótipo, profundamente depreciativo, não sendo em si honroso ou desonroso, mas que estigmatiza alguém confirmando a normalidade de outrem. Ou seja, inabilita o indivíduo para a aceitação social plena e se concentra em dominar e oprimir alguns com vistas à obtenção de privilégios sobre estes. Isso não significa que o estigma seja uma relação estática, ele é um processo social em constante mutação. Como complementam Parker e Aggleton:

Estes processos [de estigmatização] só podem ser entendidos em relação a noções mais amplas de *poder e dominação*. Na nossa visão, o estigma desempenha um papel central na produção e na reprodução das relações de poder e de controle em todos os sistemas sociais. Faz com que alguns grupos sejam desvalorizados e que outros se sintam de alguma forma superiores. (PARKER; AGGLETON, 2001, p. 11[grifos do autor])

Um estigma diz respeito a uma qualidade ou marca desaprovada ou desvalorizada, cuja posse faz com que um indivíduo seja socialmente colocado à parte, uma vez que ele é compreendido como inferior e/ou indesejável.

Os estigmas são construções sociais que se originam de atitudes carregadas de preconceitos. A partir desse cenário, pode-se desenvolver relações xenófobas e racistas, nas quais serão destacados elementos que diferenciam os grupos sociais, reafirmando estereótipos

negativos, padronizando conceitos sobre um determinado grupo, gerando ou intensificando comportamentos discriminatórios.

A estereotipia é a área de manipulação do estigma que pode ser considerada como algo que pertence fundamentalmente à vida pública, ou seja, ela depende das relações sociais para ser reconhecida enquanto tal.

Os estudos culturais de Homi Bhabha (2003) sobre a cultura pós-colonial ocidental também colaboraram com a discussão sobre o conceito de estereótipos sociais. Em suas análises, Bhabha considera o estereótipo como uma estratégia discursiva, isto é, “uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre ‘no lugar’, já conhecido e algo que deve ser ansiosamente repetido” (BHABHA, 2003, p.105).

Para o autor, os estereótipos são construídos por meio de permanentes lutas narrativas que são empreendidas nos locais da cultura pela verticalização de poder entre os grupos sociais. Nessa disputa, o discurso hegemônico social utiliza-se da estereotipia como estratégia para identificar e desqualificar com a marca do inferior os grupos minoritários, para dessa forma se auto afirmar e garantir o afastamento de ameaças à sua hegemonia ou à sua ideologia. Conforme Bhabha:

O estereótipo não é uma simplificação porque é uma falsa representação de uma dada realidade. É uma simplificação porque é uma forma presa, fixa, de representação que, ao negar o jogo da diferença (que a negação através do Outro permite), constitui um problema para a representação do sujeito em significações de relações psíquicas e sociais. (BHABHA, 2003, p.116-117)

O autor enfatiza que a imagem construída no e pelo estereótipo não é uma simplificação, na medida em que é uma falsa representação de uma dada realidade. Ela constitui-se como uma simplificação porque é uma forma presa, fixa que nega, tanto ao promotor do discurso estereotipado quanto ao sujeito atingido por esse discurso, o acesso ao reconhecimento da diferença.

As lutas narrativas sobre as quais Bhabha discorre são elaboradas e interpeladas nos locais discursivos entre o pedagógico e o performativo que contextualizam e atravessam os sentidos das marcações sociais. Definindo esses locais discursivos, o autor salienta que o discurso “pedagógico funda sua autoridade narrativa em uma tradição do povo [...], encapsulado numa sucessão de momentos históricos que representa uma eternidade produzida por autogeração” (BHABHA, 2003, p.91). Já o discurso performático é definido pelo autor como um discurso que busca desestabilizar a soberania da autogeração “ao lançar uma sombra entre o povo como ‘imagem’ e sua significação como signo diferenciado do Eu, distinto do Outro ou do Exterior” (BHABHA, 2003, p.209)

Partindo dessa definição, conclui-se que os discursos pedagógicos afirmam e sustentam as semelhanças que unem a comunidade dominante, apagando as diversidades culturais. Já os discursos performáticos, de alguma forma, se contrapõem à pedagogia dominante alterando o *status quo* para visões alternativas e multiculturais.

Nessas lutas narrativas fomenta-se a elaboração de estereótipos, que como vimos, atuam como forma influente de controle social na medida em que agem na manutenção do *status quo* e carregam de estigmas grupos minoritários, excluídos socialmente, como os gays, mulheres, índios, negros, dentre outros, desestabilizando suas construções identitárias.

Os negros, grupo social aqui estudado, historicamente marcado por estigmas, são constantemente representados por narrativas estereotipadas que atravessam as vivências do contexto social, o que dificulta os processos de construções de identidades positivas deste grupo.

Na nossa sociedade, marcada pelo mito da democracia racial e pelo ideal de branqueamento, a branquidade é tida com um acessório imediato e unitário do corpo. Tornando, assim, a identidade branca como a formação identitária naturalizada socioculturalmente, construída como desejável, natural e única. A identidade branca, que carrega em si a neutralidade racial, uma vez que é marcada pela ausência da necessidade de afirmação identitária, é, arbitrariamente, construída como padrão, uma referência a partir do qual todas as outras identidades étnicas são encaixadas.

Para Edith Piza (2000, p.97) a branquidade é entendida como um lugar de fala confortável, estável e privilegiado. A negritude constrói-se em um processo de busca de uma identidade positiva, a branquitude é uma construção que leva a uma neutralidade racial, cujo uso político baseia-se na suposta superioridade dos brancos sobre os negros. Como salienta Fernandes:

Ao contrário da identidade negra que passa por constantes afirmações e ressignificações, entre os brancos a noção de racialidade não é desenvolvida nem questionada. A variedade de termos sinônimos para “negro” como preto, de cor, crioulo, moreno, mulato, afro-descendente, afro-americano e outros tantos, contrasta com a singularidade da denominação “branco”. (FERNANDES, 2009, p.39).

Comparado com o ideal de branquitude, onde as características do corpo branco atuam como um referencial superior, o corpo negro é estigmatizado por traços fenotípicos facilmente identificáveis como a pele escura, o nariz largo, o corpo curvilíneo e os cabelos crespos. Diante destes signos de negritude, o olhar do Outro, bem como o olhar do negro para si mesmo, perdem-se nas estratégias de significação estereotipadas.

Além das características fenotípicas, as deficiências culturais e educacionais das quais os negros são possíveis vítimas, dado sua grande exclusão social, fruto da desigualdade de

oportunidades presente no contexto brasileiro, dão margem à reafirmação e a criação de estereótipos e estigmas do negro, marcados por características que definem esses indivíduos como sujeitos desqualificados e limitados intelectualmente.

Uma vez que as dificuldades socioeconômicas de aprimoramento enfrentadas por este grupo social como herança do período escravocrata são entendidas por meio de estigmas como características naturais, inatas do corpo negro, a naturalização desses estigmas fomenta discursos estereotipados e racistas que marcam as narrativas que perpassam as sociabilidades como “*só podia ser serviço de preto*”, “*o negro é incompatível com normas disciplinares*”, “*o negro é uma raça preguiçosa*”, “*só serve para o chão da fábrica*”, dentre outros.

Em quase todas as situações sociais, os estereótipos lançam mão de expressões categóricas de caráter depreciativo e discriminatório associados à população negra. Como o uso de expressões relacionadas à gozação e xingamentos, referidos à cor da pele e ao caráter, como *crioulo, macaco, preto, negão, carvão, saci, tição, cabelo ruim, cabelo de Bombril, indolente, preguiçoso, difícil, irresponsável, “preto quando não suja na entrada suja na saída”, etc.* De expressões que desqualificam os negros, evocando um comportamento social considerado não civilizado ou animalizado, como “*preto só toma banho quando chove*”, “*negro vestido de preto é urubu de capa*”, “*preto não ri, mostra os dentes*”. Ou, também, por expressões mascaradas pela polidez implícita em enunciados como “*negro de alma branca*”, “*pessoa de cor*”, “*apesar de ser preto*”, “*nem parece que é preto*”, “*é uma mulher negra linda*”.

Nesse processo construtivo a sociedade e, principalmente, os próprios negros, muitas vezes, internalizam a inferiorização da identidade negra. Socialmente, essa inferiorização resulta na prática de discursos racistas que levam os negros, frequentemente, a um processo de rejeição/negação de suas características fenotípicas, tomando o corpo do outro como ideal pela desvalorização de seu corpo negro e de seu cabelo crespo, elementos primários da subjetividade e da identidade negra (GOMES, 2008). Resultado dessa internalização de estigmas, é muito presente entre a população negra discursos que remetem de forma explícita o ideário de branqueamento, como, por exemplo, “*melhorar a raça*”, “*clarear a família*”, “*limpar a raça*”, “*não voltar à África*”.

Estas, entre outras, são formas simbólicas que trazem em si estigmas raciais de inegável conteúdo racista, presentes no imaginário popular e processadas nas relações sociais. Os componentes raciais dos estereótipos que “afirmam características desabonadoras consideradas verdadeiras” (SEYFERTH, 1995, p.199), presentes nos discursos sociais são afinados com o ideário que inspirou a tese do século XIX de superioridade branca e da inferioridade moral, intelectual e física do negro, que justificavam a escravidão dessa população no período colonial.

Entre as justificativas utilizadas para a dominação dos negros africanos, e sua consequente submissão à condição de escravos, aparecem duas linhas de pensamento, a saber, a religiosa e científica. A primeira se baseou pela passagem bíblica que apontava a maldição de Caim, a qual recaiu sobre os negros africanos.

Desta forma, fundamentados em argumentos bíblicos, os colonizadores passaram a justificar a escravidão dos diversos povos africanos. Sendo assim, "a igreja católica e o estado sempre defenderam a posição superior dos brancos, valendo-se de leis e convenções que lhes garantiam os melhores cargos, títulos e privilégios" (CARNEIRO, 2003, p.10).

Já a segunda explicação fundou-se nas teorias do naturalista Charles Darwin, principalmente entre as nações europeias do final do século XIX e início do século XX, que recorreram às teorias evolucionistas para justificar a nova expropriação no continente africano, por meio do Imperialismo. Os indivíduos envolvidos nesse neocolonialismo carregaram o pensamento de Darwin com valores morais e passaram a associar as características físicas e intelectuais dos negros numa escala evolutiva, na qual estes estavam na base e os brancos no topo do processo evolutivo. Sobre isto Schwarcz afirmou:

Vinculados e legitimados pela biologia, a grande ciência desse século, os modelos darwinistas sociais constituíram-se em instrumentos eficazes para julgar povos e culturas, a partir de critérios deterministas, e, mais uma vez, o Brasil surgiu representado como um grande exemplo; dessa feita, um "laboratório racial" (SCHWARCZ, 1998, p. 22[grifo da autora]).

Bhabha (2003) argumenta sobre o modo como o Outro colonizado é caracterizado pelo discurso do colonialismo Europeu, ou seja, de forma depreciativa. O colonizado é apresentado pelo colonizador como uma população degenerada, e, com bases em teorias raciais, o colonizador justifica a conquista de uma nação em seus aspectos sociais e culturais. Assim, as narrativas colonialistas carregam o desprezo pela diferença, apresentando "o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução" (BHABHA, 2003, p. 111).

Ao se colocar como uma representação direta da realidade, o discurso colonial de dominação lembra uma forma de narrativa em que os indivíduos estão agregados a um sistema de representação, um regime de verdade cuja norma é estabelecida pelo colonizador. Para delegar os indivíduos e minorias sociais em um território simbólico específico de inferioridade, o discurso colonial estabelece estereótipos a partir de uma suposta normalidade totalizadora de um grupo hegemônico, repudiando as diferenças raciais, culturais e históricas. Bhabha (2003, p.111), ao afirmar que o discurso colonial "busca sua legitimação para suas estratégias" mediante a elaboração de conhecimentos estereotipados, "mas avaliados antiteticamente",

refere-se à lógica binária do discurso colonial, pela qual o mundo é visto em termos opostos como, por exemplo, centro/margem; colonizador/colonizado; oriente/ocidente, estabelecendo uma relação de dominância em que o primeiro termo sempre representa a norma.

Essas oposições binárias estão estruturalmente relacionadas em dependência e, no discurso colonialista, há uma variação subjacente a partir de um binarismo que pode se rearticular de várias formas, em qualquer contexto, como, por exemplo, a partir do binário colonizador/colonizado, pode-se extrair os seguintes binários subjacentes: branco/não branco; civilizado/primitivo; avançado/retardado; bom/ruim; bonito/feio; humano/bestial. E pela supremacia do discurso colonial, este faz circular enunciados que evidenciam o seu valor de verdade, isto é, o colonizador é sempre o branco, civilizado, avançado, bom, bonito e humano e o seu outro, o colonizado, é o seu oposto, é o negro, primitivo, diabólico, feio e bestial.

No Brasil, assim como em toda diáspora negra, os negros, como vimos, são vítimas de processos de estereotipização desde o período colonial. Como resultado, vemos perpassar em nossas sociabilidades discursos estereotipados que caracterizam as narrativas de representação dessa população, como também, práticas racistas as quais esses indivíduos são expostos.

As narrativas estereotipadas sobre os negros e as práticas racistas acabam por gerar um processo de minimização da identidade do negro brasileiro. A partir desse processo, este grupo social enfrenta diversos problemas de ordem individual e coletiva. Como afirma Kabengele Munanga (2012), “entre seus problemas específicos está, entre outros, a alienação do seu corpo, de sua cor, de sua cultura e de sua história e, conseqüentemente, sua ‘inferiorização’ e baixa estima, a falta de conscientização histórica e política, etc.” (MUNANGA, 2012, p.19 [grifo do autor]).

Nesse processo de inferiorização social dos negros e de anulação das suas identidades por meio da estereotipia, a mídia tradicional, principalmente a televisão pelo seu grande consumo na sociedade⁷, se constitui em um instrumento de legitimação dessa inferiorização. Este meio, pela veiculação de produtos jornalísticos e culturais como noticiários, novelas, filmes, propagandas, programas humorísticos e de entretenimento que produzem uma leitura elitista da sociedade, difunde narrativas que atuam na perpetuação da depreciação dos elementos que remetem e caracterizam o negro, como sua cor, seu cabelo, sua vestimenta, suas manifestações culturais e sua história, validando ideologias de cunho racista pelo constante uso de um discurso hegemônico onde a estética da branquitude se torna o padrão ideal. Afinal,

⁷ De acordo com dados do IBGE, Censo Demográfico 2010, 95,1 % dos domicílios brasileiros possuem aparelhos televisores.

<http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/imprensa/ppts/00000008473104122012315727483985.pdf>

estereótipos e estigmas foram no período colonial, e ainda são em tempos de sociedade midiática, uteis ferramentas para a dominação do outro.

3.3 NARRATIVAS DE SUB-REPRESENTAÇÃO: A MÍDIA TRADICIONAL E A VALIDAÇÃO DA INFERIORIZAÇÃO SOCIAL DOS NEGROS

Em uma sociedade caracterizada pelo consumo midiático, os meios de comunicação não se colocam apenas como um espelho da sociedade, eles também atuam como um espaço onde se elaboram, se negociam e se difundem discursos, narrativas, valores e referenciais identitários. Nesses meios circulam as representações que fundamentam o imaginário social bem como se manifestam os valores, os interesses e as ideologias dominantes da estrutura social.

Kellner (2001), em seu livro *A cultura da Mídia*, conceitua o campo midiático como “um terreno de disputa, no qual grupos sociais importantes e ideologias rivais lutam pelo domínio”, luta esta que os indivíduos vivenciam “por meio de imagens, discursos, mitos e espetáculos pela mídia” (KELLNER, 2001, p.11)

Uma vez que a ideologia é construída a partir da maneira como os sistemas simbólicos são utilizados (THOMPSON, 2001), os meios de comunicação se tornam palco de lutas ideológicas e acabam operando como instrumento de reprodução e difusão de ideologias dos grupos dominantes.

Para Muniz Sodré (2006), os meios de comunicação operam ideologicamente a partir de dois vieses: estruturalmente, como uma instituição que se conforma com as estruturas de poder, tendendo a conservar valores consolidados; e funcionalmente, expressando os valores de seus operadores, travestindo operações de seleção, combinação e hierarquização como de caráter tecnicista.

Na sociedade contemporânea, os sistemas de representação da realidade se elaboram e se constroem sempre intimamente vinculados aos sistemas de representação dos meios de comunicação. As narrativas de representação produzidas e veiculadas por esses meios produzem o que Santaella (1996) chama de “efeito do real”, ou seja, fazem crer no que elas fazem ver.

Eliseo Verón (1980), ao analisar as formas pelas quais a mídia produz os sistemas de operação-representação que constituem o real, constata que o poder da mídia está na sua produção social de sentidos. Essa produção de sentidos, como nos coloca o autor, é inteiramente discursiva, ou seja, ela ocorre por meio da produção e circulação dos discursos, tendo em vista que “o ideológico é uma dimensão constitutiva de qualquer sistema social de produção de sentido” (VERÓN, 1980, p.104). O poder que um discurso midiático tem de influenciar seus receptores só existe por meio do sentido produzido.

Entretanto, a mídia ao transmitir, reforçar e solidificar os estereótipos sobre os negros difundidos no cotidiano da população brasileira, alimentando-se de discursos do senso comum, acaba por reproduzir e criar novos estereótipos sobre esse grupo social, apresentando-os por meio de suas narrativas de representação sobre os negros. Através do senso comum, as ideologias dominantes naturalizam a inferioridade social do negro abarcada pelos estereótipos a ele vinculados, escondendo os interesses de determinados grupos sociais em segregar e oprimir, para a manutenção do *status quo*.

Edimilson Pereira (2001, p.50) nos adverte que o senso comum por si só não atua como fonte de representação, tanto positivas quanto negativas, da população negra brasileira. Para ele existe manipulação nos conteúdos veiculados pela linguagem verbal, como histórias, piadas, frases feitas, ou pela linguagem visual, como fotografias e filmes, a fim de sustentar práticas de exclusão contra grupos minoritários. A força dessa manipulação está na crença social de que qualquer conteúdo advindo do senso comum é natural, ou seja, não está sujeito a nenhum tipo de organização ou direcionamento.

Marcos Emanuel Pereira (2011) indica que os estereótipos presentes no senso comum, assim como qualquer crença compartilhada, são transmitidos e reforçados pelos grupos de referências dos indivíduos, como a família, os amigos, a escola, dentre outros, sendo que em uma perspectiva mais ampla, eles seriam difundidos pelos meios de comunicação de massa por meio de seus produtos culturais e jornalísticos como noticiários, telenovelas, propagandas, programas humorísticos e de entretenimento, levando à constituição lenta e inexorável do que poderia ser denominado de repertório coletivo dos estereótipos.

Esse repertório coletivo de estereótipos presentes nas sociabilidades e reiterados pelos veículos midiáticos acaba por naturalizar o mito da democracia racial e reforçar a discriminação racial.

Nesse contexto, quando os meios de comunicação de massa retratam a figura do negro, usualmente cabe a este indivíduo duas representações: a de um sujeito com traços fenotípicos modificados esteticamente por maquiagens e produtos químicos para se enquadrar nos padrões estéticos eurocêntricos tidos como referenciais: corpos esguios, traços finos, cabelos lisos, tendo assim suas características intrínsecas negadas; ou a representação de um indivíduo fora desse padrão considerado ideal pelos discursos disseminados, relegados à condição de um sujeito marginalizado por representações estereotipadas do negro. Como ressalta Sovik:

Os meios de comunicação e os produtos culturais de massa veiculam a cultura hegemônica, em sua articulação instável de diferenças. O resultado, em geral, é de aparência branca, exatamente porque a branquitude continua sendo uma espécie de projeto para a Nação, uma auto-imagem positiva. Resultado: na televisão até os negros são brancos (SOVIK, 2002, p.7).

A mídia de massa, ressaltando novamente a grande popularidade da televisão, constitui atualmente o meio mais utilizado para o consumo de informações. De acordo com Castells, “nas sociedades urbanas, o consumo da mídia é a segunda categoria de atividade depois do trabalho e, certamente, atividade predominante nas casas” (CASTELLS, 1999, p. 418 (b)).

Silverstone, ao analisar a dimensão da televisão na vida cotidiana, comenta que ela nos acompanha desde a hora que acordamos até a hora em que vamos dormir. “A televisão nos parece hoje natural como parece a vida cotidiana” (SILVERSTONE, 1996, p.20). Para Marcondes Filho:

A TV marca a passagem do “mundo do invisíveis”, das pessoas comuns, normais, insignificantes, ao “mundo dos visíveis”, daqueles que realmente existem. E, de fato, o “outro lado do espelho” é o espaço do conhecimento, do reconhecimento social, da fama, da glória. (MARCONDES FILHO, 2000, p.91)

No cenário brasileiro, Rezende (2000, p.23) relata que a TV não é apenas um veículo do sistema nacional de comunicação. Ela desfruta de um grande prestígio na medida em que assume a condição de única via de acesso às informações e ao entretenimento para grande parte da população. Portanto, esse meio desenvolve um papel fundamental na circulação de ideias e disseminação de mensagens na nossa sociedade.

Em seus estudos sobre a representação do negro nas mídias, com foco principalmente nas telenovelas brasileiras, intitulado *A negação do Brasil: o negro na telenovela brasileira*, o cineasta e jornalista Joel Zito Araújo (2004, p.68) constata que a própria mídia televisiva propende a ser mais um veículo simbólico da política de invisibilidade e da discriminação racial, o principal meio de comunicação na imposição de um modelo cultural e estético euro-americano e de continuidade política do branqueamento. De acordo com Araújo, a estética branca “naturalizou-se como estética audiovisual de todas as mídias, incluindo-se aí especialmente a TV, o cinema e a publicidade” (2006, p.73) Como resultado, a presença e as representações dos negros brasileiros na mídia se dá de forma a embranquecer os negros ou a subjugar-los por meio de estereótipos.

No trabalho de Araújo (2004), encontramos ricas informações que nos colocam a par de um processo de negação da presença negra nas telas por seus estudos sobre a representação dos negros no maior produto cultural consumido pelos brasileiros: as telenovelas.

No cenário midiático televisivo, a telenovela ganha destaque pela sua grande audiência, sendo consumida cotidianamente por milhares de brasileiros. Borelli (2001, p.9) advoga que “a telenovela conquistou seu espaço no campo cultural e ganhou visibilidade no debate da cultura

brasileira”. Pelo seu grande consumo, esse produto cultural participa ativamente na construção da realidade brasileira, num fluxo constante e interativo entre ficção e realidade. Para Motter:

A telenovela pode ser considerada, no contexto brasileiro, o nutriente de maior potência do imaginário nacional e, mais que isso, ela participa ativamente na construção da realidade, num processo permanente em que ficção e realidade se nutrem uma da outra, ambas se modificam, dando origem a novas realidades, que alimentarão outras ficções, que produzirão novas realidades. O ritmo dessas transformações passa a ser a questão. (MOTTER, 2003, p.174)

Logo sua influência sobre a sociedade no que tange a construção e o reforço do imaginário coletivo é latente, uma vez que a telenovela é capaz de atingir os “elementos da realidade que ela representa” (LIMA, MOTTER, MALCHER, 2000, p.122). Nesse sentido a telenovela transmite representações da sociedade brasileira onde crenças e imaginários são atualizados.

Em seus estudos sobre a representação dos negros nas telenovelas brasileiras, Joel Zito Araújo conseguiu traçar um painel de toda a participação de atrizes e atores negros na história da teledramaturgia brasileira no período de 1963 a 1997, ressaltando década a década os limites e os estereótipos vinculados a estas representações.

Seu trabalho traz dados importantes como, por exemplo, a primeira telenovela a ter um personagem negro como protagonista. A novela em questão é “A cabana do Pai Tomaz” exibida em 1969 pela Rede Globo de Televisão. Contudo, essa trama foi duramente criticada pelo fato de um ator branco ter sido escalado para interpretar o personagem negro. O ator Sérgio Cardoso foi maquiado e preparado de várias formas para aproximar-se do fenótipo de um homem negro: sua pele foi escurecida com tinta, seu nariz foi dilatado com o uso de algodão, dentre outros recursos plásticos utilizados. Outro dado importante sobre a participação dos negros nas telenovelas que nos é apresentado pelo autor é o fato de que a primeira protagonista negra interpretada por uma atriz também negra só ocorreu em 1996, na telenovela “Xica da Silva”, trinta e três anos após as telenovelas brasileiras passarem a serem exibidas diariamente, em 1963⁸. “Xica da Silva” foi escrita por Walcyr Carrasco e a personagem que dava nome à obra foi interpretada pela atriz Taís Araújo, na TV Manchete.

Nas análises gerais apresentadas, Joel Zito Araújo nos mostra que mesmo com um grande avanço na presença e na representação dos negros na telenovela, geralmente as imagens dos negros apresentadas nas narrativas dessas obras são marcadas pela estereotipia e tendem a indicar a simbologia ideológica do branqueamento.

⁸ A primeira telenovela brasileira, *Sua vida me pertence*, foi ao ar em 1951, pela TV Tupi, sendo exibida duas vezes por semana. A primeira telenovela diária, *2-5499 Ocupado*, foi ao ar no ano de 1963, na extinta TV Excelsior.

Araújo, analisando os estereótipos pelos quais os negros são representados, observa que os mais comuns foram a “mãe negra”, a “empregada doméstica”, “os serviçais bonzinhos, engraçados e fiéis”, a “negrinha infantilizada”, o “anjo da guarda”, o “negrinho endiabrado”, o “amigo do herói branco”, o “negro de alma branca”, “a mulata sedutora”, “o malandro”, o “sambista”, o “favelado” e o “marginal”.

Os negros encaixados nessas categorias de estereótipos, em sua grande maioria, aparecem como personagens-escada para atores brancos e em papéis secundários em um reforço dos estigmas associados a esse grupo social. Assim como também salienta Brandão e Fernandes (2007) ao nos informar que:

No elenco de uma telenovela, ao ator negro será destinado um personagem para o qual já está previsto a característica étnica. Em outras palavras, um personagem que possa ser indiscriminadamente representado por um negro ou por um branco, o será por um ator branco. Ao ator negro somente lhe cabe o personagem construído como negro. E ainda, personagens, quase sempre, secundários ou descartáveis, interpretando papéis sociais subalternos dentro da estrutura social brasileira. A discriminação que acomete os atores negros é nivelada conforme a intensidade de seus graus de mestiçagem. Quanto mais traços não-brancos apresentarem, mais facilmente serão vinculados aos estereótipos negativos. Assim sendo, a acentuação de traços negros ou indígenas significa necessariamente a associação do artista a personagens secundários e estereotipados da trama. (BRANDÃO; FERNANDES, 2007, p. 13)

Em geral, as telenovelas retratam em seus personagens, em seus cenários e figurinos e em suas temáticas uma ideologia social urbana, branca e elitista. A telenovela ao representar o negro de modo estereotipado, traz para o mundo da ficção “um imaginário que permeia as relações entre brancos e negros no Brasil, revela o universo presente nessas relações, atualiza crenças e valores pautados por esse imaginário que não modernizou as relações interétnicas da nossa sociedade” (ARAÚJO, 2004, p.13).

O autor conclui em suas pesquisas, assim como outros estudiosos da teledramaturgia brasileira que se dedicam a estudar a representação dos negros nas telenovelas como Couceiro de Lima (1983), Danúbia Fernandes (2009), dentre outros, que a teledramaturgia, ao longo de sua história, pouco auxiliou na construção de uma identidade racial positiva dos negros, uma vez que a persistência do racismo em nossa sociedade decorre, em grande parte, da permanência da ideologia da supremacia racial branca como um elemento inerente à cultura brasileira.

Esse modelo de representação dos negros também ocorre na produção cinematográfica brasileira, que tem seu consumo expandido entre os brasileiros que não têm acesso às salas de cinema, quando é veiculada como programação televisiva.

João Carlos Rodrigues, em sua obra *O negro brasileiro e o cinema* (2001) analisa a representação dos negros brasileiros no cinema nacional, nas suas diversas épocas e estilos. Um dos questionamentos apresentados pelo autor é sobre a falta de individualidade dos personagens

negros. Ele constata que “nossos filmes não apresentam personagens reais individualizados, mas apenas arquétipos e/ou caricaturas: ‘o escravo’, ‘o sambista’, ‘a mulata boazuda’ (RODRIGUES, 2001, p.21[grifos do autor]).

Rodrigues expõe diversos tipos de arquétipos presentes na representação dos negros no cinema, que vão desde o “Preto Velho”, passando pelo “Negro Revoltado” até o “Crioulo Doido”⁹. Um dos mais intrigantes tipos identificado pelo autor é o “Negro de Alma Branca”, que seriam os negros que se incorporaram ao universo social dominante, obtendo ascensão econômica e se esquecendo de suas raízes e que na visão paternalista dos brancos são os “negros bonzinhos” que “conhecem seu lugar”.

Ao fazer um apanhado da presença de atores negros no cinema nacional, o autor aponta que foram poucos atores que nesse meio fizeram seu nome, e que dentre estes muitos traziam em seus nomes a marca da identificação racial como Pérola Negra, Grande Otelo, Chocolate, Blecaute.

Robert Stam (1995) salienta que os filmes são sistemas estruturados de representação simbólica. Eles operam a partir dos seus elementos constitutivos, uma distribuição de papéis, em que estão embutidos representações de ordem social, política, ideológica, moral, etc. Comunidades e grupos étnicos têm sua autoimagem prejudicada quando essas representações são associadas a atributos negativos essencializados. Conforme nos esclarece Carvalho:

os filmes aparecem como formas de aprisionamento da imagem do outro e cujo objetivo é o de repor o grupo dominado no seu lugar social de inferioridade e estabelecer a ordenação (do sentido no caso dos filmes) que mais interessa ao grupo dominante (CARVALHO, 2003, p.174)

Como observamos, as telenovelas e os filmes atuam semelhantemente na forma de sub-representação dos negros por meio de processos de estereotipia e representação distorcida desse grupo social na construção de suas narrativas.

Outro produto ficcional de grande alcance social por sua veiculação na televisão, que também atua na sub-representação dos negros, acredita-se que de forma mais sintomática, são os programas humorísticos, uma vez que estes produtos desqualificam esses sujeitos ao torná-los objetos risíveis através da ridicularização. Por meio da comédia, valores negativos e degradantes relacionados aos grupos estigmatizados e historicamente oprimidos sempre foram amplamente promovidos com suavidade e de maneira a naturalizar-se. Desse modo, para Andrade (2013, p.36), o “humor pode representar hostilidade, censura, superioridade e, até mesmo, revelar certos preconceitos e estereotipias”

⁹ Os estereótipos e caricaturas identificados por Rodrigues são: Preto Velho, Mãe Preta (mammie), Mártir, Negro de Alma Branca, Negro Revoltado, Negão, Malandro, Favelado, Crioulo Doido/Nega Maluca, Mulata Boa e Musa

Travaglia (1989) ao analisar o uso de estereotípias por programas humorísticos explicita que o estereótipo é muito utilizado para se produzir a comicidade. De acordo com o autor, “o estereótipo no humor é sempre usado como uma dimensão negativa, pois o riso advém da desvalorização social, do estigma que faz do estereótipo algo ridículo” (TRAVAGLIA, 1989, p.61).

Souza (2007) nos explica que a construção das narrativas humorísticas sob estereotípias se dá por uma ordem cognitiva. Para o autor, essa construção tem a ver com a facilidade de interpretação que o estereótipo propicia, uma vez que certas formas de humor de feição popularesca e, sobretudo massificada, exige frequentemente interpretação instantânea. Souza ainda nos esclarece que nas narrativas humorísticas o estereótipo se emprega do exagero, da caricatura, do excesso como forma de dar um tom de humor ao personagem que se quer representar.

Essa ideia é reforçada por Possenti (2010, p.26) ao afirmar que as piadas funcionam em grande parte na base dos estereótipos, seja por meio de uma visão mais simplificada dos problemas, seja por assim se tornarem mais facilmente compreensíveis ao interlocutor não especializado.

Os programas humorísticos ao construírem suas narrativas tornando os negros caricaturas de si reforçam estereótipos utilizando-se de excessos e reducionismos. De acordo com Melot (1975 apud CHINEN, 2013, p.78), a caricatura se destina a eliminar todos os efeitos que possam distrair do efeito cômico. É a redução às formas abusivamente simples. Assim, esses produtos midiáticos, ao representarem os negros por meio de personagens estigmatizados, apropriam-se de construções identitárias e as reduzem ao mínimo possível apenas para serem reconhecidas, e as disseminam sem que seja estabelecida uma relação com o real histórico. Para Pavan:

É comum detectar elementos universais e provincianos nos personagens humorísticos contemporâneos. Nesse contexto, torna-se relevante considerar como o humor midiático se apropria de discursos identitários e os massifica com um mapeamento das relações entre o imaginário popular e a cultura de massa. Historicamente esses programas humorísticos aparecem e se popularizam tomando elementos da cultura popular implantadas no cotidiano social. (PAVAN, 2016, p.11).

Os programas humorísticos fundamentam-se em exhibir tipos caricaturais e apresentam uma imagem estereotipada desses tipos, cujo exagero, simbolismo e traços mais marcantes são os aspectos mais evidenciados nos personagens.

No Brasil, o humor baseado em estereótipos tem uma longa tradição. Grandes humoristas negros como Grande Otelo, Gasolina, Mussum e Tião Macalé sempre representavam personagens associados ao alcoolismo, à preguiça, à falta de cultura ou inteligência.

Para além dos próprios humoristas negros associados a papéis de reforço de estereótipos, há nos programas humorísticos atores brancos que se utilizam do *blackface* para representar personagens negros. O *blackface* é uma prática racista na qual pessoas brancas se pintam de preto para representar pessoas negras.

Originária do teatro, a prática se consolidou em shows de menestréis estadunidenses do início do século XIX, sendo utilizada por comediantes para entreter e divertir a aristocracia branca escravocrata, seu público alvo, ao representar a negritude de forma distorcida, caricata e jocosa. O *blackface*, além de operar na sub-representação dos negros, também atua com uma forma de empecilho a estes sujeitos a conquistarem espaço no mercado de trabalho, uma vez que nega espaço aos atores negros.

A prática racista do *blackface* perdura até os dias de hoje perpetuando estereótipos e preconceitos contra os negros. Temos como um exemplo sintomático e recente da TV brasileira no uso dessa prática o programa humorístico *Zorra Total*, produzido e exibido pela Rede Globo de março de 1999 a maio de 2015¹⁰. O programa, conhecido por apresentar personagens pitorescos que estigmatizam diversos grupos de minorias sociais, trazia em sua programação o quadro “Adelaide e Briti Spriti”. Neste quadro a personagem Adelaide, interpretada pelo ator Rodrigo Santanna, é representada por uma mulher negra, mendiga, desdentada, preguiçosa, desleixada e ignorante que perambula pelos vagões de um metrô atrás de esmolas. Adelaide e sua filha, Briti Spriti, representam características de mulheres que não cuidam da aparência física, sempre com cabelos despenteados e com aspectos de sujeira. Em uma das cenas mais impactantes do quadro, a personagem Adelaide, que por muitas vezes expressa falas de conteúdos preconceituosos, ao encontrar uma palha de aço, diz que se tratava do cabelo de sua filha.

Os aspectos apresentados pelas personagens em questão, por sua vez, simbolizam a desumanização das mulheres negras, e acabam criando e reforçando, desse modo, ainda mais, um forte preconceito étnico atribuído à mulher negra e pobre.

¹⁰ O programa humorístico “Zorra Total” foi transmitido aos sábados em horário nobre pela emissora de TV Rede Globo, e ficou no ar por 16 anos (de março de 1999 a maio de 2015). Após receber muitas críticas do público pelos quadros carregados de estereótipos, e até mesmo responder a alguns processos judiciais, foi proibido pelo Ministério Público Federal a produzir definitivamente novos conteúdos no programa com alusões discriminatórias e preconceituosas. O programa humorístico então passou por uma reformulação de quadros, agora intitulado apenas como Zorra. Para mais: Judicial Civil do Ministério Público à TV GLOBO LTDA. Disponível em: <http://www.prsp.mpf.mp.br/prdc/area-de-atuacao/dcomuntv/Acao%20Civil%20Publica%20-%20Rede%20Globo%20-%20Zorra%20Total%20-%20Homofobia.pdf>

Ademais, esse é apenas um dos muitos quadros de programas humorísticos que atuam na perpetuação da estereotipização dos negros e negras brasileiros. Por meio da ridicularização do corpo negro, muitos programas humorísticos constroem suas narrativas legitimando-se em ideais distorcidos de liberdade de expressão e criação.

Nos produtos audiovisuais veiculados pela mídia televisiva, para além do gênero ficcional, a sub-representação dos negros também ocorre nos produtos de gênero informativo.

Nessa categoria encontramos o telejornal que, por consequência da grande popularidade e consumo da televisão em nossa sociedade, é hoje o principal meio de informação da maioria dos brasileiros. É por meio dele que grande parte da população fica sabendo o que está acontecendo no mundo.

Os telejornais cumprem uma função de sistematizar, organizar, classificar e hierarquizar a realidade. Dessa forma, contribuem para uma organização do mundo circundante. É o lugar em que os grandes temas nacionais ganham visibilidade, convertendo o exercício de publicização dos fatos como a possibilidade prática da democracia. Todo esse processo se produz num campo complexo de construção, desconstrução, significação e ressignificação de sentidos. O telejornal é hoje a grande *praça pública* do Brasil. (VIZEU, 2008, p.7).

Nessa grande praça pública, a presença dos negros opera de forma a revalidar estereótipos e reforçar estigmas por meio de mecanismos que coisificam os negros, e que, por vezes, os destinam à espaços subalternizados de representação.

Em termos qualitativos, no telejornalismo o negro, na maioria das vezes, aparece como o personagem marginal, como o bandido, sempre exposto e humilhado, onde tal processo simbólico implica na destituição do poder de fala desses indivíduos, condicionando-os em uma posição de objeto. Já enquanto protagonistas, como fontes oficiais ou profissionais das notícias, o percentual de pessoas negras é drasticamente reduzido.

Os negros aparecem nos telejornais em destaques extremos e opostos, “permanece sendo notícia, salvo raríssimas exceções, nos mesmos espaços que sempre lhe fora reservado. É o criminoso, carente por um lado, e o cidadão (negro) de sucesso, o exemplo de superação por outro.” (FERRO, 2012, p.68)

Sendo assim, por um extremo, homens e mulheres negros são apresentados a partir de suas carências, do que lhes faltam. Estes sujeitos são colocados, desse modo, na perspectiva de um desvio e, portanto, segregados simbolicamente.

Por outro extremo, a representação dos negros com exemplo de superação, geralmente destacada com viés meritocrático, promove um simulacro de democracia racial, força a acreditar que em um país onde todos são considerados iguais, as chances e oportunidades de acesso e

ascensão seriam também iguais, bastando empenho e mérito dos sujeitos, tirando o peso das desigualdades históricas que marcam a vidas dos sujeitos negros.

Para Ferro (2012, p.68) existe um ponto intermediário entre essas extremidades representativas onde é fabricada a figura do *cidadão comum*. Para o autor, a figura do cidadão comum nunca é retratada a partir de um personagem da vida real negro. Há, pelo contrário, uma prevalência hegemônica de personagens da vida real brancas que desconsidera a diversidade racial que caracteriza a nação brasileira.

Conforme nos esclarece o autor, a figura do *cidadão comum* protagoniza o gênero jornalístico de história de interesse humano, recorrentes em reportagens sobre comportamento sociais. Ou seja, trata-se da produção jornalística que aborda hábitos sociais, seja de consumo, de cultura, de saúde, dentre outros. De acordo com Ferro (2012), são nesses gêneros jornalísticos que:

o cidadão comum é chamado para representar uma situação real de sua vida, com o propósito não só de facilitar a narrativa jornalística, mas também o entendimento do público-alvo da mensagem, além de conferir credibilidade à notícia apresentada. Com todo esse apelo, o *personagem da vida real* transmite ao receptor, implicitamente, a ideia de igualdade, de proximidade e de empatia, já que, esses personagens permeiam o relato, levando consigo uma poderosa mensagem subliminar: *eu sou igual a você. Isso aconteceu comigo, portanto, poderia ou pode acontecer com você*. (FERRO, 2012, p.68[grifos do autor]).

A ausência dos negros nesse tipo de gênero jornalístico reforça sua invisibilidade, seu apagamento social, uma vez que sua ausência infere que estes sujeitos não estão em patamar de igualdade com os receptores das mensagens.

Ferro (2012) também nos esclarece que os jornalistas, em geral, procuram seus *personagens da vida real* para reportagens jornalísticas de *história de interesse humano* por telefone ou por e-mails enviados para pessoas de seus círculos pessoais e que esse fator contribui em grande medida para uma aparição majoritariamente de pessoas brancas nas reportagens, uma vez que esses sujeitos são as redes de relações desses profissionais. Como aponta o levantamento da revista *Imprensa*, que Ferro nos apresenta, sobre a presença de jornalistas negros nas redações do país inteiro, cujos resultados foram publicados na edição número 165, de outubro de 2001. O estudo revelou que das 230 redações que responderam o questionário da publicação, apenas 85, ou seja, 36%, contavam com jornalistas negros, e que apenas 57 negros ocupavam cargos de chefia do universo de 3.400, o que corresponde a 1,6% de negros tomando as decisões nas redações do país.

Dez anos depois, o quadro de profissionais negros presentes em telejornais pouco foi alterado. Um estudo realizado em 2011 por Acevedo e Trindade, intitulado *Análise da ausência*

de diversidade étnica nos telejornais brasileiros, no qual pesquisadores promoveram análises dos telejornais das principais emissoras de TV de sinal aberto, a saber: Globo, Record, Bandeirantes, SBT, Cultura, Gazeta e Rede TV, conclui que o número de apresentadores negros (6, 15%) é significativamente menor que o número de profissionais brancos (93,85%) exercendo a mesma função. Joel Zito Araújo (2007, p.4) classifica essa grande predominância de jornalistas brancos como apresentadores de telejornais com “hiper-representação racial”.

Acevedo e Trindade, pelas análises dos resultados obtidos em suas pesquisas e fundando-se na Teoria da Cultivação de George Gerbner, que diz que “repetidas exposições de determinadas representações sociais e modelos estéticos nos meios de comunicação podem resultar em sua aceitação pela sociedade como sendo a expressão fiel de realidade” (Greunk, 2000; Rangel, 2004 apud ACEVEDO E TRINDADE, 2011, p 102), concluem que o quadro de diferença étnica frente às câmeras de TV é prejudicial à autoestima e a identidade das demais etnias que constituem a população brasileira, que são invisibilizadas pela hiper-representação racial dos brancos. Em relação ao telejornalismo, os autores afirmam que “a ausência de representação de indivíduos afrodescendentes, indígenas e asiáticos em programas jornalísticos implicam em perda de autoestima em virtude de não se verem representados na televisão” (ACEVEDO E TRINDADE, 2011, p.101).

Outro aspecto que devemos abordar sobre a questão étnica no telejornalismo se referem aos problemas que assolam a população negra que raramente são tratadas nos noticiários da grande mídia. A questão racial e o racismo aparecem em pauta quando envolvem casos latentes de violação aos negros que alcançam grande repercussão na sociedade. A abordagem do racismo nos noticiários não retrata o problema como um todo e os casos de discriminação racial são quase sempre apresentados como episódios isolados. Sobre isso, Muniz Sodré salienta que “a mídia tende a negar a existência do racismo, a não ser quando este aparece como objeto noticioso, devido a violação flagrante desse ou daquele dispositivo anti-racista ou a episódios de conflitos raciais” (SODRÉ, 1999, p.245)

O constante silenciamento sobre as desigualdades raciais acaba por negar os processos de discriminação racial, ocultando, assim, a racialização das relações sociais e também acaba por contribuir para os processos de homogeneidade cultural dos brasileiros.

Em suma, pelas análises que empreendemos sobre a questão étnica no telejornalismo, salientamos que as narrativas sobre os negros transmitidas pelos telejornais, de um modo geral, apresentam os negros sob a camuflagem dos estereótipos que lhes são atribuídos historicamente. Por sua vez, os brancos são o outro lado da moeda, aparecem sempre como os sobreviventes do caos causados pelos negros. Sobre isso Joel Zito Araújo acrescenta que:

a apresentação do negro como pobre e favelado está presente na estrutura rotineira dos noticiários. Ou seja, os negros são apresentados relacionados a pobreza, ignorância, drogas, homicídio, reafirmando esses problemas como específicos e de responsabilidade do próprio negro. (ARAÚJO, 2004, p.71).

A pouca presença de profissionais negros no telejornalismo promove uma hiper-representação racial, onde a figura do branco se torna o padrão de referência em um processo que invisibiliza a população negra e causa a não representação da diversidade étnica brasileira.

Além dos produtos culturais audiovisuais, a sub-representação dos negros também se dá na esfera da produção de produtos midiáticos de estímulo ao consumo, como as propagandas. A publicidade contemporânea ainda expressa as consequências devastadoras de séculos de escravatura e, após o fim desta, de décadas de um processo de teorização cientificista que deram continuidade à discriminação racial.

No universo das mídias, a publicidade assume relevância que extrapola sua função de estímulo ao consumo. Para além de sua importância econômica, a publicidade é, também, um dos mais eficientes vetores de discursos e mensagens simbólicas. De acordo com Kellner:

a propaganda ‘interpela’ os indivíduos e convida-os a identificar-se com produtos, imagens e comportamentos. Apresenta uma imagem utópica de novidade, sedução, sucesso e prestígio mediante a compra de certos bens [...]. Por conseguinte, os indivíduos aprendem a identificar-se com valores, modelos e comportamentos sociais através da propaganda. (KELLNER, 2001, P.322)

A publicidade tem uma grande influência na sociedade, uma vez que atua como agente de modelos culturais e de valores, estimulando o consumo e influenciando comportamentos. Portanto, “a publicidade oferece aos nossos desejos um universo subliminar que insinua que a juventude, a saúde, a virilidade, bem como a feminilidade, dependem daquilo que compramos”. (TOSCANI, 2000, p.28)

Carlos Augusto de Miranda e Martins (2011) em seu trabalho *A Publicidade e o registro branco do Brasil*, em que buscou analisar como os negros são representados nas propagandas, ao examinar as publicidades veiculadas em 60 exemplares da revista *VEJA*, nas quais havia a presença humana, encontrou apenas 86 anúncios, dos 1158 catalogados, que apresentavam a figura do negro, o que equivale a uma média de 7%.

A pesquisa de Miranda e Martins demonstrou que o negro raramente aparece como protagonista ou em posição de igualdade com os personagens brancos. Quando o negro protagoniza os anúncios, na maioria dos casos, ele está ligado a estereótipos como o trabalhador braçal ou pouco qualificado, o artista (músico, ator, dançarino), o atleta, a mulata, o africano (ou primitivo) e o carente social.

Outro aspecto destacado pelo estudo de Miranda e Martins é que, ao longo do período analisado (1985-2005), o percentual de anúncios estereotipantes diminuiu de 75% para 43%. Porém, a diminuição desses tipos de anúncios não significou, necessariamente, que os anúncios não estereotipantes apresentassem negros em papéis de prestígio social (anúncios valorizantes). Para o autor, o que ocorreu foi a neutralização da figura do negro, que não apareceu sob estereótipos que o menospreza, tampouco associado a papéis que denotam posição valorizada.

Não raro vemos veiculadas na mídia brasileira campanhas racistas que apresentam os negros, principalmente a mulher negra, de forma estereotipada. Temos como exemplos recentes as campanhas elaboradas pela Cervejaria Devassa e pela rede de lojas de roupas Riachuelo. A Cervejaria Devassa veiculou nos anos de 2010 e 2011, uma campanha de sua cerveja preta que associava imagetivamente o produto ao corpo de uma mulher negra sentada de forma sensual vestida com roupas estilo cabaré acompanhado do slogan: “É pelo corpo que se reconhece a verdadeira negra”. Devido às reclamações e críticas, o Ministério da Justiça abriu processo contra a Brasil Kirin, dona da marca Devassa¹¹. A empresa se defendeu do processo negando que a propaganda seja abusiva e alegando que nem mesmo o Conselho Nacional de Auto-Regulamentação Publicitária - CONAR recomendou a suspensão da propaganda, mas apenas a alteração da mesma.

Já a rede de lojas de departamentos Riachuelo realizou um anúncio para o Dia Internacional da Mulher do ano de 2014 que remetia a escravidão. A peça publicitária, que carrega o slogan “O dia da mulher brasileira” mostra uma mulher branca como símbolo da mulher brasileira e mãos negras a servindo. No vídeo¹², a mulher branca aparece como figura central sendo vestidas pelas peças da marca por uma pessoa negra da qual aparece apenas as mãos que servem, um corpo sem rosto. Devido à má repercussão da propaganda, a Riachuelo a retirou do ar.

Uma das causas para a pouca presença dos negros nas campanhas publicitárias é a invisibilidade da população negra para o empresariado, que na lógica capitalista, não vê essa parcela social como consumidores em potencial. Como nos explica Joel Zito Araújo:

Empresários, publicitários e produtores de tevê, como norma, optam pelo grupo racial branco nos processos de escolha dos modelos publicitários, na estética da propaganda e até mesmo nos critérios de patrocínio e apoio a projetos culturais. [...] O empresário brasileiro, em sua grande maioria, não acredita que o negro seja uma força econômica. Na lógica dessa maioria, preto é igual pobre, que é igual a consumo de subsistência. (ARAÚJO, 2004, p.39)

¹¹ Processo disponível em: <http://www.conar.org.br/processos/detcaso.php?id=194>

¹² Vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3GPFMI5WtFI>

Assim, como vimos nos quadros profissionais das redações de telejornalismo, a ausência de profissionais negros nas agências de publicidade também contribuem para a pouca representação e para a sub-representação da população negra. Em estudo realizado em 2015, André Brazoli, Danila Dourado e Teresa Rocha, analisaram a presença de pessoas negras nas 50 maiores agências de publicidade do país. No estudo foi constatado que dos 404 executivos da alta direção das agências, apenas 3 são negros, um percentual de 0,74% e que de 893 funcionários, 3,5% são negros.¹³

Apesar de vermos alguns avanços na participação dos negros em campanhas publicitárias, associados às políticas governamentais¹⁴ que ocorreram juntamente e como consequência das ações dos movimentos negros, a assimetria na presença de modelos brancos e negros em peças publicitárias ainda é marca constante e latente das desigualdades raciais brasileiras, uma vez que o aumento na presença dos negros não é significativo em termos absolutos.

Outro aspecto que devemos salientar é que a presença dos negros em propagandas, bem como pode ser visto em telenovelas, obras cinematográficas e demais produtos da indústria cultural, passa por filtros de seleção estética, onde se opta por modelos negros mais próximos ao fenótipo eurocêntrico, uma vez que a branquitude ainda é um padrão referencial de beleza. Esse filtro de seleção estética funda-se no colorismo¹⁵ que classifica os negros por meio dos tons da pele e fenótipos como cabelo e nariz. Quanto mais claro for o tom da pele, mais fino o nariz e menos crespo o cabelo, maior é a aceitação social dos indivíduos negros. Por isso, é comum vermos pessoas midiáticas negras que passaram por procedimentos cirúrgicos e estéticos, como alisamento do cabelo, clareamento da pele e afinamento do nariz para se enquadrarem no referencial branco de beleza.

As representações sociais dos negros realizadas pelos produtos midiáticos que viemos expondo até aqui, para além da estética, também versam sobre suas culturas. Ademais, a grande mídia apresenta a cultura negra de forma folclorizada que, como vimos pelas análises de Borges Pereira no capítulo anterior, consiste em simplificar elementos da cultura negra por meio da seleção de certos estereótipos para fins de exploração, tanto midiática quanto comercial e

¹³ Dados disponíveis em www.daniladourado.com.br

¹⁴ O projeto de lei 4370/98, do deputado Paulo Paim (PT-RS), aprovado em 2002, institui cotas para a representação da etnia negra em filmes, anúncios publicitários e programas veiculados na mídia televisiva. A lei obriga a presença mínima de 25% de afrodescendentes entre os atores e figurantes na TV e no teatro e 40% nas peças publicitárias apresentadas na TV e no cinema. Dados disponíveis em: www.camara.leg.org/camaranoticias/noticias/18092.html

¹⁵ Colorismo ou pigmentocracia: termo utilizado primeiramente pela escritora Alice Walker, em 1982, em seu livro “If the present looks like the past, what does the future look like?”, para explicar o processo discriminatório quanto a cor da pele de uma pessoa. Em suma, o colorismo se orienta pela pigmentação da pele, onde, ainda que uma pessoa seja reconhecida como negra, a tonalidade de sua pele, sendo mais clara ou escura, incidirá no tratamento que a sociedade dará a ela.

turística. Dentro desse aspecto, “o negro só tem espaço na mídia como representante de grupos carnavalescos, sambistas ou pai de santo, nas cerimônias religiosas aceitas pela sociedade brasileira como um todo, como a festa de Iemanjá” (ARAÚJO, 2004, p.71).

Como exemplo máximo de folclorização da cultura negra temos o carnaval, que ao longo de sua história se transformou em mercadoria, entretenimento midiático e atração turística. Sobre esse cenário, Joel Zito Araújo, acrescenta que:

Durante o carnaval, a televisão brasileira, em dezenas de horas de imagens transmitidas dos desfiles carnavalescos nos sambódromos do Rio de Janeiro e São Paulo, apresentam, para todo o país e para o turista estrangeiro, um espetáculo de miscigenação e da participação dos negros na sociedade brasileira, semelhante aquele espetáculo que nos finais do século XIX chamou a atenção dos viajantes europeus que desembarcaram por aqui. Entretanto, durante o ano inteiro, a telenovela brasileira e os comerciais continuam confirmando a vitória simbólica da ideologia do branqueamento e da democracia racial brasileira. (ARAÚJO, 2004, P.38)

Nesse cenário representativo, de clima festivo e alegre, há a promoção de um simulacro social em que se narra a nossa diversidade racial como nosso grande atributo, na qual se perpetua a imagem de um país cordial e tolerante com as diferenças, contribuindo, desse modo, para o reforço do mito da democracia racial brasileira.

Porém, no locus de representação social da cultura e da estética dos negros brasileiros que a mídia exerce cotidianamente, na medida em que esses elementos vão sendo inferiorizados pela falta de representação ou por uma representação deformada, perpetuam-se os ideais estéticos e culturais eurocêntricos como naturais, como o modelo a ser seguido. Desse modo, a mídia, por vezes, acaba realizando um “investimento na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua auto-estima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais” (BENTO, 2002, p. 5)

Como vimos ao logo deste capítulo, a indústria cultural oferece modelos de conduta e de comportamentos desejáveis, reforça representações estereotipadas e propõe a adoção de alguns parâmetros identificados com a cultura hegemônica, como, por exemplo, a adequação a certos padrões estéticos definidos como apropriados para os negros.

O processo midiático de seleção e de escolha do que vai ou não ser divulgado, a ênfase em determinados aspectos ou assuntos em detrimento de outros, a escolha dos temas a serem representados, a omissão ou camuflagem de certas imagens, a representação positiva ou negativa de grupos sociais, revelam as opções por determinadas perspectivas ideológicas dos grupos que detém os meios de comunicação.

A esta altura, fica evidente que a utilização dos estereótipos nas construções das narrativas midiáticas vai além de uma útil e desejável economia de esforço por meio de uma fórmula pronta para facilitar o entendimento do receptor. Em verdade, essas narrativas estereotipantes funcionam como estratégia ideológica de construção simbólica que visa naturalizar, universalizar e legitimar normas e convenções de identidade, valores e condutas das estruturas de dominação social vigente. Conforme sugere Hall (2013, p.359) sua formulação e difusão são um dos aspectos daquilo que Gramsci chamou de luta por hegemonia, ou seja, da tentativa habitual das classes dominantes de modelar toda a sociedade de acordo com sua visão de mundo, seu sistemas de valores e sua sensibilidade de modo a arregimentar um consentimento amplo que pareça natural, inevitável e desejável para todos.

Se a posição dos meios de comunicação por meio de seus produtores, diretores e representantes, em relação à questão étnica, pode ser considerada, no mínimo, uma negligência inconsciente, a população negra brasileira acaba incorporando toda uma produção simbólica de referência eurocêntrica, transmitida diariamente. Sendo assim, os valores étnicos brancos, que a população negra tem como modelo, pela falta de representatividade ou pela sub-representação da sua, são percebidos como melhores ou superiores. A igualdade proclamada pelo mito da democracia racial não se faz verdadeira, pois ao se aclamar os valores da etnia dominante, desvaloriza-se as outras etnias, “de tal maneira que esses não-brancos procuram criar uma realidade simbólica onde se refugiam, tentando escapar da inferiorização que sua cor expressa nesse tipo de sociedade” (MOURA, 1988, p.63)

Ao narrar os negros de forma a reduzi-los aos estigmas e estereótipos pelos quais esse grupo social é historicamente representado, a mídia reforça os ideias racistas presentes na sociedade, alimentando-os e sendo alimentado por esses ideais, em um processo que podemos chamar de retroalimentação do racismo.

Mas como esse cenário midiático de hiper-representação branca e de sub-representação negra influencia na construção identitária dos negros brasileiros?

3.4 O PAPEL DA MÍDIA NOS PROCESSOS DE CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA

Como foi visto, é por meio das interações sociais que as identidades são construídas. Os indivíduos se constituem no âmago da sociedade e das suas instituições sendo mediados pela linguagem, uma vez que a linguagem ordena as relações dos sujeitos, dotando seu mundo de significação. A linguagem atua como lócus de interação social, onde se dão as construções identitárias. “Nós vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a linguagem e a

cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual adotamos uma identidade” (WOODWARD, 2000, p.55).

Entendido que a mídia atua como uma das entidades sociais que produzem subjetividades, assim como outras tantas como a família, a igreja, a escola, etc, por meio da linguagem, notamos que o seu diferencial para as demais entidades reside na potência e alcance de seus discursos. A esfera midiática atravessa todas as outras esferas por meio de seus mais variados produtos.

A atuação dos media nos processos de construção e de reafirmação de identidades se dá na aceleração dos movimentos da esfera simbólica que constitui o imaginário social que reflete nos processos de construção de identidades, pois como vimos, elas se constroem em referência a múltiplos contextos presentes nas relações sociais, principalmente nas representações sociais fornecidas pelo mundo simbólico. É o campo simbólico que nos fornece as indicações sobre o que é possível e o que impossível no mundo, o que é certo, justo, belo, bom, e também tudo o que for o contrário disso.

Ao atuar na edificação do mundo simbólico, os conteúdos midiáticos operam, simultaneamente, na elaboração das representações sociais. Os meios de comunicação:

contribuem hoje de maneira decisiva para a *construção social da realidade*. Os media modernos são elementos centralmente constituintes das formas atuais de organização social e de configuração cultural, caracteristicamente urbanas, e dos fluxos globalizadores que as atravessam. (COSTA, 2002, p.19 [grifos do autor]).

Assim, a mídia apresenta uma visão de mundo, um simulacro da realidade que, de certa maneira, é incorporada pelos sujeitos e, na medida em que os significados transmitidos vão sendo assimilados, eles são introduzidos na concepção de existência dos sujeitos, facilitando ou dificultando os processos de identificação. Conforme salienta Carneiro:

Se partimos do entendimento de que os meios de comunicação não apenas repassam as representações sociais sedimentadas no imaginário social, mas também se instituem como agente que opera, constrói no interior da sua lógica de produção os sistemas de representação, levamos em conta que eles ocupam posição central na cristalização de imagens e sentidos. (CARNEIRO, 2003, p.125)

A mídia, como campo dos discursos legitimados e legitimadores, apresenta-se como um importante mecanismo que contribui para a formação dos significados e sentidos do que é ali representado. É por meio da produção de sentido que os discursos midiáticos são assimilados e validados por seus receptores.

A cultura da mídia, pela sua intensa penetração na sociedade brasileira, fornece a base sobre a qual muitas pessoas constroem seu senso de classe, de nacionalidade, de etnia, de

sexualidade, etc. Desse modo, ela reflete na construção da nossa identidade e na nossa determinação do que seja o Outro. Thompson salienta que:

[...] quando formas simbólicas mediadas são incorporadas reflexivamente aos projetos de formação do self – como, por exemplo, as concepções de masculinidade e feminilidade, de identidade étnica, etc – então as mensagens da mídia pode assumir um papel ideológico bastante poderoso. Elas se tornam profundamente internalizadas no self e são expressas menos em crenças e opiniões explícitas, do que no modo como o indivíduo se porta no mundo, no modo como se relaciona consigo mesmo e com os outros e, em geral, no modo como entende os contornos e os limites de si mesmo. (THOMPSON, 2001, p.187)

Como podemos observar, a mídia exerce papel fundamental nas construções identitárias e, uma vez que ela promove representações deformadas de certos grupos sociais, ela influi não só no modo como os integrantes de um dado grupo constroem suas subjetividades e suas identidades, como também influi em como este será determinado pelos outros grupos sociais.

Nesse contexto, se dá a construção identitária dos negros brasileiros, que tem seu processo prejudicado pelas representações de construto racistas veiculadas pela mídia, que imprimem nesses sujeitos marcas negativas, pois como vimos, os negros são representados basicamente de dois modos: pela sub-representação onde sua aparição na mídia é feita de forma a reforçar estigmas e estereótipos, principalmente no que se refere a sua estética, apontando o seu corpo e o seu cabelo como algo desviante, fora do padrão tido como normal, algo risível; ou pelo seu embranquecimento, onde a presença de pessoas negras passa por filtros de colorismo e estes sujeitos têm seus corpos modificados por plásticas, principalmente no que se refere ao nariz, e seus cabelos alisados, para ficar mais próximo do padrão eurocêntrico de estética branca.

O que vemos é uma padronização estética onde o branco se tornou um referencial superior e o negro um referencial identitário inferior. Logo, a representação dos negros na mídia afeta diretamente seu corpo que é negado e/ou ridicularizado em um processo de violência simbólica.

O corpo negro, sua cor, seu cabelo, seus traços físicos, elementos primários da sua subjetividade e da sua identidade, recebem tratamento desigual na nossa sociedade marcada pelo racismo. Assim, os negros tendo seus corpos segregados, por vezes, tomam o corpo do outro como ideal, em um processo que Munanga (2012) chama de alienação, onde a absorção dos estigmas paralisa o sujeito negro, que acaba aceitando a inferioridade imputada. Este processo que resulta na autodepreciação e baixa estima do indivíduo, que acaba por afetar a construção de uma autoimagem positivada e gerar a rejeição dos seus traços fenotípicos.

Problematizando a análise das categorias de autoidentificação dos negros brasileiros, Munanga (2004) empenha-se em sintetizar a complexidade dos sistemas de pertencimento que demarcam a experiência identitária dos afro-brasileiros. Segundo o autor, os conceitos de branco e negro têm um fundamento ideológico e político e não biológico, ajudando a explicar porque há pessoas negras que introjetam o ideal de branqueamento.

Gomes (2002) salienta que o negro, social e psicologicamente convencido de sua qualidade desviante da norma, desenvolve um olhar desencontrado com relação a si próprio e acaba, muitas vezes, por elaborar estratégias que possam aproximá-los da situação socialmente mais desejável.

A mídia ao participar da “sustentação do racismo estrutural e simbólico da sociedade brasileira, uma vez que produz e veicula um discurso que naturaliza a superioridade branca, acata o mito da democracia racial e discrimina os negros” (SILVA; ROSEMBERG, 2008, p.74), fornece toda uma produção simbólica de superioridade branca. Nesse cenário, onde os valores étnicos brancos são percebidos como melhores e superiores, não só se constrói a imagem que negros e negras têm de si, mas também o olhar da sociedade para com este grupo social.

Em contraposição às narrativas midiáticas marcadas por discursos de sub-representação dos negros, que afetam a construção da identidade desse grupo social, bem como a construção do olhar dos outros grupos étnicos sobre a população negra, diversos atores sociais realizam uma tentativa de recuperação da imagem do negro pela difusão de discursos contra hegemônicos por meio de narrativas que revalorizam a identidade negra frente a uma sociedade que a subjuga.

Nesse cenário de produção de narrativas contra-hegemônicas de representação dos negros, as mídias sociais digitais, frutos das constantes transformações das Tecnologias da Informação, vêm se tornando um meio profícuo para a produção e difusão dessas narrativas como veremos no capítulo que se segue.

4 DE GUTENBERG AO FACEBOOK: AS ATUAÇÕES DOS COMUNICADORES NAS MÍDIAS

4.1 OS COMUNICADORES NEGROS NA PRODUÇÃO DE CONTRA-NARRATIVAS

Em uma sociedade atravessada por narrativas midiáticas hegemônicas que atuam na perpetuação dos estigmas e estereótipos que inferiorizam a população negra brasileira, observamos o protagonismo de atores sociais que reivindicam espaços para produzirem suas próprias representações, em um processo de construção e busca por visibilidade da identidade dos afrodescendentes.

Nesse movimento, as mídias sociais digitais vêm sendo usadas como um canal alternativo para a geração e distribuição de narrativas que visam pluralizar as representações dos negros no universo das mídias, nas quais os negros narram a si mesmos, sem serem representados pelo olhar do Outro.

Antes de analisarmos o uso dessas mídias como espaço para a criação e difusão de narrativas que visam atenuar os problemas causados pela sub-representação realizados pelas mídias hegemônicas, se faz necessário traçar o caminho que os comunicadores negros percorreram ao longo da história para dar visibilidade às causas negras e afirmar a identidade negra.

Como debatemos no capítulo anterior, a mídia contemporânea atua de forma a reforçar o racismo presente na nossa sociedade ao excluir os negros ou ao representá-los de maneira estereotipada em seus mais diversos produtos. Porém, vale ressaltar que esse processo é histórico, uma vez que desde o surgimento da imprensa no Brasil colônia os negros têm sido estigmatizados pela mídia.

Apesar de incipiente, a imprensa oitocentista brasileira, também desempenhou papel importante na construção de uma imagem pejorativa e subalternizada dos negros. De acordo com Schwarcz (2001), nas diversas seções que compunham os periódicos da época, a imagem do negro era constantemente associada às ideias de violência, dependência, barbarismo e exotismo, normalmente amparadas pelas teorias raciais oriundas da Europa.

A presença do negro na imprensa brasileira sempre foi muito restrita e os veículos, muitas vezes, o representavam de forma discriminativa, ou simplesmente nem sequer os representava socialmente.

Diante desse cenário midiático, no qual os negros não tinham espaço de voz e eram representados pelo olhar do colonizador, quadro esse que pouco se alterou nos dias atuais,

surgiram as primeiras publicações produzidas por negros para os negros que se voltavam a tratar de questões e reivindicações da população afrodescendente.

Conforme Oswaldo de Camargo (1987, p.42), o primeiro jornal da imprensa negra, *O Homem de Cor*, foi criado em 1833, no Rio de Janeiro, editado por Francisco de Paula Brito. *O Homem de Cor* foi “o primeiro jornal brasileiro dedicado à luta contra os preconceitos de raça” (CAMARGO, 1987, p.41)

Pelos levantamentos históricos realizados por Ana Flávia Magalhães Pinto (2006), no mesmo ano de 1833, sucedendo *O Homem de Cor*, surgiram também no Rio de Janeiro, na época a Corte do Brasil, os jornais *O Brasileiro Pardo*, *O Cabrito*, *O Crioulinho* e *O Lafuente*. Em outros estados, *O Homem – Realidade Constitucional ou Dissolução Social* foi o primeiro impresso a circular no Recife, em 1876, seguido por *A Pátria*, em São Paulo, no ano de 1889, e *O Exemplo*, em 1892 na cidade de Porto Alegre.

Esse tipo de publicação era geralmente feita por negros libertos e livres que migravam para as cidades onde trabalhavam em troca de dinheiro, o que permitia certo acúmulo de capital, condição que possibilitou que esses indivíduos dessem início às publicações.

Pelas análises realizadas, Magalhães Pinto (2006) constata nesses veículos o nascimento de um discurso e de uma prática jornalística negra que se contrapõe à imprensa do século XIX e XX, disseminadora de estigmas raciais, ao se comprometer com a igualdade de direitos para ilustrar o grau de exclusão e discriminação que atingia os descendentes de africanos no Brasil. De acordo com a autora, os jornais da imprensa negra do século XIX foram a expressão real de que:

os afro-brasileiros conseguiram formular uma fala própria e torná-la pública. Ainda que não tenham alcançado simultaneamente todo o território nacional, esses impressos são parte do esforço coletivo de controlar os códigos de dominação e subvertê-los. (PINTO, 2006, p.70)

Por conseguinte, esses veículos estavam inseridos na luta contra o racismo, a discriminação e o preconceito racial no Brasil.

Além de refletir as inquietações de parte da população negra, em um sentido mais amplo, essas publicações tinham caráter instrutivo e pedagógico. Analisando a imprensa negra paulista do início do século XX, Pedro de Souza Santos (2007) relata que os jornais da imprensa negra apresentavam alto grau de integracionismo, ou seja, elas pretendiam inserir os negros na sociedade a partir da erradicação daquilo que consideravam imoral para estes sujeitos: a preguiça, o alcoolismo, as práticas boêmias, etc. Nesta perspectiva, diversos jornais criaram um código moral e divulgavam inúmeras matérias que apresentavam uma série de comportamentos

que consideravam modelares para os negros, e, ao mesmo tempo condenavam os comportamentos tidos como desviantes. Segundo Santos:

A crítica à preguiça e a outros comportamentos considerados inadequados não deve ser entendida como sinônimo de uma visão negativa dos próprios periódicos em relação à população negra. Tampouco deve ser dela deduzida uma suposta vida desregrada por parte dos negros. Considerando que esta população estava inserida em uma sociedade preconceituosa que, a todo momento associava ao negro características negativas, é possível pensar que tais mensagens se constituíam, antes, numa forma de combate ao preconceito e de integração social, tomando para si valores socialmente valorizados também por outros grupos sociais. (SANTOS, 2007, p.101)

Nesses jornais, além das matérias que combatiam comportamentos considerados desviantes, encontram-se diversos artigos que incentivavam o estudo, salientando a importância da alfabetização para o ingresso no mercado de trabalho, divulgando escolas ligadas a entidades negras, dando-se destaque àquelas mantidas por professores negros. Esses periódicos veiculavam mensagens de estímulo aos pais para que estes encaminhassem seus filhos à escola e aos adultos para que completassem ou iniciassem cursos, sobretudo os de alfabetização. O saber ler e escrever era incentivado, pois era tido como condição para ascensão social, ou seja, para encontrar uma situação econômica estável, e, ainda, para ler e interpretar leis e assim poder fazer valer seus direitos. (GONÇALVES; SILVA, 2000).

Assim também salienta Clóvis Moura (2002, p.10) ao ressaltar que a imprensa negra tinha o propósito “de reivindicação, contra tudo o que seja em detrimento da elevação de cor; de solidariedade, porque somente a união poderá quebrar o preconceito de cor, de educação, porque o preto só subirá com mais instrução e mais solidariedade, e com mais confiança no seu próprio valor”.

Dessa forma, a preocupação da imprensa negra com a adequação dos negros na moral da classe hegemônica bem como a preocupação constante com a educação dos negros deve ser compreendida no contexto da época, quando era importante para os negros a “[...] obtenção de respeitabilidade e equiparação aos padrões brancos” (SODRÉ, 1999, p.239), considerados os únicos aceitos pela sociedade. Nesse sentido, pode-se entender que a valorização de certos padrões morais que eram vinculados nesses jornais funcionou naquele contexto histórico como uma estratégia de afirmação dos negros enquanto sujeitos que lutavam por espaços na sociedade. Assim, a imprensa negra destacou-se tanto no sentido de combater o preconceito racial em suas múltiplas manifestações quanto para tentar afirmar os negros socialmente.

Os jornais da imprensa negra, apesar de serem distribuídos gratuitamente para aqueles que não podiam pagar, autores como Clóvis Moura (2002) e Roger Bastide (1973), dentre outros que estudaram a imprensa negra, evidenciaram que esses jornais tinham uma circulação restrita

a uma elite negra letrada. Porém, Antunes Cunha, militante negro que escrevia matérias para *O Clarim da Alvorada*, importante jornal da imprensa negra do início do século XX, esclarece que, a princípio, a circulação era restrita a um público letrado, fato que depois foi sendo superado, pois, “junto a muito desses reunia-se gente sem estudo para ouvir as notícias. Avô, pai sem leitura, comprava o jornal, para que os netos, os filhos lessem para eles.” (CUNHA apud GONÇALVES & SILVA, 2000, p.141).

Na historicização da imprensa negra do período pós-abolição, São Paulo aparece como o maior produtor em quantidade de periódicos. A antropóloga Miriam Nicolau Ferrara, realizou um levantamento da imprensa negra paulista existente entre 1915 a 1963, onde classificou 56 jornais e revistas estudados¹⁶, dividindo as publicações desse período em três fases.

Ferrara (1981, p.200) concebe entre as características comuns dos periódicos da imprensa negra da primeira fase a abordagem do cotidiano das comunidades negras tais como festividades, bailes, concursos de poesia e de beleza, acontecimentos que não apareciam nos periódicos da grande imprensa. Havia, também, o início da produção de matérias de conteúdo reivindicatório, haja vista que “começava a formação de uma consciência de grupo”.

Na segunda fase classificada por Ferrara (1982, p.201), as reivindicações ganham força e a imprensa negra atinge seu ápice, pois “o problema do negro é abordado de modo mais direto e objetivo”, revelando um “sentimento maior de união para, com mais força, o negro reivindicar seus direitos e reclamar sua participação na sociedade”.

Para a autora, o lançamento de *O Clarim da Alvorada*, em 1924, marcou o surgimento de uma série de publicações mais reivindicativas, dando início à segunda fase da imprensa negra. É nesse período que surge a Frente Negra Brasileira, que publicou seu órgão oficial, *A Voz da Raça*, veiculado de 1933 até 1937, quando o advento da ditadura do Governo Vargas fechou a Frente, a essa altura já transformada em partido político.

No terceiro período, a autora verifica que a imprensa negra estava comprometida com “o esforço de unir os negros em favor de uma causa comum” e buscava “reunir os negros que haviam se dispersado, conscientizando-os e reivindicar a participação sócio-política e econômica.” (FERRARA, 1981, p. 204)

Clóvis Moura (1989) demarcou o caráter de luta dessa imprensa como um meio para o negro brasileiro avivar sua consciência étnica e a construção de sua autoimagem por meio de sua

¹⁶ Entre os quais destacam-se: no primeiro período (1915 – 1923), *O Menelik* (1915), *A Rua* (1916), *O Xauter* (1916), *O Alfinete* (1918), *O Bandeirante* (1919), *A Liberdade* (1919), *A Sentinela* (1920), *O Komos* (1922) e *Getulino* (1923); no segundo período (1924 - 1937), *O Clarim da Alvorada* (1924), *Elite* (1924), *Auriverde* (1928), *O Patrocínio* (1928), *Progresso* (1928), *Chibata* (1932), *Evolução* (revista 1933), *A Voz da Raça* (1933), *Tribuna Negra* (1935) e *A Alvorada* (1936), e no terceiro período (1945 – 1963) *Senzala* (revista 1946), *União* (1948), *Mundo Novo* (1950), *Quilombo* (revista 1950), *A Voz da Negritude* (1953), *O Novo Horizonte* (1954), *Notícias de Ébano* (1957), *O Mutirão* (1958), *Hífen* (1960), *Níger* (revista 1960), *Nosso Jornal* (1961) e *Correio d'Ébano* (1963)

capacidade organizativa pautada pela resistência, pois sentiam “a necessidade de um movimento de identidade étnica” (MOURA, 1989, p.9).

A imprensa negra, nos moldes que viemos expondo até aqui, durou até 1964, quando a Ditadura Civil Militar passou a censurar a imprensa brasileira. O regime militar inviabilizou todas as manifestações de cunho racial, uma vez que o mito da democracia racial era peça-chave da propaganda oficial do governo. Nesse cenário, os militares tachavam os militantes e todos que insistiam em levantar o tema da discriminação racial como impatrióticos. Nas palavras de Hanchard:

Durante as décadas de 1970 e 1980, os afro-brasileiros que impregnaram suas atividades expressivas de um protesto e uma condenação explícitos da situação dos negros na sociedade brasileira foram frequentemente censurados, em termos formais ou informais, por elites que viam tais acusações como uma afronta ao caráter nacional. (HANCHARD, 2001, p.8)

O movimento negro, e logo a imprensa negra, enquanto proposta política, só ressurgiria realmente em 7 de julho de 1978, quando um ato público organizado em São Paulo contra a discriminação racial sofrida por quatro jovens negros no Clube de Regatas Tietê, deu origem ao Movimento Negro Unificado (MNU)¹⁷. A data, posteriormente, ficou conhecida como o Dia Nacional de Luta Contra o Racismo. Segundo Muniz Sodré:

Os pequenos jornais que começaram a aparecer um pouco por toda parte refletiam em geral as linhas ideológicas e emocionais do Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial (MNU), que pretendia desmontar o mito da democracia racial brasileira e montar estratégias anti-racistas. Esvanecem-se os discursos reivindicativos e pedagógicos, as preocupações com o ordenamento familiar e a formação profissional, dando lugar a enunciados de denúncia do preconceito de cor, a análises da consciência discriminatória, a informações históricas sobre colonialismo e escravatura, a esparsos juízos afirmativos de identidade negra que procuram resgatar os valores políticos das lutas anti-coloniais na África. (SODRÉ, 1999, p.242)

Os periódicos que começavam a ser editados no fim da década de 1970 e durante os anos de 1980 representavam um renascer do movimento negro no Brasil e espelhavam os principais debates e pontos de conflitos deste movimento. Porém, como ressalta a historiadora Maria Paula Nascimento Araújo (1999), o tempo de vida desses jornais era curto, devido às grandes dificuldades que os comunicadores negros encontravam. Muitos desses periódicos circulavam apenas por alguns meses, lançando poucos exemplares. Entretanto, “isto não impediu que, em torno destes jornais se consolidassem um grupo militante que teve grande importância no desenvolvimento negro brasileiro” (ARAÚJO, 1999, p. 167)

¹⁷ Petrônio Domingues (2007, p.112) ressalta que mesmo com o recrudescimento da ditadura, a imprensa negra, timidamente, deu sinal de vida com os jornais *Arvore de Palavras* (1974), *O Quadro* (1974), *Biluga* (1974) e *Nagô* (1975), no estado de São Paulo. Entretanto, Domingues ressalta que tais iniciativas, além de fragmentadas, não tinham um viés político de enfrentamento do regime, o que foi ocorrer só em 1978 com a fundação do MNU.

Os autores relatam que entre os principais jornais desse período figuravam os títulos: *O Tição*, lançado em 1978, em Porto Alegre; *Sinba*, de 1971, publicado no Rio de Janeiro e *Koisa de Crioulo*, datado de 1981, na cidade do Rio de Janeiro. Na década de 1980 circulou, primeiro como boletim e depois como jornal, o *Nêgo*, vinculado ao Movimento Negro Unificado, tendo sua circulação até o ano de 1986. Esses jornais, “embora vinculados a diferentes grupos, com diferentes visões de luta anti-racista no Brasil, os jornais da imprensa negra procuravam, todos eles, valorizar a história e a presença do negro no país”. (ARAÚJO, 1999, p. 167).

O jornal do MNU (Movimento Negro Unificado), reconhecendo-se como “imprensa autônoma, livre e independente” revela em suas edições “a organização política, a mobilização e a solidariedade entre as diversas causas negras e a afirmação da identidade negra em entrevistas, dicas de leitura, poesias e relatos de acontecimentos nacionais sob a perspectiva racial” (ROSA, 2014, p. 10)

Nesse cenário, a nova fase da imprensa negra brasileira utilizava-se de argumentos de luta e buscava valorizar a autoestima dos negros brasileiros, também, intensificou o debate público sobre o racismo no Brasil pela enunciação de um discurso dissonante das forças hegemônicas.

Muniz Sodré (1999, p.242), ao referir-se à imprensa da década de 1980, assinala a intencionalidade dos jornais negros de desmontar o mito da democracia racial brasileira e montar estratégias antirracistas, bem como promover a afirmação identitária. Para Lima Junior:

A importância desse período fica demarcada por uma contraposição aos “discursos sociais” legitimadores de instâncias políticas, sociais, culturais e estéticas, de negação do racismo pelo recalçamento e “silêncio” (na verdade um projeto político com expressão contemporânea) acrescida de aspectos de folclorização e estigma em relação ao afrodescendente. (LIMA JUNIOR, 2009, p.19[grifos do autor])

Ainda nesse viés, na década de 1990, surge o Jornal Ìrohìn, como decorrência da Marcha Zumbi 300 anos, contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida, realizada em 1995. A publicação apresenta-se com o objetivo de informar à sociedade sobre assuntos não tratados na grande imprensa e diretamente relacionados ao cotidiano da comunidade afrodescendente. (LIMA JUNIOR, 2009, p.57)¹⁸

Como podemos inferir, está na articulação por visibilidade, na denúncia contra o racismo e práticas discriminatórias e na reconstrução da autoimagem da população negra por meio da autoafirmação o surgimento dos comunicadores negros. Por meio de esforços próprios e/ou em redes de articulação como os movimentos negros, esses comunicadores produzem suas próprias

¹⁸ Iniciado como tabloide, em 2006 o jornal passa para a plataforma online: www.irohinh.org.br (LIMA JUNIOR, 2009, p.85)

narrativas contra-hegemônicas, onde, tendo em vista a polaridade da grande mídia e da opinião pública, articulam temas impermeáveis às barreiras da imprensa hegemônica.

Pelo exposto até aqui, entende-se que a imprensa negra atua como uma mídia alternativa, ou seja, aquela “mídia - em geral de pequena escala e sob muitas formas diferentes – que expressa uma visão alternativa às políticas, prioridades e perspectivas hegemônicas” (DOWNING, 2002, p.21). John Downing trabalha o termo para as infinitas manifestações da comunicação de linha contra-hegemônica inseridas nos mais diversos contextos da história da humanidade. Neste aspecto o autor define diversos contornos que essa mídia pode assumir, como, por exemplo, mídia de minoria étnica, religiosa, jornaizinhos e murais comunitários, dependendo do tema em discussão nas comunidades e ainda os cartuns satíricos, pornografia política, as histórias em quadrinhos, a imprensa radical, etc. (2002, p. 13- 28)

A mídia alternativa atua como porta-voz de grupos e movimentos específicos e/ou de minorias sociais, atuando como uma fonte diferente da grande imprensa. Esses meios são uma opção “frente aos grupos que usufruem, em proveito de setores privilegiados (econômicos e/ou políticos), a propriedade e/ou controle dos meios de informação” (GRINBERG, 1987, p.21).

Geralmente, a mídia alternativa não tem a mesma sistematicidade, a mesma tiragem, a mesma audiência e a estrutura financeira da mídia tradicional. Na sua especificidade, ela se constitui em um meio de expressão das ideias e da visão de mundo dos grupos que ela representa. Para Grinberg (1987, p.24), essas mídias surgem da “própria práxis social, quando se faz necessário para gerar mensagens que encarnem concepções diferentes ou opostas às difundidas pelos meios dominantes.”.

A partir da década de 1990, para além das mídias alternativas, aparecem, percebendo o público negro como consumidor, os projetos editoriais comerciais de imprensa voltada para os negros, tendo seu maior êxito na revista *Raça Brasil*, lançada em 1996. Porém, essa revista “apesar de não ser alternativa, tendo em vista que se coaduna com a lógica de mercado, manteve algumas das características básicas de suas predecessoras, tais como o engajamento político e a busca pela valorização do grupo negro” (FERREIRA, 2014, 129).

Entretanto, mesmo a revista *Raça Brasil*, por seu caráter voltado para o consumo de mercado, não se configurar como um veículo de mídia alternativa, foco do nosso trabalho, devemos salientar a importância desse periódico para a valorização e afirmação da identidade negra.

Como vimos ao longo de nossas análises sobre imprensa negra, podemos dizer que ela vem constituindo um movimento de caráter transversal e, “no curso de sua história, tem tido um papel de fundamental importância na construção e como instrumento de afirmação da identidade negra, irmanando esse sentimento entre diferentes nações.” (ALAKIJA, 2012, p.144).

Desde o surgimento da imprensa no Brasil até o advento das mídias sociais digitais, no decorrer dos anos, os ativistas sociais incluíram as novas tecnologias da comunicação em suas estratégias de reconhecimento, valendo-se primeiramente de jornais, revistas e logo, também de TVs e rádios comunitárias, bem como, mais recentemente, da internet para dar visibilidade a vários aspectos da vida e das lutas dos afrodescendentes.

Nesse cenário, com o surgimento da internet nos anos 1990 e com a rápida disseminação do seu uso na sociedade civil, os veículos de mídia alternativa, e assim, logo a mídia negra, conquistaram espaços no ciberespaço, por meio de webjornais, webrevistas, boletins eletrônicos, radio e TVs online e também dos sites de mídias sociais digitais, objeto de nossa análise, como veremos a seguir.

4.2 AS MÍDIAS SOCIAIS DIGITAIS COMO NOVO PALCO COMUNICACIONAL

O avanço da tecnologia e, conseqüentemente, a disseminação da internet são marcas da sociedade contemporânea e têm transformado, de forma constante e veloz, as práticas sociais das pessoas ao redor do mundo.

A internet surgiu com objetivos militares durante a Guerra Fria, na década de 1960, quando a União Soviética e os Estados Unidos, dois blocos ideológicos e politicamente antagônicos, exerciam enorme controle e influência no mundo. Temendo um ataque nas bases militares que destruíssem seus meios de comunicação, os Estados Unidos idealizaram um modelo de troca e compartilhamento de informações que permitisse a descentralização das mesmas. Assim, se um ponto de informação fosse destruído, as informações ali armazenadas não estariam perdidas. Por isso, foi criada uma rede comunicacional, a ARPANET, modelo precursor da internet. Nas palavras de Briggs e Burke:

Um elemento essencial de sua razão de ser era que a rede pudesse sobreviver à retirada ou destruição de qualquer computador ligado a ela, na realidade, até a destruição nuclear de toda a infra-estrutura de comunicações. [...] Essa era a visão do Pentágono. (BRIGGS; BURKE, 2006, P.301).

Posteriormente, nas décadas de 1970 e 1980, a internet passou a ser usada nas universidades, sendo considerada um valioso meio de comunicação acadêmico. Contam Briggs e Burke (2006, p.301) que “no início, tratava-se de uma rede limitada (Arpanet), compartilhando informações entre universidades ‘hi-tec’ e outros institutos de pesquisa”. Segundo Abreu (2009, p.2), em 1975, a internet contava com cerca de dois mil usuários nas universidades entre professores e pesquisadores. “A visão educacional das universidades compreendia a rede como uma possibilidade de difusão e de compartilhamento de informação”.

Das universidades para a população em geral a internet levou mais de uma década, visto que foi somente por volta do ano de 1990, quando a internet atraiu interesses comerciais, que as pessoas começaram a conhecer e descobrir as inúmeras possibilidades da rede mundial de computadores. Neste ano “o engenheiro inglês Tim Bernes-Lee desenvolveu a world wide web, possibilitando a utilização de uma interface gráfica e a criação de sites mais dinâmicos e visualmente interessantes”. (FEDELI et. al, 2010, p. 202). A partir desse momento e com a popularização dos preços dos computadores e demais aparatos tecnológicos que permitem acesso à rede, a internet não parou mais de expandir¹⁹.

Rapidamente, a internet deixou de atuar apenas como um meio tecnológico para ser um ambiente rico em trocas de informação e conhecimento entre as pessoas a ela conectadas. Segundo Levy (1999), a internet permitiu a virtualização da informação e da comunicação e afetou profundamente a vida social e as trocas culturais entre os indivíduos. Esse acesso rápido a diversos conteúdos e a troca de informação de forma instantânea permitiu o surgimento de novos processos comunicacionais.

Se fizermos um paralelo com as estruturas das estradas de ferro, a internet funciona como uma ferrovia pela qual a informação contida em textos, som e imagem pode trafegar em alta velocidade entre qualquer computador conectado a essa rede. É por essa razão que a internet é muitas vezes chamada de supervia da informação. (FEDELI et. al, 2010, p. 201).

A internet, enquanto um ambiente virtual de interação e comunicação constitui um novo espaço onde as pessoas podem se relacionar com distintas finalidades, independentes da barreira do tempo e do espaço. Esse ambiente virtual, denominado ciberespaço, atua como um novo lugar de sociabilidade e acaba por originar novas formas de relações sociais com códigos, estruturas e especificidades próprias: a cibercultura.

Manovich (2005) define a cibercultura como os vários fenômenos sociais associados à Internet e às novas formas de comunicação em rede, assim a cibercultura concentra-se no social e na rede. Reforçando a definição de Manovich, Lemos (2004) afirma que a cibercultura parece resignificar os elementos da sociedade do espetáculo, colando informações, produzindo ruídos, reapropriando e simulando o mundo. Traduzindo o mundo em bits, os quais são manipuláveis, e também, podem ser postos em circulação na velocidade da luz e em tempo real. Na exemplificação de Martino:

¹⁹ No cenário brasileiro, a internet está em crescente popularização. Os mais recentes dados apresentados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), referentes ao ano de 2014 e divulgados em abril de 2016, apontam que há três anos mais da metade dos domicílios particulares permanentes passaram a ter acesso à internet, saindo de 48%, em 2013, para 54, 9% em 2014. Em 2004, 6,3 milhões de residências possuíam acesso à internet por meio de microcomputador. Em 2012, no entanto, este número saltou para 25,7 milhões de domicílios, mais que o triplo em três anos. (IBGE, 2016).

Em linhas gerais, o termo designa a reunião de relações sociais, das produções artísticas, intelectuais e éticas dos seres humanos que se articulam em redes interconectadas de computadores, isto é, no ciberespaço. Trata-se de um fluxo contínuo de ideias, práticas, representações, textos e ações que ocorrem entre pessoas conectadas por um computador – ou algum dispositivo semelhante - a outros computadores. (MARTINO, 2014, p.27)

Dando sequência as suas ponderações sobre a cibercultura, Martino (2014, p.27) salienta que ela mantém relações com o que acontece nos ambientes *offline*, mas que apresenta suas próprias especificidades. “Certamente as relações sociais, as ideias, as práticas que circulam nas redes de computadores existem também no mundo desconectado, mas a ligação via máquina imprime características específicas a essas práticas”.

Prosseguindo, o autor ressalta que a cibercultura não é um marco zero na cultura da humanidade, porém, ela traz uma série de particularidades por se ambientar em um novo espaço marcado pela tecnologia que confere ao ciberespaço elementos próprios. Nas palavras de Martino:

O que separa a “cultura” da “cibercultura” é a estrutura técnico-operacional desta última: a cibercultura, a princípio, refere-se ao conjunto de práticas levadas a cabo por pessoas conectadas a uma rede de computadores. O resultado é uma série considerável de ações e práticas que não aconteceriam, por conta da ausência de um aparato tecnológico adequado, em outros momentos ou lugares. (MARTINO, 2014, p.28).

Nesse cenário, as sociabilidades têm sido impactadas por esse fenômeno característico do ciberespaço, ao mesmo tempo em que suas relações moldam, de algum modo, a forma como essa nova plataforma virtual de interação e comunicação vem sendo usada pelas pessoas em seus relacionamentos e práticas.

Como resultado dos constantes avanços tecnológicos relacionados ao ciberespaço, os laços sociais provenientes das redes sociais que configuram nossa sociedade tiveram a possibilidade de serem transferidos para esse ambiente virtual, onde se denominam redes sociais online.

As leituras em Portugal (2007) demonstram que nas Ciências Sociais, mais especificamente na sociologia, o conceito de rede social vem sendo trabalhado, há algum tempo, para tentar compreender a estrutura social e abarcar questões sobre as interações sociais. O conceito de rede social é dado para caracterizar os relacionamentos entre membros de um sistema social, isto é, entre indivíduos de uma sociedade em diferentes dimensões e status. Logo, as redes sociais surgem como uma forma de representar a organização social nos tempos atuais, sobre princípios políticos, econômicos, culturais e educacionais. Segundo Machado et al (2005, p.3), “essa forma de organização vem conquistando novos espaços e formas de agir

baseadas na colaboração e cooperação entre os segmentos envolvidos”. De acordo com Park e Thelwall:

[...] uma rede social é composta de nós (pessoas, grupos, organizações ou outras formações sociais tais como países) conectados por meio de relacionamentos. Comparativamente, uma rede de comunicação é uma rede composta por —indivíduos interconectados ligados entre si por meio de padrões de fluxos de informação. (PARK; THELWALL, 2008, p.194).

A Internet proporcionou o substrato sobre o qual essas redes foram reinscritas e adaptadas ao ciberespaço, onde relacionamentos são criados ou reforçados nas chamadas redes sociais digitais em tempo real e sem a barreira do tempo ou distância. Nesse viés, os conceitos para rede social *offline* ou *online* são os mesmos, diferenciando-se apenas a forma, a flexibilidade e os limites de conexão.

No mundo *online*, as interações e práticas das redes sociais são mediadas no ciberespaço, sediadas em diversos sites. Esses sites, por definição de Boyd e Ellison (2008, p.211), são serviços que permitem que os indivíduos construam, em um sistema fechado, perfis públicos ou semipúblicos, articulem uma lista de usuários com quem podem compartilhar informações e vejam a lista de conexões que outros usuários têm no sistema. A definição dos autores representa as principais características de sites de rede social, como o *Facebook*, *Blog*, *Twitter*, etc, em que os usuários se conectam a outros usuários para compartilhar, de acordo com as opções oferecidas em cada site, mensagens em textos, fotos ou vídeos.

Os sites de rede social, pelas suas características de funcionalidade, possibilitam que os indivíduos assumam o papel não só de consumidores, mas também de produtores de informação, gerando a possibilidade de dar visibilidade pública a diversos temas.

Para Recuero (2011, p.15) esses sites de rede social foram especialmente significativos para a concepção das mídias sociais digitais, uma vez que eles se configuram em redes que estão permanentemente conectadas, por onde circulam informações de forma síncrona, como nas conversações, ou de forma assíncrona, como no envio de mensagens. Conforme a autora:

Redes sociais tornaram-se a nova mídia, em cima da qual a informação circula, é filtrada e repassada; conectada à conversação, onde é debatida, discutida e, assim, gera a possibilidade de novas formas de organização social baseadas em interesses das coletividades. Esses sites atingem novos potenciais com o advento de outras tecnologias, que aumentam a mobilidade do acesso às informações, como os celulares, tablets, smartphones e etc. Redes sociais passam a ser constituídas em fluxos informacionais, refletindo a era da conexão proposta por Manuel Castells. (RECUERO, 2011, p.15)

Nesse viés, as mídias sociais digitais possibilitam que os indivíduos se reúnam em comunidades do ambiente *online* para compartilhar informações, opiniões e conhecimentos por meio das ferramentas próprias dos diferentes tipos de sites de redes sociais digitais.

Esses sites ao permitirem o compartilhamento de narrativas em seus mais diversos formatos, sejam em textos, fotos ou vídeos, abrem espaço para a criação de conteúdos e interação social. Assim, as plataformas das mídias sociais digitais, podem ser definidas como uma ferramenta que permite compartilhar informações sobre si mesmo e sobre diversos assuntos com inúmeras pessoas.

O surgimento recente das mídias sociais digitais tem criado novas formas de mobilização e organização nos processos comunicacionais, alterando a dinâmica nas formas de mediação e interação entre diversos setores da sociedade.

Massimo Di Felice (2008) considera que, ao longo da história, a humanidade passou por três grandes revoluções comunicativas, relacionadas com o surgimento, respectivamente, da escrita, da impressão e da cultura de massa. A primeira revolução é assinalada pela transição da sociedade oral para a sociedade escrita, no século V a. C. Já a segunda se trata da invenção da prensa de Gutenberg, no século XV. E entre os séculos XIX e XX, ocorre a terceira revolução, da cultura de massa, caracterizadas pelos meios de comunicação.

Para o autor, no decorrer de cada uma dessas revoluções, não foram introduzidas somente novas formas de se comunicar, mas também novas formas de interação social. “A cada uma dessas revoluções, a introdução de novos meios determinou a possibilidade de alcançar um público cada vez maior em um período de tempo e a um custo cada vez menor” (DI FELICE, 2008, p. 22).

Segundo Di Felice, nos dias atuais, com o advento das tecnologias digitais, a humanidade estaria vivenciando o que o autor denomina uma quarta revolução. Para ele, o surgimento das mídias sociais digitais “alterará a forma de comunicar, fornecendo a cada sujeito o mesmo poder de comunicação” (DI FELICE, 2008, p. 24). A grande mudança proporcionada por essa “quarta revolução” é a alteração na forma das pessoas se comunicarem, ou seja, a relação entre o emissor e o receptor. Di Felice pondera ainda que ocorrem novas configurações em termos de comunicação:

Pela primeira vez na história da humanidade, a comunicação se torna um processo de fluxo em que as velhas distinções entre emissor, meio e receptor se confundem e se trocam até estabelecer outras formas e outras dinâmicas de interação, impossíveis de serem representadas segundo os modelos dos paradigmas comunicativos tradicionais (Shannon-Weaver, Katz-Lazarsfeld, Eco-Fabbri etc.) (DI FELICE, 2008, p. 23).

Enquanto os “meios de comunicação de massa se caracterizam por sua natureza profundamente assimétrica: um fala, muitos escutam. Um aparece, muitos contemplam”

(BUSTAMANTE, 2009, p.15). Por outro lado, as mídias sociais digitais se constituem em uma nova ordem comunicacional por suas possibilidades comunicativas e de produção de conteúdo. E, “nesse contexto, os cidadãos não estão mais sujeitos à posição de leitores ou de observadores de conteúdo: a rede permite sua participação e redefine o lócus de criação” (ROSSINI, 2009, p.211).

O processo comunicativo, anteriormente controlado por veículos de comunicação que exerciam controle da difusão da informação passa a ser horizontalizado, requerendo participação e interatividade do receptor. Quase todo mundo pode publicar um texto sem passar por uma editora nem pela redação de um jornal. O mesmo vale para todos os tipos de mensagens possíveis e imagináveis. (LEVY, 1999).

Assim, as mídias sociais digitais convertem-se em formas alternativas de exercício dos poderes dos cidadãos ao atuarem como um meio bidirecional, descentralizando o poder comunicacional de grande alcance, até então detido nas mãos dos veículos de mídia tradicionais, possibilitando uma expansão da circulação de múltiplos discursos e o debate de ideias.

Esse novo ecossistema social deu voz aos excluídos, permitiu conectar ideias e ideais, mudou radicalmente o conceito de comunicação de massa. Democratizou o acesso ao conhecimento e à produção cultural e intelectual e segue criando novas formas de relacionamento. (CARIBÉ, 2011, p.7)

Nesse viés das mídias sociais digitais, diversos atores promovem narrativas que não tinham espaço nos veículos de mídias hegemônicas, dando visibilidade para diversas causas sociais, em um processo facilitado de conexão de pessoas em torno de causas e interesses comuns.

A apropriação das mídias digitais sociais, definida por Recuero como “o uso das ferramentas pelos atores, através de interações que são expressas em um determinado tipo de site de rede social” (RECUERO, 2009, p.103), transformam essas mídias em ferramentas mediadoras para a difusão de discursos e narrativas que até então tinham pouco espaço de voz.

O uso dessas mídias por esses atores sociais pode ser explicada pela capacidade desses meios de permitir que as pessoas estabeleçam elos mais estreitos com seus receptores, que nessa plataforma também se constituem em produtores, propiciando, desse modo, aos seus usuários o aprofundamento de questões por meio de um diálogo bidirecional.

A partir do entendimento das mídias sociais digitais como um local de encontro de pessoas com afinidades, e também de compartilhamento e construção de experiências, pode-se discutir o uso dessas mídias no engajamento político, na mobilização de causas sociais e na construção de discursos que atuam na exposição das vozes de grupos e comunidades

historicamente marginalizadas e desvalorizadas socialmente, que encontram no ciberespaço um espaço de fortalecimento de laços e propósitos comuns. Conforme Martino:

Pensada em seu sentido mais amplo, a política nas mídias digitais relaciona-se com as diversas manifestações e afirmações de identidade, na disputa pela chance de chamar a atenção de outras pessoas para os problemas sociais diversos, procurando não apenas o engajamento, mas também a visibilidade. Isso significa aparecer em público e dar mais espaço para uma causa, reivindicação ou problema. (MARTINO, 2014, p.86)

Um evento recente, significativo e bastante ilustrativo sobre a apropriação das mídias sociais digitais em processos de engajamento político de atores não-governamentais é o conjunto de levantes populares iniciados em dezembro de 2010 que se propagou em países do Oriente Médio e Norte da África, denominado como *Primavera Árabe*.

Esta onda de protestos é parte de um processo que repercutiu com a queda de governos em países como a Tunísia e Egito, caracterizando-se, sobretudo, como um movimento transnacional, na medida em que afetou não apenas regimes nacionais, mas também de nações vizinhas. (HOUNSHELL, 2011).

O descontentamento de grande parte da população em relação ao regime autoritário desses países já era grande, porém as manifestações públicas contra esses regimes se intensificaram a partir da difusão de informações por meio de mensagens nas mídias sociais digitais, tais como *Facebook*, *Twitter* e *Blog*, conduzidos por cidadãos comuns.

Conforme Pereira (2013, p. 10), ao analisar o uso das mídias sociais nos protestos ocorridos no Egito, as *fanpages* criadas pelos ativistas tiveram um importante papel na *Primavera Árabe*, sendo utilizadas como canais de articulação e mobilização de movimentos que levaram ao fim da ditadura egípcia. De acordo com a autora, as contribuições se deram em vários níveis como a facilitação da troca de mensagens, a elaboração de espaços para discussão de ideias, de propostas de novas movimentações, de busca por visibilidade mundial ao movimento, de apoio a movimentos similares em outros países e de denúncia de torturas realizadas pela polícia.

A Fanpage mais importante foi a “We Are All Khaled Said”. Foi criada no final de 2010 por Wael Ghonim, executivo do Google no Egito, para protestar contra a tortura da polícia egípcia que culminou na morte do estudante Khaled Said. Mostrava fotos atroz da tortura sofrida pelo estudante e deixava subentendido que aquilo poderia ocorrer com qualquer cidadão egípcio. (PEREIRA, 2013, p.11)

Pereira (2013) também nos conta que via *Facebook* também era possível assistir as manifestações nas principais cidades do Egito. “A cobertura era colaborativa, ou seja, não havia uma equipe contratada com o objetivo de realizar vídeos e fotos das manifestações, mas sim

uma rede de internautas que produziam individualmente seus conteúdos, os publicavam online e chegavam à Fanpage.” (REIS *apud* PEREIRA, 2013, p.11).

Em resposta, o governo passou a monitorar e bloquear o acesso às redes sociais. Sobretudo, tal medida não impediu que a população continuasse protestando e que a ditadura finalmente chegasse ao fim com a queda de Mubarak, há trinta anos no poder. (PEREIRA, 2013).

As mídias sociais digitais, como exposto, foram apropriadas pela população dos países envolvidos na *Primavera Árabe* e tiveram um importante papel como mecanismo tanto para se organizarem politicamente, quanto para disponibilizarem imagens e circularem informações dos levantes.

No Brasil, temos como maior exemplo do uso das redes sociais para mobilização política as manifestações que ocorreram em junho de 2013. As manifestações foram iniciadas pelo Movimento Passe Livre de São Paulo (MPL-SP) e tinham como elemento central a questão da acessibilidade ao transporte público, uma luta que já vinha ocorrendo desde 2005, com a criação do Movimento Passe Livre, durante o Fórum Social Mundial.

Com o aumento da passagem em São Paulo, no começo do mês de junho, o MPL-SP convocou a população paulista para ir às ruas contra o aumento da tarifa. Tiveram como principal ferramenta o *Facebook*, onde eram criados eventos para delimitar dia, horário e local para as manifestações. Iniciadas em São Paulo, as manifestações se espalharam por várias cidades do país.

Para Karla Marinho (2013), esse fato foi o marco inicial de uma onda de manifestações populares que tomou conta do país, que se desdobrou em uma série de reivindicações que foram para além da questão do aumento das passagens de ônibus, reivindicações que até então estavam represadas no imaginário coletivo, tal como se pode evidenciar numa enxurrada de cartazes e faixas exibidos pelos manifestantes ao longo do movimento que demonstravam um sentimento coletivo de falta de representação política no país.

A autora assinala que as mídias sociais digitais permitiram, também, que as pessoas que nelas estavam conectadas durante os protestos pudessem atuar como formadores e transmissores de informações. As mensagens, vídeos e fotos eram postados em tempo real no *Facebook*, *Twitter*, *Youtube*, entre outras plataformas, pelos manifestantes que cobriam desde as manifestações nas ruas aos atos de violência cometidos pelos policiais, se contrapondo a visão unilateral das mídias tradicionais ao cobrir as manifestações. Em um primeiro momento, as mídias hegemônicas brasileiras mostraram as manifestações tratando-as como atos de vandalismo, criminalizando os manifestantes. Porém, em um segundo momento das manifestações:

os editoriais das mídias tradicionais, que inicialmente pediam ordem e criticavam as mobilizações, diante da imagem de uma jornalista do jornal Folha de São Paulo com um tiro de borracha no olho efetuado pela polícia e, conforme os atos públicos tomavam proporções e atraíam a simpatia e adesão de grande parte população, começaram mudar o tom dos seus discursos, focando sua cobertura no despreparo da polícia em lidar com a situação, enaltecendo o momento histórico democrático. (MARINHO, 2013, p.5-6)

No cenário das manifestações, as mídias sociais digitais foram fundamentais nos processos de mobilização dos manifestantes e também na atuação como uma fonte alternativa de obtenção de informações sobre as manifestações, na medida em que possibilitou que os próprios manifestantes transmitissem o que ocorria nos atos, pluralizando as visões dos acontecimentos.

Esses exemplos demonstram que as mobilizações e as manifestações são facilitadas nesse novo ambiente de comunicação global de baixo custo, onde as tecnologias podem ser usadas por uma coalizão a fim de objetivos comuns.

Nesse sentido, as mídias sociais digitais ao serem apropriadas pelas pessoas em suas causas acabam por se tornar um novo espaço de luta, um espaço que proporciona visibilidade às múltiplas visões de mundo e vozes plurais, abrindo espaço para a afirmação de grupos e identidades.

Em uma sociedade fundamentada na cultura da mídia, a criação de novos espaços de produção de narrativas e o uso do poder comunicativo passou a ser de vital importância para atenuar os problemas da sub-representação midiática. Pela sua apropriação pelos sujeitos, as mídias sociais digitais se tornaram palco de diversas manifestações de grupos minoritários que se utilizam desse espaço para promover narrativas e discursos que visam expor problemas sociais diversos, na luta por expressão e reconhecimento.

Nessa perspectiva, os comunicadores negros que vêm ao longo da história, em contraposição à exclusão ou a inclusão racista dos negros que marcam grande parte de suas representações realizadas pela mídia brasileira, engajando esforços e utilizando-se de veículos de mídia alternativa para promoverem suas próprias narrativas de representação, encontram nas mídias sociais digitais um espaço para ampliar a visibilidade de sua voz na sociedade.

Dentre as mídias sociais digitais disponíveis, o *Facebook*, que possui muitos usuários entre os internautas brasileiros²⁰, vem se tornando a principal plataforma para a promoção dessas narrativas, uma vez que essa mídia permite uma maior conexão e interação entre os usuários ao possibilitar que estes se unam em comunidades, criem *fanpages* para diversos

²⁰ Segundo relatório desenvolvido pela agência internacional de marketing social *We Are Social*, em 2015, cerca de 96 milhões de internautas brasileiros tinham perfis em mídias sociais digitais, o que representa 47% da população total do país (LAFLOUFA, 2015, online). Em média, todos os dias, o brasileiro passa 5h26 conectados à internet (via mobile ou fixo). Entre essas mídias, o *Facebook* é campeão de preferência do público, com 25% do total de acessos. (DAMASCENO, 2015, online)

assuntos, compartilhem informações, comentem e reajam às postagens, possibilitando, desse modo, um diálogo bidirecional.

No *Facebook*, encontram-se diversas páginas voltadas para a promoção da representação dos negros, para a afirmação da identidade negra e de luta contra o racismo. Podemos citar como exemplo as *fanpages* “Preta e Acadêmica”²¹, “Preta, você é linda”²², “Negra e Lésbica”²³, “Meninas Black Power”²⁴, “Negra Ativa”²⁵, “Aceitação Afro”²⁶, objeto de nossa análise, dentre outras.

A escolha pela *fanpage Aceitação Afro* se deve ao fato de que, ao elaborarmos o projeto de pesquisa desta dissertação e mapearmos *fanpages no Facebook* que atuam na afirmação da identidade negra, tínhamos a perspectiva de analisar um canal que não segmentasse o seu público por gênero. E, dentre as páginas encontradas, muitas em suas nomenclaturas e/ou descrições destinavam seus conteúdos ao público negro feminino ou LGBT. Nesse sentido, a *fanpage Aceitação Afro*, por ter nomenclatura desvinculada de gênero e descrição que não apresentava o canal como sendo focado em um público segmentado por gênero, se apresentou como objeto que melhor se enquadrava na nossa perspectiva de analisar narrativas de afirmação da identidade negra voltadas para este grupo social de uma maneira universal.

Antes de iniciarmos o capítulo de análise, para evitar determinismos e ufanismos tecnológicos, gostaríamos também de ressaltar que, apesar da grande popularização da internet no Brasil, ainda temos uma grande parcela da população que figura entre os excluídos digitais, devido aos problemas econômicos e sociais.

Dentre esses problemas, os que mais colaboram para a barreira digital são os custos de aparelhos tecnológicos, como computadores, tablets, smartphones, etc., e da própria internet que estão fora do alcance de muitas pessoas, e também a falta de habilidade de determinados grupos sociais para o uso das tecnologias. “Alguns grupos da sociedade têm problemas específicos no acesso e uso das TIC. São, por exemplo, pessoas com deficiência, os mais idosos e grupos de minorias em que a linguagem [digital] pode ser uma barreira” (OCDE, 2002, p.94). Pela barreira digital, o acesso à internet e aos saberes dos quais dependem de seu uso ainda não são acessíveis a todas as pessoas da sociedade, embora seu uso tenha se expandido exponencialmente. Feita essa ponderação, iniciaremos nossas análises.

²¹ <https://www.facebook.com/PretaAcademica/?fref=ts>

²² <https://www.facebook.com/Pretaavoeelinda/?fref=ts>

²³ <https://www.facebook.com/negrafeministaesbica/?fref=ts>

²⁴ <https://www.facebook.com/meninasblackpower/?fref=ts>

²⁵ <https://www.facebook.com/feminismonegro/?fref=ts>

²⁶ <https://www.facebook.com/Aceita%C3%A7%C3%A3o-Afro-541377925966618/?fref=ts>

5- “ACEITAÇÃO AFRO”: NARRATIVAS DE AFIRMAÇÃO E REVALORIZAÇÃO IDENTITÁRIA

5.1 CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS

A internet no Brasil, principalmente após sua recente popularização, como visto anteriormente, vem se estruturando como um ambiente complexo, um espaço de reconfiguração das práticas de interação social, estabelecendo-se como um meio de comunicação difuso e flexível que reclama problematizações a partir de seus usos e lógicas de apropriação social, onde os usuários utilizam, adaptam, ressignificam e transformam esses meios, tanto quanto as próprias práticas em que nela realizam.

A respeito da metodologia utilizada como possibilidade de compreender os processos comunicacionais aos quais nos dedicamos, levamos em conta que a cibercultura no Brasil é um campo recente de estudo e se encontra em constante expansão. Por isso, esse campo requer definições metodológicas que sejam apropriadas e capazes de propiciar o levantamento de dados relevantes para a compreensão das dinâmicas sociais e da cultura própria desse ambiente. E dentre as possibilidades de abordagens para estudos de processos culturais e comunicacionais no ciberespaço, a etnografia virtual, também denominada netnografia, vem despontando como um método promissor para suprir os aspectos que as pesquisas na área demandam. Tal como nas palavras de Rocha e Montardo:

A netnografia é definida como um método de pesquisa derivado da técnica etnográfica desenvolvida no campo da antropologia e, costuma-se dizer que a netnografia tem conhecido um crescimento considerado devido a complexidade das experiências da sociedade digital. (ROCHA; MONTARDO, 2005, p.13)

Como também estão de acordo Fragoso, Recuero e Amaral (2012) ao constatarem que tornou-se importante reconhecer o uso exponencial da internet e suas incorporações às práticas e ao cotidiano dos sujeitos. Desse modo, a projeção da etnografia para investigar o universo *online* configurou-se enquanto um olhar que considera a proeminência do campo sóciotécnico na constituição das variadas interações e possibilidades de processos socioculturais, processos estes que requerem assistências reflexivas, na medida em que reconfiguravam e traziam à tona novos contextos às relações sociais.

Ainda de acordo com Fragoso, Recuero e Amaral (2012), pelos esforços de pesquisas centradas nesses novos contextos sociais, a etnografia passou a ser discutida enquanto um método apropriado para os estudos de culturas e comunidades virtuais em ascendência nos espaços de interação *online*. Esses estudos, que começaram a se expandir na metade da década de 1990, estavam inicialmente centrados na constituição de um campo de pesquisa e na defesa de

seus aspectos metodológicos, ora centrados em abordagens ressignificadas, ora sustentados por meio da etnografia aos moldes tradicionais propostos pela disciplina antropológica.

Foi a partir das publicações de Christine Hine (2000), com sua obra *Etnografia Virtual*, e da obra *Netnography: Doing Ethnography Research Online*, de Kozinets (1998) que se passou a empreender uma distinção de termos para adjetivação metodológica dos estudos de práticas online. A partir destes estudos, as investigações com abordagens etnográficas na internet passaram a ser apreendidas de diferentes formas, acentuando determinados aspectos, principalmente de cunho metodológico, como: netnografias, etnografias virtuais, webnografias, etnografias digitais, dentre outras (FRAGOSO; RECUERO; AMARAL, 2012), sendo as duas primeiras denominações as mais disseminadas academicamente.

Maria Elisa Máximo (2012, p. 303), a partir de suas leituras sobre a obra de Kozinets, relata que o autor “considera a netnografia como uma adaptação de método antropológico com ênfase para o trabalho de campo e para observação participante. Nesse sentido, o autor revela “vantagens” da netnografia no que se refere aos “dados” produzidos durante as pesquisas”.

Christine Hine (2000), por sua vez, entende a internet como lugar de práticas culturais e, também, como um artefato cultural. Para a autora, a internet, enquanto objeto de estudo, desafia a produção de uma teoria reflexiva sobre os aspectos tradicionalmente característicos dos estudos etnográficos. Assim, por meio dessas duas perspectivas compreendidas pela autora, o uso da internet pode ser pensado contextualmente no entorno das suas conexões e das práticas socioculturais de suas apropriações. Buscar compreender as formas de interatividade e as múltiplas conexões realizadas na e pela presença de indivíduos e grupos sociais na internet, aponta à necessidade de se produzir pesquisas etnográficas, que nos “mostram alto grau de flexibilidade interpretativa” (HINE, 2004, p.81).

A etnografia virtual acentua, para Hine, a percepção de como as tecnologias da comunicação reelaboram ou reestruturam os mais distintos contextos em que interatuam sujeitos em suas culturas. Nessa perspectiva, a etnografia virtual vislumbra explorar “a compreensão das possibilidades da internet e as implicações de seus usos” (HINE, 2000, p. 17).

Por vezes denominada de “técnica”, “perspectiva” ou “abordagem”, a etnografia nos espaços virtuais é evidenciada enquanto uma ferramenta estratégica de percepção metodológica que tende a “proporcionar o acesso dos pesquisadores da área às caracterizações específicas da contemporaneidade, sobretudo a virtualidade, a desmaterialização e a digitalização de conteúdos, formas, relacionamentos, produtos” (ROCHA; MONTARDO, 2005, p.4)

Os procedimentos netnográficos se apresentam “como uma possibilidade para a investigação de comunidades práticas e culturais sitiadas na internet” (FERRAZ et.al., 2009, p.42) ao atuarem no ponto de encontro da etnografia tradicional e virtual, onde “o pesquisador,

semelhantemente ao que ocorre na etnografia tradicional, analisa, interpreta, observa uma comunidade, mesmo que seja no ciberespaço” (FERRAZ et. al., 2009, p.43).

Derivada da etnografia, a netnografia requer a adaptação das técnicas etnográficas para serem trabalhadas no ambiente virtual. Pois “uma análise de caráter etnográfico na internet deve levar em consideração as circunstâncias particulares de produção e consumo de seus ambientes comunicacionais, ou seja, o contexto social em que estão sitiados” (BRIGNOL, 2011, p.9). Nessas pesquisas, as apropriações das técnicas etnográficas, como a seleção de informantes, o estabelecimento de relações, o mapeamento do campo, anotações em diários, a observação participante, a realização de entrevistas, aplicação de questionários e a análise documental, dentre outras, tornam-se funcionais e adaptáveis aos contextos e objetividades de cada recorte.

Nessas pesquisas o grau de inserção em campo do pesquisador pode ocorrer de duas maneiras, uma vez que “netnografias podem variar ao longo de um espectro que vai desde ser intensamente participativa até ser completamente não obstrutiva e observacional” (KOZINETS, 2007 apud POLIVANOV, 2013, p.4). Segundo Fragoso, Recuero e Amaral (2012) haveria dois tipos extremos de pesquisador na rede, que se diferem de acordo com seus graus de inserção: o silencioso (*lurker*) e o *insider*.

Conforme definição das autoras, o pesquisador *lurker* é aquele que apenas observa o grupo social estudado, não se manifestando para interferir o mínimo possível nas práticas cotidianas de seu objeto. Este pesquisador pode optar por se identificar e informar o grupo sobre a realização da pesquisa sem, no entanto, se manifestar dentro dessa comunidade, ou pode dedicar-se apenas à observação sistemática das práticas dos indivíduos.

Já o outro tipo de pesquisador definido pelas autoras é o *insider*, que tem postura extremamente oposta ao *lurker*. Este pesquisador está inserido ou tem ligações próximas com o grupo estudado por ele e, devido a isso, dificilmente seu comportamento será o de apenas observador do objeto de estudo, pois essa proximidade proporcionaria uma consciência de alteridade e de engajamento do pesquisador na comunidade estudada.

Na escolha do grau de inserção em uma comunidade virtual, é importante deixar claro na pesquisa o local de observação do pesquisador ao fazer as considerações sobre o objeto, pois o posicionamento do netnógrafo pode interferir na forma como os dados são reunidos e analisados.

Enquanto método de pesquisa, a netnografia atua em caráter qualitativo e apresenta um eficiente aparato metodológico para a realização de pesquisas nos diferentes contextos de socialização virtual bem como para análise da formação nesse espaço de comunidades virtuais, vínculos emocionais, costumes e práticas sociais. Como define Gebera:

A netnografia como proposta de investigação na Internet, enriquece as vertentes do enfoque da inovação e melhoramento social que promovem os métodos ativos e participativos dentro do espectro do qualitativo (metodologia e prática social), integrando-se ao que a Internet tem provocado em nosso cotidiano, transformações importantes nas maneiras como vivemos. (GEBERA apud FRAGOSO; RECUERO; AMARAL, 2011, p.174).

Assim, pelas características da netnografia, para realizarmos a análise proposta, consideramos a abordagem da etnografia aplicada à internet uma forma interessante de interagirmos com nosso objeto.

Por meio do uso da netnografia, efetuamos uma sistemática observação e análise da produção e difusão de narrativas pela *fanpage Aceitação Afro* visando perceber como se dá a afirmação e a revalorização da identidade negra, bem como compreender a relevância dessas narrativas no processo de empoderamento dos indivíduos, seguidores desse canal. Na nossa inserção ao campo, optamos por atuarmos como pesquisador *lurker* e não interagirmos com as postagens da *fanpage* e/ou comentários dos seguidores para não interferirmos na produção de narrativas pelo canal e seu público.

Para além do trabalho de observação e para a sua complementação, ao fim de nossa inserção ao campo, estruturamos um processo de entrevista. Esse processo de entrevista foi pensado para compreendermos a relação da administradora da *fanpage* com a identidade negra e, também, para que pudéssemos conhecer mais a história do canal, sua motivação de criação e sua dinâmica e objetivos.

O processo de entrevista se deu em duas etapas. Na primeira etapa, realizamos a identificação da administradora da *fanpage* e entramos em contato para elaborar a execução da entrevista. Realizamos o primeiro contato pelo canal de mensagem da *fanpage*, nos apresentando e expondo nosso trabalho a fim persuadi-la a nos conceder a entrevista. Deixamos claro para a entrevistada, o quanto foi possível, no que consiste nossa entrevista, para que finalidade ela será usada e no que incide a pesquisa em geral. Dessa forma, procuramos “reduzir ao máximo a violência simbólica que se pode exercer” sobre o entrevistado. (BOURDIEU, 1998, p 695). Para Bourdieu (1998), é uma ilusão acreditar numa comunicação não violenta nas entrevistas, devido a dissimetria da relação. No entanto, o pesquisador que têm consciência disso, ao exercer uma escuta ativa e metódica, pode diminuir a violência simbólica presente na entrevista.

Com a entrevista marcada, por Skype, uma vez que a entrevistada reside em Aracajú, Sergipe, iniciamos a segunda etapa, onde realizamos uma entrevista semiestruturada, com questões pré-estabelecidas, mas não inteiramente fechadas, para que pudéssemos ter uma maior flexibilidade para conduzir os temas da entrevista à medida que questões nos fossem surgido a

partir das respostas da administradora. Assim também foi pensado para deixar a informante mais à vontade para responder às questões, uma vez que procuramos diminuir a distância entre pesquisador e sujeito e provocar um discurso mais livre e aberto para amenizar as relações de poder contidas nessas situações. Seguimos Peter Woods (1993), que afirma:

Em primeiro lugar, se poderia observar que ‘entrevista’ não é uma palavra feliz, pois indica uma formalidade que o etnógrafo trata de evitar. Prefiro chamá-las de conversas ou discussões, o que indica melhor um processo livre, aberto, democrático, bidirecional e informal, no qual os indivíduos podem manifestar-se tal como são, sem sentir-se atados a papéis predeterminados. (WOODS, 1993, p.82)

A partir da entrevista realizada e do processo de observação da dinâmica de postagem da *fanpage* e dos conteúdos de suas narrativas, iniciamos a etapa de análise, que traremos para exposição na seção seguinte. Em conjunto, essas estratégias foram propostas por serem capazes de esclarecer as questões sobre o objeto e nortear a pesquisa, na condição de proporcionar uma reflexão sobre o objeto e o grupo social em foco, na tentativa de compreender as relações entre comunicação, representatividade e identidade.

2.2 CORPUS DE ANÁLISE

A *fanpage* do Facebook *Aceitação Afro* foi criada em 19 de junho de 2014, pela sergipana Crislayne Vieira, e conta com mais de 17.000 seguidores²⁷. Em entrevista à autora deste trabalho, a administradora da *fanpage* relata que a ideia de criá-la surgiu quando ela estava em transição capilar²⁸ e assistiu um vídeo da blogueira Polly Colona²⁹, que tinha como tema a aceitação da negritude por pessoas negras, e decidiu criar o canal para tratar temas relacionados a população negra. Na definição de Crislayne Vieira, a *fanpage* “aborda temas relacionados ao povo negro, a cultura afro-brasileira, racismo, preconceito e também postar dicas de cuidados com nosso cabelo crespo. Além de tudo isso, também falar sobre a nossa aceitação e autoestima” (VIEIRA, 2016 [sic])

A nossa imersão na *fanpage* para promover uma observação sistemática de suas práticas e conteúdos narrativos foi realizada de 1 de janeiro a 31 de julho de 2016. O período foi posto conforme estipulamos em cronograma realizado no projeto de pesquisa, no qual foi articulada, dentro do prazo do cumprimento do programa de mestrado, a realização das etapas de pesquisa em tempo hábil para a elaboração da dissertação dentro do prazo. O período de seis meses foi

²⁷ 17.871 até a última visitação na página, realizada no dia 10 de janeiro de 2017.

²⁸ Processo onde se abandona as químicas alisantes e/ou os procedimentos mecânicos de alisamento para retomar os cabelos naturais

²⁹ Blogueira dona do Blog Aumente o Volume: www.aumenteovolume.blogspot.com

considerado, pois acreditamos que esse tempo de análise possibilitou realizar uma observação profunda dos conteúdos difundidos pelo canal e de suas práticas narrativas de forma satisfatória para a realização desse estudo.

No período de análise com imersão em campo, procuramos mapear os conteúdos das postagens por seus temas de abordagem. A partir daí, criamos marcadores para elencar os assuntos e os motes das narrativas promovidas pela *fanpage*, a fim de compreender como o canal realiza a afirmação da identidade negra e como busca promover a autorrepresentação desse grupo social.

No período em questão, foram realizadas pela *fanpage* 191 postagens compostas por fotos, imagens e vídeos. Dentre as quais 74 têm o cabelo crespo como imagem de referência para incentivar o uso do cabelo natural, apresentando para os seguidores as várias formas e texturas dos cabelos crespos e suas nuances, bem como dicas de cuidados, cortes e penteados. Dessas postagens 45 são voltadas para o cabelo feminino, 7 para o cabelo masculino e 22 vertem-se para o incentivo ao cabelo crespo infantil, como forma de estimular pais/mães/responsáveis a não alisarem os cabelos de crianças e promoverem a valorização do cabelo crespo no processo de auto estima das crianças.

Nas demais postagens, encontramos 28 *posts* que abordam o cabelo crespo tendo como marcador principal da narrativa a autoestima e o empoderamento dos negros. Na sequência, encontramos 23 postagens que abordam diretamente o cabelo crespo como forma de resistência e de afirmação identitária. 21 postagens se voltaram para abordar e/ou relatar casos de racismo, preconceito, bem como tratar temas como a tolerância religiosa. Questões ligadas diretamente à representatividade e sua importância, contam com 20 postagens, das quais 3 são relatos pessoais de seguidores. Depoimentos e/ou fotos de seguidores sobre os seus processos de transição do cabelo alisado para o cabelo crespo na busca pela retomada da estética negra contam com 15 postagens. As demais publicações consistem em divulgação de canais de outros comunicadores negros, 7 postagens, e de pedidos da *fanpage* para os seguidores mandarem relatos de seus processos de transição para publicação, 3 postagens.

Como observado pelo levantamento das postagens, a *fanpage*, por meio de suas publicações confere grande ênfase: 1) à defesa do cabelo natural/crespo como forma de atuação política, de afirmação da identidade negra. 2) à afirmação da identidade negra, ao orgulho de ser negro, à representatividade e ao empoderamento desses sujeitos. 3) a presença de relatos pessoais sobre questões como o racismo e sobre processos de transição capilar de seus seguidores.

De uma forma geral, a *fanpage* atua na elaboração de representações capazes de desarticular estereótipos, buscando se posicionar frente às sub-representações dos negros

presentes na sociedade que são reafirmadas pelas narrativas da mídia tradicional que, na maioria das vezes, produz e veicula narrativas que discriminam e/ou inferiorizam os negros e naturalizam a superioridade branca, fornecendo toda uma produção simbólica de hipervalorização branca e de reafirmação dos estigmas e estereótipos que marcam a população negra brasileira. Nesse sentido, constatamos que a *fanpage*, no processo de construção de suas narrativas, preza por enunciados que permitam que a identidade negra e as suas representações sejam positivadas e ressignificadas.

Woodward (2000) salienta que a construção de representações é demarcada pelo jogo de poder. “Todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder. [...] somos constrangidos pelas relações sociais” (p.19). Para pensarmos esse jogo de poder onde ocorre o embate entre as sub-representações dos negros e a reivindicação destes por suas próprias narrativas de representação a fim de torná-las positivadas, nos parece essencial trazer para o debate a concepção de poder concebida por Michel Foucault, em seu livro *A Microfísica do Poder* (1979).

Ao considerar o exercício de poder de forma fluída, que funciona em cadeia ou em rede em níveis diferenciados e não fixos entre os agentes, mas, sobretudo considerando sua presença nos dois polos de exercício, o dominador e o dominado, Foucault entende que o poder não está cristalizado em instituições, ele se manifesta como um jogo instável, como uma rede que está em todo lugar e em todas as coisas. Exercido pelos sujeitos, o poder constitui manobras e estratégias que podem ser resistidas, aceitas, negociadas, contestadas ou ainda transformadas. Para o autor o que existe são práticas ou relações de poder, algo que se exerce e se efetua.

Para Motta (2013) “o poder se manifesta também nas relações discursivas e nas situações narrativas, indo e vindo, mudando constantemente de lugar ou posição”, (p.20). Como define Foucault (2009), é preciso buscar em um determinado discurso historicamente determinado as relações de poder mais imediatas, mais locais e como tais relações tornam possíveis essas espécies de discursos. Entender, portanto, como “o jogo dessas relações de poder vêm a ser modificado por seu próprio exercício” (p.109).

Assim, ao mesmo tempo em que a grande mídia tem efeitos de poder, como por exemplo, por meio de suas narrativas de representação dos negros fazer a manutenção de subjetividades hegemônicas, as comunidades presentes nas mídias digitais sociais também detêm efeitos de poder ao promoverem suas narrativas de representação contra-hegemônica, de valorização e afirmação da identidade negra. Pois “a força política e simbólica do grupo hegemônico jamais penetra todos os recônditos da sociedade e nem impede manifestações culturais contra-hegemônicas” (MOTTA, 2013, p.21). Essas comunicações existem

simultaneamente em relações de conflito e de poder, sempre apontando diferentes produções de sentido, como podemos observar pela postagem da *fanpage Aceitação Afro*, que se segue:



Figura 1 - Não deixe a mídia alisar sua história. Postagem realizada no dia 9 de abril de 2016, que conta com 57 reações e 4 compartilhamentos.

Como podemos atentar pelo conteúdo da postagem, a narrativa apresentada por meio de texto e imagem nos mostra a consciência da sub-representação do negro realizada pela mídia tradicional presente nesses sujeitos, que pode ser observada tanto por meio de sua publicação quanto por meio de suas curtidas, reações e compartilhamentos. Devido à essa consciência da sub-representação vem a ideia de resistência presente na afirmação “Não deixe a mídia alisar sua história”.

A afirmação revela que há uma consciência crítica desses sujeitos sobre a representação que a mídia tradicional realiza sobre os negros. Assim como podemos observar na fala da administradora da *fanpage*, Crislayne Vieira, ao afirmar em entrevista, ao ser questionada como ela vê a presença dos negros nos veículos midiáticos tradicionais, que a mídia:

em alguns casos embranquece [o negro]. Exemplo: Mulher negra com cabelo de cachos soltos, traços finos e de tom claro. É difícil você ver uma de tom bem escuro, cabelo bem crespo com traços grossos e marcantes ocupando algum espaço na mídia. (VIEIRA, 2016, [sic]).

Essa narrativa busca fazer frente às narrativas da mídia tradicional que realizam uma padronização estética onde o branco aparece como um referencial superior e o negro como inferior e, assim, acabam por promover uma tentativa de condicionamento para que esses sujeitos se enquadrem no ideal de características brancas para a sua aceitação social.

Essa consciência crítica do ideal de branqueamento que permeia nossa sociedade e que imprime o modelo eurocêntrico de estética e cultura como natural e referencial para as demais etnias pode também ser vista na postagem abaixo. A postagem nos apresenta o enunciado “Egípcios e Iemanjá pintados de branco. Alvo de alvejantes também foi Jesus. Primeiro milagre: nascer loiro de olhos azuis”, no qual aborda a representação embranquecida de figuras históricas e culturais pertencentes às etnias não-brancas, como Iemanjá, divindade de diversas religiões de matriz africana, e Jesus Cristo, homem de origem judaica proveniente do norte de Israel, figura central de religiões cristãs.

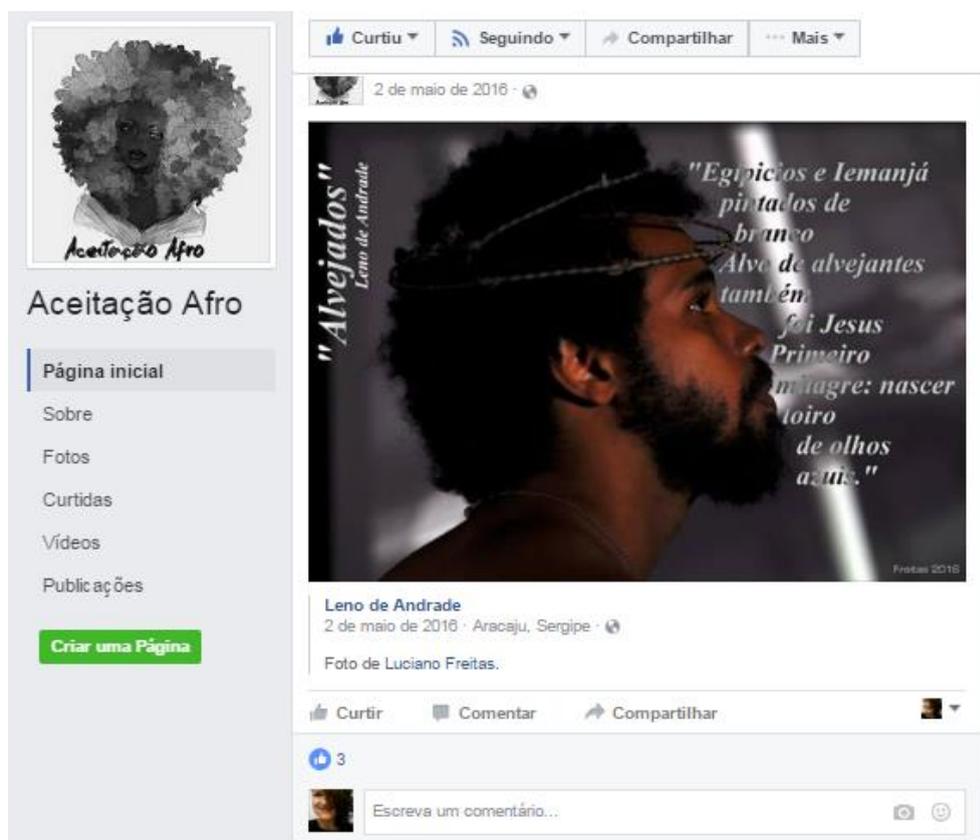


Figura 2 - Alvejados. Postagem realizada no dia 2 de maio de 2016. Conta com 3 curtidas

Pelo nosso mapeamento, constatamos que como foco narrativo, a *fanpage* tem como elemento principal a valorização do cabelo crespo e suas mais variadas manifestações, como os blackpower, as tranças nagô, os dreads, cacheados, etc., uma vez que os traços fenotípicos dos negros, principalmente os cabelos crespos, são os principais alvos de práticas racistas e discriminação, sendo ridicularizados em um processo de violência simbólica.

O cabelo crespo é frequentemente focado nas construções negativas da identidade negra, tanto nas sub-representações dos negros presentes em grande parte das narrativas da mídia tradicional, quanto nas manifestações racistas que estão presentes em muitas parcelas da sociedade, que consideram os negros distantes do padrão ideal, da estética da branquitude. Nesse sentido, a administradora da fanpage, Crislayne Vieira, acredita que “muitas pessoas, principalmente as mulheres, se frustram com relação à identidade. Vivemos em uma sociedade que cria padrões para enquadrar a mulher e o homem negro e embranquecer, apagando toda uma história e cultura.” (VIEIRA, 2016 [sic])

Pelo construto dessa violência simbólica contra os traços fenotípicos negros, muitos sujeitos introjetam a inferiorização atribuída ao seu corpo e cabelo, expressões e suportes simbólicos da identidade negra. Nilma Lino Gomes (2008, p.25) ressalta que no caso dos negros, “o cabelo crespo é visto como um sinal diacrítico que imprime a marca da negritude no corpo. Dessa forma, podemos afirmar que a identidade negra, conquanto construção social, é materializada, corporificada.”

A autora salienta que na sociedade brasileira, o cabelo crespo atua como uma linguagem, e como tal, informa sobre as relações sociais. Assim, ele pode ser pensado como um signo na medida em que representa algo distinto de si mesmo. “Para o negro e a negra, o cabelo crespo carrega significados culturais, políticos e sociais importantes e específicos que os classificam e os localizam dentro de um grupo étnico/racial” (GOMES, 2008, p.26).

O cabelo crespo como ícone identitário destaca-se em um processo de tensão no qual, como resultado do racismo e da desigualdade racial que recai sobre os indivíduos negros, ele é visto como ruim em comparação com o cabelo do branco, considerado bom. Como fruto desse conflito, Gomes (2008) enfatiza que muitos negros, convencidos de que são inferiores, passam a alisar o cabelo para se aproximar do modelo de branquitude, como uma tentativa de sair desse lugar de desvalorização.

No texto intitulado *Alisando Nossos Cabelos* a pesquisadora *bell hooks*³⁰ discorre sobre o papel do racismo e da hiper representação da estética branca no processo de alisamento dos cabelos pelos negros. *hooks* esclarece que:

Dentro do patriarcado capitalista - o contexto social e político em que surge o costume entre os negros de alisarmos nossos cabelos -, essa postura representa uma imitação da aparência do grupo branco dominante e, com frequência, indica um racismo interiorizado, um ódio a si mesmo que pode ser somado a uma baixa auto-estima. Durante os anos 1960, os negros que trabalhavam ativamente para criticar, desafiar e alterar o racismo branco, sinalavam a obsessão dos negros com o cabelo liso como um reflexo da mentalidade colonizada. Foi nesse momento em que os penteados afros, principalmente o black, entraram na moda como um símbolo de resistência cultural à opressão racista e fora considerado uma celebração da condição do negro (a). (*bell hooks*, 2005, p.2)

Assim, assumir o cabelo crespo em um contexto em que ele é constantemente desvalorizado e negativado foi pensado como uma forma de luta e resistência contra o racismo e de recuperação da identidade negra, uma vez que, como nos esclarece Munanga, “a recuperação dessa identidade começa pela aceitação dos atributos físicos da sua *negritude* antes de atingir os atributos culturais, mentais, intelectuais, morais e psicológicos, pois o corpo constitui a sede material de todos os aspectos da identidade”. (MUNANGA, 2012, p.19 [grifo do autor]).

Nesse sentido, a *fanpage Aceitação Afro* busca representar o cabelo crespo de forma positivada a fim de resgatar nos sujeitos uma identificação positiva com seu cabelo natural, de forma que os leve a sentirem orgulho de serem negros, terem consciência de seu pertencimento racial, de sua beleza e, assim sendo, se autovalorizar e autoestimar.

Torales (2013) nos esclarece que a autoestima concebe um aspecto avaliativo do autoconceito e integra um conjunto de pensamentos e sentimentos referentes a si mesmo. Desse modo, a autoestima refere-se “de uma orientação positiva ou negativa de voltar-se para si mesmo. Assim, a autoestima é a representação pessoal dos sentimentos gerais e comuns de autovalor” (KERNIS apud TORALES, 2013, p.33)

³⁰ *bell hooks* é o pseudônimo de Glória Jean Watkins, pesquisadora norte americana. O apelido que ela escolheu para assinar suas obras é uma homenagem aos sobrenomes da mãe e da avó. O nome é grafado em letras minúsculas por opção da própria autora.

Aceitação Afro

Página inicial

Sobre

Fotos

Curtidas

Vídeos

Publicações

[Criar uma Página](#)

Curtiu Seguinto Compartilhar Mais

MAÍRA ADORA SEU BLACK!
SÓ QUE JÁ DISSERAM POR AÍ QUE SEU CABELO
É FEIO. BOMBRILO, VASSOURA, GROSSEIRO,
RUIM.

MAÍRA,
NÃO ALISA POR CAUSA DISSO, NÃO!
SEU CABELO É MEMÓRIA, BELEZA,
ANCESTRALIDADE, IDENTIDADE, FORÇA
E MUITO AMOR!
SEU CABELO, ALÉM DE LINDO, É SÓ SEU.
VOCÊ É QUEM MANDA.

Nordestinos
28 de março de 2016 · 🌐

[Curtir Página](#)

"Seu cabelo, além de lindo, é só seu. Você é quem manda."

Figura 3 - Seu cabelo é memória, beleza, ancestralidade, força e muito amor. Postagem compartilhada pela fanpage no dia 29 de março de 2016. Conta com 88 reações



Figura 4 - Preta você é linda. Postagem realizada pela *fanpage* no dia 12 de janeiro de 2016. Conta com 123 curtidas e 16 compartilhamentos

Nos exemplos apresentados acima, a narrativas expostas adjetivam os elementos de negritude com referenciais positivos de valorização estética, como vemos no enunciado “preta, vc é linda”, reforçando essa valorização no cabelo crespo ao liga-lo aos adjetivos “beleza”, “força”, “amor” e “lindo” (figura 3).

Nesse sentido, na busca por atuar no processo de resgate da autoestima de seus seguidores, a *fanpage* apresenta postagens de exaltação e incentivo ao cabelo crespo e de afirmação identitária, uma vez que “para que a autoestima das pessoas negras possa então ser construída, ainda que na contramão do poder hegemônico, faz-se necessário que essas pessoas possam ter consciência de seu pertencimento racial” (JULIO, 2011, p.62).

As reações à postagem da figura 4 (123 curtidas e 16 compartilhamentos), bem como os comentários “Não canso de dizer isso!” e “Eu sei disso” realizados pelas seguidoras, retratam

que a consciência do pertencimento racial se faz presente na construção do autovalor e da autoestima dos negros. Desse modo, a estima racial/coletiva, implica no valor que é atribuído por um dado grupo social a ele mesmo. De acordo com Zambon (2003, p.4) “estima coletiva ou racial, auto-estima individual e identidade étnica tendem a estar relacionadas, quanto mais avançado o estágio de identidade étnica adotado, maior a estima coletiva e individual”

Nesse viés de resgate da autoestima de seus seguidores por meio de suas narrativas, a *fanpage*, embora destine a maioria de suas postagens ao cabelo feminino como podemos observar pelo levantamento quantitativo que realizamos e apresentamos no início deste subcapítulo, também foca na produção de conteúdos sobre os cabelos crespos masculinos, a fim de fomentar o incentivo da estética negra entre os seus seguidores homens.



Figura 5 - Homens, deixem a juba crescer.



Figura 6 - Comentários da postagem Homens, deixem a juba crescer. Postagem realizada no dia 2 de abril de 2016. Conta com 69 reações e 19 compartilhamentos

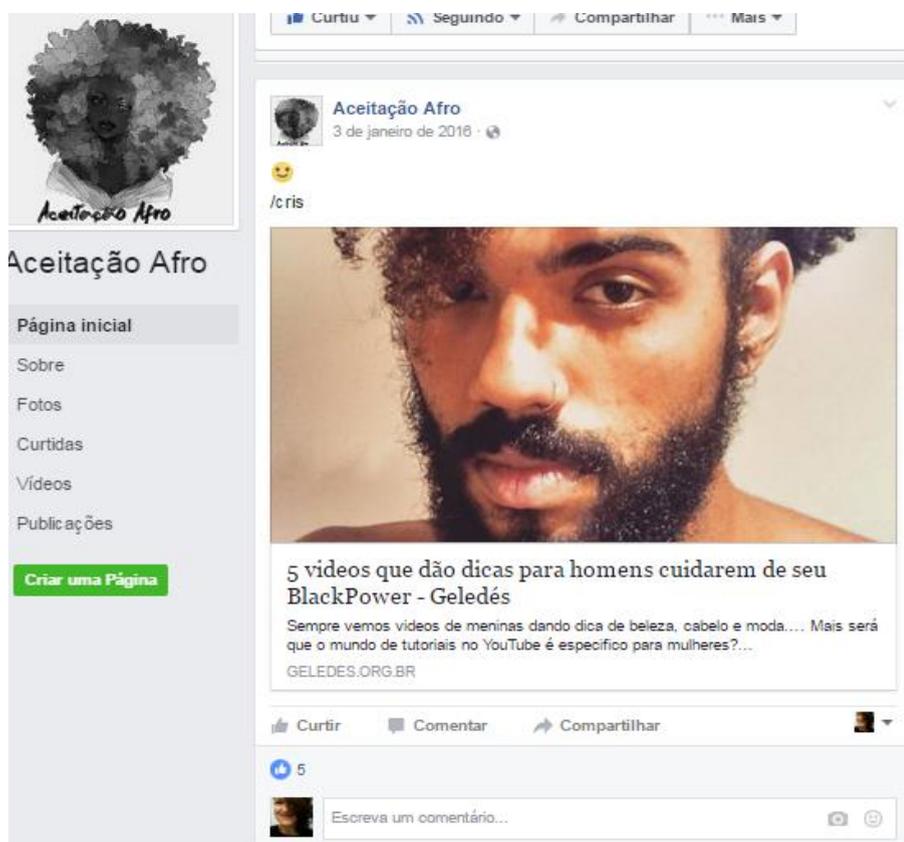


Figura 7 - Dicas para homens cuidarem de seus cabelos. Postagem compartilhada pela fanpage no dia 3 de janeiro. Conta com 5 curtidas

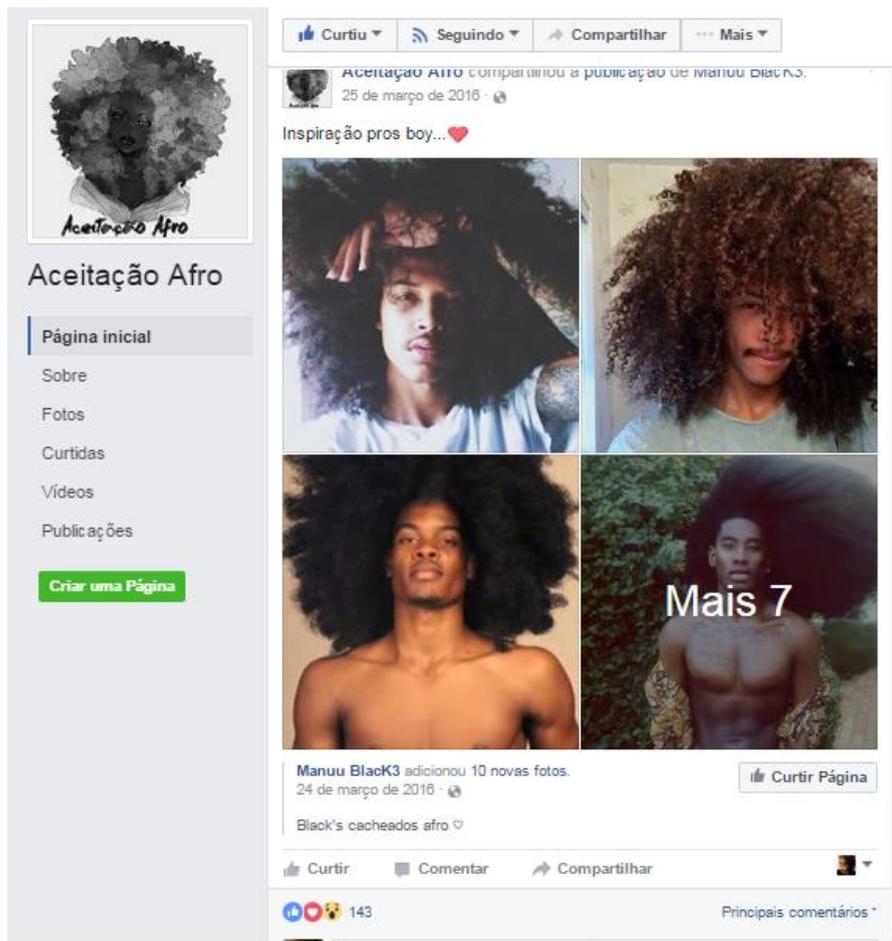


Figura 8- Inspiração para os homens. Postada pela *fanpage* no dia 25 de março. Conta com 143 reações.

A figura 5 apresentada como exemplo acima, que traz a mensagem “Homens, deixem a juba crescer”, é acompanhada pelos comentários de seus seguidores: “A minha já cresceu” e “Deixei” e, também, pela marcação realizada por seguidores que citam outros homens para a visualização do conteúdo da postagem. (Figura 6). Esse contexto narrativo nos mostra a identificação dos seguidores com as imagens apresentadas, atestando o reconhecimento dessas pessoas com a estética negra, encarada por esses sujeitos de forma positivada.

Nas figuras 7 e 8, observamos a preocupação da *fanpage* em fornecer aos seus seguidores modelos de referência de cabelos crespos masculinos, assinalado pelo enunciado “inspiração pros boy”, bem como munir estes sujeitos de informações sobre cuidados com seus cabelos. Dessa forma, o canal oferece elementos de referência de estética negra que possam servir de modelos de inspiração para seus seguidores.

Nesse mesmo molde, voltada para positivar a autoestima dos negros por meio da valorização do cabelo crespo, a *fanpage* promove postagens que tratam a autoestima das

crianças, buscando despertar em pais/mães/responsáveis, seguidores do canal, a consciência sobre a importância de incentivar nas crianças o amor pela sua estética e corpo. Conforme Zambon (2003) os atributos associados à uma autoestima elevada na infância e adolescência, versam, em grau considerável, na consciência de beleza física e na aceitação dos pares. Logo, “uma auto-estima elevada na infância e na adolescência tem estado vinculada à satisfação e à felicidade na vida adulta” (ZAMBON, 2003, p.3)



Figura 9 - Mães, ensinem ao seu filho que o cabelo dele é lindo. Postagem realizada no dia 3 de fevereiro de 2016. Conta com 31 curtidas e 1 compartilhamento

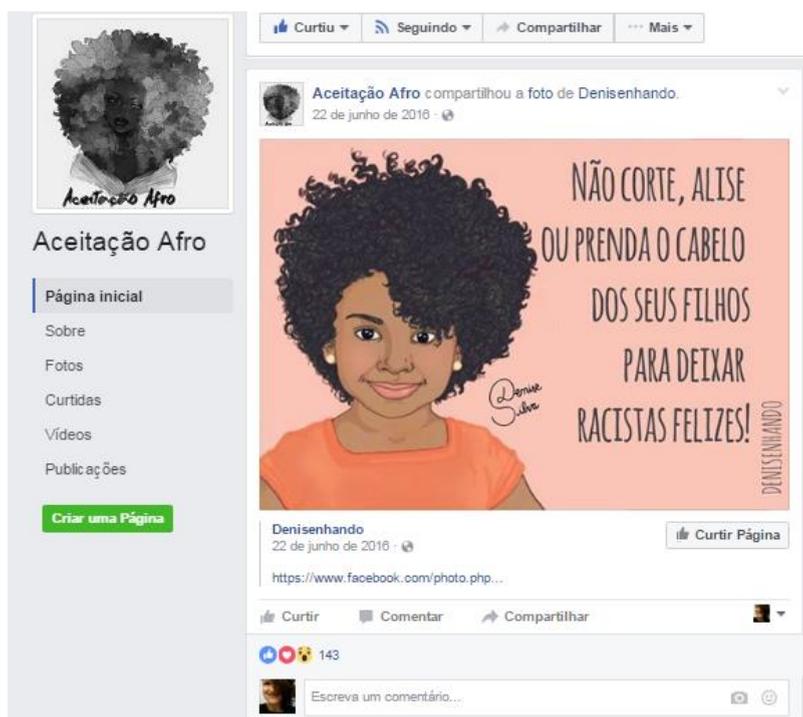


Figura 10 - Não corte, alise ou prenda o cabelo dos seus filhos para deixar racistas felizes. Postagem realizada pela fanpage no dia 22 de junho de 2016. Conta com 143 reações

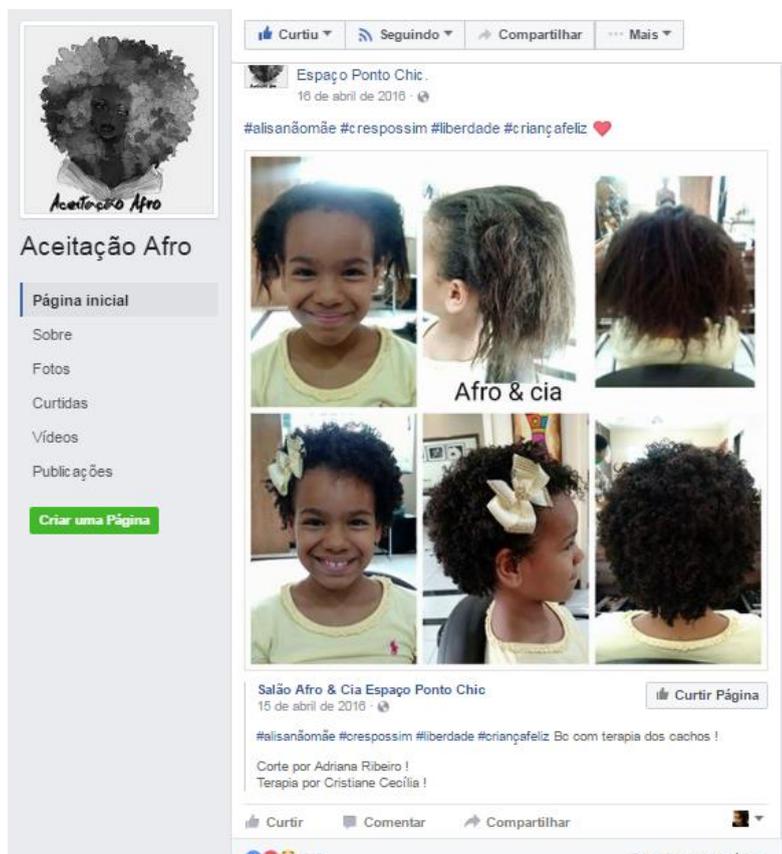


Figura 11 - Alisa não mãe. Postagem realizada pela fanpage no dia 13 de abril de 2016. Conta com 248 reações



Figura 12 - Vídeo sobre cabelo e autoestima. Postagem compartilhada pela fanpage no dia 6 de julho. Conta com 24 reações

Nos exemplos que trouxemos acima, a narrativa exposta pela figura 9 apresenta em seu enunciado a imagem de uma mulher negra de cabelos crespos com uma criança de cabelos soltos e naturais acompanhada da mensagem “Mãe, ensine ao seu filho que o cabelo dele é lindo”. A figura 10, apresentada na sequência, também tem por finalidade passar uma mensagem aos pais/mães/responsáveis por meio do enunciado “Não corte, alise ou prenda o cabelo dos seus filhos para deixar racistas felizes.”. Já a figura 11, compõe sua narrativa por meio de fotos que retratam o processo de transição de uma criança que tinha os cabelos alisados para a retomada do cabelo crespo, e de marcadores com as *hashtags* “#alisanãomãe”, “#crespossim”, “#liberdade”, “#criança feliz”. As mensagens explicitadas se voltam para valorizar o cabelo natural das crianças, incentivando seus responsáveis a positivar o cabelo crespos de seus filhos para que estes tenham a construção de uma autoestima positiva desde cedo.

A figura 12 representa um vídeo compartilhado pelo canal que foi postado inicialmente pelo perfil pessoal da usuária do *Facebook* “Tia Má”. O vídeo apresenta uma mulher negra e seu

filho que falam, de forma alternada, os seguintes dizeres: “A gente só quer dar um recado. É possível ser rei e rainha com cabelo de ‘carapinha’. Assuma seu *black* negona, assumo seu *black* negão . Ser negão é massa!”. Em sua descrição, o vídeo vem acompanhado da mensagem “É preciso transbordar autoestima, assumir a negritude perpassa também pela cresposidade dos cabelos. Assuma sua carapinha...liberte seu 4c”. Dentre suas hashtags, encontramos os seguintes marcadores: “#blackfamily”, “#famíliapreta”, “#familiarnegra”, “#mãeefilho”. Esse vídeo assume um caráter representativo de relação familiar, e sua narrativa revela a atuação da mãe na posituação da estima de seu filho, ao mostrar a convicção com que a criança fala sobre a valorização do cabelo crespo.

Segundo Nascimento (2003, p.29) “o desenvolvimento da autoestima e a elaboração de identidades positivas por parte dos indivíduos discriminados”, contribui para a criação de espaços de efetiva cidadania. Por isso, é possível falarmos que o processo de autoestima individual ocorre também como consequência dos processos de valorização que se deem no coletivo, no que chamamos de identidade racial.

Para Julio (2011, p.64), as questões referentes à autoestima estão intimamente ligadas à questão identitária, “posto que a completude de uma identidade se dá necessariamente pela possibilidade de uma pessoa desenvolver-se plenamente”. Ainda segundo a autora, “a autoestima se torna assim um recurso para aplacar o racismo. É, necessariamente, um ato de poder, na verdade, um contrapoder hegemônico, instituído pelo negro emponderado.” (JULIO, 2011, p.66).

Na *fanpage*, dentre as postagens mapeadas, encontram-se narrativas que referem-se diretamente a afirmação identitária, tratando-a de forma pontual. Essas narrativas suturam a história do povo negro, sua luta e sua resistência ao cabelo crespo e natural, como forma de salientar que a afirmação identitária passa pela valorização do cabelo crespo.



Figura 13 - Seu cabelo, sua identidade, sua história, seu povo. Postada pela fanpage no dia 16 de janeiro. Conta com 127 curtidas e 21 compartilhamentos.



Figura 14 - Meu cabelo é resistência. Postada pela *fanpage* no dia 31 de janeiro. Conta com 458 curtidas e 333 compartilhamentos

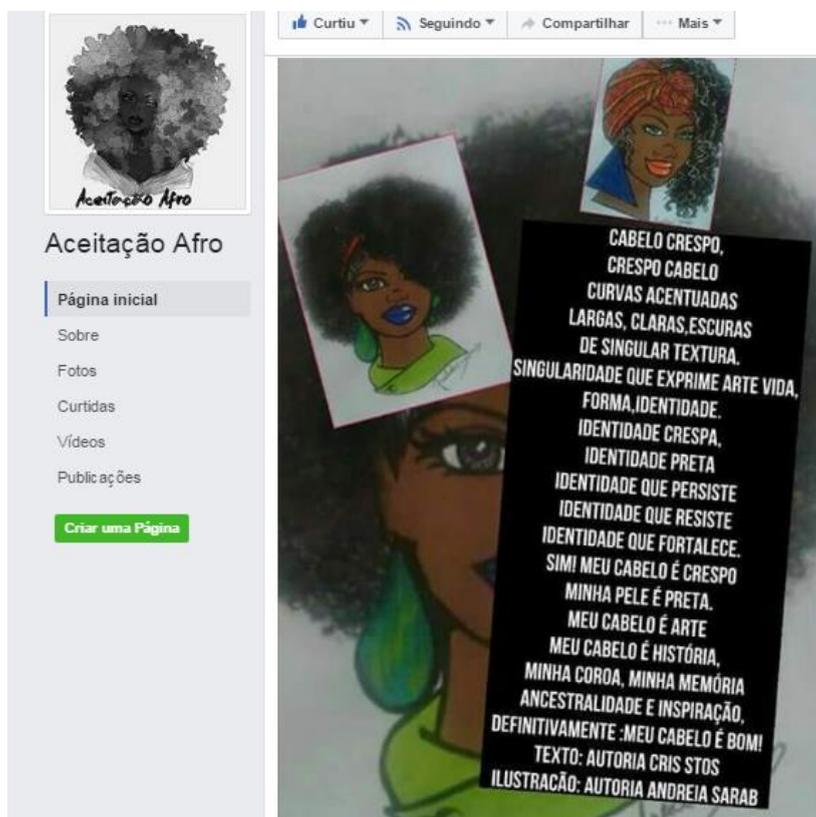


Figura 15 - Cabelo e identidade. Postada pela *fanpage* no dia 12 de fevereiro . Conta com 48 reações

As narrativas apresentadas acima, pelas figuras 13, 14 e 15, passam o preceito de que o cabelo crespo atua como um marcador identitário, como percebemos pelos enunciados “Seu cabelo, sua identidade, sua história, seu povo”. As afirmações “Meu cabelo é história, meu cabelo é resistência”, “identidade crespa, identidade negra, identidade que resiste, identidade que fortalece” atuam como uma mensagem de estímulo de luta e resistência por meio da afirmação do cabelo crespo, que é frequentemente alvo de práticas racistas. Os ideais de identidade negra, como se percebe, perpassam pelo reconhecimento de um coletivo, principalmente da história desse coletivo.

Nesse sentido, Woodward (2000) observa que as identidades, em alguns casos, estabelecem suas reivindicações por meio de apelos e antecedentes históricos. “Na tentativa de reafirmar suas identidades, supostamente perdidas, (um grupo as recupera) buscando-as no passado, embora ao fazê-lo, eles possam estar realmente produzindo novas identidades” (WOODWARD, 2000, p.11)

Como já visto, as identidades são uma construção social que derivam das sociabilidades que estabelecem relações de poder inseridas em um sistema homogeneizante, que tenta apagar/invisibilizar as diferenças. Nesse processo de construção identitária, a identidade negra atua como uma identidade de resistência. (CASTELLS, 1996). Para Nascimento:

A identidade de resistência, talvez o tipo mais importante de construção de identidade em nossa sociedade, é criada por atores pertencentes a grupos desvalorizados ou estigmatizados pela lógica de dominação. Construindo trincheiras de resistência a partir de valores distintos ou mesmo opostos aos que permeiam as constituições da sociedade, formam comunas ou comunidades. (NASCIMENTO, 2003, p.40).

A afirmação de identidades específicas demarcam espaços de resistência. Para James Scott (2004), os modos de resistência não são totalizadores, mas estão cimentados nas relações cotidianas e configuram-se numa luta contínua. Nesse sentido, Scott assegura que:

Cada grupo subordinado produce, a partir de su sufrimiento, un discurso oculto que representa una critica del poder a espaldas del dominador. El poderoso, por su lado, también elabora un discurso oculto donde se articulan las prácticas y las exigências de su poder que no se pueden expresar abiertamente. Comparando el discurso oculto de los débiles com el de los poderosos, y ambos com el discurso público de las relaciones de poder, accedemos a una manera fundamentalmente distinta de entender la resistencia ante el poder. (SCOTT, 2004, p.21)

Scott também aponta que os dominados, para resistir devem desenvolver laços implícitos e explícitos de solidariedade entre si, laços esses que são indispensáveis para a criação de uma unidade de coesão.

Nessa discussão sobre identidades de resistência, não podemos deixar de dialogar com Kabengele Munanga, que em sua obra *Negritude: usos e sentidos*, traz para a luz da discussão os limites e os desafios da construção da identidade negra na diáspora. Para o autor, a negritude é a consciência de pertencer à raça negra, e tem como elemento de definição a solidariedade, ou seja, “o sentimento que nos liga secretamente a todos os irmãos negros do mundo, que nos leva a ajudá-los, a preservar uma identidade comum” (MUNANGA, 2012, p.58). Nesse sentido, ainda de acordo com Munanga (2012, p.13), podemos dizer que a “identidade de um grupo funciona como uma ideologia na medida em que permite a seus membros se definir em contraposição aos membros de outros grupos para reforçar a solidariedade existente entre eles, visando a conservação do grupo como entidade distinta”

Munanga (2012) nos traz um questionamento valioso para entendermos a construção da identidade negra ao fazer a seguinte indagação: como negros pertencentes a diversos países da diáspora negra marcados por inúmeras diferenças como as religiosas, políticas, ideológicas e econômicas se unem a uma identidade em comum? Respondendo essa indagação, o autor nos esclarece que independente das diferenças de ordens geográficas, culturais e socioeconômicas que existem entre os negros, as situações de racismo pelo qual todos passam independem dos fatores que os diferem entre si, e, assim, se tornam o motor comum da unidade da identidade negra, expressa no sentimento de solidariedade. Nas palavras de Kabengele Munanga:

Se, do ponto de vista político, socioeconômico e geográfico, não é possível conceber uma unidade entre todos os negros do mundo, histórica e psicologicamente ela pode ser estabelecida. Na história da humanidade, os negros são os últimos a ser escravizados e colonizados. E todos, tanto no continente como na diáspora, são vítimas do racismo branco. Em nível emocional, essa situação comum é um fator de unidade, expressa pela solidariedade que ultrapassa as outras fronteiras. E, como se sabe, grandes mobilizações políticas e ideológicas podem ser feitas, partindo-se da emoção entre povos diferentes. Não é possível percorrer caminhos paralelos, pois os diversos países onde vivem os negros exigem estratégias e métodos de lutas diferentes. Portanto, cada grupo de negros deve-se adaptar e reajustar o conteúdo de sua negritude, respeitando sua especialidade social, econômica, política e racial. (MUNANGA, 2012, p.64).

Ainda com base na discussão sobre a construção da identidade negra e dialogando com Munanga, atentamos para a importância de pensarmos sobre o negro no contexto brasileiro, por isso, abordamos a seguinte questão: Quem é negro no Brasil, um país miscigenado e imerso no mito da democracia racial, que nega a desigualdade entre brancos e negros como fruto do racismo e tem o desejo de branqueamento nas suas raízes históricas? Para Munanga (2004):

num país que desenvolveu o desejo de branqueamento não é fácil apresentar uma definição de quem é negro ou não. Há pessoas negras que introjetam o ideal de branqueamento e não se consideram como negras. Assim, a questão de identidade do negro é um processo doloroso (MUNANGA, 2004, p.52)

Desse modo, a formação de uma consciência de ser negro resulta na compreensão, mais do que de seus aspectos biológicos ou físicos, da lógica das relações raciais brasileiras, que inferioriza e exclui esses sujeitos, por mais que eles ascendam economicamente ou se aproximem do modelo imposto pelo ideal de branqueamento. Assim, ser negro, compartilhar de uma identidade comum, é reconhecer-se como tal no centro das relações sociais mascaradas pelo mito da democracia racial, é tomar consciência de si. Souza (1990) destaca que:

[...] no Brasil, nascer com a pele preta e/ou outros caracteres do tipo negróide e compartilhar de uma mesma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial, não organiza por si só, uma identidade negra. Ser negro é, além disto, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse dessa consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração. Assim, ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro. (SOUZA, 1990, p.77)

Atuante como uma identidade de resistência, “a identidade negra mais abrangente seria a identidade política de um segmento importante da população brasileira excluída de sua participação política e econômica e do pleno exercício da cidadania” (MUNANGA, 2012, p. 16)

Tomada de consciência identitária, a *fanpage* ao contestar a inferiorização imputada socialmente e historicamente à identidade negra e promover, por meio de suas narrativas de autorepresentação, a consciência da necessidade da valorização da identidade negra, atua no processo de revisão do valor social atribuído a essa identidade. Nesse sentido, os valores atribuídos socialmente para a identidade negra passam a ser resignificados a partir da ação de seus agentes “ao experimentar suas ações como lutas e resistências” (CHAUI, 1988, p.12)

As narrativas contra-hegemônicas promovidas pela *fanpage*, ao valorizar uma identidade marginalizada pelas sub-representações presentes na sociedade e que são validadas pela mídia tradicional, exercem papel fundamental no processo de empoderamento dos indivíduos na medida em que conformam autorepresentações positivadas dos negros. Essas narrativas de caráter contra hegemônico possibilitam e influem no processo de empoderamento dos seguidores da *fanpage*, uma vez que, como vimos, buscam recuperar a autoestima dos negros, constantemente atacadas por discursos de cunho racista, criando entre esses sujeitos vínculos de solidariedade.

Como define Léon (2001), “o processo de empoderamento como auto-confiança e auto-estima deve integrar-se em um sentido de processo com a comunidade, a cooperação e a solidariedade. Ao ter em conta o processo histórico que cria a carência de poder, torna-se evidente a necessidade de alterar as estruturas sociais vigentes; quer dizer, se reconhece o imperativo de mudança” (LÉON, 2001, p.97)

Nesse sentido, a *fanpage Aceitação Afro* apresenta narrativas que focam pontualmente a questão do empoderamento dos negros. Para contextualizarmos, trazemos as postagens a seguir como exemplo.



Figura 16 - Mulher negra se amando é revolução. Postada pela *fanpage* no dia 25 de abril. Conta com 198 reações

The image shows a Facebook interface. On the left is the profile for 'Aceitação Afro', with a cover photo of a woman with a large afro and a bio that says 'Aceitação Afro'. The main content is a post from 'Crespas e Cacheadas' dated April 13, 2016, with the text 'Empodere suas crianças!' and three emojis (two hearts and one smile). The post contains four photos: a woman sitting on a wooden boardwalk with a child, a woman kissing a child on the cheek, a close-up of a woman and child both wearing large pink turbans, and a woman and child wearing colorful turbans and sunglasses. Below the photos is a post from 'Mais Volume' dated April 11, 2016, with the text '#Turbantes Empodere suas crianças' and a heart emoji. At the bottom of the screenshot, there are interaction buttons for 'Curtir', 'Comentar', and 'Compartilhar', and a reaction count of 298.

Figura 17 - Empodere suas crianças. Compartilhada pela *fanpage* no dia 13 de abril de 2016. Conta com 298 reações



Figura 18 - Seja referência pra outra preta. Postagem realizada pela fanpage no dia 17 de fevereiro. Conta com 139 curtidas



Figura 19 - Poema quando uma preta enegrece. Postado pela fanpage no dia 26 de fevereiro. Conta com 10 reações e um compartilhamento

O poema apresentado acima (figura 19), postado pela página no dia 26 de fevereiro de 2016, associa a ideia de que quando uma mulher negra toma consciência de sua cor, “enegrece”, ela conquista a liberdade, uma vez que afirma que a mulher negra, ao sentir-se orgulho de sua cor pela sua autovalorização, liberta-se do julgo do opressor. A mesma mensagem de empoderamento transmitem os enunciados “Mulher negra se amando é revolução”, presente na figura 16, “Empodere suas crianças”, figura 17, e “Seja referência pra outra preta”, figura 18, ao afirmarem que o orgulho de ser negro é uma forma de revolução e, que esse empoderamento pela posituação da autoestima, deve ser passado para outros negros, em rede, como uma forma de resistência e solidariedade. Sobre a ideia de empoderamento, Oliveira (2008) nos esclarece que:

Empoderamento é um neologismo que vem da palavra empowerment e significa uma ampliação na liberdade de escolher e agir, ou seja, aumento da autoridade e do poder dos indivíduos sobre os recursos e decisões que afetam a sua vida. Fala-se, então, do empoderamento das pessoas em situação de pobreza, das mulheres, dos negros, dos indígenas e de todos aqueles que vivem em relações de subordinação ou são excluídos socialmente (OLIVEIRA, 2008, p.105)

Iório (2002) defende a ideia de que o empoderamento deve ocorrer tanto individualmente quanto coletivamente, promovendo, assim, maior autonomia dos indivíduos e rompendo isolamentos, colocando-os em contato com outras pessoas que se encontram na mesma situação, que articuladas e unidas podem alterar as relações de força e poder em seu favor.

Kiusan Regina de Oliveira (2008) ao estudar a questão da estética negra, em especial a dos corpos femininos, em sua tese intitulada *Candomblé de Ketu e educação: estratégia para o empoderamento da mulher negra*, considera que o empoderamento confere humanidade à negritude, na medida em que promove nos indivíduos negros a aceitação de seus corpos e sua corporeidade. Para a autora, nesse caso, o empoderamento será orientado pelo reconhecimento das diversas possibilidades históricas do corpo negro, na luta pela proteção e respeito às diferenças e à liberdade humana.

Assim, podemos compreender o empoderamento como uma estratégia de resistência, de efeitos de poder que corre por uma experiência coletiva enraizada na ação, comprometida com uma conscientização entre as pessoas sobre suas condições, no intuito de transformar relações assimétricas de poder. Logo, o empoderamento está presente nas lutas dos negros pela igualdade de direitos e oportunidades, na busca pelo reconhecimento da diversidade do seu corpo negro, por seus pares e pelos outros, ressignificando, desse modo, suas representações presentes na sociedade para valorizar e autoafirmar a beleza e a estética negra.

A promoção de narrativas na *fanpage* que buscam incentivar processos de empoderamento dos negros versam, antes de tudo, sobre as diversas possibilidades de se produzir nesses sujeitos a consciência identitária e o sentimento de orgulho racial por meio de mensagens de valorização dos elementos que compõe a identidade negra, com foco principalmente no cabelo crespo que atua como suporte simbólico na afirmação identitária desse grupo.

Porém, ao mesmo tempo em que a *fanpage* está inserida em um movimento que tem como bandeira a valorização dos cabelos crespos naturais como forma de afirmação identitária e empoderamento, no nosso mapeamento realizado no período de análise encontramos uma postagem na qual podemos identificar no canal a preocupação de esclarecer que a valorização do cabelo crespo não deve romper com a o padrão de beleza eurocêntrico imposto aos negros e substituí-lo por uma ditadura do cabelo natural.



Figura 20 - Preta, seu cabelo liso também é lindo. Postagem realizada pela *fanpage* no dia dois de maio de 2016. Conta com 231 reações.

Nessa postagem, pode-se inferir que a *fanpage* compreende que o processo de empoderamento dos indivíduos consiste, antes de tudo, na autonomia de escolha que permitem que homens e mulheres negros tenham a liberdade de decidir sobre as formas e os usos para o seu cabelo, inclusive alisar. O que esse contexto narrativo advoga é que o empoderamento consiste na autonomia dos sujeitos negros sobre sua estética, a partir da tomada da consciência do valor das suas características naturais. Como pode ser visto nos enunciados das seguidoras: “O problema não está em alisar ou manter o afro e sim em entender que o cabelo afro não é errado, que não é ruim e que é identidade. A partir dessa consciência, aí sim o liso ou alisado como escolha. Direito de escolha sempre, mas com consciência”, “O negócio é cada um saber que não há nada de errado com o seu cabelo natural. Mas se a pessoa se sente bem e gosta de mudar, não vejo mal nenhum nisso.”

A narrativa apresentada, composta pela postagem da *fanpage* e pelos comentários das seguidoras, defende que a partir da tomada da consciência do valor positivo da sua corporeidade pelo negro, ele não estará preso nem ao padrão do cabelo liso, que lhe foi imposto historicamente, e nem se verá preso ao do cabelo natural, mas, desse modo, será autônomo sobre suas escolhas, tendo seu processo de positivação da auto estima e empoderamento facilitados.

Os processos de autoestimar-se e emponderar-se estão, também, intimamente ligados à representatividade. A representatividade atua como “formas simbólicas por meio das quais homens, mulheres, crianças, jovens e adultos negros constroem a sua identidade” (GOMES, 2002, p. 40), uma vez que os sujeitos ao se verem representados validam sua existência, ampliam suas noções do que podem ser e fazer enquanto indivíduos que compõe a sociedade.

Desse modo a representatividade atua como um espelho, nas quais pessoas negras, principalmente as crianças e os jovens, por estarem no seu processo inicial de construção de autoestima e subjetividade, se enxergam capazes de pertencer a qualquer espaço social, quebrando a ideia de que eles são destinados a lugares delimitados, uma vez que tudo que esses sujeitos têm como referencial social está enquadrado no padrão branco.

As crianças e jovens negros não são contemplados por referenciais plurais em que possam se identificar e se reconhecer. Os filmes que consomem, os livros escolares que utilizam para estudar, seus brinquedos, os personagens das histórias que lêem, os super-heróis que admiram, os médicos que os atendem e seus professores em sua esmagadora maioria são compostos por pessoas brancas. Aos negros cabe a invisibilidade.

Tendo essa percepção, a *fanpage* traz para o debate a importância da representatividade em diversas postagens que realiza, como podemos constatar pelo mapeamento realizado.

Aceitação Afro

Página inicial

Sobre

Fotos

Curtidas

Vídeos

Publicações

[Criar uma Página](#)

Representatividade !

Consuelo Neves
25 de mar de 2015 às 13:11 · Vitória ·

Hj uma aluna negra de uns 5 ou 6 anos estava sentada ao meu lado e eu disse: nossa como vc é linda! Parece uma princesa.
Ela respondeu apontando para a mochila rosa com a estampa de uma princesa loira de olhos azuis: essa aqui?
O nó na garganta é instantâneo, mas mais do que imediatamente digitei "princesa negra" no google e apareceu a Tiana.
Quando a mostrei a reação foi a melhor; ela segurou meu celular com o rosto iluminado de alegria e saiu mostrando pras amiguinhas a princesa que a tia disse que se parecia com ela.

Representatividade, a gente precisa e muito.

desintoxicacão do romantismo

TODAS Fridas
30 de março de 2016 · Vicência, Pernambuco ·

Representatividade importa!
Créditos na imagem.

Curtir Comentar Compartilhar

189 Principais comentários

Figura 21 - Relato sobre representatividade. Postado pela *fanpage* no dia 31 de março de 2016. Conta com 189 reações

Aceitação Afro

Página inicial

Sobre

Fotos

Curtidas

Vídeos

Publicações

[Criar uma Página](#)

19 de julho de 2016 ·

Pílulas Poemáticas com Davi Drum.
13 de julho de 2016 ·

pra ser poesia não precisa de muito.

Curtir Comentar Compartilhar

105 Principais comentários

Escreva um comentário...

Figura 22 - Criança negra e suas bonecas pretas. Postado pela *fanpage* no dia 19 de julho de 2016. Conta com 105 reações



Figura 23 - Médica negra. Postada pela fanpage no dia 5 de abril de 2016. Conta com 55 reações

A figura 21, com a legenda “Representatividade” traz o relato de uma professora que experienciou a falta de representatividade que as crianças negras vivenciam ao elogiar uma menina negra chamando-a de princesa e esta ter como seu único referencial a imagem de uma mulher loira e de olhos azuis. Ao passo que essa professora, ao mostrar para a menina a imagem de uma princesa negra, desencadeou uma reação de felicidade e satisfação na criança, que se autorreconheceu na imagem de uma princesa, figura de referência presente no universo infantil. Situação semelhante encontramos na figura 22, que apresenta a imagem de uma criança negra cercada por bonecas negras. As bonecas, ao atuarem também como figuras de referência para as crianças, permitem a estas se autorreconhecerem.

A figura 23 que trouxemos com exemplo, apresenta a imagem de uma mulher negra médica com os seguintes dizeres “A casa grande surta quando a senzala vira médica”. A frase atenta para o fato de que quando uma mulher negra ocupa um lugar do qual historicamente seu grupo social foi excluído, como o exercício da medicina, causa, no mínimo, estranheza no grupo que detinha a hegemonia dessa posição, ao mesmo tempo em que atua como ponto de referência para demais pessoas negras que não se viam ocupando essa posição.

A ocupação pelos negros de espaços nos quais tinham seu acesso dificultado, de posições de poder e prestígio social em que se costuma ver pessoas brancas, abre precedentes para que outros sujeitos desse grupo social se sintam capazes de ocupar lugares que nunca ocuparam antes, uma vez que possuem pessoas iguais a si para se espelharem. Desse modo, a representatividade atua no processo de pluralidade racial em diversos segmentos da sociedade. Sobre representatividade, a administradora da *fanpage*, Crislayne Vieira afirma que:

Ocupar espaços na sociedade que antes eram ocupados por pessoas padrão e brancas é muito importante. Com a representatividade nos espaços, lugares, na mídia, internet, *youtube*, mulheres e homens redescobriram sua identidade negra. Com tudo isso, a aceitação ficou mais fácil de certa forma porque nos sentimos representadas em todo canto. A autoestima da mulher negra e do homem negro começou a fluir. Antes era difícil ver uma mulher negra trabalhando em alguma loja ou, até mesmo, na TV. Personagens negros eram difíceis de ver em desenhos. E hoje em dia as coisas estão mudando. A nossa representação existe e resiste! (VIEIRA, 2016 [sic])

Além de apresentar suas narrativas aos seguidores por meio de postagens e compartilhamentos, a *fanpage Aceitação Afro* também adota como estratégia comunicativa a publicação de relatos pessoais e abre espaço para que seu público apresente suas próprias narrativas. Os seguidores enviam para o canal de mensagem da *fanpage* seus relatos onde contam como assumiram o cabelo crespo ou como estão passando pelo processo de transição do cabelo alisado para o crespo e postam depoimentos de afirmação identitária, bem como relatam casos de racismo e preconceito.

Ao abrir espaço para que os sujeitos se narrem por seus testemunhos, a *fanpage* configura-se um espaço discursivo no qual as narrativas que ali são apresentadas se tornam vivas, uma vez que as personagens vocalizadas possuem vozes ativas. E ao “ver-se e ao sentir-se parte da construção narrativa, os atores sociais envolvidos se tornam atores-sujeitos de suas próprias histórias” (DIAS; OLIVEIRA, 2016, p.10).

Nesse sentido, verifica-se na *fanpage* a construção de uma rede orgânica de informações compostas por três elementos, o sujeito-produtor, o sujeito-ator e sujeito leitor, que se encontram no mesmo nível de elocução. Ou seja, todos possuem importância na produção de significados e são, em si mesmos, fontes de construção de sentidos.



Figura 24 - Relato de racismo. Postagem compartilhada no dia 31 de março de 2016. Conta com 13 reações

O testemunho apresentado acima se caracteriza por relatar uma experiência de racismo sofrida pelo narrador quando se dirigia para o trabalho. Por meio desse relato, o narrador vocalizou o desrespeito sofrido expondo sua indignação, usando essa experiência para dar visibilidade às questões relacionadas ao racismo e colocando em pauta esse problema social.

O testemunho, enquanto forma comunicativa, permite aqueles que sofrem injustiças vocalizarem seu sofrimento e contestações. Uma vez que os testemunhos:

são relatos de experiências de vida, experimentadas pelos próprios sujeitos que contam suas histórias e que são, ao mesmo tempo, narradores e protagonistas delas. Eles carregam não apenas o sentido de presenciar, de mostrar, comprovar ou declarar ter visto, como também o de vivenciar, julgar e depor (GARCÊS; MAIA, 2009, p.87)

Segundo Young (2000) “ao contar suas histórias, as pessoas de grupos em desvantagem podem conquistar uma escuta solidária para experiências e valores que são distintos daqueles da maioria”. (YOUNG apud GARCÊS; MAIA, 2009, p.88). Nesse sentido, a exposição de injustiças sociais, como o racismo, por meio de depoimentos de pessoas que vivenciaram a experiência, é capaz de gerar nos seus receptores a identificação com a experiência sofrida pelo

narrador e/ou o sentimento de solidariedade. Como podemos observar pelo contexto gerado pelo relato abaixo, compartilhado pela *fanpage* no dia 18 de maio de 2016.

Aceitação Afro

Página inicial

Sobre

Fotos

Curtidas

Vídeos

Publicações

[Criar uma Página](#)

Silvinha Alves com **Ian Rassari**.
16 de maio de 2016 · 🌐

Gostaria de compartilhar com vocês o que aconteceu comigo nessa semana que passou:

Eu estava esperando o ônibus com a minha filha, quando percebi, uma mulher estava me oferecendo moedas. Eu perguntei: "O que é isso?" Ela disse: "Uns trocados pra você comprar alguma coisa pra sua filha". Fiquei sem ação e apenas respondi: "Obrigada, mas eu não preciso." Ela: "Você não quer?" Eu: "Não!" Até que finalmente se afastou não acreditando que eu tinha recusado as moedas.

No dia seguinte, saí novamente com Nina, minha filha. Eu ando com Nina envolvida em um tecido, muitos conhecem esse tecido como Sling, e sempre para entrar no ônibus eu peço pra abrir a porta traseira, pois com Nina no tecido não tem como passar pela roleta. Desta forma eu entro, me dirijo até o motorista, pago a passagem e movo a roleta com as mãos. Normal. O ônibus parou, e o motorista me disse que não ia abrir a porta traseira, disse que não podia, que as câmeras estavam filmando. Eu respondi: "Mas como assim? Todos os motoristas fazem isso pra mim?" Ele respondeu: "Mas eu não faço!". Fiquei atônita, imaginei ficando sozinha com minha filha na parada, sem ter como ir para casa. Uma mulher gritou: "Motorista ela está com uma criança!". Alguém dentro do ônibus gritou "Motorista ela vai pagar!" Quando ele ouviu isso, finalmente disse: "Ok, eu vou abrir, pode ir lá"

Reflitam, se fôssemos brancas, loiras, essas duas situações iriam acontecer? Porque aquela mulher achou que eu precisava de moedas pra comprar "alguma coisa" pra minha filha? Porque o motorista achou que eu não iria pagar a passagem? Porque outro dia a moça da farmácia me perguntou com cara de nojo "Você está deixando o cabelo da sua filha igual o seu?". Ah, o racismo não existe no Brasil né... nós vemos racismo em tudo. Sim! Realmente o racismo está em tudo! No comportamento das pessoas, nos olhares, nos discursos torpes, no sistema de educação, nos padrões de beleza, está na história desse país...sim, está em tudo!

Procurar entender e saber mais sobre as questões raciais é importante, enaltecer a identidade e ancestralidade negra muito mais ainda!

Depois do que aconteceu, entrei no ônibus totalmente envergonhada, todos ali me olhavam. Até que um moço estiloso entrou, percebi que olhou para nós e sentou. De repente ele virou e me disse: "Moça, estou tomando coragem para falar, você e sua filha são incríveis! São lindas! Eu leio e acompanho o empoderamento negro, sou fotógrafo, faço parte de um projeto que faz fotos do cotidiano em Natal, fotos inesperadas, não me contive ao ver vocês. Por favor, posso fazer algumas imagens de vocês duas?" Com certeza aceitei e conversamos bastante sobre essas questões que muitas mães negras passam no dia-a-dia, sobre a importância de ter sabedoria em criar nossas crianças negras em um sistema racista. Nem contei pra ele o que aconteceu comigo antes dele entrar no ônibus, achei melhor falar agora que as fotos ficaram prontas e agradecer a você Ian Rassari, por me encher de alegria nesse dia e parabéns pelo lindo projeto de fotografia, muitas histórias ainda vão ser contadas através dessa iniciativa e inspirar as pessoas! ❤️

Figura 25 - Relato de racismo sofrido por uma mulher e sua filha. Postagem compartilhada pela fanpage no dia 16 de maio de 2016.



Figura 26 - Comentários e curtidas da postagem apresentada na figura 25. Conta com 81 reações.

No contexto comunicativo apresentado acima (figura 25 e 26), composto pela postagem e por seus comentários, observamos as reações de identificação e solidariedade suscitadas nos seguidores da *fanpage* mediante a narrativa.

Em seu testemunho, a narradora relata duas situações de racismo que vivenciou. A primeira, quando uma mulher se aproxima dela e de sua filha, que estavam no ponto de ônibus, e lhe oferece moedas, presumindo, provavelmente por sua aparência, que ela estava em uma situação de pedinte de dinheiro, de vulnerabilidade. A segunda situação ocorreu quando a narradora, com sua filha ao colo, foi pegar o ônibus e pediu para que o motorista abrisse a porta traseira, pois ela não teria condições de passar com a criança pela roleta. O motorista, que por seu julgo acreditou que ela não pagaria a passagem, recusou-se a abrir a porta para que ela entrasse. Apenas quando foi interpelado por alguns passageiros, o motorista cedeu e abriu a porta para a narradora.

Após relatar os casos de racismo, a narradora apresenta outro fato da história, onde na mesma viagem conheceu um fotógrafo que trabalha fazendo fotos do cotidiano da cidade de Natal, e inteirado sobre questões do empoderamento negro, pediu para fotografá-la, juntamente com sua filha, para o seu projeto.

Essas situações apresentadas pela narradora desencadearam reações de identificação com a situação de racismo vivenciada por ela, como podemos observar no comentário: “Na vdd não é fácil ser negro, as pessoas fingem nos aceitar, quando na verdade não nos suportam...sofremos preconceito em td...isso me deixa triste...mas sobrevivo sempre...linda história...porém triste...gratificante no final...Parabéns!”, e também sentimentos de solidariedade, como observamos nas afirmações “fico triste em ainda existir preconceito”, “que [o senhor] te ajude você criar ela bem para entregar a esse Brasil tão racista”.

Pelos exemplos apresentados, nota-se a capacidade de histórias de vida gerarem sentimentos de identificação e solidariedade entre narrador e leitores, causados pela sensação de proximidade, uma vez que esses testemunhos apresentam sujeitos e situações reais, que são passíveis de acontecer com outras pessoas.

Os relatos também exercem função de motivação para seus seguidores. Por meio de histórias pessoais e experiências compartilhadas pode-se gerar uma proximidade entre narrador e receptor, na qual a experiência particular de um indivíduo pode se transformar em um aprendizado coletivo. Pois, de acordo com Garcês e Maia (2009), os testemunhos tem o papel de articular afinidades coletivas entre membros de uma coletividade que passam pelas mesmas experiências. Outro papel de atuação do testemunho foca na aprendizagem coletiva, que diz respeito “ao uso das histórias para desvelar conhecimentos novos ou diferentes formas de interpretação de sentidos pré-concebidos numa dada configuração social” (GARCÊS, MAIA, 2009, p.89)



Figura 27 - Testemunho de transição capilar da seguidora Nathaly Daianne. Postagem realizada no dia 28 de maio. Conta com 68 reações

O relato da seguidora da *fanpage*, que apresentamos acima, na sua construção narrativa, busca a proximidade como seu leitor como observado nos enunciados: “Escrevo aqui, para encorajar vocês que tanto me fortalecem em todos os dias a cada relato”, “sejam resilientes”, “Vocês são incríveis.” A narradora utiliza-se da sua experiência no processo de transição para incentivar e encorajar outras pessoas que desejam assumir seu cabelo natural e crespo.

O depoimento da seguidora também nos confere elementos da importância de assumir seu cabelo crespo para a sua construção identitária. A narradora nos revela que por meio do seu processo de transição ela passou a entender seu cabelo como um instrumento político e de resistência e não apenas estético. Sua consciência de empoderamento está intimamente ligada ao processo de assumir seu cabelo natural, como é evidenciado no enunciado: “Além disso, meu

cabelo me tornou política, hoje o pouco que eu sei sobre empoderamento, resistência, feminismo negro, se deve a todo esse processo”.



The image shows a Facebook post from the page "Aceitação Afro". On the left is a sidebar menu with options: "Página inicial", "Sobre", "Fotos", "Curtidas", "Vídeos", "Publicações", and a green button "Criar uma Página". The main post is titled "Aceitação Afro com Israel Braga" and is dated "4 de janeiro de 2016". It features a testimonial from Israel Braga, marked as a "Depoimento do nosso seguidor Israel Braga" with a heart icon. The text of the post describes his experience with natural hair, from being discouraged by school and society to embracing his natural curls with support from a friend and a community. It ends with the signature "/Cris".

Aceitação Afro

Página inicial

Sobre

Fotos

Curtidas

Vídeos

Publicações

Criar uma Página

Aceitação Afro com Israel Braga.

4 de janeiro de 2016 · 🌐

Depoimento do nosso seguidor Israel Braga ❤️

Venho falar de quando resolvi adotar meu cabelo crespo foi difícil sempre me ensinaram que o cabelo curto de máquina 1 era o não bonito criei essa imagem de que cabelo curto era o certo que não aguentava ver meu cabelo começando a enrrolar, que já falava mãe quero cortar me dá dinheiro meu cabelo tá horrível e até que cheguei no ensino médio ai uma colega me disse pq não deixava ele crescer pq ficaria bonito, não dei muita bola acabei o ensino médio concluir a faculdade e ainda tinha aquela visão de que o cabelo curto era bonito então comecei a namorar e falei a ela Que tinha vontade de deixar crescer ela me apoiou e esse apoio foi bastante importante.

Foi ai que começou as brincadeiras:
Tombou o caminhão de tesoura!
Brigou com o barbeiro ?

Tá criando rolinhas Pq cagaram em cima! Nunca liguei pra o que eles falavam. Hoje os mesmos que tiravam essas brincadeiras comigo Me elogiam poxa Israel seu cabelo tá massa, mesmo recebendo elogios demorei pra acreditar mesmo já gostando do meu cabelo como ele era até que começaram a me parar na Rua, no trabalho, na faculdade pra perguntar se era meu, o que eu fazia, o que passava no cabelo pra ficar tão definido quando eu dizia que nada ficavam de boca aberta, foi ai que a ficha caiu esse sim é o meu cabelo conheci um grupo de cabelo cacheados e crespos onde as meninas me ajudaram e me ajudam até hoje sou grato a elas por tudo quando falo que passo sabonete só faltam me bater Kkkkkk,

Eu não sou bom com as palavras quero dizer que sou negro tenho orgulho de ser negro. Agradeço a todos que me apoiaram e aos que me criticaram pois me ajudaram a crescer e não desistir de aceitar meu cabelo. Hoje me perguntam quando vou cortar eu falo não quero cortar nunca mais. Hoje tenho 1 ano e 3 meses que decidir crescer!!

/Cris

Figura 28- Relato do seguidor Israel Braga.



Figura 29 - Foto do processo de transição do seguidor Israel Braga, que acompanha seu depoimento (figura 28). Postado pela *fanpage* no dia 4 de janeiro de 2016. Conta com 100 curtidas

A narrativa apresentada pelo seguidor é bastante entusiasmada, com exaltação ao seu cabelo e ao orgulho que sente em ser negro. O narrador conta seu processo de aceitação do seu cabelo crespo e reafirma sua identidade, como pode-se observar pela afirmação “sou negro, tenho orgulho de ser negro”. Nessa narrativa, o cabelo é defendido como definidor de uma identidade da qual o seguidor tem muito orgulho.

Encontramos um processo de consciência identitária e aceitação racial semelhante no testemunho da seguidora Renata Sena, que apresentamos abaixo.

Aceitação Afro

Página inicial

Sobre

Fotos

Curtidas

Vídeos

Publicações

[Criar uma Página](#)

Curtiu

Seguindo

Compartilhar

Mais

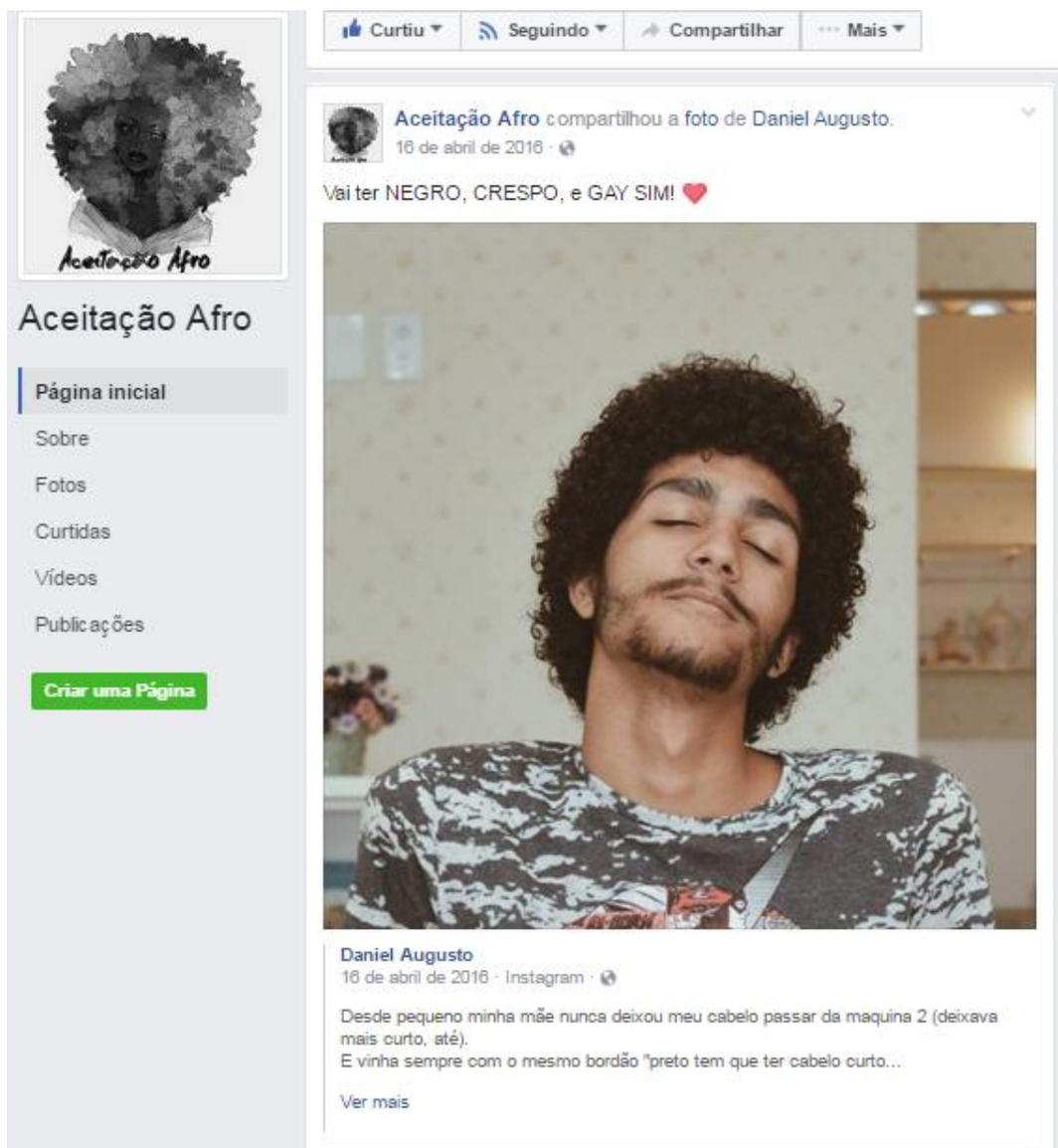
Depoimento da nossa seguidora: Renata Sena 🧡

Olá, moro em Aracaju-se , a anos atrás logo quando entrei na adolescência eu via que os meninos olhavam mais pras meninas que tinham cabelo liso elas chamavam muita atenção reparei também que até em entrevistas de adolescente aprendiz a preferência SMP foi daquelas com cara de patricinha cabelo liso branca magra , e o que mais eu via era pessoas na televisão alisadas salões a cada quarteirão e somente davam acesso a única opção que tinha que era alisar , nessas condições eu como milhões e milhões entrei nessa onda também , e eu alisei , muitos tratamentos progressivas selvagens , renna , escovas geladas banhos de glos e com isso cada vez mais liso e liso e chego num ponto em que do meio do cabelo pras pontas ficava totalmente sem vida fiino quebradiços , também com tanta química a ner kk . lembro que em 2013 eu disse a miim mesma quero vida quero liberdade quero meus cachos de volta e aii não era tão divulgado assim BC , transição e seguir sozinha no que eu queria . É uma fase sofrida , bastante complicada não só pró visual mais também no psicológico da pessoa . Da sim vontade de desistir , e eu tive vontade . Mais permanece ! Hoje depois de tanto anos sou completamente feliz com meu cabelo com minha nova viida com minha nova eu !

Figura 30 - Depoimento da seguidora Renata Sena. Postado pela fanpage no dia 25 de fevereiro. Conta com 18 reações

Em seu testemunho, a seguidora nos conta sobre como assumiu seu cabelo natural, relatando seu processo de percepção de estar condicionada aos modelos estéticos firmados na branquitude e sua retomada estética. A narradora nos traz sua experiência de alisar os seus cabelos na adolescência para se enquadrar nos padrões eurocêtricos estabelecidos socialmente pelas relações pessoais, afetivas, profissionais e midiáticas, onde, até mesmo nos salões de cabelereiro que frequentava, a única opção que era oferecida a ela era o alisamento de seus cabelos. O relato nos revela que, após a tomada da consciência da sub-representação da sua estética negra nas diversas relações sociais que compunham seu cotidiano e a busca pela sua estética natural, a seguidora alcançou uma relação de satisfação com seu cabelo, o que reflete na sua autoestima positivada.



Curtiu Seguindo Compartilhar Mais

Aceitação Afro compartilhou a foto de Daniel Augusto.
16 de abril de 2016 ·

Vai ter NEGRO, CRESPO, e GAY SIM! ❤️



Daniel Augusto
16 de abril de 2016 · Instagram ·

Desde pequeno minha mãe nunca deixou meu cabelo passar da maquina 2 (deixava mais curto, até).
E vinha sempre com o mesmo bordão "preto tem que ter cabelo curto..."

[Ver mais](#)

Aceitação Afro

- Página inicial
- Sobre
- Fotos
- Curtidas
- Vídeos
- Publicações

[Criar uma Página](#)

Figura 31 - Relato de transição Daniel Augusto. Compartilhado pela fanpage no dia 16 de abril de 2016.

Aceitação Afro

Página inicial

Sobre

Fotos

Curtidas

Vídeos

Publicações

[Criar uma Página](#)

16 de abril de 2016 · Instagram · 🌐

Desde pequeno minha mãe nunca deixou meu cabelo passar da maquina 2 (deixava mais curto, até).
 E vinha sempre com o mesmo bordão "preto tem que ter cabelo curto".
 Na minha adolescência, decidi ir alisando o cabelo, porque achava que meu cabelo era ruim, queria que fosse igual ao das outras pessoas.
 Quando comecei a alisar, algumas pessoas achavam lindo, minha família dizia que tava bonito, mas mesmo assim queria ele curto.
 Há quase um ano, em junho de 2015, raspei a cabeça. Tirei toda química que tinha colocado. Fiquei careca.
 Desde então não quis mais alisar.
 No início, quase careca, minha família dizia que estava lindo, que era pra deixar como estava. Não deixei.
 Queria ver como era meu cabelo de verdade!
 Fui me apaixonando a cada mês que passava e ele ficava maior ❤️
 Fui vendo toda beleza que eu poderia ter tido há muito tempo, mas que os estereótipos ao redor não deixava.
 Hoje, com esse cabelo maravilhoso, fico orgulhoso! Me arrependo de ter passado a adolescência alisando, de não ter deixado crescer como ele realmente é!
 Por que estou relatando isso tudo? Porque tenho sido "atacado" por amigos, colegas e familiares. Fazendo piadinhas, dizendo que cabelo grande é coisa de mulher, que preto não pode ter cabelo assim. Oi?
 Mas o pior comentário foi "Amigo, volte a sua origem. Não tá bonito isso. Esse não é você!"
 OI? ESSE NÃO SOU EU?
 Gente, esse sou eu sim! Essa é a minha origem!
 Vai ter cabelo GRANDE e CRESPO SIM!!!
 Quer cabelo alisado, fique à vontade para alisar o SEU! Quer cabelo cortado? Corte o SEU!
 O MEU VAI FICAR ASSIM ATÉ QUANDO EU QUISER!
 Sou NEGRO, sou CRESPO, sou GAY e não deixarei de ser por comentário de ninguém.
 Gosta do antigo Daniel? Imprima uma foto e põe num quadro pra admirar.

👍 Curtir 💬 Comentar ➦ Compartilhar

👍❤️ 47 Principais comentários

Escreva um comentário...

Jake Mello Lindo
 Curtir · Responder · 👍 2 · 16 de abril de 2016 às 15:51

Daniel Augusto 🙄👎❤️
 Curtir · Responder · 👍 2 · 16 de abril de 2016 às 12:26

➦ 2 Respostas

Figura 32 - Depoimento que segue a figura 31. A postagem conta com 47 reações

No relato acima, o narrador expõe seu processo de afirmar-se como negro e também homossexual. Conta-nos como venceu situações de racismo enraizadas nas suas relações familiares e afetivas, como a mãe que dizia que “preto tem que ter cabelo curto” e os amigos que faziam piadas. Situações, estas, que contribuíram para que ele alisasse o cabelo na adolescência por acreditar que seu cabelo fosse ruim. E como, após a tomada da consciência dos estereótipos aos quais era submetido, decidiu assumir seu cabelo natural e como esse processo de retomada estética fez com que criasse um sentimento de orgulho e condições de resistência e enfrentamento ao julgo das pessoas que o atacam por assumir seu cabelo crespo. O testemunho evidencia que o narrador desenvolveu plena autonomia sobre seu corpo, cabelo e estética, como

podemos observar no enunciado, reforçado em caixa alta, “o meu vai ficar assim até quando eu quiser!”, autonomia essa que influi diretamente no seu processo de empoderamento e autoestima.

As narrativas que utilizamos como amostragem evidenciam como os indivíduos desenvolvem habilidades de reconhecerem-se enquanto sujeitos negros inseridos em uma sociedade racista que tende a subjugar-los e condicioná-los à um padrão estético hegemônico, bem como apontam suas conscientizações e suas resistências frente às mensagens negativas e os estereótipos que recaem sobre seu grupo social.

Ao recuperar experiências vividas e incluir em seu contexto enunciados que buscam a aproximação com o leitor, essas narrativas podem atuar como um espelho para quem é atingido pelas mensagens, uma vez que a elocução dessas vozes garante a manutenção de um processo de reflexão e debate sobre racialidade que pode inferir na construção identitária dos sujeitos.

Ao abrir espaço para que seus seguidores promovam suas narrativas, a *fanpage* adota uma estratégia que resulta na construção de um elo entre os sujeitos leitores, os sujeitos atores e os sujeitos produtores. Esta estrutura comunicativa utilizada pelo canal, juntamente com a interação dos seus seguidores por meio de reações e comentários nas suas postagens permitidos pela funcionalidade do *facebook*, consegue romper com o formato de enunciação assimétrico, característica principal da mídia tradicional. Dessa forma, a *fanpage Aceitação Afro* opera como uma ferramenta comunicacional que abre espaço para uma prática comunicativa mais democrática e inclusiva.

Nesse sentido, observamos a potencialidade do *facebook* para abranger debates que até então tinham pouco espaço de voz em veículos midiáticos hegemônicos ao promover o aumento de possibilidades de produção, difusão e consumo de informações e de ações comunicativas. “As redes sociais apresenta, assim, um papel extremamente relevante no tocante a grupos social, econômica ou politicamente excluídos, dando voz a minorias ou permitindo a angariação de meios e a constituição de redes que partilhem seus fins” (CARDOSO; LAMMY, 2011, p.82).

Essa maior descentralização da comunicação presente nas mídias sociais digitais permitiu que o negro encontrasse nessas mídias possibilidades para contar sua própria história, promover suas próprias representações e trazer para o debate público questões de grande importância para seu grupo social. Nesse viés, os atores sociais passam a atuar livremente nas mídias sociais digitais, como no caso do *facebook*, plataforma aqui estudada, ao se apropriarem desses meios e usá-los como espaço de representação e comunicação.

Ao promover um diálogo bidirecional, permitindo que seus seguidores comentem e interajam com suas publicações e possibilitando que estes também tenham espaço de fala por meio da divulgação de seus relatos e testemunhos nos quais esses sujeitos narram suas próprias

histórias, a *fanpage* atua em conjunto com seus seguidores na promoção de uma ressignificação do valor atribuído historicamente ao cabelo crespo, contribuindo, desse modo, para a revalorização e afirmação da identidade negra.

Pelas análises empregadas, verificamos que a página, dotada de consciência crítica, tem como principal estratégia para a afirmação da identidade negra a promoção da valorização do cabelo crespo e natural, e volta suas ações comunicativas à positivar esse atributo fenótipo na tentativa de incentivar os receptores de suas mensagens a assumirem o cabelo crespo como uma forma de afirmação identitária, de resistência e luta contra as práticas racistas presentes na sociedade. Nesse sentido, Munanga (2012, p.19), esclarece que é graças “a busca de sua identidade, que funciona como uma terapia do grupo, o negro poderá despojar-se do seu complexo de inferioridade e colocar-se em pé de igualdade com os outros oprimidos, o que é uma condição preliminar para uma luta coletiva”.

Outra estratégia que verificamos que foi adotada pela *fanpage* para a valorização da identidade negra verte-se em trazer para o debate questões referentes à representatividade desse grupo social. O canal alerta seus seguidores sobre a importância da visibilidade dos negros nos mais diversos espaços e segmentos da sociedade para que, assim, se possa ampliar as percepções de identificação e autorreconhecimento desses sujeitos na medida em que esses tenham referenciais plurais e positivos de seu grupo social.

Ao pensarmos sobre a atuação da *fanpage* no processo de empoderamento de seus seguidores, verificamos que o canal, para incentivar esse processo, apresenta narrativas que buscam resgatar nesses sujeitos uma autoestima positivada e o orgulho de pertencimento racial, uma vez que a autovalorização do negro influi em seu processo de empoderamento ao promover nesse indivíduo a aceitação de seu corpo e sua corporeidade e, assim, uma maior autonomia sobre si, que o capacita para atuar no intento de transformar relações assimétricas de poder.

A *fanpage Aceitação Afro* ao promover e difundir conteúdos que buscam questionar as narrativas hegemônicas de representação do negro e promover suas autorrepresentações acaba por desenvolver movimentos ímpares no sentido de buscar modificar a realidade, provocando transformações em seu contexto. O canal e seus seguidores, ao atuarem em conjunto, tornam-se, portanto, atores sociais por meio de sua participação, de um processo de vivência que imprime sentido e significâncias a esse grupo social e o torna protagonista de sua história por meio do desenvolvimento de uma consciência crítica desalienadora.

Desse modo, o canal do *facebook*, delinea-se como uma mídia alternativa (DOWNING, 2002; GRINBERG, 1987), ao ser um veículo independente das grandes corporações midiáticas que tem como objetivo atuar como porta voz de um grupo historicamente excluído, visando, especificamente, um projeto de transformação social.

O *facebook*, enquanto plataforma que oferece maior espaço para a livre circulação de diversos conteúdos e o debate de ideias, uma vez que dá oportunidade às pessoas comuns produzirem conteúdos que podem ser acessados potencialmente por qualquer pessoa, de qualquer lugar, nesse contexto comunicativo assume papel fundamental por permitir que as questões abordadas pela *fanpage* alcancem um grande número de pessoas devido à sua configuração em rede bem como por facilitar a união de seus usuários em torno de interesses e causas comuns. Outro papel de grande importância exercido por essa plataforma no que tange esse modelo de ação comunicativa promovida pela *fanpage* é a possibilidade de aproximação do emissor com o seu receptor, que tende a criação de um elo de solidariedade entre eles.

Ao atuar de forma com que os receptores de mensagens também sejam enunciadores, o *facebook* contribui para a descentralização da comunicação, produzindo, nesse sentido, uma comunicação mais democrática e participativa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após o nascimento da imprensa e com as constantes revoluções tecnológicas, as sociedades modernas se tornaram extremamente midiáticas. Estamos o tempo todo consumido produtos e informações de diversos meios de comunicação e nossas sociabilidades, de algum modo, são conformadas por esses meios.

No cenário brasileiro, o campo das mídias tem como principal característica a concentração dos meios de comunicação em conglomerados midiáticos. Essa concentração dos meios de comunicação nas mãos de poucos garante aos proprietários dos meios técnicos de comunicação o direito de, em larga escala, circular suas visões de mundo, enquanto a sociedade se converte em consumidores das mensagens produzidas pelos primeiros, em uma lógica unidirecional de comunicação. Essa configuração impede que esses meios sejam espaços plurais, onde os diversos grupos sociais sejam representados de maneira satisfatória e tenham espaço de voz.

Dentre esses grupos sociais está a população negra, que convive diariamente com manifestações do racismo cordial que se revelam nas relações raciais brasileiras. Nesse contexto, a mídia hegemônica ao produzir narrativas, que naturalizam a superioridade branca e que excluem os negros ou incluem representações estereotipadas desses sujeitos, ao mesmo tempo em que valida o mito da democracia racial, participam da sustentação do racismo estrutural e simbólico que se manifestam nas sociabilidades. Nesse lócus de representação social que a mídia exerce cotidianamente, onde os valores étnicos brancos são percebidos como melhores e superiores e os dos negros como inferiores, acaba-se afirmando a construção de um imaginário negativo sobre os negros, que prejudica sua identidade racial, sua autoestima e os responsabilizam pelas discriminações que sofrem.

Contudo, mesmo com o grande poder desfrutado pela mídia hegemônica de fixar identidades estigmatizadas, a representação da população negra, assim como qualquer representação social por serem inerentes às relações sociais, passa por uma disputa da qual participam os atores sociais que se sentem sub-representados. A consequência dessa conjuntura é que comunicadores negros vêm buscando se apropriar das práticas e ferramentas da comunicação midiática de modo a defender suas visões de mundo, direitos e suas próprias representações.

Fazendo frente às narrativas de representação dos negros que predominam na sociedade, diversos atores sociais agem na promoção de contra-narrativas, nas quais valorizam a identidade negra na tentativa de recuperar a autoestima de mulheres e homens negros. Esses atores sociais

encontram nas mídias sociais digitais, devido ao seu caráter de ampliação de produção e difusão de diversos conteúdos, um espaço para a promoção de suas narrativas.

Assim, ao mesmo tempo em que a mídia hegemônica detém efeitos de poder ao realizar narrativas que contribuem para a manutenção da ordem vigente, esses atores sociais também se utilizam do poder de que são dotados para promoverem contra-narrativas de valorização e afirmação da identidade negra, utilizando-as como estratégia de resistência e como instrumento no processo de empoderamento dos negros, para que estes possam ter participação ativa na transformação de sua condição.

A autoestima, essencial para o empoderamento desses indivíduos, como vimos, é construída a partir da consciência crítica da necessidade de afirmação da identidade negra. Na *fanpage Aceitação Afro*, a qual nos dedicamos analisar, essa consciência é estimulada por narrativas que promovem representações que transmitem uma imagem positiva dos negros e buscam instigar a resistência contra ideologias racistas pela valorização dos elementos que constituem a identidade negra, principalmente o cabelo crespo que, como descrito por Gomes (2006), atua como linguagem, suporte simbólico e expressão da identidade dos negros no Brasil.

Na contramão das narrativas de sub-representação promovidas pela mídia hegemônica, as narrativas difundidas pela *fanpage* buscam resgatar nesses sujeitos a consciência do seu pertencimento racial e o orgulho desse pertencimento, pois acredita que é a partir dessa conscientização que esses indivíduos poderão se valorizar e se autoestimar.

Pela ampla quantidade de seguidores da *fanpage* e das interações destes por meio de comentários, curtidas e reações, que apresentam um grande número em diversas postagens como apresentamos nos dados presentes nas legendas dos *prints* das publicações mapeadas no período da nossa análise, inferimos que essas narrativas são ativas e que o público desse canal corrobora com as mensagens transmitidas.

As narrativas de valorização do cabelo crespo para a afirmação da identidade negra se inserem em um campo amplo e atual de discussão na sociedade, voltado para a promoção de ressignificações dos valores atribuídos historicamente aos negros no combate de práticas de cunho racistas.

Nesse processo, as mídias sociais digitais ao atuarem como um ambiente menos centralizado, de diálogo bidirecional, dá margem para as manifestações dessas narrativas que, de outra forma, não encontravam tanto espaço de difusão, e se tornam uma forma de comunicação alternativa à mídia tradicional, podendo ampliar o acesso das pessoas aos meios comunicacionais na condição de protagonistas, e assim, ampliar o direito à comunicação dos cidadãos, fundamental para o pleno exercício da cidadania.

Aproveitamos esse espaço para as considerações finais para abarcamos as contribuições que nossa pesquisa pode oferecer que acreditamos que sejam relevantes. Confiamos que nosso trabalho possa contribuir para a ampliação dos estudos que têm se dedicado a investigar o uso que atores da sociedade civil, principalmente aqueles pertencentes às minorias sociais, fazem das mídias sociais digitais a fim de construir ações comunicativas em torno de causas de interesse em comum e se expressarem, bem como contribuir, também, para as pesquisas que se voltam para análise da constituição de redes em torno de identidades.

Ainda pensando sobre as contribuições que possam ser proporcionadas pelo nosso estudo, cremos que ele pode oferecer subsídios para reflexões frutíferas sobre um movimento importante e atual da nossa sociedade que reivindica uma identidade de resistência por meio da valorização do cabelo crespo e do empoderamento dos negros, trazendo para a academia as causas levantadas e defendidas por comunicadores negros e demais ativistas e interessados na afirmação da identidade negra e luta contra o racismo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Karen Cristina Kraemer. **Histórias e Usos da Internet**. In: Biblioteca On-line de Ciências da Comunicação. Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/abreu-karen-historia-e-usos-da-internet.pdf>. Data de acesso: 14 de agosto de 2016.

ACEVEDO, Claudia Rosa; TRINDADE, Luiz Valério de Paula. **Análise de ausência de diversidade étnica nos telejornais brasileiros**. In: ALCEU - v. 11 - n.22 - p. 90 a 108 - jan./jun. 2011

ALAKIJA, Ana. **Mídia e Identidade Negra**. In: Mídia e Racismo. BORGES, Roberto Carlos da Silva; BORGES, Rosane (Org.). Coleção Negras e Negros: Pesquisas e Debates. pp. 106-148. Petrópolis, 2012

ALBUQUERQUE, Wlamyra de; FILHO, Walter Fraga. **Uma história do negro no Brasil. Salvador**: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. Companhia das Letras. São Paulo, 2008

ANDRADE, Débora Cristina Longo. **A Linguagem Popular e sua Relação com o humor**. In: VERBUM – Cadernos de Pós-graduação, n. 4, p. 25-37, 2013

ARAÚJO, Maria de Paula. **Uma História do Tempo Presente**. In: Mundo Rural e Tempo Presente. Org: COSTA, Luiz de Carvalho; MOREIRA, Roberto José; BRUNO, Regina. Mauad Editora Ltda, 1999.

ARAÚJO, Joel Zito. **A negação do Brasil: O negro na telenovela brasileira**. 2.ed. São Paulo. Editora Senac, 2004

_____. **A Força de um desejo** – a persistência da branquitude como padrão estético audiovisual. In: Revista USP, São Paulo, n.69. p.72-79, março/maio 2006.

BASTIDE, Roger. **A imprensa negra no Estado de São Paulo**. In: Estudos afro-brasileiros. Boletim de Sociologia, 2. Série, n.2. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Usp, 1973

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: Entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1998.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Branqueamento e branquitude no Brasil**. In: CARONE, Iray & BENTO, Maria Aparecida Silva. (orgs.). Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. 4a ed. Petrópolis/RJ, Vozes, [2002] 2009, p.25-58

BHABHA, Homi. **O local da Cultura**. Belo Horizonte. UFMG, 2003

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado da sociologia do conhecimento**. Petrópolis. Vozes, 1985

BORELLI, Sílvia Helena Simões. **Telenovelas brasileiras: balanços e perspectivas**. Revista São Paulo em Perspectiva, vol. 15, nº 33, p, 29-36, jul/set-2001.

BOURDIEU, Pierre. **Amiséria do mundo**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

BOYD, Danah M.; ELLISON, Nicole B. **Social Network Sites: Definition, History and Scholarship**. Journal of Computer – Mediated Communication, 2008.

BRANDÃO, Maria Cristina; FERNANDES, Danubia de Andrade. **Representação da identidade negra na telenovela brasileira**. In: Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. Ecompós. Agosto de 2007

BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. **Uma história social da mídia: de Gutenberg à Internet**. Tradução: DIAS, Maria Carmelita Pádua. Revisão técnica: VAZ, Paulo. 2ª ed. Edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

BRIGNOL, L.D. **Protagonismo migrante na web: Uma observação exploratória em torno do conceito de web-diaspóricas**. Observatório de experiências expandidas em comunicação. In: XXXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2011, Recife. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2011/resumos/R6-2529-1.pdf>

BUONICORE, Augusto. **Reflexões sobre o marxismo e a questão racial**. Revista espaço acadêmico, nº51, agosto de 2005. Ano V. Disponível em: http://www.espacoacademico.com.br/051/51buonicores.htm#_ftn1 . Acesso em 10 de dezembro de 2015

BUSTAMANTE, Javier. **Poder comunicativo, ecossistemas digitais e cidadania digital**. In: SILVEIRA, S. A. (org.). Cidadania e redes digitais. Brasília: CGIBR, 2009.

CAMARGO, Oswaldo. **O negro escrito**. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura, 1987.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Consumidores & cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ,

CARDOSO, Gustavo; LAMMY, Cláudia. **Redes Sociais: Comunicação e Mudança**. Janusnet e-journal of International Relations, Lisboa, v. 2, n. 1, Março, 2011.

CARIBÉ, João Carlos. **Classes Populares**. In: BRAMBILLA, A. Para entender as mídias sociais. Creative Commons, Ebook. 2011

CARNEIRO, Maria Luiza. **O racismo na História do Brasil**. 8. Ed. São Paulo: Ática, 2003

CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em Movimento**. Estudos Avançados. vol.17 no.49 São Paulo Sept./Dec. 2003

CARVALHO, Noel dos Santos. **O negro no cinema brasileiro: O período silencioso**. Plural: Sociologia. São Paulo, vol.10, p.155-179, 2003

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999 (b)

_____. **O poder da Identidade**. Trad. Klauss Brandini Gerhardt. Paz e Terra, São Paulo, 1999

COSTA, Antônio Firmino da. **Identidades culturais urbanas em época de globalização**. Revista Brasileira de Ciências Sociais. Fevereiro/2002, Vol. 17, n. 48, p.15-30.

COSTA, Emília Viotti da. **A abolição**. São Paulo: UNESP, 2008.

CHAUÍ, Marilena. **O que é ideologia**. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 2008.

_____. Prefácio. In: SADER, Eder. **Quando novos personagens entram em cena: experiências e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo, 1970-1980**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

CHINEN, Nobu. **A construção do preconceito na representação dos negros nos quadrinhos**. In: 9ª Arte. São Paulo, vol. 2, n. 2, 74-90, 2o. semestre/2013

DAIBERT JÚNIOR, Robert. **Entre o trono e o altar**. Revista de História da Biblioteca Nacional, ano7, n.80, p. 22-25, maio 2012.

DAHIA, Sandra Leal de Melo. **A mediação do riso na expressão e consolidação racismo no Brasil**. In: Sociedade e Estado. Vol. 23, nº3. Brasília, 2008

DIAS, Luciene de Oliveira; OLIVEIRA, Wéber Félix de. **A mulher negra como construtora de processos afirmativos e emancipatórios a partir das narrativas midiáticas**. In: XVIII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Centro-Oeste, Goiânia, GO, 2016

DIWAN, Pietra. **Raça Pura: Uma história da eugenia no Brasil e no mundo**. São Paulo: Contexto, 2007

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos**. In: Revista Tempo. vol.12, n.23, Niterói 2007

DOWNING, John. **Mídia Radical: rebeldia nas comunicações e movimentos sociais**. São Paulo: Senac, 2002.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 13.ed. São Paulo: Edusp, 2008.

FEDELI, Ricardo Daniel; et. al. **Introdução à Ciência da Computação**. 2. ed. São Paulo: Cengage Learning, 2010.

FELICE, Massimo Di. **Das tecnologias da democracia para as tecnologias da colaboração**. IN: FELICE, Massimo Di (org.). Do público para as redes: a comunicação digital e as novas formas de participação sociais. São Caetano do Sul, SP: Difusão. 2008.

FERNANDES, Danubia de Andrade. **A personagem negra na telenovela brasileira: representações da negritude em “Duas Caras”**. Dissertação de Mestrado. UFJF, Juiz de Fora, 2009.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. 3. ed. Vol.1. São Paulo: Ática, 1978.

FERRARA, Miriam Nicolau. **A imprensa Negra Paulista (1915-1963)**. São Paulo: USP, 1981. Dissertação de Mestrado. FFLCH. Universidade de São Paulo, 1981.

FERRAZ, D. et. ali. **Etnografia virtual**: uma tendência para pesquisa em ambientes virtuais de aprendizagem e de prática. São Paulo: PPGCC/USP, 2009

FERREIRA, Filipe. Mantovani. . **Representação e imprensa negra**: uma análise do papel das narrativas na revista Raça Brasil. Cadernos de Pós Graduação em Letras (Online), v. 14, p. 124-145, 2014.

FERRO, Rogério. **O negro sem cor no telejornalismo brasileiro**. In: BORGES, Roberto Carlos da Silva; BORGES, Rosane (Org). Mídia e Racismo. Petrópolis, 2012

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. 19. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

_____. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FRAGOSO, S; RECUERO, R; AMARAL, A., **Métodos de pesquisa para internet**. Porto Alegre. Sulina, 2011

FRANCKLIN, Eugene Oliveira. **Bandas de Passagem de Mariana**: a comunicação de massa e a reconstrução do objeto tradicional. Monografia. Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2013

FREYRE, Gilberto. **Casagrande & Senzala**: formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal. 48º ed. São Paulo: Global, 2003.

GARCÊS, Regiane; MAIA, Rousiley. **Lutas por reconhecimento dos surdos na internet**: efeitos políticos do testemunho. In: Revista de Sociologia e Política, vol.17 no.34 Curitiba Oct, 2009

GGP-GER. **O percurso do conceito de raça no campo das relações raciais no Brasil**. In: Curso de Formação em Gestão de Políticas Públicas em Gênero e Raça – GPP-GER. Disponível em: <http://pt-scribd.com/doc/84876115/Preconceito-de-Classe-Ou-de-Cor-Os-Estudos-Da-UNESCO>. Acessado em 18 de janeiro de 2016

GOFFMAN, Erving. **Estigma**. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 2ed. Rio de Janeiro. Zahar, 1978

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz**: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

_____. **Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural?** In: Revista Brasileira de Educação. Set/Out/Nov/Dez 2002 n. 21

GONÇALVES, Luiz Alberto de Oliveira; SILVA, Petrolina Beatriz Gonçalves e. **Movimento Negro e Educação**. In: Revista Brasileira de Educação. São Paulo, n.15, set/out/dez, 2000.

GRINBERG, Máximo Simpson. **Comunicação Alternativa**: dimensões, limites, possibilidades. In: GRINBERG, Máximo Simpson (Org). A Comunicação Alternativa na América Latina. Vozes, p. 18-30, Petrópolis, 1987.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. DP&A Editora. Rio de Janeiro, 2011

_____. **Da Diáspora: Identidades e mediações culturais.** SOVIK, Liv (Org). Belo Horizonte. Editora UFMG, 2013

_____. **Quem precisa de identidade?** In: SILVA, Tomás Tadeu (Org) *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais.* Petrópolis: Vozes, 2000

HANCHARD, Michael George. **Orfeu e o poder:** movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo (1945-1988). Eduerj, Rio de Janeiro, 2001.

HINE, Christine. **Etnografia virtual.** Barcelona: Editorial UOC, 2000
hooks, bell. Alisando nosso cabelo. Revista Gazeta de Cuba. Jan/Fev, 2005. Disponível em: <http://www.criola.org.br/mais/bell%20hooks%20-%20Alisando%20nosso%20cabelo.pdf>

HOUNSHELL, Blake. **The revolution will be tweeted:** life in the vanguard of the new Twitter proletariat. *Foreign policy*, 2011, v. 187 p. 20.

IANNI, Octavio. **As metamorfoses do escravo:** apogeu e crise da escravatura no Brasil meridional. São Paulo: Hucitec Curitiba: Scientia ET Labor, 1988

IBGE. **Acesso à internet e à televisão e posse de telefone móvel celular para uso pessoal:** 2014. Coordenação de Trabalho e Rendimento – Rio de Janeiro: IBGE, 2016. Disponível em: <http://ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/acesoainternet2013/default.shtm>. Acesso em: 31 agosto 2016

IORIO, Cecília. Algumas considerações sobre estratégias de empoderamento e de direitos. Texto elaborado para a ActionAid, 2002

JULIO, Ana Luiza. **Por uma visão psicossocial da autoestima de negros e negras.** In: Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisas do Protestantismo da Escola Superior de Teologia, v.24, 2011, São Leopoldo, RS

KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia.** Bauru, São Paulo: EDUSC, 2001

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **O sortilégio da cor-identidade, raça e gênero no Brasil.** São Paulo. Selo Negro, 2003)

LEMOS, André. **Cibercultura:** tecnologia e vida social na cultura contemporânea. 2.ed. Porto Alegre: Sulina, 2004

LEÓN, Margarida. de. **El empoderamiento de las mujeres:** Encuentro del primer y tercer mundos en los estudios de género. *La Ventana*, no. 13, pp.94-106, 2001

LÉVY, Pierre. **Cibercultura.** Trad. Carlos Irineu da Costa. Editora 34. São Paulo, 1999

LIMA, Solange Martins Couceiro de; MOTTER, Maria Lourdes; MALCER, Maria Ataíde. **A telenovela e o Brasil:** relatos de uma experiência acadêmica. *Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, vol. 23, n. 1, jan/jun de 2000.

LIMA, Solange Martins Couceiro de. **O negro na televisão de São Paulo:** um estudo de relações raciais. São Paulo, FFLCH/USP, 1983

LIMA JUNIOR, Ariovaldo. **Jornal Ìrohìn** - estudo de caso sobre a relevância educativa do papel da imprensa negra no combate ao racismo. (1996-2006). São Paulo: USP. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, 2009.

MACHADO, Joicemegue Ribeiro; TIJIBOY, Ana Vilma. **Redes sociais virtuais: um espaço para efetivação da aprendizagem cooperativa**. Porto Alegre, 2005. Disponível em: http://www.cinted.ufrgs.br/renote/maio2005/artigos/a37_redessociaisvirtuais.pdf Acesso em 06 ago. 2016.

MAESTRI, Mauro. **O escravismo no Brasil**. São Paulo, 1994.

MANOVICH, Lev. **Novas mídias como tecnologia e ideia: dez definições**. In: Lucia Leão (org.). *O chip e o caleidoscópio: reflexões sobre as novas mídias*. São Paulo: Editora SENAC, 2005.

MARCONDES FILHO, Ciro. **Televisão: a vida pelo vídeo**. São Paulo: Moderna, 2000.

MARINGONI, Gilberto. **O Destino dos Negros após a Abolição**. Revista Desafios do Desenvolvimento, Brasília, ano 8, nº 70, 2011. Disponível em: http://desafios.ipea.gov.br/images/stories/PDFs/desafios070_completa.pdf. Acessado em 10 de dezembro de 2015

MARINHO, Karla. **A copa das manifestações: redes sociais, emoções e movimentos populares**. In: Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudoeste, XVIII, 2013, Manaus. Anais Intercon – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. Bauru-SP, 2013.

MARTINO, Luís Sá. **Teoria das Mídias Digitais: linguagens, ambientes, redes**. Vozes, Petrópolis, 2014.

MÁXIMO, Maria Elisa. **Compartilhando regras de fala: interação e sociabilidade na lista eletrônica de discussão Cibercultura**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFSC, 2002.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. **Identidade e Representação: as marcas do fotojornalismo na tessitura da alteridade**. In: VAZ, Paulo (Org). *Narrativas Fotográficas*. Belo Horizonte. Autêntica, 2006.

MIRANDA E MARTINS, Carlos Augusto de. **A Publicidade e o registro branco do Brasil**. In: BATISTA, Leandro; LEITE, Francisco (Org.) *O negro nos espaços publicitários*. Ebook. Universidade de São Paulo. Usp, São Paulo, SP, 2011.

MONTIEL, Edgar. **A nova ordem simbólica: a diversidade cultural na era da globalização**. In: SIDEKUN, Antônio (Org.) *Alteridade e Multiculturalismo*. Rio Grande do Sul. Ed. Unijuí, 2003, pp.15-58

MOTTA, Luiz Gonzaga. **Análise crítica da narrativa**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2013.

MOSCOVICI, Serge. **Representações Sociais: investigações em psicologia social**. Petrópolis, RJ. Vozes, 2012

MOTTER, Maria Lourdes. **Ficção e realidade**: a construção do cotidiano na telenovela. São Paulo: Alexa Cultural, Comunicação & Cultura _ Ficção Televisiva, 2003.

MOURA, Clóvis. **História do Negro Brasileiro**. São Paulo: Editora Ática, 1989.
 _____ . **Imprensa negra em São Paulo**. In: Imprensa Negra. Estudo crítico de Clóvis Moura. Edição Fac-Similar. São Paulo: Imprensa Oficial de São Paulo: Sindicato dos Jornalistas de São Paulo, 2002

_____ . **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo. Ed. Ática, 1988

MOORE, Carlos. **Racismo e Sociedade**: Novas bases epistemológicas para entender o racismo. Belo Horizonte. Mazza, 2007

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: Usos e Sentidos**. Belo Horizonte. 3 ed. Autêntica, 2012.
 _____ **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. São Paulo. Vozes, 2004

OCDE. **O cidadão como parceiro Manual da OCDE sobre informação, consulta e participação na formulação de políticas públicas./Organização para a cooperação e desenvolvimento econômico**. Brasília: MP – SEGES, 2002

OLIVEIRA, Kiusan Regina de . **Candomblé de Ketu e educação: estratégia para o empoderamento da mulher negra**. Tese de Doutorado. USP, São Paulo, 2008

ORTIZ, Renato. **A Moderna Tradição Brasileira**: cultura brasileira e a indústria cultural. Editora Brasiliense, São Paulo, 2001.

_____ . **Imagens do Brasil**. In: Sociedade e Estado. Vol. 28, nº3. Brasília, 2013.

PARK, Han Woo. THELWALL, Mike. **Rede de Hiperlinks**: estudo da estrutura social na internet. In: DUARTE, Fábio; QUANDT, Carlos; SOUZA, Queila (Org.). O Tempo das Redes. São Paulo: Perspectiva, 2008.

PARKER, Richard; AGGLETON, Peter. **Estigma, Discriminação e AIDS**. Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS. Rio de Janeiro, 2001

PAVAN, Ricardo. **Representações Identitárias na Cultura Midiática** – o lugar do estereótipo na produção humorística. In: XXV Encontro Anual da Compós, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 7 a 10 de junho de 2016.

PEREIRA, João Baptista Borges. **A folclorização da cultura negra no Brasil**. In: Simpósio Etnia e Racismo, 1981, 26-27 fev. 1981, Brasília. Comunicações Brasília: UNB/EAFORD, 1981.

PEREIRA, Carolina Lima Silva. **Redes sociais como palco da participação política no Egito**. In: 9º Encontro Nacional de História da Mídia, Ouro Preto, 2013.

PEREIRA, Edilson. **Ardis da imagem**: exclusão e violência nos discursos da cultura brasileira. Belo Horizonte. Mazza Edições. Editora PUC Minas, 2001

PEREIRA, Marcos Emanuel, et, al. **Estereótipos e preconceitos nas inserções publicitárias no horário nobre na televisão baiana**. In: BATISTA, Leandro; LEITE, Francisco (Org.) O negro nos espaços publicitários. Ebook. Universidade de São Paulo. Usp, São Paulo, SP, 2011.

PIERUCCI, Antônio. **Ciladas da Diferença**. São Paulo. USP. Curso de Pós-Graduação em Sociologia, 1999.

PINHO, Osmundo de Araújo. **O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação**. Cadernos Pagu (23), Julho- Dezembro de 2004, p.89-119

PINTO, Ana Flávia. **De pele escura à tinta preta - a imprensa negra no século XIX (1833-1899)**. 197 f. Brasília: UNB, 2006. Dissertação (Mestrado em História), Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, 2006.

PIZA, Edith. **Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu...**In: Tirando a máscara. Ensaio sobre o racismo no Brasil. São Paulo. Paz e Terra, 2000, p 97-125

POLIVANOV, Beatriz., **Etnografia virtual, netnografia ou apenas etnografia?** Implicações dos termos em pesquisas qualitativas na internet. In: XXXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2013, Manaus. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2013/resumos/R8-0346-1.pdf>

PORTUGAL, Sílvia. **Contributos para uma discussão do conceito de rede na teoria sociológica**. *Oficina do CES*: publicação seriada do Centro de Estudos Sociais. Coimbra,PT, Universidade de Coimbra, n.271, 2007.

POSSENTI, Sírio. **Humor, língua e discurso**. São Paulo: Contexto, 2010.

QUADRADO, Beatriz Floôr. **Sobre a mestiçagem brasileira e identidade negra em um concurso de mulata no Rio Grande do Sul**. In: XII Encontro Estadual de História ANPUH/RS. São Leopoldo, 2014. Disponível em: http://www.eeh2014.anpuh-rs.org.br/resources/anais/30/1405393921_ARQUIVO_TextoCompletoANPUH2014.pdf Acessado em: 5 de janeiro de 2016

RECUERO, Raquel. **A Nova Revolução: as Redes são as Mensagens**. In: BRAMBILLA, A. Para Entender as Mídias Sociais. Ebook, 2011.

_____. **Redes sociais na internet**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

REZENDE, Guilherme Jorge de. **Telejornalismo no Brasil – um perfil editorial**. São Paulo: Summus, 2000.

ROCHA, P. J.; MONTARDO, S. P. Netnografia: incursões metodológicas na cibercultura. In: *Compós* Vol. 4 (Dez. 2005), pp.3-22. *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação*. Disponível em: <http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/view/55/55>. Acessado em: 10/08/2014

RODRIGUES, João Carlos. **O negro brasileiro e o cinema**. 3ed. Rio de Janeiro. Pallas, 2001

ROSA, Isabel Cristina Clavelin da. **Imprensa Negra: descobertas para o jornalismo brasileiro**. In: Estudos de Jornalismo e Mídia. Vol. 11, n.1. Jul/Dez, 2014

ROSSINI, Carolina. **Aprendizagem digital, recursos educacionais abertos e cidadania**. In: SILVEIRA, S. A. (org.). *Cidadania e redes digitais*. Brasília: CGIBR, 2009.

SANTAELLA, Lucia. **A cultura das mídias**. São Paulo: Experimento, 1996.

SANTOS, Joel Rufino dos. **O que é racismo?** 9.ed. São Paulo: Brasiliense, 1985

SANTOS, Pedro de Souza. **Cidadania e educação dos negros através da imprensa negra em São Paulo (1915-1937)**. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Francisco. Itatiba, 2007

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco muito pelo contrário: cor e raça na intimidade**. IN: NOVAIS, Fernando A.(Coord) História da Vida Privada do Brasil: contrastes da intimidade contemporânea. São Paulo: Companhia das Letras, 1998

_____. **O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)**. Companhia das Letras, São Paulo, 1993

_____. **Retrato em Preto e Branco: jornais, escravos e cidadania em São Paulo ao final do século XIX**. São Paulo. Cia das Letras, 2001.

SCHWARCZ, Roberto. **Um livro audacioso** (Introdução). In: KURZ, Robert. O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial. 2.ed. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1993.

SCOTT, James. **Los dominados y el arte de la resistência**. Mexico: Ediciones Era, 2004

SEYFERTH, Giralda. **A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos**. In. Anuário Antropológico. nº 93. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

SILVA, Tomás Tadeu. **A produção social da diferença**. In: SILVA, Tomás Tadeu (Org) Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000

SILVA, Paulo V. B.; ROSEMBERG, Fúlvia. **Brasil: lugares de negros e brancos na mídia** In: VAN DIJK, Teun (Org.). Racismo e Discurso na América Latina. São Paulo: Contexto, 2008.

SILVERSTONE, Roger. **Television y Vida Cotidiana**. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 1996.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros – identidade, povo e mídia no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. **Sociedade, mídia e violência**. Porto Alegre: Sulina, 2006

SOUZA, Edivaldo Reis. **A gestualidade na construção do estereótipo do personagem homossexual no cinema**. São Paulo, 2007

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**. Rio de Janeiro: Graal, 1990

SOVIK, Liv. **A branquitude e o estudo da mídia brasileira: algumas anotações com base em Guerreiro Ramos**. In: XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002. Disponível em:

http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2002/Congresso2002_Anais/2002_np13sovik.pdf .

Data de acesso: 15 de janeiro de 2015

STAM, Robert, **Introdução à teoria do cinema**, Campinas, São Paulo, Editora Papirus, 1995

THOMPSON, John. **A mídia e a modernidade**. Uma teoria social da mídia. Petrópolis: Vozes, 2001

TORALES, Andréia Poschi Barbosa. **Qualidade de vida e autoestima de comunidades quilombolas no estado de Sergipe**. Dissertação de mestrado. Universidade Tiradentes, Aracaju, 2013

TOSCANI, Oliviero. **A publicidade é um cadáver que nos sorri**. 4. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.

TRAVAGLIA, Luiz Carlos. **O que é engraçado?** Categorias do risível e o humor brasileiro na televisão. *Estudos Linguísticos e Literários*, Maceió, v.5 e 6, p. 42-79. 1989

TURRA, Cleusa; VENTURI, Gustavo. **Racismo cordial: a mais completa análise sobre preconceito de cor no Brasil**. São Paulo: Ática, 1995.

VARGAS, Getúlio. **O cinema nacional elemento de aproximação dos habitantes do país**. In: *A Nova Política do Brasil*. Disponível em: http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/ex-presidentes/getulio-vargas/discursos-1/1934/04.pdf/at_download/file. Acessado em 18 de janeiro de 2016

VERÓN, Eliseo. **A produção de sentido**. São Paulo. Cultrix, 1980

VIZEU, Alfredo Eurico. **Sociedade e Telejornalismo**. Petrópolis: Vozes, 2008

ZAMBON, Melissa Picchi. **Uma comparação racial da auto-estima e do auto-conceito de adolescentes negros e brancos**. Monografia, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, SP, 2003

WOODS, Peter. **La Escuela por Dentro**. *La Etnografía en la Investigación Educativa*. Barcelona: Paidós.1993

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In; SILVA, Tomás Tadeu (Org) *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, p.7-72

APÊNDICE: TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA COM CRISLAYNE VIEIRA

Eugene: Oi Cris, pra começar, gostaria de te perguntar, quando e como surgiu a ideia de fazer a *fanpage*. Gostaria que você me contasse um pouco da história da *fanpage*

Cris Vieira: OK. Então, a *fanpage* surgiu quando eu estava em transição capilar e assistir um vídeo da blogueira Polly Colona que abordava a aceitação de ser negro pelos negros. Nisso, eu já estava a fim de criar uma página, mas não tinha nomes. Achei muito interessante o tema e por isso coloquei o nome de "Aceitação afro".

Eugene: Isso foi em que ano?

Cris Vieira: 2014... não lembro a data ao certo... mas creio que meio do ano de 2014 a página já estava feita. Não, foi em 2014 mesmo, no mês de abril quando comecei a transição.

Eugene: Quando você criou a *fanpage*, qual era o foco principal dela, quais temas pensava em abordar?

Cris Vieira: Abordar temas relacionados ao povo negro, a cultura afro-brasileira, racismo, preconceito e também postar dicas de cuidados com nosso cabelo crespo. Além de tudo isso, também falar da nossa aceitação e autoestima.

Eugene: Pelas postagens que acompanho desde quando sigo a *fanpage*, há sempre muitas que marcam as questões de identidade e representatividade. Gostaria de saber sobre como vê essas questões de identidade e representatividade para as pessoas negras?

Cris Vieira: Muitas pessoas, principalmente mulheres, se frustram com relação a identidade. Vivemos em uma sociedade que cria padrões para enquadrar a mulher e o homem negro e embranquecer apagando toda uma história e cultura. É aí que entra a representatividade. Ocupar espaços na sociedade que antes eram ocupados por pessoas padrão e branca é muito importante. Com a representatividade nos espaços, na mídia, na internet, *youtube*, mulheres e homens redescobriram a identidade negra. Com tudo isso, a aceitação ficou mais fácil de certa forma, porque nos sentimos representados em todo canto. A autoestima da mulher negra e do homem negro começou a fluir. Antes era difícil ver uma mulher negra trabalhando em alguma loja ou, até mesmo, na TV. Personagens negros eram difíceis de ver em desenhos. E hoje em dia as coisas estão mudando. A nossa representação existe e resiste!

Eugene: Em relação aos seguidores, eles interagem muito com as postagens, ou com você por *inbox*, relatando como as postagens as incentivam? Os seguidores mandam muitos relatos sobre suas transições para publicação?

Cris Vieira: Sim, sempre! É o melhor, homens e mulheres vem falar comigo. É comum ver mulheres pedindo ajuda, agradecendo e pedindo dicas. Mais homens também se tornou algo comum na página. Muitas pessoas mandam seus depoimentos. Teve até um tempo que eu fiz post pedindo pra mandarem via *inbox* para postar na página como forma de incentivo para outras pessoas. O legal foi ver todo tipo de pessoa e de todas as idades. Com isso eu vejo a importância da página.

Eugene: Ai que bom. Minha próxima pergunta era justamente sobre os seguidores homens, se eles também interagem, pedem postagens de cabelo masculino, de incentivo pra eles também.

Cris Vieira: Pedem sim, sempre mandam *inbox* pedindo.

Eugene: Há relatos de pessoas que resolveram assumir os cabelos crespos tendo a página como incentivo ou influência?

Cris Vieira: Sim, várias. E de algumas delas eu até me tornei amiga. Teve uma que mora aqui em minha cidade que conheci ela pessoalmente e depois ela me contou

Eugene: Sobre a estética negra, assumir os cabelos crespos, você considera como uma forma de resistência, de luta contra o racismo?

Cris Vieira: Sim, expor o nosso cabelo é uma forma como resistência e muita luta. Além de ser um ato estético é um ato político também!

Eugene: No Brasil a gente consome muita televisão, filmes, propagandas. Como você enxerga a representação das pessoas negras que essas mídias realizam?

Cris Vieira: Muitas coisas são maquiadas para nos esconder, pra esconder os negros. A televisão, os filmes, em alguns casos embranquece. Exemplo: Mulher negra, com cabelo de cachos soltos, traços finos, e de tom claro. É difícil você ver uma de tom bem escuro, cabelo bem crespo, com traços grossos e marcantes ocupando algum espaço na mídia. Ainda existe o preconceito e racismo disfarçado

Eugene: Você acredita que isso influencia na decisão de homens e mulheres alisarem os cabelos?

Cris Vieira: Influencia sim, influencia em ser padrão. Tipo, apesar deles mostrarem uma mulher negra ou homem negro, eles querem as coisas no padrão entende ? Nos querem de cabelo liso, mais claros, temos que parecer com os brancos.

Eugene: Sobre o *Facebook*, como você avalia o uso dele para promover as postagens da *fanpage*, de se aproximar como seu público?

Cris Vieira: Eu acho que é mais fácil o acesso para qualquer pessoa. Como a minha página, existe muitas outras ativas abordando esses temas. Então é um espaço que pessoas se sentem representadas e confortáveis para conversar. Existem páginas de apoio, então fica mais fácil da pessoa querer assumir o cabelo com tanta ajuda de outras pessoas. E isso vai além, viu? Porque também existem grupos no *whatsapp*. Eu participo de um que não é da minha página. Mais sou moderadora. Muitas pessoas entraram a partir da minha página.

Eugene: Muito legal, sobre os grupos de *whatsapp* eu não sabia. Trocam dicas de transição, de incentivo pra essa fase?

Cris Vieira: Sim, transição, autoestima, aceitação, pós BC³¹. E além disso tudo, construímos laços de amizade

Eugene: Cris, eu gostaria também de te perguntar sobre seu processo de transição. Quando e porque você começou a alisar o cabelo? Teve influência de pessoas próximas nesse processo, tanto pra incentivar quanto pra fazer alguma crítica?

³¹ Big Chop: Grande corte. Quando o cabelo que estava alisado cresce e fica com duas texturas, muitas pessoas optam por cortar a parte alisada e deixam o cabelo curto, só com a parte natural

Cris Vieira: Comecei a alisar o cabelo com 12 anos. Passei 5 anos alisando o cabelo e em 2014 resolvi parar. Não teve muita influência, eu comecei a pesquisar vídeos no *youtube*. Minha irmã falou um pouco pra mim sobre a transição porque ela já tinha passado sem querer e depois descobriu [risos]. Então eu fui atrás na internet pra saber. Com muita pesquisa eu conseguir entrar na transição e parar de dar química. Com 16 nos quase completando 17 anos estava na transição. Minha transição durou apenas 3 meses, não aguentei as duas texturas e resolvi corta tudo. Fiquei um mês trabalhando o meu psicológico e depois cortei sozinha mesmo! Hoje já se passaram três anos e já cortei meu cabelo de novo [risos]. Já vou fazer 20 anos e tenho quase 3 anos pós BC !

Eugene: Cris, gostaria de te agradecer muito pela entrevista e pela disponibilidade em falar comigo

Cris Vieira. Imagina, se precisar de mais alguma coisa, é só falar comigo de novo.

Eugene: Nossa, obrigada mesmo.

ANEXO: CLIVAGEM DAS POSTAGENS DA *FANPAGE ACEITAÇÃO AFRO*

Estão disponibilizadas nessa seção as postagens realizadas pela *fanpage Aceitação Afro* no período de análise deste trabalho, considerando o possível interesse dos leitores em ter acesso a todo o material coletado. Além do CD, que segue anexado ao volume físico desta pesquisa, também disponibilizamos um link permanente no qual o material coletado pode ser consultado. O endereço de consulta é:

<https://www.dropbox.com/sh/v94lxxu7dudsnr8/AACJTusrvsKHS2R27UtIcNcHa?dl=0>