CEFET/RJ
DIRETORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

#SIMAIGUALDADERACIAL: ANÁLISE DISCURSIVA DE DEPOIMENTOS SOBRE RAÇA NO FACEBOOK

Luana de Souza Martins Génot

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais, do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Relações Étnico-Raciais.

Orientador: Professor. Dr. Fabio Sampaio

Rio de Janeiro
Março, 2017

#SIMAIGUALDADERACIAL:
ANÁLISE DISCURSIVA DE DEPOIMENTOS SOBRE RAÇA NO *FACEBOOK*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais, do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Relações Étnico-Raciais.

Luana de Souza Martins Génot

Banca Examinadora:

_____
Presidente: Professor Dr. Fabio Sampaio (CEFET/RJ) (orientador)

_____
Professora Dra. Maria Cristina Giorgi (CEFET/RJ)

_____
Professor Dr. Guilherme Nery Atem (UFF)

_____
Professora Dra. Cláudia Pereira (PUC-RIO)

SUPLENTES

_____
Professora Dra. Elisângela de Jesus Santos (CEFET/RJ)

_____
Professor Dr. Bruno Deusdará (UERJ)

Rio de Janeiro
Março 2017

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do CEFET/RJ

G335 Génot, Luana de Souza Martins
#Simaigualdaderacial : análise discursiva de depoimentos sobre raça no Facebook / Luana de Souza Martins Génot.—2017.
141f. + anexo: il. (algumas color.) ; enc.

Dissertação (Mestrado) Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca , 2017.
Bibliografia : f. 135-141
Orientador : Fabio Sampaio

1. Desigualdade racial. 2. Negros - Identidade racial. 3. Racismo. 4. Facebook (Rede social online). I. Sampaio, Fabio (Orient.). II. Título.

CDD 305.896

AGRADECIMENTOS

Sou grata a Deus por seu amor infinito e por colocar sempre pessoas e oportunidades maravilhosas em meu caminho, como a deste Mestrado.

Às An(n)as (minha mãe e minha vó), que me deram vida, que me criaram, e iluminam meu caminho e incentivam meu crescimento. ao Louis Génot, meu esposo, ao Luiz Carlos, meu pai, e demais familiares pelo amor e carinho fundamentais nesta trajetória.

Ao meu sábio orientador, da academia e da vida, Fábio Sampaio, por seus ensinamentos e apoio e aos mestres de ontem, hoje e eternamente do CEFET ― RJ; em especial a Roberto Borges, Talita Oliveira, Álvaro Senra e Carlos Henrique, que me acompanham desde o Ensino Médio, na UNED ― Nova Iguaçu.

A esta Instituição, que tanto se fez presente em minha vida, também agradeço pela bolsa de pesquisa concedida e pela abertura tão importante do espaço deste programa de Mestrado.

À banca de qualificação, pelas contribuições muito valiosas para o desenvolvimento do trabalho e à de defesa, pela disponibilidade.

Aos meus ancestrais e ao movimento negro, pela coragem e história de resistência, sem a qual este espaço e este trabalho não seriam possíveis.

À Capes, por ter me dado a oportunidade de ser bolsista do programa Ciências sem Fronteiras, uma importante abertura de horizontes na minha vida acadêmica.

Ao time de colaboradores e voluntários do ID_BR, às pessoas que participaram do projeto Sim à Igualdade Racial.

À Conspiração, um grupo de amigos que tenho desde o Ensino Médio.

À Midiam Alves, uma amiga fiel desde a infância, e a todas as amigas e amigos que, de uma forma muito especial, sempre me dão força e motivam minha caminhada em prol do Sim à Igualdade Racial. #féemDeusepénatábua”

EPÍGRAFE

Salve, ID_BR

Afirmar identidades é ideológico.

Negar identidades é ideológico.

E pesquisar, também?

Números não mentem. Não mentem?

Vou sonhar identidades:

– o país da mistura das três raças! Acordei.

– o país multicultural onde as minorias têm vez!

Outra vez, acordei.

Acordado, tive um pesadelo:

Minha carteira de identidade não me representa.

Acho que vou discutir identidades no ID_BR.

Ricardo Oiticica (em memória)

RESUMO

O presente estudo tem por objetivo analisar a construção discursiva da noção de raça e dar visibilidade a diferentes modos de construção de identidades étnico-raciais na campanha #SimaIgualdadeRacial. Esta é uma iniciativa do "ID_BR ― Instituto Identidades do Brasil", organização que tem como missão o engajamento de empresas e da sociedade civil em prol das ações afirmativas e empoderamento socio-econômico da população negra, com ênfase no meio corporativo. Para cumprir com o objetivo da pesquisa, tendo como base um recorte da campanha, fazemos o estudo de caso através da análise discursiva dos vinte depoimentos mais curtidos, entre março de 2015 e setembro de 2016, selecionados na página facebook.com/simaigualdaderacial, na qual participantes (10 mulheres e 10 homens), vestindo a camisa da iniciativa, têm suas fotos e depoimentos sobre suas identidades étnico-raciais compartilhados publicamente. Como pilares para esta investigação, em primeiro lugar, de maneira introdutória, apresentamos uma abordagem sobre conceitos selecionados aqui como basilares para o entendimento das relações étnico-raciais no Brasil, como raça, etnia, racismo, auto e heteroidentificação e correlatos, com base no Estatuto da Igualdade Racial (201) e em autores como Munanga (2010), Guimarães (2003), Schwarcz (1993), Hall (2005; 2013), Fanon (2008) e Mbembe (2014). Em seguida, dialogando com Borges (2012), Perez (2010), Silva (2010), Araújo (2000), Leite (2010) e Kellner (2001), fazemos uma reflexão sobre as imagens do negro na mídia brasileira, possíveis repetições e mudanças. Esta reflexão é acompanhada por uma análise sobre o atual papel das redes sociais, considerando os meios de comunicação, como espaços políticos e relevantes na construção das identidades étnico-raciais, para entendermos o contexto de produção da campanha "Sim à Igualdade Racial". Posteriormente, fazemos a análise dos depoimentos dos participantes, divididos em três categorias, a partir dos conceitos de discurso e de linguagem, de enunciado, de dialogismo e de gênero do discurso, presentes na obra de Bakhtin (2003). Ao final, nas considerações, apontamos que, entre as repetições e mudanças observadas nos discursos sobre raça, em relação aos negros que ora se assumem como tal, ora afirmam a miscigenação como caráter identitário fundamental, permanece a necessidade de discutir raça, sobretudo incluindo pessoas brancas para que entendam seu lugar de privilégio histórico, em relação aos negros, como pressuposto fundamental para o avanço das ações afirmativas e, consequentemente, para o estabelecimento da igualdade racial nas práticas e nos discursos.

Palavras-chave: Igualdade Racial; Depoimentos; Raça; Facebook; Discurso.

ABSTRACT

This study aims to investigate the discursive construction of race and shed some light to different forms of construction of race and ethnical identities using as corpus Yesto RacialEquality campaign. This is an ID_BR –Identities of Brazil Institute initiative and has as a mission the engagement of civil society organizations in order to amplify the discussion about race and racism and to strength the support to affirmative actions and socio-economic empowerment for black people, emphasyzing in the corporative field. In order to reach the research goal, we will be focusing on a case study of 20 testimonials (10 men and 10 women) which got more likes on Facebook, from march 2015 and september 2016, selected from the page facebook.com/simaigualdaderacial. In this page, each participant is dressing the campaign t-shirt have their Picture and testimonial about racial and ethnical identities shared publicly. As pilars of this investigation, first of all, as an introduction, we present a analysis of concepts, considered as basis for uderstanding racial and ethnical relations in Brazil, such as race, ethnicity, self, alter identification and related ones, under the definitions and reflexions provided by the Racial Equality Statute and authors such as Munanga (2010), Guimarães (2003), Schwarcz (1993), Hall (2005;2013), Fanon (2008) e Mbembe (2014). Following, establishing a dialog with Borges (2012), Perez (2010), Silva (2010), Araújo (2000), Leite (2010) e Kellner (2001), we consider the political role of the media as relevant for the construction of the notion of race, a reflexion about black portrayals in the brazilian media, repetitions and changes will be observed along with the role of social media in order to understand the context of Yes to Racial Equality campaign production. Last but not least, we start the testimonials analysis, divided by three categories, based on concepts as discourse, language, enunciation, dialogism and gender of discourse from Bakhtin's work (2003). At the end, we give the final considerations point that among the observed repetitions and changes seen in the discourses about race, related to black people, they that either embrace the black identity, or affirm miscegenation as a fundamental feature in their identity. We conclude that remains the need to discuss race, specially including white people in order to broad the knowledge across white privilege and amplify their understanding and support of affirmative actions for establishment to racial equality in the practices and discourses.

Keywords: Racial Equality; Testimonials; Race; Facebook; Discourse.

Lista de Ilustrações

Figura 1:	Suplemento temático PNAD 1976	p. 23
Figura 2:	Redenção de Cam	p. 32
Figura 3:	Interseccionalidades ou eixos de subordinação	p. 45
Figura 4:	Cena novela "Avenida Brasil" do capítulo 150	p. 59
Figura 5:	Logotipo ID_BR	p. 74
Figura 6:	Foto Exposição ID_BR CARA::PELE :: JEITO (2013)	p. 75
Figura 7:	Foto: Coleção Pele	p. 76
Figura 8:	Logotipo da campanha Sim à Igualdade Racial do ID_BR	p. 78
Figura 9:	Captura de tela da página do *Google*	p. 81
Figura 10:	Captura de tela da página do *Google*	p. 82
Figura 11:	Foto Neymar	p. 91
Figura 12:	Captura de tela *Google Trends*	p. 97
Figura 13:	Captura de tela da página do *Facebook* Sim à Igualdade Racial	p. 105

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 15

1. RAÇA: UM FENÔMENO COMPLEXO 22

1.1 "Democracia racial" e Estatuto da Igualdade Racial 23
1.2. Para além do contexto brasileiro 31
1.3 Da genética à linguagem 36
1.4 Racismo na modernidade 41
1.5 Auto e heteroidentificação racial 44
1.6 Ações afirmativas, racismo institucional, injúria e discriminação racial 45
1.7 Racismo e Interseccionalidades 47
1.8 Etnia e o "politicamente correto" 49
1.9 O negro e a sua condição histórica no Brasil 57

2. RAÇA NA MÍDIA: REPETIÇÕES E MUDANÇAS? 62

2.1 Discursos contra hegemônicos 71
2.2 "Sim à Igualdade Racial" e as identidades raciais nas mídias sociais 75
2.3 Breve panoramana da rede: a Web 2.0 82
2.4 Identidades raciais e os filtros de informação na internet 84
2.5 O apagamento da raça na rede? 87
2.6 Internet e ativismo 94

3. SIM À IGUALDADE RACIAL: A ANÁLISE DOS DEPOIMENTOS DOS PARTICIPANTES 101

3.1. Um levante de identidades 104
3.1.1 "Sou negro/a / minha pele é preta / minha pele é negra": leituras sobre raça e cor – categoria (1) 110
3.1.2 Sou miscigenado/a: espectro de cores e exaltação da mistura – categoria (2) 116
3.1.3 Sou território: etnias, traços e hábitos culturais – categoria (3) 123

4.CONSIDERAÇÕES FINAIS 127

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 135

Anexo I (fotos, depoimentos e curtidas) 142

INTRODUÇÃO

Nesta introdução, eu me proponho a reproduzir parcialmente a trajetória que originou a campanha "#SimaIgualdadeRacial", estudada nesta pesquisa, e a discorrer sobre seu objetivo, bem como o recorte e a problemática sobre os quais reflito nesta dissertação.

Sou mulher, negra, cresci na Zona Norte do Rio de Janeiro, em uma família de classe média baixa desta Cidade, e me formei em Publicidade pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC–RIO). Desde o início do Mestrado em Relações Étnico-Raciais, aprendi e passei a incluir em meus relatos o meu lugar de fala, logo no começo das minhas apresentações e textos. Acredito que esta é uma forma de transparecer minhas escolhas, desde as palavras, passando pelos autores e vieses interpretativos de tudo aquilo que busco investigar nesta pesquisa. Portanto, qualquer conotação persuasiva não será mera coincidência, assim como tudo o que está aqui escrito, por trazer outras vozes e vivências, a meu ver, não resulta do acaso.

Ao iniciar minha graduação no curso de Comunicação Social em 2010.1, com habilitação em Publicidade, descobri que o campo de possibilidades de estudos era muito mais vasto do que eu havia imaginado. Não somente dentro da própria Publicidade, mas também em áreas correlatas, como Jornalismo e Cinema, que eram as outras opções do curso. A minha escolha por estudar o mundo da Publicidade, no entanto, já era fruto de vivências e inquietações profissionais anteriores, que vivi como modelo fotográfica e de passarela, as quais me proporcionaram meus primeiros contatos com o mercado audiovisual. Posso dizer que a vivência que mais me inquietou e, por consequência, me impulsionou foi a que tive em 2007, numa agência de modelos, em Paris, durante a minha primeira viagem internacional, e um dos meus primeiros trabalhos, a convite de uma marca francesa em parceria com uma revista franco-brasileira e uma escola de modelos de uma favela carioca.

Nessa época, era comum que as agências abrissem suas portas em algum dia da semana para receber novas possíveis candidatas. E lá fui eu tentar minha sorte. Cheguei bem cedo à agência e, ao meu redor, havia centenas de meninas de várias nacionalidades, em sua maioria brancas, magras, esguias. Pouco a pouco, cada uma

delas, mesmo as que chegaram depois de mim, foi entrando para a entrevista, que consistia em um desfile para avaliação pela banca de agentes. A sala, antes, cheia, foi ficando vazia, e eu ficando para trás. Quando finalmente pude perguntar ao agente que levava as meninas para a sala de entrevistas o porquê de eles não me chamarem, ele me pediu para aguardar. Até que, então, quando já não havia mais nenhuma outra menina na sala, um dos agentes sentou-se ao meu lado e começou a conversar comigo. Ele me disse: "*You are so beautiful, but you have a problem: you are black!"* – "Você é muito bonita, mas tem um problema: você é negra!". Em seguida, ele me explicou que, apesar de ter um perfil físico adequado ao exigido – eu era tão magra (ou quase) quanto as outras modelos que vi –, a cor da minha pele era o maior impeditivo para que eu pudesse ser agenciada e ter sucesso como modelo. Para justificar sua afirmação, ele pegou uma espessa revista de moda ao seu alcance e folheou comigo do início ao fim, e me pediu que contasse o número de mulheres negras que apareciam nas páginas. Encontrei, entre as inúmeras matérias e anúncios publicitários de moda e beleza, uma ou duas revistas que mostravam modelos não caucasianas. E foi esta proporção que ele usou para justificar também por que em um apanhado de umas 300 modelos, a agência somente ter em seu quadro de trabalho duas negras. Lembro-me de ele ter mencionado também que, possivelmente, eu teria chances somente se percorresse outras agências, em busca de um encaixe, em alguma que estivesse sem modelos negras, parte de uma "cota" máxima, extremamente limitada. Aparentemente, pelo tom afirmativo de sua fala, uma prática bem conhecida neste mercado. Saí de lá aos prantos, tentando entender aquela lógica que limitava a um número muito baixo e desequilibrado às mulheres negras a possibilidade de terem oportunidades de trabalho no mercado de moda e beleza.

Consegui finalmente, após muita persistência, ser representada por agências no Exterior e no Brasil; a tal proporção baixa de modelos negras em relação às brancas do mercado europeu também era reproduzida no País. Tive outras experiências como esta, e cheguei a colocar algumas delas num *blog* chamado "oladonegrodamoda", depois comecei a exercitar minhas primeiras reflexões escritas sobre o racismo que percebi no mundo da moda, o que, por si só, já poderia render um capítulo inteiro. Porém, aqui, me detenho ao episódio supracitado, na agência em Paris, que despertou em mim uma série de reflexões e que ajudaram a fortalecer ainda mais meu interesse por pesquisar a

questão racial no Brasil e no mundo.

Eu me lembro que, desde essa época, comecei a me questionar sobre as referências que estavam a minha volta e sobre minha própria origem. Revisitei muito dos meus cadernos e livros de infância e me deparei com uma ilustração onde me desenhei loira, de olhos azuis, tal qual uma "paquita", personagem dos anos 1990 do programa de TV a que assistia. Também descobri que minha família teve que se mudar da favela da Praia do Pinto, após um incêndio tido por muitos noticiários como criminoso e proposital, com o objetivo de eliminar pretos e pobres de uma área da cidade próxima ao bairro do atual Leblon, Zona Sul do Rio de Janeiro, que fora revitalizada para a valorização do local, nos anos 1960.

Toda essa conjuntura me fez refletir e estabelecer em minha cabeça que o *status* de publicitária representaria a transição pessoal de modelo à detentora do poder de mudar estruturas, desde a decisão sobre o perfil das pessoas escolhidas para ilustrar esta ou aquela campanha até a possibilidade de abrir novas oportunidades e espaços para pessoas negras como eu. E sempre com o intuito de ajudar a modificar um mercado que, no meu entendimento, usa práticas racistas para filtrar e limitar as oportunidades de trabalho para mulheres e homens negros. Sob esta óptica, comecei a pesquisar referências para combater as práticas raciais segregacionistas no mercado brasileiro. No meu imaginário daquela época, considerava o mercado publicitário norte-americano uma referência, visto a frequência com que apareciam mulheres e homens negros na mídia, em comparação ao mercado daqui, além do seu tamanho e sua influência mundial.

Em 2012, ingressei no programa "Ciências Sem Fronteiras", da Capes, e consegui uma bolsa de estudos na *University of Wisconsin* – Madison. Lá, além das matérias relativas ao curso de Comunicação, Empreendedorismo e Negócios, fiz uma matéria bastante interessante chamada "Raça, Etnia e Mídia", que analisava os meios de comunicação em suas diversas formas (anúncios, jornais, séries, revistas etc.) como construtores de estereótipos raciais relacionados a brancos, afro-americanos, asiáticos, indígenas nativos e latinos. Durante o curso, senti necessidade de não aprimorar somente minha visão analítica desse cruzamento entre raça e mídia, mas de pensar em formas nas quais aqueles que, como eu, se sentissem sub-representados pudessem criar

atitudes concretas de reverter esse quadro.

Nesse período de intercâmbio, também estagiei na *Burrell Communications*, uma agência de publicidade em Chicago que tem como objetivo a promoção de imagens positivas dos afro-americanos, considerando estes como um segmento de mercado, segundo o *Target Market News*[1] da época, que seria composto por mais de 42 milhões de pessoas, e que se fosse um país seria a 16ª maior economia do mundo.

De volta ao Brasil, estava lançado o desafio pessoal de criar iniciativas coletivas que fomentassem o tema do debate sobre raças na sociedade, bem como uma produção maior do número de imagens do negro em contextos não associados ao senso comum (criminalidade, escravidão, submissão, só para citar alguns casos). Percebi, no entanto, que um bom ponto de partida seria através de um breve levantamento sobre como os brasileiros enxergavam suas identidades raciais. Com este intuito, em 2013, organizei, com um grupo de colegas, a mostra ID_BR CARA::PELE::JEITO. ID_BR é a sigla de Identidades do Brasil e o subtítulo CARA::PELE::JEITO está associado ao conteúdo da exposição composta por retratos de rostos e vídeos (feitos pelo fotógrafo Leandro Martins) dos 25 participantes que falavam sobre como se identificavam racialmente e também traços sobre suas personalidades.

A iniciativa foi também inspiração e tema da minha monografia de graduação na PUC–RIO: "ID_BR CARA::PELE::JEITO: quem é e como se autodefine o brasileiro através de fotografias e narrativas?". A primeira edição do evento aconteceu na PUC–RIO, e a segunda, em julho de 2014, no aeroporto internacional Antônio Carlos Jobim, o Galeão, também no Rio de Janeiro. Em resposta à aceitação do público e à demanda por produtos associados ao evento, decidi, com o auxílio de dois amigos *designers* de moda, tornar, em 2015, a ID_BR um negócio de moda e audiovisual que produziria roupas inspiradas em causas sociais, a começar pela temática racial. A partir dessa formatação, que também apresentou boa aceitação mercadológica, orientada por mentoras, fui aconselhada a modificar o modelo de negócios e focar no combate ao racismo, e em um único símbolo que seria estampado nos produtos elaborados com o objetivo de construir uma marca forte que fosse reconhecida e associada a difundir esta

[1]O *Target Market News* é um instituto de pesquisa estadunidense especializado no levantamento de dados sobre minorias étnico-raciais, incluindo afro-americanos. Fonte: http://targetmarketnews.com/storyid04251301.htm Acessado em 30/11/2015.

causa. A partir daí surgiu a ideia da campanha "Sim à Igualdade Racial", inspirada no modelo de "O Câncer de Mama no Alvo da Moda". A campanha "Sim à Igualdade Racial" nasceu, a princípio, para vendermos o uso da logomarca a empresas, com o objetivo de arrecadarmos fundos para ações ligadas à conscientização, à educação e ao combate à desigualdade racial, assim como a iniciativa do câncer dava ênfase ao tratamento da doença.

Como parte das ações da campanha, foi criada uma página e *hashtag* #simaigualdaderacial na rede social *Facebook*. As palavras "Sim à Igualdade Racial" aparecem diversas vezes nesta pesquisa, sem separação no texto pelo uso da *hashtag* (símbolo sustenido #), que é usado como referenciador de palavras e expressões na internet. O projeto reúne depoimentos sobre as percepções de cor de pele, de raça e de origens familiares a partir de duas perguntas abertas: (i) "qual é a sua pele", no intuito de identificar autoclassificações em termos raciais e informações sobre origens familiares; (ii) "qual é a sua causa?", para extrair relatos sobre causas sociais apoiadas pelos participantes.

A partir da análise dos depoimentos dos 20 participantes, recorte sobre o qual me debruço, nesta pesquisa, como objetivo geral, buscamos ampliar a discussão sobre a construção das identidades étnico-raciais, a partir de discursos de autoidentificação racial. Os participantes da campanha que compuseram os sujeitos desta pesquisa foram, naquele momento, selecionados a partir de um conjunto de fatores, como a disponibilidade, em datas escolhidas, para as devidas abordagens, no primeiro ano do curso, em locais nos quais eu já estaria por causa de compromissos pessoais ou profissionais. Entre os participantes, portanto, há amigos, amigos de amigos e desconhecidos.

Entendo, portanto, desta forma a abordagem do tema e do recorte desta pesquisa, que abraça um trabalho autoral pelo viés da perspectiva teórico-metodológica da linguagem-intervenção (ROCHA, 2006), isto é, a linguagem tomada como prática e entendida para além de seu poder de representação (conforme será abordado no capítulo 3). Nesta perspectiva interdisciplinar, a diferença entre teoria e prática não faz mais sentido em estudos aplicados como este. É como afirma Santos (2001, p. 19), estamos em busca de uma contínua "proximidade crítica".

Visando eleger um critério para limitar o *corpus* da pesquisa dentro de um determinado período de tempo, a seleção dos depoimentos para análise foi realizada através do número de curtidas na página mencionada. Vale ressaltar que as curtidas, aqui neste trabalho, considerando o ambiente do *Facebook*, não constituem em si elementos de análise, não têm necessariamente a ver com a possível afinidade de usuários ao depoimento; no entanto, é preciso destacar que reforçam a maior visibilidade/visualização e interação dos usuários com o contexto desta pesquisa.

As perguntas usadas para nortear a análise discursiva dos depoimentos dos participantes estão alinhadas como as da obra de Guimarães (2003): estariam as identidades brasileiras se movendo do paradigma freyreano de "nação mestiça" para o internacionalista de "nação multirracial"? E até que ponto o elemento racial está mudando, ganhando proeminência ou desaparecendo? A partir destas, temos dois objetivos específicos interligados: 1) analisar discursivamente os depoimentos dos participantes; 2) identificar como os participantes constroem discursivamente suas identidades étnico-raciais.

A justificativa de realização deste estudo se dá devido à observação de lacunas em estudos acadêmicos que investigam a construção, por meio da análise de depoimentos, sobre raças a partir da ótica de indivíduos no espaço das redes sociais, para além das categorias utilizadas no Censo do IBGE, por exemplo. Estas lacunas foram identificadas em bancos de dissertações e teses com foco em Comunicação Social das Universidades: USP, UFRJ, UERJ, PUC–RIO, além de CAPES e SCIELO, produzidas nos últimos cinco anos. Além disso, pessoalmente, do ponto de vista político e ético, considero a pesquisa sobre este assunto como lugar de ativismo, haja vista meu entendimento de que ampliar a abordagem sobre o tema é necessário como forma de combate ao racismo.

Diante desta proposta de trabalho, que investiga a percepção dos indivíduos sobre suas identidades étnico-raciais a partir de depoimentos escritos em uma rede social, surgiu a preocupação em dedicar o primeiro capítulo a uma revisão de literatura sobre conceitos e expressões, como raça, etnia, racismo, não restritas a estes autores, mas, sobretudo, dialogando com as perspectivas de Munanga (2010), Schwarcz (1993), Hall (2005; 2013), Fanon (2008) e Mbembe (2014). Neste aspecto, também será usado

como base o Estatuto da Igualdade Racial, documento governamental aprovado em 2010, o qual reúne os conceitos e suas definições e também diversas ações afirmativas direcionadas a enfrentar o problema da discriminação e da desigualdade entre os grupos raciais na sociedade brasileira.

No capítulo 2 é desenvolvido um panorama sobre raça a partir da imagem do negro na mídia sob as perspectivas de Borges (2012), Perez (2010), Silva (2010), Araújo (2000), Leite (2010) e Kellner (2001), bem como o papel da internet e das mídias sociais, embasados pelas teorias propostas por Senft e Noble (2014) e Parisier (2012) na construção dos depoimentos sobre raças no espaço virtual. No capítulo 3 são desenvolvidas as reflexões que deram origem a esta pesquisa. Tendo como *corpus* de análise os depoimentos postados na página do *Facebook* "Sim à Igualdade Racial", a partir das marcas da linguagem presentes, são investigados os sentidos relacionados à noção de raça neste contexto. Para tal, embasamos esta discussão em conceitos, como enunciado, dialogismo e gênero do discurso, presentes na obra de Bakhtin (2003), reforçados por Sobral (2009) e Rocha e Deusdará (2005). Na sequência, o capítulo 4 conclui este trabalho com considerações finais, e em seguida são apresentadas as referências bibliográficas que fundamentaram este estudo.

1. RAÇA: UM FENÔMENO COMPLEXO

Quando o assunto é raça e racismo, Munanga (2010) destaca que muitos de nós, no Brasil, reconhecemos mais facilmente como regimes relacionados à segregação racial o antissemitismo na Alemanha nazista, que dizimou cerca de 6 milhões de judeus e 300 mil ciganos durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Outro exemplo é o *apartheid*, sistema social baseado na segregação racial implantado na África do Sul desde 1948 e que foi desafiado por líderes como Nelson Mandela; ou ainda a discriminação racial institucionalizada nos Estados Unidos, particularmente nos Estados sulistas, proibindo o casamento inter-racial e restringindo o acesso das chamadas "pessoas de cor" a determinados lugares. No entanto, ainda temos muita dificuldade de nos lembrarmos da escravidão negra também como um genocídio, marcado por um dos maiores tráficos humanos que a História já registrou, e um sistema segregacionista que dizimou milhões de africanos e de indígenas durante as guerras de conquista colonial. Esta amenização do peso histórico da escravidão é reforçada no Brasil moderno, segundo Guimarães (2003), devido à existência e propagação de um ideário mítico baseado na ausência de barreiras discriminatórias que impedissem a ascensão social dos negros. A escravidão, segundo o autor, "era tida pelos abolicionistas americanos, europeus e brasileiros como mais humana e suportável, no Brasil, justamente pela ausência dessa linha de cor" (GUIMARÃES, 2003, p.139), como veremos mais adiante neste capítulo ao debatermos a construção do ideal de democracia racial.

Esta visão do racismo como um fenômeno multicultural, apontado no parágrafo anterior, segundo Munanga (2010), enfatiza o quanto sua abordagem, bem como o combate ao problema, é complexo e dinâmico: "O fenômeno chamado racismo é múltiplo e diversificado; daí a dificuldade para denotá-lo, ora por meio de uma única definição, ora por meio de uma única receita de combate" (MUNANGA, 2010, p. 171).

O próprio estudioso e especialista nas relações étnico-raciais sugere que a maneira mais fácil de abordar o racismo é por meio de perguntas elementares como: o

que é raça?; o que é racismo?; o que é etnia? A diferenciação categórica dos termos é defendida por ele e outros estudiosos importantes para fins didáticos. "Confundir raça e etnia mais dificulta a superação do racismo e do preconceito étnico do que contribui para sua erradicação" (VIANA, 2009, p. 21). Em concordância com este princípio, é necessário abrir espaço para uma reflexão teórica sobre estes termos, de maneira a demarcar seus usos e suas diferenças. Vale ressaltar que recorro com frequência à Munanga (1990; 2004; 2010), Guimarães (2000; 2003) e Hall (2005; 2013), em especial neste capítulo, visando aprofundar a perspectiva do conceito de raça como uma questão social e de práticas discursivas de linguagem. É por este caminho que seguiremos.

1.1 "Democracia racial" e Estatuto da Igualdade Racial

Ao discutir sobre a noção de raça no Brasil, é possível recorrer à Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010, que instituiu o Estatuto da Igualdade Racial,[2] instrumento governamental com diretrizes destinadas a garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades no País. O documento define população negra como "o conjunto de pessoas que se autodeclaram pretas e pardas, conforme o quesito cor ou raça usado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), ou que adotam autodefinição análoga". No site do IBGE,[3] segundo a medição de 2015, a soma dos indivíduos pardos e pretos no Brasil chegaria a 53,6% da população (soma de pretos: 8,6%; pardos: 45%). Um contingente majoritário representativo de mais de 100 milhões[4] de pessoas.

Também no *site* do Instituto estão acessíveis os conceitos com os quais o órgão trabalha. A definição de "cor ou raça" a partir desta fonte é "característica declarada pelas pessoas de acordo com as seguintes opções: branca, preta, amarela, parda ou indígena". É possível interpretar que o uso da conjunção "ou", presente na definição do

[2] http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm Acessado em 11/11/2016.
[3] http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/condicaodevida/indicadoresminimos/conceitos.shtm Acessado em 11/11/2016.
[4] http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/imprensa/ppts/00000024052411102015241013178959.pdf Acessado em 12/11/2016.

IBGE, relaciona os termos “raça” e “cor da pele” como sinônimos. Esta associação direta entre os dois conceitos é questionada por Guimarães (2003). Segundo o sociólogo, nem sempre o termo “raça" foi destinado somente para distinguir, de maneira prática e senso comum, pessoas de cor de peles diferentes, tal como observamos no Brasil no século XXI. Para o autor, conceitos como estes devem ser entendidos dentro de determinados contextos, pois adquirem diferentes sentidos com o passar do tempo, isto é, não mantêm o mesmo valor nem nas teorias sociais nem em lugares, tempos e espaços distintos.

No âmbito das ciências sociais, Guimarães (2003) identifica duas categorias de conceitos: os analíticos e os nativos, que aqui vão auxiliar a observação sobre a questão racial. Entendo, a partir da leitura do autor, que uma categorização analítica de um conceito estaria associada a sua articulação com as teorias e movimentos sociais, que é o que faremos ao longo desta dissertação. O termo “raça”, por exemplo, teria, pelo menos, dois sentidos analíticos: um relativo à biologia genética e outro relativo à sociologia, usado para explicar a sua implicância na estruturação das relações raciais, sendo este segundo o adotado neste estudo.

A categoria nativa estaria relacionada ao uso naturalizado de um termo pelo senso comum em um tempo e local determinados. No caso do termo “raça”, sua naturalização como sinônimo de cor de pele teria se dado, sobretudo, pela frequência da associação dos dois termos. “Quanto mais nativo é um conceito, mais ele é habitual. Quanto menos ele é exposto à crítica, menos conseguimos pensar nele como uma categoria artificial, construída, mais ele parece ser um dado da natureza” (GUIMARÃES, 2003, p. 98). Este uso nativo de raça como cor de pele pode ser ilustrado, por exemplo, pelos casos apresentados pela Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, a PNAD, de 1976, e reproduzido na obra de Schwarcz (1993), como vemos na figura 1, que expõe em um suplemento temático sobre mobilidade social e cor das pessoas.

Figura 1

Suplemento temático sobre mobilidade social e cor das pessoas na PNAD 1976

Pesquisa nacional por amostra de domicílios

(PNAD). IBGE. 1976

1. Acastanhada	46. Clara	91. Morena-jambo
2. Agalegada	47. Clarinha	92. Morenada
3. Alva	48. Cobre	93. Morena-escura
4. Alva-escura	49. Corada	94. Morena-Morena-fechada
5. Alvarenta	50. Cor-de-café	95. Morenão
6. Alvarinte	51. Cor-de-canela	96. Morena-parda
7. Alva-rosada	52. Cor-de-cuia	97. Morena-roxa
8. Alvinha	53. Cor-de-leite	100. Morenínha
9. Amarela	54. Cor-de-ouro	101. Mulata
10. Amarelada	55. Cor-de-rosa	102. Mulatinha
11. Amarela-queimada	56. Cor-firma	103. Negra
12. Amarelosa	57. Crioula	104. Negrota
13. Amorenada	58. Encerada	105. Pálida
14. Avermelhada	59. Enxofrada	106. Paraíba
15. Azul	60. Esbranquecimento	107. Parda
16. Azul-marinho	61. Escura	108. Parda-clara
17. Bahiano	62. Escurinha	109. Parda-morena
18. Bem-branca	63. Fogoio	110. Parda-preta
19. Bem-clara	64. Galega	111. Polaca
20. Bem morena	65. Galegada	112. Pouco-clara
21. Branca	66. Jambo	113. Pouco-morena
22. Branca-avermelhada	67. Laranjá	114. Pouco-clara
23. Branca-melada	68. Lilás	115. Pretinha
24. Branca-morena	69. Loira	116. Puxa-para-branca
25. Branca-pálida	70. Loira-clara	117. Quase-negra
26. Branca-queimada	71. Loura	118. Queimada
27. Branca-sardenta	72. Lourinha	119. Queimada-de-praia
28. Branca-suja	73. Malaia	120. Queimada-de-sol
29. Branquiça	74. Marinheira	121. Regular
30. Branquinha	75. Marrom	122. Retinta
31. Bronze	76. Meio-amarela	123. Rosa
32. Branzeada	77. Meio-branca	124. Rosada
33. Bugrezinha-escura	78. Meio-morena	125. Rosa-queimada
34. Burro-quando-foge	79. Meio-preta	126. Roxa
35. Cabocla	80. Melada	127. Ruiva
36. Cabo-verde	81. Mestiça	128. Russo
37. Café	82. Miscigenação	129. Sapecada
38. Café-com-leite	83. Mista	130. Sarará
39. Canela	84. Morena	131. Saraúba
40. Canelada	85. Morena-bem-chegada	132. Tostada
41. Cardão	86. Morena-bronzeada	133. Trigo
42. Castanha	87. Morena-canelada	133. Trigueira
43. Castanha-clara	88. Morena-castanha	134. Turva
44. Castanha-escura	89. Morena-clara	135. Verde
45. Chocolate	90. Morena-cor-de-canlela	136. Vermelha

Fonte: PNAD 1976

Ao compilar as respostas de indivíduos ao quesito cor de pele com possibilidade de resposta aberta, a pesquisa revelou 136 termos distintos de identificação, como “cor de leite” e “cor-de-rosa”. Criticamente, podemos notar que a cor preta não aparece,

apenas seu diminutivo: “pretinha”, o que já nos renderia um material bastante abrangente de análise, levando-se em consideração, sobretudo, o contexto brasileiro, em que o diminutivo também pode ser considerado como uma escolha discursiva. E constantemente é usado para, entre tantas outras funções, como o próprio nome já diz, amenizar, diminuir. Deixemos esta investigação de maneira mais ampla para algum artigo futuro. Cabe lembrar que somente em 1987 o quesito “cor” seria introduzido no corpo básico da pesquisa.[5]

A partir das múltiplas identificações para o termo “cor”, Guimarães (2003) observa que este tipo de prática tem como base o ideário da mestiçagem difundido por obras como *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre (2010). Nesta obra, no capítulo IV, denominado “O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro”, Freyre afirma que “todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo, a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro” (FREYRE, 2015, p. 367). Esta teoria difundida por Freyre respaldava a estratégia de integração nacional e a coalizão antifascista e antirracista da época do Estado Novo, contemporâneo ao período das guerras mundiais do século XX:

> O Estado Novo procurou evitar que os grupos étnicos assentados no território brasileiro, consequência de séculos de colonização, chamados de “quistos raciais” (SEYFERTH, 1997) se coalescessem reproduzindo internamente racismos que floresciam na Europa (GUIMARÃES, 2003, p. 140).

Vale destacar que processos de apagamento identitário também haviam ocorrido no contexto do tráfico negreiro em países como Cuba. Segundo Palma e Truzzi (2012), durante o aprisionamento, a comercialização e a travessia do Atlântico, ocorre um processo de negação e apagamento do antigo nome dos escravizados. Ainda segundo os autores, havia uma carta régia que estabelecia que os escravos capturados, antes mesmo de serem embarcados, deveriam ser catequizados e batizados ainda em solo africano, tendo como pressuposto que a conversão religiosa era um dos pilares da legitimação da escravidão dentro das monarquias ibéricas. Somente na chegada ao solo brasileiro, após ser batizado novamente por um padre, o cativo recebia um nome cristão. Nos

5 http://portal.mec.gov.br/pet/190-secretarias-112877938/setec-1749372213/12521-informacoes-gerais-sobre-a-pnad Acessado em 16/01/2017.

documentos referentes ao comércio negreiro, os escravos eram individualizados por meio da descrição de suas características físicas e marcas corporais.

"Tudo o que foi produzido pelo escravo foi retirado dele: produto do trabalho, progenitura, obras intelectuais. Não é considerado autor de nada que lhe pertença" (MBEMBE, 2014, p. 90). A partir da década de 1880, começa uma corrida entre ex-escravos e seus descendentes para o reconhecimento oficial de seus sobrenomes, em uma possível tentativa de inclusão social. Vários escravizados teriam preferido a adoção do sobrenome do último senhor, enquanto outros buscaram remontar a sua própria genealogia oral, ou seja, aquela ligada ao laços paternos negados nos documentos escritos (PALMA; TRUZZI, 2012).

De volta à narrativa de Freyre, pode-se dizer que não há inicialmente a menção explícita a hierarquias raciais. Sob este prisma, africanos e europeus estariam em condições iguais no solo brasileiro. A miscigenação e a mobilidade social seriam elementos-chaves para a democracia no Brasil em sua obra. Guimarães (2003) salienta, ainda, que foi a interpretação e a tradução livre das ideias expressas por Freyre nos anos 1940 por pensadores, como o francês Roger Bastide, que transformam o conceito de democracia social, defendido por Freyre, em democracia racial, e aos poucos alargado para sinônimo de um país que possibilitava igualdade de oportunidade para todos, independentemente da raça:

> Transposta para o universo individualista ocidental, a democracia racial ganhou um conteúdo político distante do caráter puramente "social" que prevalece em Freyre, fazendo com que, com o tempo, a expressão ganhasse a conotação de ideal de igualdade de oportunidades de vida e de respeito aos direitos civis e políticos que teve nos anos 1950 (GUIMARÃES, 2003, p.140).

Mais tarde, nos anos 1960, "democracia racial" voltou a ter o significado original de mestiçagem e mistura étnico-cultural (GUIMARÃES, 2003). Getúlio Vargas, no âmbito político, Gilberto Freyre, nas Ciências Sociais, os artistas e escritores modernistas e regionalistas são alguns dos principais responsáveis pela "solução" da questão racial, diluída na matriz luso-brasileira e mestiça, de base popular, através de séculos de colonização e de mestiçagem biológica e cultural. A estratégia dominante, segundo Guimarães (2003), sempre fora de incentivo ao clareamento da pele da

população via miscigenação, e apagamento do multiculturalismo, ou seja, de "embranquecimento", de incorporação dos mestiços socialmente bem-sucedidos ao grupo dominante "branco". Segundo Schwarcz (1993), o pensamento racial europeu adotado no Brasil foi muito bem aparelhado, e, "introduzido de forma crítica e seletiva, transforma-se em instrumento conservador e mesmo autoritário na definição de uma identidade nacional e no respaldo a hierarquias sociais já bastante cristalizadas" (SCHWARCZ, 1993, p. 42).

Esta conjuntura teria impulsionado, por um lado, para militantes negros, como Abdias do Nascimento e intelectuais como Florestan Fernandes, o reforço da ideia de que a democracia racial passasse a ser combatida como mito. Por outro lado, para alguns intelectuais, como Roberto da Matta, o mito transforma-se em fórmula interpretativa da cultura brasileira e de ideal que orienta a ação concreta dos atores sociais.

Vale pontuar que Freyre somente usa a expressão "democracia racial", definida neste contexto como uma prática de solidariedade com povos mestiços, em 1962, enquanto defende o colonialismo português na África e o luso-tropicalismo, e se posiciona contra o conceito de negritude cunhado por pensadores como Aimé Cesaire e Leopold Senghor, conceito que inspirou o movimento negro, mais intensamente nos anos 1970, a buscar o resgate da herança africana no Brasil e a lutar pela integração do negro na sociedade de classes (GUIMARÃES, 2003).

Esta intensificação da crítica ao chamado mito de democracia racial pelo Movimento Negro Unificado (MNU), já no final de 1970, a meu ver, parte da defesa de um uso analítico do conceito de raça a partir da luta contra a difusão de uma falsa lógica de assimilação social e simbólica das diferentes raças, que, na prática, ajudava a esconder as desigualdades sociais entre brancos, negros e índios, em nome da defesa de um discurso unificador superficial da nação brasileira.

A partir desta contestação do ideal da "democracia racial", sobretudo no final dos anos 1970, o MNU vai requerer a adoção prática do termo "raça", em nome da detecção das desigualdades sociais sofridas pelos negros (GUIMARÃES, 2003). Nessa mesma época, a sociologia inicia uma proposta para agregar os dados sobre identidades raciais: se, antes, pretos e pardos representavam categorias diferentes, a partir desta

análise, agregada dos dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), sugerida por nomes como Carlos Hasenbalg (1979) e Nelson do Valle e Silva (1980), elas passariam a ser uma única categoria. A categoria negro passa, portanto, a abarcar aqueles que se classificavam como pretos e pardos. Como aponta Guimarães (2003), à medida que elas passam a ser vistas de maneira unificada, dão força numérica e política ao movimento negro.

Abdias Nascimento também defende que os negros no Brasil teriam tradições culturais e destino histórico peculiares. Além do fortalecimento numérico e identitário dos negros, o MNU tinha, também, como pauta o reconhecimento do racismo como estruturante das relações no Brasil, para além das segregações nas classes sociais. Apesar do reconhecimento do racismo como crime na Constituição de 1988, a negação do racismo frente à atribuição da exclusão e da discriminação às desigualdades de classe é tida ainda como um dos motivos que embarreiram a reflexão analítica sobre raça no País:

> Ficamos, portanto, presos em duas armadilhas sociológicas, quando pensamos o Brasil contemporâneo. (...) o sentido do dito popular, de senso comum, de que a discriminação é de classe e não de cor. Segundo, o conceito de raças é descartado como imprestável, não podendo ser analiticamente recuperado para pensar as normas que orientam a ação social concreta, ainda que as discriminações a que estejam sujeitos os negros sejam, de fato, orientadas por crenças raciais (GUIMARÃES, 2003, p. 47).

Neste aspecto, no contexto de desenvolvimento desta dissertação, foi possível perceber que, ao mencionar o escopo do trabalho para diversos participantes, muitos entendiam o nome do projeto como "Sim à Igualdade Social" e não Racial. Possivelmente, mais uma marca subjetiva para caracterizar raça como um conceito distante para uma parcela da população. Para Mbembe (2014), mesmo com a resistência no uso do termo, o nosso mundo continua a ser, mesmo que não queiramos admitir, em vários apectos, um "mundo de raças", pois elas estariam ligadas às relações de poder estabelecidas na sociedade: "O significante racial é ainda, em larga medida, a linguagem incontornável, mesmo que por vezes negada, da narrativa de si e do mundo, da relação com o outro, com a memória e o poder" (MBEMBE, 2014, p. 102).

Os dados divulgados pelo Instituto Ethos[6] também enfatizam que as estatísticas têm raça. A pesquisa relacionada ao número de executivos negros pode ser usada como base para demonstrar estas relações de desigualdade racial ainda nos dias atuais. Segundo levantamento da organização, em um país de maioria negra, apenas 5% dos executivos das 500 maiores empresas do país são negros. Outro dado alarmante é que os negros estão concentrados em cargos de menor complexidade no mundo corporativo e ainda têm dificuldade de serem absorvidos. Mantendo o ritmo atual, a expectativa do Instituto Ethos é que sejam necessários pelo menos 150 anos[7] para combater as desigualdades raciais no mercado de trabalho.

Ao recorrermos novamente ao estatuto da igualdade racial, notamos que desigualdade racial é definida como "toda situação injustificada de diferenciação de acesso e fruição de bens, serviços e oportunidades, nas esferas pública e privada, em virtude de raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica". Para estudiosos das ciências sociais e das relações étnico-raciais no Brasil, como Guimarães (2003), dados desagregados associados às identidades étnico-raciais e condições de vida não são somente uma necessidade política para organizar a resistência ao racismo no Brasil, mas, sim, indispensáveis para revelar que as discriminações e desigualdades que a noção brasileira de "cor" enseja são efetivamente raciais e não apenas de "classe" (GUIMARÃES, 1999).

É possível, também, associar esta via contínua de desigualdades raciais como consequência de sistemas como a escravidão e a colonização, ao que Hasenbalg e Silva (1992) chamam de "ciclo cumulativo de desvantagens" dos negros. Os estudiosos observam que as estatísticas demonstram que, além de ter um ponto de partida desprivilegiado, para os negros, em relação aos brancos, em cada etapa da competição social, seja na educação, no mercado de trabalho ou em outros âmbitos, somam-se novas discriminações que aumentam tal desvantagem.

Para ilustrar este ciclo, o Instituto Identidades do Brasil – ID_BR realizou uma

[6] https://issuu.com/institutoethos/docs/perfil_social_tacial_genero_500empr Acessado em 10/01/2017.
[7] Instituto Ethos plotou as informações de Tempo X % de Executivos Negros (sendo T inicial = 2001 e T final = 2010); gera-se um gráfico com linha de tendência linear com R-quadrado=0,8643 (valor confiável); pela equação da linha de tendência linear, considerando y=0,5 (50% de executivos negros), chega-se no número de anos para a equidade, que é de 138 anos, que foi arredondado para 150 anos, para efeito da mensagem a ser transmitida.

dinâmica filmada chamada o jogo do privilégio branco.[8] Foram formuladas 50 perguntas relacionadas à educação, condições de moradia, emprego, autoestima, reconhecimento da origem, raça, entre outras. E os participantes davam passos para frente ou para trás, de acordo com os comandos do mediador. Nota-se que, sobretudo nas questões sobre raça, pessoas negras geralmente dão passos para trás, reforçando, assim, a percepção do racismo como impeditivo para alcance de oportunidades ao longo da vida do indivíduo. Uma análise mais aprofundada do jogo, em continuação ao um artigo publicado na *Folha de São Paulo*,[9] deverá ser estendida em um próximo trabalho.

De volta ao Estatuto, no tocante ao seu papel no combate às desigualdades raciais, para entusiastas do instrumento, ele teria estabelecido princípios e inspirou iniciativas importantes, como as leis que criaram cotas nas universidades federais, em 2012, e no funcionalismo público federal, em 2014. Por outro lado, faltariam punições para o descumprimento das diretrizes estabelecidas, como vemos na matéria divulgada pela *Carta Capital*.[10] Pessoalmente, defendo que falta ao Estatuto da Igualdade Racial diretrizes semelhantes ao Estatuto da pessoa com deficiência, que estabelece, via Ministério do Trabalho, a sistemática de fiscalização, bem como a geração de dados desagregados, isto , detalhados por empresas, como categoria racial, de gênero, entre outras, e estatísticas sobre o número de empregados e as vagas preenchidas por pessoas com deficiência, fornecendo-os, quando solicitados, aos sindicatos, às entidades representativas dos empregados ou aos cidadãos interessados. Assim, poderia servir como uma entre tantas importantes frentes para o estabelecimento metódico e mandatório de ações afirmativas e emergenciais, e no combate às desigualdades históricas.

1.2 Para além do contexto brasileiro

As castas estão para a Índia como uma categoria analítica usada para referir-se

[8] https://www.youtube.com/watch?v=MuOE3IJZoZU Acessado em 10/01/2017.
[9] http://www1.folha.uol.com.br/empreendedorsocial/colunas/2017/02/1854857-igualdade-racial-uma-causa-de-todos.shtml Acessado em 03/02/2017.
10 http://www.cartacapital.com.br/sociedade/cinco-anos-depois-avancos-do-estatuto-da-igualdade-racial-sao-controversos-7252.html Acessado em 03/01/2017.

aos grupos semifechados, hereditários e endogâmicos das sociedades ocidentais; "raças" seriam o modo particular como os negros norte-americanos são classificados socialmente, ao contrário dos negros ou pretos brasileiros, que ilustram uma classificação política ou de cor, respectivamente. Segundo Guimarães (2003), esta é uma forma sumária para notar que os fenômenos sociais supracitados são construídos de acordo com seu contexto e estão sujeitos às modificações do tempo e do espaço. O autor defende, ao analisar o uso do termo "raça" nos Estados Unidos, na atualidade, que seu uso, neste caso, é como conceito nativo:

> Não se pode viver nos Estados Unidos sem ter uma raça, mesmo que se tenha que inventar uma denominação – como latino – que designa uma uniformidade cultural e biológica de outro modo inexistente, mas imprescindível para possibilitar o diálogo com pessoas que se designam "negras", "brancas", "judias", etc. Todos os grupos étnicos viram raça nos Estados Unidos, porque raça é um conceito nativo classificatório, central para a sociedade americana (GUIMARÃES, 2003, p. 97).

Cabe lembrar que o conceito não nasce por acaso, e, por isso, faremos aqui um breve panorama sobre o uso do conceito "raça" ao longo da História, com referências que vão além do contexto brasileiro.

A partir das observações de Munanga (2004), sem a pretensão de categorizar como nativos ou analíticos, notamos que o termo já foi usado como um conceito classificatório na história das ciências naturais. Assim, na Zoologia e na Botânica, notadamente pelo naturalista sueco Carl Von Linné (1707-1778), para categorizar as plantas em 24 raças ou classes, categorização que não é mais utilizada. Nos séculos XVI e XVII, o conceito de raças "puras" foi transportado da Botânica e da Zoologia para legitimar as distinções entre indivíduos e as relações de dominação e de sujeição na sociedade francesa. Nesse contexto, o termo começa a ser empregado para categorizar a diversidade humana em grupos fisicamente distintos, como no caso do médico e antropólogo francês François Bernier. Há indícios de que o conceito foi usado para designar a linhagem, a ancestralidade dos indivíduos. Neste sentido, a raça também foi empregada para distinguir as relações entre classes sociais: no topo, os nobres, que se consideravam puros, de origem germânica, e com direito de dominância, os quais se identificavam como francos. Na base, os gauleses, população local identificada como a plebe. De acordo com Munanga (2004), neste caso, não havia diferenças morfo-

biológicas notáveis entre os indivíduos pertencentes a ambas as classes. O antropólogo aponta que, em sua origem etimológica, o conceito de raça veio do italiano *razza*, derivado do latim *ratio*, com o significado de categoria, espécie.

O sociólogo Stuart Hall (2013), renomado na área de estudos culturais, também defende que o conceito, desde seu surgimento, tem sido utilizado para organizar os grandes sistemas classificatórios da diferença. Cabe ressaltar que, com a preocupação de facilitar a busca e a assimilação do mundo à nossa volta, parece que o ser humano, desde que começou a observar, desenvolveu a aptidão cognitiva de classificação. Munanga (2004) menciona que, em qualquer operação de classificação, é preciso, primeiramente, estabelecer alguns critérios objetivos com base na diferença e na semelhança. Hall (2013) e Munanga (2004) apontam que há indícios de que a utilização da cor da pele como marcador das diferenças entre humanos começou mais nitidamente a partir do século XV, na península ibérica, no período das grandes viagens marítimas em busca de novas rotas, mercados e produtos comerciais. Navegadores europeus começaram a ter contato com povos fisicamente diferentes deles, advindos da América, África e Oceania. A raça teria sido "uma tentativa de explicar a existência de seres humanos que ficavam à margem da compreensão dos europeus, e cujas formas e feições de tal forma assustavam e humilhavam os homens brancos, imigrantes ou conquistadores, que eles não desejavam mais pertencer à mesma comum espécie humana" (ARENDT, 1989, p. 215).

Munanga (2004) explica que a Teologia e as Escrituras teriam servido de base, na época, para explicar a origem da Humanidade, bem como as diferenças entre os povos até o fim do século XVII. Seriam esses "recém-descobertos" bestas pagãs ou seres humanos descendentes de Adão, como os europeus? Desse modo, para aceitar a humanidade dos "outros", era necessário comprovar que também eram descendentes de Adão, prova parcialmente fornecida pela associação das diferenças entre os homens, utilizando por base a história dos Reis Magos. Segundo uma das interpretações do mito, os personagens seriam representantes das três raças. Baltazar, o de pele mais escura, representaria a raça negra. Neste enquadramento, apenas faltava ao índio também "ganhar humanidade", pois não estava incluído entre os três personagens (semitas, brancos e negros), até que os teólogos encontraram argumentos derivados da própria

Bíblia para demonstrar que ele também era descendente de Adão. Com a descendência adâmica comprovada, seria necessária a conversão destes povos de natureza pecaminosa (negros e índios) ao Cristianismo (MUNANGA, 2004).

Além desse mito, de acordo com Guimarães (2003), para justificar a escravidão foi construída uma explicação em termos teológicos de que os negros eram descendentes de Cam, da tribo amaldiçoada de Canaã. Deste modo, "muitos escravocratas e fazendeiros achavam que tinham uma missão civilizadora, que estavam redimindo os filhos de Cam, descendentes daquela tribo perdida e pagã, trazendo-os para a civilização cristã, agora, para aprender o valor do trabalho" (GUIMARÃES, 2003, p. 100). De toda forma, concordo que o mito de Cam merece ser mais bem investigado, com o intuito de entender melhor se a área geográfica apontada para onde os descendentes de Cam foram coincide, de fato, com a atual localização do continente africano ou se houve manipulação dos textos bíblicos para a construção deste argumento, apontamentos que não são aprofundados neste trabalho.

Há, inclusive, um famoso quadro do século XIX, pelo artista espanhol Modesto Brocos, chamado *Redenção de Cam*, na figura 2, que mostra quatro pessoas, mais detalhadamente uma senhora negra, uma jovem parda, um bebê branco e um homem branco, que representariam gerações diferentes. Uma das interpretações da obra é que o quadro mostraria o processo de branqueamento da sociedade brasileira (LOTIERZO; SCHWARCZ, 2013). A partir desta leitura, a redenção estaria ligada ao processo de reversão da maldição de ser descendente de Cam, escravizados e de pele escura.

Figura 2:

Redenção de Cam, pintura a óleo sobre tela realizada pelo pintor espanhol Modesto Brocos, em 1895, reforçaria a ideia de embranquecimento racial



Fonte: Lotierzo; Schwarcz (2013)

O que se sabe é que estas justificativas teológicas foram uma das razões apontadas pela Igreja Católica para abençoar a escravidão, forma até então vista como um caminho para a conversão e salvação desses povos ao Cristianismo. Mais tarde, no século XVIII, o conhecimento com base nas Escrituras e a concentração de poder nas mãos do clero e da nobreza foram contestados pelos filósofos iluministas, em nome de um conhecimento baseado na razão e mais transparente.

Ao interpretar a leitura sobre a mudança na base do pensamento religioso sobre a maneira de ver a raça, percebe-se que a busca pela diferença não se extinguiu, apenas foi alterada. "O Iluminismo diz que todos [os seres humanos] são de uma mesma espécie; foi preciso encontrar uma maneira de marcar a diferença dentro dessa espécie (…) uma parte é diferente: mais bárbara, atrasada ou civilizada do que a outra parte" (HALL, 2013, p. 10). Desta forma, entendo que a visão de raça construída a partir da

Igreja e das ciências naturais é abandonada, e os "outros" povos são nomeados, com base científica, como diferentes tipos de raças humanas. Neste período, a cor da pele começa, então, a ser um critério fundamental na classificação científica da Humanidade, passando a dividi-la em três raças, que ainda embasam o imaginário coletivo atual e os estudos contemporâneos sobre a diversidade humana no mundo e no Brasil: raças negra, branca, amarela e indígena.

1.3 Da genética à linguagem

Sabe-se que, geneticamente, a cor da pele é definida pela concentração de melanina, sendo esta uma característica hereditária. É justamente o grau dessa concentração que define a cor da pele, dos olhos e dos cabelos. A chamada "raça branca" é classificada por ter menos concentração de melanina, o que define a sua cor branca, cabelos e olhos mais claros. A raça negra concentra mais melanina, e, por isso, os negros tendem a ter pele, cabelos e olhos mais escuros. A raça amarela estaria numa posição intermediária, que define a sua cor de pele, a qual, por aproximação, é dita amarela. Segundo o que sabemos hoje sobre a herança genética da cor da pele, menos de 1% dos genes que constituem o patrimônio genético de um indivíduo é implicado na transmissão da cor da pele, dos olhos e cabelos, sendo este, portanto, um critério de classificação humana literalmente superficial. Os conceitos e as classificações servem para operacionalizar o pensamento (Munanga, 2004). É neste sentido que o conceito de raça e a classificação da diversidade humana em raças teriam servido como base para a operação da hierarquização da espécie humana, o que facilitou o caminho do racialismo. A partir da interpretação de Hall (2013) sobre o emprego científico do conceito "raça", entendemos que o termo legitima a classificação das diferenças entre povos, e atua na construção de "verdades", que vão servir como mantenedoras das relações de poder em uma cultura:

> O que importa não é que contenham a verdade científica sobre a diferença, mas que funcionem como fundamento do discurso sobre a diferença racial. Fixam e estabilizam o que de outra maneira não haveria como ser fixado ou estabilizado. (…) garantem a verdade das diferenças discursivamente construídas (HALL, 2013, p. 10).

Quando observamos o emprego do termo no século XIX, percebemos o acréscimo de outros critérios morfológicos, como a forma do nariz, dos lábios, do queixo, do formato do crânio e do angulo facial, por exemplo, para aperfeiçoar a classificação da cor. Já, no século XX, estudiosos da genética humana descobriram que havia no sangue o que chamaram de marcadores genéticos: grupos de sangue, algumas doenças hereditárias e outros fatores na hemoglobina eram encontrados com mais frequência em algumas raças, fator determinante para consagrar definitivamente a divisão da Humanidade em diferentes raças. No entanto, com os progressos realizados em diferentes campos da ciência biológica (genética humana, biologia molecular, bioquímica), pesquisadores concluíram que a raça não é uma realidade biológica, mas, sim, apenas um conceito, cientificamente inoperante, para explicar a diversidade humana e para dividi-la em raças. Isto é, a classificação da variabilidade humana em raças se mostrava sem fundamento, uma vez que não podia ser obtida pela simples consideração dos critérios morfológicos, nem pela simples comparação dos patrimônios genéticos das populações. Parte daí a ideia defendida por esses cientistas, incluindo o Nobel de Biologia, o francês François Jacob, negando biologicamente a existência de raças humanas com respaldo na genética.

Assim, o mais adequado, segundo esta visão, seria dizer que somos a espécie humana, ou *homo sapiens* (homem sábio), na termologia científico-biológica, constituída por cerca de 7 bilhões de indivíduos, que formam um conjunto de seres capazes de procriar. A não validação genética do conceito de raça não quer dizer necessariamente que todos os indivíduos ou populações sejam geneticamente semelhantes. Seus patrimônios podem até ser diferentes, mas insuficientes para subdividir a espécie em raças. Esse discurso coerente com o pressuposto biológico, que nega a existência das raças, e cujo uso seria ideal na atualidade, por sua vez, ainda se mostra insuficiente para coibir os efeitos anteriores do uso do termo para hierarquizar as chamadas raças. Esta divisão da Humanidade em raças hierarquizadas desembocou na raciologia, uma teoria que ganhou muito espaço no início do século XX.

Segundo a ótica de Munanga (2004), apesar da máscara científica, a raciologia teve um papel mais doutrinário do que científico, pois seu discurso serviu mais para justificar e legitimar os sistemas de dominação racial do que como explicação da

variabilidade humana. Se no século XV a diferença, explicada pela Igreja Católica, era usada para legitimar a escravidão dos povos "recém-descobertos", como mencionado anteriormente, no século XX, o conceito de raça, corroborado pela biologia, foi recuperado pelos tecidos sociais das populações ocidentais dominantes e, posteriormente, usados como base fundamental para os regimes nacionalistas nascentes, como o nazismo, legitimando as exterminações durante a Segunda Guerra Mundial. Como semelhança entre ambos os períodos, vimos, portanto, que a aplicação do termo "raça", seja em seu uso teológico, biológico ou ideológico, serviu para reforçar a relação de poder e dominação em diversas sociedades, em diferentes épocas. É com esta visão sobre a variabilidade da aplicação do termo que Hall (2013) vai chamar "raça" de significante flutuante. Cabe aqui lembrar que também falamos sobre raça e linguagem no capítulo 3.

O termo significante foi recuperado da linguística estrutural, cuja criação é atribuída ao linguista e filósofo suíço Ferdinand Saussure. Saussure usa os termos "signo linguístico" para designar a entidade global composta de significante (forma) e significado (ideia). Para Saussure, segundo Hall (2013), o signo é arbitrário, propriedade que permite afirmar que um significante não está "colado" a um significado correspondente, e isso possibilita que uma língua se transforme, passando por variação nos sons e sentidos. Partindo deste princípio e dialogando com uma perspectiva mais discursiva, Hall (2013) explica:

> A raça funciona como uma linguagem. E os significantes se referem a sistemas e conceitos da classificação de uma cultura, a suas práticas de produção de sentido. E essas coisas ganham sentido não por causa do que contêm em suas essências, mas por causa das relações mutáveis de diferença que estabelecem com outros conceitos e ideias num campo de significação. Esse sentido, por ser relacional e não essencial, nunca pode ser fixado definitivamente, mas está sujeito a um processo constante de redefinição e apropriação. Está sujeito a um processo de perda de velhos sentidos, apropriação, acúmulo e contração de novos sentidos; a um processo infindável de constante ressignificação, no propósito de sinalizar coisas diferentes em diferentes culturas, formações históricas e momentos (HALL, 2013, p.7).

Sob esta perspectiva, Munanga (2004) também nos convida a uma reflexão sobre a construção discursiva do termo "raça", no contexto global, como forma de

enxergamos as mais diversas formas interpretativas do seu emprego como um significante deslizante. Segundo o autor, críticos e teóricos nem sempre querem dizer a mesma coisa, nem tiram as mesmas conclusões quando estão falando sobre raça. O campo semântico de um termo pode mudar de uma língua ou de uma cultura para outra:

> – O que é raça na cabeça de um antissemita?
>
> – O que é raça na cabeça de um norte-americano, quando se sabe que uma pessoa loira daquele país que tem uma única gota de sangue africano é considerada como negra?
>
> – O que é raça na cabeça de uma pessoa brasileira, quando o mesmo loiro americano que tem uma única gota de sangue africano é considerado como branco?
>
> – O que é raça para uma pessoa mestiça brasileira, descendente de negros e brancos, que se assume como negra ou como branca?
>
> – O que é raça para os indianos considerados como negros na Inglaterra e na África do Sul durante o regime de *apartheid*? (MUNANGA, 2010, p. 190).

Os conceitos de negro, branco e mestiço não significam a mesma coisa nos Estados Unidos, no Brasil, na África do Sul, na Inglaterra. Munanga (2010), como vimos anteriormente, classifica o conteúdo dessas palavras como etno-semântico, político-ideológico e não biológico. No entanto, devemos observar que, se para um geneticista contemporâneo ou um biólogo molecular a raça não existe, apenas no imaginário e nas representações coletivas de diversas populações contemporâneas existem ainda raças fictícias e outras construídas a partir das diferenças fenotípicas, como a cor da pele e outros critérios morfológicos. O antropólogo salienta que "é a partir dessas raças fictícias ou 'raças sociais' que se reproduzem e se mantêm os racismos populares" (MUNANGA, 2004, p. 4). Além disso, a função de raça como significante, como lembra Hall (2013), é constituir um sistema de equivalências entre natureza e cultura. Um exemplo concreto sobre esta associação, segundo Munanga (2004), é a raça ariana, cujos indivíduos a ela pertencentes estariam situados em algum lugar no norte da Europa, os chamados nórdicos. No entanto, os nórdicos como sinônimos de arianos não existem historicamente. É uma invenção que se tornou verdade, pois muitos acreditam em sua existência. Munanga (2004) ressalta que a raça ariana foi uma criação decorrente de especulação a partir das pesquisas comparativas no

campo da linguística e da filologia, no século XVIII.

A história da "raça ariana" começa em 1788, com a pesquisa do filólogo inglês William Jones, quando descobre uma grande semelhança entre as línguas da Ásia e da Europa: o sânscrito, o inglês, o alemão, o celta, o grego e o latim. A partir dessa descoberta, os filólogos teriam classificado essas línguas numa única família linguística, que batizaram família "indo-germânica" ou "indo-europeia". Sucessivamente, alguns autores começaram a falar de raças indo-europeias, partindo das descobertas que, na época, colocavam na Ásia Central o berço dos povos que falavam essas línguas. Mais tarde, o filólogo Max Müller propôs a substituição dos compostos "indo-europeu" e "indo-germânico", que julgava pesados, pelo termo "ariano", mais "leve". Em seus próprios escritos, Max Müller começou a falar de "raça ariana", em vez de línguas arianas, e o conceito se espalhou, acompanhado de uma inferiorização das raças não "arianas" (MUNANGA, 2004).

A questão é que, como mencionamos anteriormente, já que aprendemos a classificar e agrupar as coisas no mundo à nossa volta, somos leitores das diferenças sociais. No entanto, a classificação das pessoas em nosso imaginário coletivo em uma sociedade racista é, na maioria das vezes, acompanhada de uma dose de hierarquização, como Munanga (2010) destaca em um trecho de uma conversa que teve com alunos na sala de aula sobre o fato de muitos negros não gostarem de ser chamados de negros:

> Conversando desse assunto na sala de aula com meus alunos e alunas, uma delas argumentou: "Mas, professor, os próprios negros não querem ser chamados de negros." Perguntei para ela como gostaria de ser chamada: pelo nome próprio ou pelo nome coletivo de "branca". Imaginem a resposta! Por isso, chamo a atenção sobre uma confusão que devemos evitar entre a identificação de uma pessoa pela descrição de suas características físicas e a classificação dessa pessoa numa raça que define seu comportamento individual (MUNANGA, 2010, p. 190).

Sobretudo, depois dos genocídios com base nas diferenças étnico-raciais da Segunda Guerra, houve um esforço de todos os cientistas de diversas áreas, como biólogos, sociólogos, antropólogos, "para sepultar a ideia de raça, desautorizando o seu uso como categoria científica" (GUIMARÃES, 2003, p. 95). No entanto, Munanga observa que o uso popular do conceito e também nas ciências sociais persiste ainda com esta iniciativa. Segundo Guimarães (2003), muitos cientistas sociais, embora concordem

com as conclusões da atual biologia humana sobre a inexistência científica da raça e a inoperacionalidade do próprio conceito, justificam as "raças" como efeitos de discursos, isto é, como "construções sociais, e que devem ser estudadas por um ramo próprio da sociologia ou das ciências sociais, que trata das identidades sociais associadas aos discursos sobre origem e "sobre a transmissão de essências entre gerações" (GUIMARÃES, 2003, p. 95), além de uma categoria social de dominação e de exclusão, que, por sua vez, respalda a prática do racismo, conceito que veremos a seguir.

1.4 Racismo na modernidade

O racismo é teoricamente uma "ideologia essencialista" que se fundamenta na divisão sociológica da Humanidade em grandes grupos chamados raças, que têm características físicas hereditárias comuns e são hierarquizadas com base na relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural (MUNANGA, 2004). A produção ideológica de diferenças imaginárias entre as raças é que adquire importância explicativa de diversos fenômenos, incluindo o racismo (VIANA, 2009). O racista, nesta interpretação do termo, portanto, leria a raça no seu sentido sociológico, isto é, no seu imaginário, além de estar associada aos traços físicos visíveis de um grupo e relacionada a sua cultura, língua ou ainda religião, entre outros que ele considera naturalmente inferiores ao grupo a qual pertence. No Brasil, por exemplo, segundo Viana (2009), o racismo surge num momento histórico da ascensão e desenvolvimento do capitalismo moderno: "A escravidão negra fornecia o elemento necessário para a emergência da ideologia racista e seu fundamento foi, no início, religioso e, posteriormente, racionalista com pretensões científicas e respaldava a inferioridade dos escravos e sua não humanidade."

No tocante a formas de justificar a submissão de indivíduos a sistemas como a escravidão, Munanga (2004) destaca que a origem do racismo científico na é também relacionada à classificação, dita científica, derivada da observação dos caracteres físicos (cor da pele, traços morfológicos) associados a sua influência sobre os comportamentos dos povos. Carl Von Linné, também conhecido como Lineu, o mesmo naturalista sueco que fez a primeira classificação racial das plantas, como destacado anteriormente, teria

feito, também, no século XVIII, a classificação racial humana, acompanhada de uma escala de valores para hierarquizar indivíduos de diferentes raças em superiores e inferiores, criando, assim, uma relação intrínseca entre as qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais e seus traços morfológicos. Com efeito, na sua classificação da diversidade humana, Linné a divide, de maneira tendenciosa, porquanto coloca os europeus como superiores, ou seja, a espécie *Homo Sapiens* em quatro raças: americano, africano, asiático e europeu, cujas variantes ainda sobrevivem no imaginário coletivo nos dias atuais:

> Americano, que o próprio classificador descreve como moreno, colérico, cabeçudo, amante da liberdade, governado pelo hábito, tem corpo pintado. Asiático: amarelo, melancólico, governado pela opinião e pelos preconceitos, usa roupas largas. Africano: negro, fleugmático, astucioso, preguiçoso, negligente, governado pela vontade de seus chefes (despotismo), unta o corpo com óleo ou gordura, sua mulher tem vulva pendente e quando amamenta seus seios se tornam moles e alongados. Europeu: branco, sanguíneo, musculoso, engenhoso, inventivo, governado pelas leis, usa roupas apertadas (MUNANGA, 2004, p. 7).

Linné já fazia uso de um discurso que Munanga (2004) chama de racismo contemporâneo, ou sociológico. Esta forma de racismo é apontada por alguns historiadores e tem seu surgimento por volta de 1920. Este período, de acordo com Munanga (2004), foi marcado, nos Estados Unidos, por fortes tensões raciais, por causa da vigência da Lei Jim Crow, no Sul do país, separando os espaços que poderiam ser frequentados exclusivamente por brancos e os que poderiam ser frequentados por negros, e também pela reemergência da Ku Klux Klan, também conhecida como KKK, organização apoiadora da supremacia branca protestante sobre os negros. Cabe ressaltar que a ruptura do racismo baseada na vertente biológica, mencionada anteriormente, começa a se dar mais intensamente a partir de 1970, sobretudo graças aos progressos realizados nas ciências biológicas (genética humana, bioquímica, biologia molecular), e que fizeram desacreditar na realidade científica da raça: não foi geneticamente comprovada a relação entre uma variável biológica e um caráter psicológico, aptidões intelectuais ou culturais.

Este período também é marcado pelo deslocamento semântico do racismo e que começava, então, a ser usado para nomear as novas formas de discriminação contra

grupos sociais marginalizados, como mulheres, jovens, homossexuais, pobres, entre outros; ou seja, as construções sociais que levaram à construção da normatividade voltada aos homens, reforçando sua superioridade em relação às mulheres, às quais atribuem dons intelectuais e psicológicos inferiores. Isso tudo levou ao preconceito de sexo ou de gênero e resultou na ideologia machista, pauta de reivindicação dos movimentos feministas. Ou, ainda, no cerne do mesmo sexo, a leitura heteronormativa, isto é, que considera heterossexuais melhores e superiores aos homossexuais e que passaram a ser lidas como variantes do racismo, o qual, até então, possuía como foco a discriminação relacionada à cor da pele, de brancos (normativos) para negros, ou não brancos (não normativos), por exemplo.

Cabe lembrar que, ao longo da História, ficaram evidentes tentativas de deslocamento do eixo central do termo "racismo". Munanga (2004) observa que, a partir de 1948, com a implantação do *apartheid* na África do Sul, foi oficialmente definido como um projeto político de desenvolvimento segregado, baseado no respeito das diferenças étnicas ou culturais dos povos sul-africanos. Observa-se, neste caso, a fundamentação do racismo, em nome do respeito às diferenças e da identidade cultural de cada povo. E ressalte-se sua semelhança com as políticas nos países da Europa Ocidental contra os imigrantes dos países árabes, africanos e outros, sobretudo aqueles oriundos das ex-colônias, a partir dos anos 1980. Esta nova abordagem relacionada ao racismo, pós-supressão das leis do *apartheid*, não é mais institucionalizada e explícita como aconteceu nos Estados Unidos, na África do Sul e nos países da Europa Ocidental. O racismo, em ambos os casos, pode ser interpretado como construído com base nas diferenças culturais e identitárias entre os povos. Munanga aponta que, neste novo cenário, racistas e antirracistas carregam a mesma bandeira, baseada no respeito das diferenças culturais e na construção de uma política multiculturalista, porém com propósitos distintos:

> Se, por um lado, [muitos grupos derivados do] movimento negro exige[m] o reconhecimento público de sua identidade para a construção de uma nova imagem positiva que possa lhes devolver, entre outros, a sua autoestima rasgada pela alienação racial, os partidos e movimentos de extrema direita, na Europa, reivindicam o mesmo respeito à cultura "ocidental" local como pretexto para viver separados dos imigrantes árabes, africanos e outros dos países não ocidentais (MUNANGA, 2004, p. 9).

A consciência política reivindicativa das vítimas do racismo, seja por grupos que interpretam o termo no seu sentido clássico, associado aos negros, ou mais abrangente, relacionados a grupos não dominantes nas sociedades contemporâneas, está cada vez mais crescente. Isto pode servir, segundo Munanga (2004), para argumentar que as práticas racistas ainda não recuaram, sobretudo quando levamos em conta o saldo acumulado e negativo de um racismo elaborado no fim do século XVIII aos meados do século XIX.

No entanto, Munanga (2010) reforça que o uso popular e irrestrito do conceito de racismo, como qualquer atitude ou comportamento de rejeição, como vimos no tópico anterior, pode, por um lado, ajudar na denúncia de uma injustiça social ou, por outro, banalizá-lo, uma vez que é usado para explicar tudo. Além disso, para o autor, enquanto o racismo clássico se alimenta na noção de raça, o racismo novo se alimentaria na noção de etnia, conceito que analisaremos a seguir. O que teria mudado, segundo Munanga (2004), na realidade, seriam os termos ou conceitos, mas o esquema ideológico que subentende a dominação e a exclusão teria permanecido intacto. Afinal, as vítimas de hoje são as mesmas de ontem e as raças de ontem são as etnias de hoje, como veremos no item 1.9.

1.5 Auto e heteroidentificação racial

Apesar de ser uma questão que não será aprofundado neste trabalho, entendo que os termos “hetero” e “autoidentificação” necessitam de uma breve explicação, que pode servir para nortear e contextualizar a discussão sobre raça e etnia. Nesta pesquisa, o princípio adotado no capitulo 3, que embasará os depoimentos sobre cor e raça dos participantes, será o da autoidentificação. Processo semelhante aos executados pelo Censo do IBGE. Cabe destacar que, nos processos de seleção em algumas universidades, também é possível a heteroidentificação (identificação por terceiros), combinada com a autoidentificação, para ajudar a evitar fraudes e garantir que recursos como reserva de vagas via cotas raciais sejam garantidas a quem tenha o fenótipo negro e não somente a ancestralidade, como aponta Ikawa (2008):

> A identificação deve ocorrer primariamente pelo próprio indivíduo, no intuito

> de evitar identificações externas voltadas à discriminação negativa e de fortalecer o reconhecimento da diferença. Contudo, tendo em vista o grau mediano de mestiçagem (por fenótipo) e as incertezas por ela geradas – há um grau de consistência entre autoidentificação e identificação por terceiros no patamar de 79% –, essa identificação não precisa ser feita exclusivamente pelo próprio indivíduo. Para se coibir possíveis fraudes na identificação no que se refere à obtenção de benefícios e no intuito de delinear o direito à redistribuição da forma mais estreita possível (...), alguns mecanismos adicionais podem ser utilizados como: (1) a elaboração de formulários com múltiplas questões sobre a raça (para se averiguar a coerência da autoclassificação); (2) o requerimento de declarações assinadas; (3) o uso de entrevistas (...); (4) a exigência de fotos; e (5) a formação de comitês posteriores à autoidentificação pelo candidato (IKAWA, 2008, p. 129-130).

Ricardo Lewandowski, como ministro do Superior Tribunal Federal, posicionou-se favorável à política de cotas étnico-raciais para seleção de estudantes da Universidade de Brasília (UnB), caso[11] ocorrido em 2012. Lewandowski defendeu que tanto a autoidentificação quanto a heteroidentificação, ou ainda ambos os sistemas de seleção combinados, desde que não deixem de respeitar a dignidade pessoal dos candidatos, são, plenamente, aceitáveis, do ponto de vista constitucional, para o reconhecimento e abertura de oportunidade para estudantes negros, visando à reparação de desigualdades históricas.

1.6 Ações afirmativas, racismo institucional, injúria e discriminação racial

A definição de discriminação racial ou étnico-racial no Estatuto da Igualdade Racial é "toda distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tenha por objeto anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício, em igualdade de condições, de direitos humanos" (BRASIL, 2010). Vale lembrar que a discriminação no âmbito deste documento governamental é negativa, pois é associada à exclusão dos indivíduos negros; no entanto, há a também chamada discriminação positiva, que se refere às ações afirmativas. Segundo o artigo 1º da Convenção para a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial, da Organização das Nações Unidas, ações afirmativas são medidas especiais e concretas para assegurar como convier o desenvolvimento ou a

[11] http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticianoticiastf/anexo/adpf186rl.pdf Acessado em 12/01/2017.

"proteção de certos grupos raciais de indivíduos pertencentes a estes grupos, com o objetivo de garantir-lhes, em condições de igualdade, o pleno exercício dos direitos do homem e das liberdades fundamentais" (ONU, 1968).

No contexto brasileiro, as ações afirmativas representariam a exigência de que o Estado, para além de garantir leis antissegregacionistas, viesse também a assumir uma postura ativa, através destas medidas transitórias para a melhoria e equiparação das condições da população negra.

A diferenciação dos conceitos também pode ser vista como uma forma de postura ativa no combate a práticas relacionadas ao racismo, e nos faz lembrar, mais uma vez, a importância de especificar as situações de uso do termo, ainda que a interpretação esteja aberta à subjetividade de quem sofre, testemunha e de quem julga.

De acordo com o Conselho Nacional de Justiça (CNJ),[12] os termos e aplicações para injúria racial e racismo são juridicamente distintos. A injúria racial é referenciada no Código Penal brasileiro, e consiste em "ofender a honra do indivíduo a partir de elementos referentes à raça, cor, etnia, religião ou origem". Já o racismo, previsto na Lei nº 7.716/1989,[13] abrange uma "coletividade indeterminada de indivíduos, trata-se da discriminação integral de uma raça", e é um crime inafiançável e imprescritível.

No caso do racismo institucional ou sistêmico, segundo Santos (2013), fica evidenciado quando mecanismos e estratégias presentes nas instituições públicas ou privadas, explícitos ou não, dificultam a presença dos negros nesses espaços, criando, sem que se reconheçam as implicações raciais do processo. Além disso, segundo o autor, "o racismo institucional gera hierarquias através de práticas profissionais rotineiras, ditas "neutras" e universalistas, dentro de instituições públicas ou privadas que controlam espaços públicos, serviços ou imagens (lojas, bancos, supermercados, *shoppings*, empresas de segurança privada)". Neste aspecto, o acesso é dificultado, não somente por normas e regras escritas e visíveis, mas por obstáculos formais, presentes nas relações sociais que se reproduzem nos espaços institucionais e públicos. Na prática, são criados mecanismos seletivos, de maneira a privilegiar e ou excluir massiva e

[12] http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/79571-conheca-a-diferenca-entre-racismo-e-injuria-racial Acessado em 09/01/2017.
[13] http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L7716.htm Acessado em 09/01/2017.

sistematicamente, como, por exemplo: linguagens, procedimentos, documentos necessários, distâncias, custos, atitudes, entre outros que dificultam ou impedem a plena realização do direito e o atendimento às necessidades expressas (SANTOS, 2013).

De acordo com a cartilha "Racismo Institucional, uma Abordagem Conceitual"[14], é possível visualizar a forma como o racismo estrutural provoca a desigualdade da renda e da riqueza, a partir do privilégio, especialmente dos homens brancos, em detrimento da população negra.

É necessário lembrar que existem, no contexto brasileiro, políticas e mecanismos de proteção social e órgãos governamentais correlatos que visam combater as desigualdades estruturais, tais como as políticas de promoção da igualdade racial para as mulheres, para a juventude, para os povos indígenas, de promoção de direitos humanos, de acesso à terra e de regularização fundiária, que não são aprofundados neste trabalho. Além disso, a própria cartilha aponta medidas e indicadores que podem ser usados no combate ao racismo sistêmico e seus desdobramentos interseccionais como, por exemplo, o treinamento de equipes para abordagem singularizada e enfrentamento ao racismo nas organizações.

1.7 Racismo e interseccionalidades

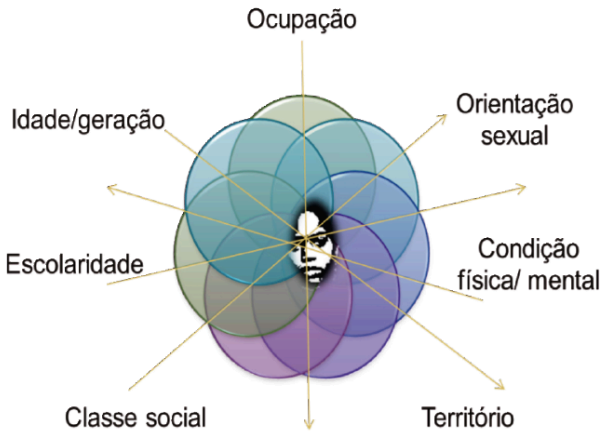
Ao analisar brevemente o conceito de interseccionalidade, é possível verificar o quanto ele auxilia um olhar aprofundado para a compreensão da amplitude dos desafios dos grupos raciais inferiorizados, vistos de forma integrada com outras manifestações de discriminação. Segundo a cartilha sobre Racismo Institucional mencionada anteriormente, no item 1.5, a interseccionalidade "deve ser vista de dois modos complementares: como ideia ou conceito que traduz a intersecção de racismo, sexismo e classismo, reconhecidos codeterminantes da subordinação; mas também como ideograma". O termo, neste sentido, reunirá as forças opressivas que limitam a vida das mulheres negras em especial. A ilustração abaixo retrataria alguns destes eixos de

14 http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2016/04/FINAL-WEB-Racismo-Institucional-uma-abordagem-conceitual.pdf Acessado em 09/01/2017.

subordinação atuantes na construção da inferiorização de algumas pessoas e do privilégio de outras:

Figura 3:

Interseccionalidades ou eixos de subordinação, por Kimberlé Crenshaw



Fonte: Racismo Institucional, uma Abordagem Conceitual (2015)

De acordo com a figura, baseada no modelo proposto por Kimberlé Crenshaw, para o conceito de interseccionalidade, variáveis transversais de subordinação, além da racial, estão ativas em nossas sociedades, entre elas: de geração, dando a adultos melhores posições em relação a jovens e idosos; de condição física ou mental, em que pessoas com deficiências e pessoas com doenças crônicas enfrentam as maiores barreiras; ou ainda de situação territorial, que confere privilégios aos habitantes dos centros urbanos em detrimento das populações periféricas, rurais, ribeirinhas e da floresta. Audre Lorde, feminista negra e lésbica, escreveu sobre sua visão a respeito das interseccionalidades, defendendo que não pode existir hierarquia de opressão, isto é, uma circunstância que se sobreponha à outra:

> Da minha participação em todos esses grupos, aprendi que opressão e intolerância de diferenças aparecem em todas as formas e sexos e cores e sexualidades — e que entre aquelas de nós que compartilham objetivos de

> libertação e um futuro viável para nossas crianças, não pode existir hierarquia de opressão. Eu aprendi que sexismo e heterossexismo surgem da mesma fonte do racismo (LORDE, 1983, p. 149).

Para Lorde (1983), é importante trazer sempre a reflexão sobre as interseccionalidades quando estamos falando sobre racismo, para entender as nuanças do fenômeno, e reforça que todos os tipos de opressão, apesar de suas particularidades, têm o mesmo peso negativo, em diferentes contextos. Ainda sobre a opressão, Munanga (1990) aponta que a busca pelo fortalecimento identitário negro não está na divisão, mas, sim, na solidariedade:

> O negro tem problemas específicos que só ele sozinho pode resolver, embora possa contar com a solidariedade dos elementos conscientes da sociedade. Entre seus problemas específicos, tem, entre outros, a sua alienação, seu complexo de inferioridade, falta de conscientização histórica e política etc. Graças à busca de sua identidade, que funcionaria como uma espécie de terapia de grupo, o negro poderá despojar-se do seu complexo de inferioridade e colocar-se em pé de igualdade com outros oprimidos, o que é uma condição preliminar para uma luta coletiva (MUNANGA, 1990, p. 7).

Neste aspecto, entendemos que, apesar de não sentir na pele o racismo, cuja dor e consequências apenas podem ser sentidos pelos negros, a questão racial, em suas mais diversas intersecções, pode contar com a solidariedade dos demais grupos, como aliados nesta discussão e práticas para superação do racismo.

1.8 Etnia e o "politicamente correto"

Muitos de nós, ao ligarmos a TV ou vermos anúncios publicitários, percebemos que se fala, por exemplo, em moda étnica, objetos étnicos. Mas o que isto significaria? Lembro-me de estar em uma aula sobre Cultura de Moda, na Pós-Graduação, quando uma professora começou a falar sobre a tão famosa "moda étnica" e mencionou como exemplos a moda africana, a moda indiana, a moda peruana. Questionei o que ela entendia como moda étnica. Ela me disse que esta era uma pergunta muito difícil, mas que ela presume que é porque, nestas regiões que citou, haveria uma tradição engessada do uso de determinadas roupas, diferente de países ocidentais, sobretudo europeus, conhecidos por terem tornado as roupas objetos de desejo e consumo, introduzindo validade nas peças e feito das roupas a engrenagem de uma das maiores indústrias do mundo. Roupas como o sári indiano, por exemplo, teriam permanecido funcionais e não

criam um ciclo de tendências que se modifique completamente num período determinado de tempo, diferente do sistema estabelecido pela moda ocidental. O curioso nesta observação é que muitos países da África têm semanas de moda, mas, segundo a professora, nem mesmo diante do fato de estarem alinhadas à indústria ocidental, estabelecendo ciclos para o uso de determinadas roupas, não deixariam de ser tachadas como modas étnicas. Na continuação de nossa conversa, ela acrescentou que o étnico serviria para demarcar quem é o colonizador e quem é o colonizado. Colonizadores teriam, portanto, o direito de determinar quem é étnico a partir do seu olhar sobre o outro, o diferente, o colonizado.

Sei que esta pesquisa não é exatamente sobre moda, mas achei importante colocar um dos usos nativos da palavra "étnico", que fez parte da minha vida como modelo e estudante de Comunicação na época da Graduação. É interessante notar seus mais diversos usos. Agora, com um olhar de pesquisadora no campo das relações étnico-raciais, vejo mais do que antes a necessidade de categorizar o uso do termo. É muito comum o uso de etnia associada à raça. Alguns pesquisadores são taxativos na diferenciação dos dois termos: Se, de maneira geral, "a raça é constituída por semelhanças físicas, a etnia é constituída pela unidade cultural" (VIANA, 2009, p. 19). No entanto, apesar de os autores salientarem que raça e etnia são "realidades distintas, conceitos distintos", é muito comum no Brasil a utilização do termo "etnia" em substituição à "raça", sobretudo por ser considerado mais politicamente correto na marcação da diferenciação entre pessoas, visto que o conceito de raça, como já foi dito, é refutado pelas ciências biológicas. Houve, ao longo da História, outros usos que associavam o termo "etnia" não somente à raça, mas também a outros tipos de categorização coletivas distintas, como nação e classe, o que, segundo Viana (2009), esvazia o sentido histórico dos conceitos:

> Não se pode confundir etnia e classe, etnia e religião e com diversas outras coletividades. [No caso da relação] etnia e nação (…) só é possível [confundir] se o conceito de nação for esvaziado de seu conteúdo histórico (ela surge com o capitalismo e a formação dos estados-nações) e se deixarmos de lado que na maioria das nações não existe unidade cultural e sim pluralidade (de religião, línguas, tradições) e não existe homogeneidade e sim heterogeneidade (de valores, crenças, etc., que se vê, por exemplo, na divisão de classes) (VIANA, 2009, p. 19).

Por outro lado, esta colagem dos conceitos também pode ser justificável de certa forma, pois, em alguns casos, diversas etnias "africanas", por exemplo, eram compostas por apenas uma raça. Segundo Viana (2009), isto era possível, pois algumas etnias constituíam sociedades autossuficientes sem relações mercantis e, por conseguinte, sem grandes necessidades de contatos culturais, o que permitiu a reprodução da mesma herança fenotípica. Por conseguinte, toda etnia é composta por apenas uma raça. Porém, ao inverter a correlação, uma raça pode constituir uma diversidade de etnias, se considerarmos, por exemplo, raça como cor de pele. O continente africano era habitado quase que exclusivamente por pessoas de raça negra, que, no entanto, se dividia em diversas etnias. Para evitar a banalização do conceito de etnia, Viana (2009) prefere trabalhar com a noção como "uma coletividade (sociedade ou comunidade) de indivíduos que são de um mesmo território e que possuem uma unidade e homogeneidade cultural (mesma língua, religião, valores etc.), e uma identidade coletiva de pertencimento a esta etnia" (VIANA, 2009, p.19).

Confesso que eu mesma, como pesquisadora, em um passado recente, ficava reticente quanto ao uso da palavra "raça", visto esta ser uma categoria invalidada por geneticistas; por isso, optava por etnias para descrever as divisões sociológicas da Humanidade. Hoje, uso raça alinhada à visão de Munanga (2004), que também defende a continuidade do uso e diferenciação do termo "etnia". Ele aponta que a maioria dos pesquisadores brasileiros atuantes na área das relações raciais e interétnicas recorrem, com mais frequência, ao conceito de raça, não mais para afirmar sua realidade biológica, mas sim para explicar o racismo, na medida em que este fenômeno sociológico continua a se basear em crença das raças hierarquizadas, raças fictícias, mas ainda resistentes nas representações mentais e no imaginário coletivo de todos os povos e sociedades contemporâneas (MUNANGA, 2004). Assim como Viana (2009), o antropólogo é categórico na diferenciação dos termos e suas aplicações, que servem de base para este estudo: o da raça é morfo-biológica e o da etnia é sociocultural, histórica e psicológica (MUNANGA, 2010). Um conjunto populacional dito de raça "branca", "negra" ou "amarela" pode conter em seu seio diversas etnias. Uma etnia é, portanto, seguindo a visão do autor, um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral ou língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão, uma mesma

cultura, ou moram geograficamente num mesmo território.

Enquanto eu morava nos Estados Unidos, observava classificações étnico-raciais dos indivíduos, sobretudo os não brancos: afro-americanos, ásio-americanos, americanos nativos, e minha interpretação era de que a cor da pele ou traços físicos eram diretamente relacionados com a origem continental dos indivíduos. Outra curiosidade que vi de perto era a regra de uma gota de sangue usada para avaliar quem era ou não negro. Isto é, independente do tom da pele, se o indivíduo tivesse ascendente afro-americano em sua família, assim ele seria considerado. O mais difícil, para mim, foi tentar aplicar o termo de maneira semelhante no Brasil. Quais seriam, então, as nossas etnias? Deveriam ser atreladas aos povos nativos, como os diversos povos indígenas que temos e imigrantes que chegaram ao Brasil como negros, europeus e asiáticos? Ou ainda por indivíduos pertencentes a diferentes regiões: nortistas, nordestinos, sudestinos e sulistas? Ou não teríamos etnias e seríamos todos brasileiros assimilados graças à ideologia de unificação nacional proposta durante o governo Vargas, nos anos 1930. É interessante que, ao observar brevemente práticas étnicas em distintos países, como Brasil e Estados Unidos, Colette Guillaumin (*apud* GUIMARÃES, 2003) afirma que a "etnia"e os conceitos de raça e racismo são produtos da modernidade, marcada pela expansão do sistema capitalista. A meu ver, observamos, nesta chamada "modernidade", sobretudo o processo de colonização, que intensificou o contato entre diferentes povos, o processo de trocas culturais e a imigração, hoje reforçados pela globalização e novas tecnologias. Na prática, resultou em diferentes formas de organização social e de sistemas de representação em diferentes espaços. Segundo Fanon (2008, p.170), para o negro, a colonização ajudou a sedimentar formas de organização, mas também traumas coletivos para povos colonizados, como menciona o caso dos antilhanos:

> Ora, acabamos de ver que o sentimento de inferioridade é antilhano. Não é um antilhano que apresenta a estrutura do neurótico, mas todos os antilhanos. A sociedade antilhana é uma sociedade neurótica, uma sociedade "comparação". Então passamos do indivíduo à estrutura social. Se há um vício, ele não está na "alma" do indivíduo e sim na "alma" do meio (FANON, 2008, p. 177).

Em relação às formas de organização em diferentes países no período pós-

colonial, é possível dizer que se a diversidade étnica do Brasil foi refutada pelo discurso assimilacionista e unificador que transformava os indivíduos de diferentes origens em brasileiros, como vimos anteriormente, a diversidade racial parece ter sido por muito tempo incentivada. Sabemos que o conceito de raça no Brasil também já teve diversas leituras e interpretações que, diferente dos Estados Unidos, passaram pelo tom de pele dos indivíduos, como ocorreu na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, a PNAD, de 1976. Esta pesquisa, ao compilar as respostas ao quesito de declaração livre, revelou 136 termos distintos de identificação racial, como vimos no item 1.1. Numa leitura crítica, é possível também ler esta falta de definição sobre qual das opções adotar oficial e consensualmente. Há várias definições e aplicações práticas e restritas aos termos "raça" e "etnia" como uma consequência direta do mito de democracia racial, que, na visão de muitos estudiosos das ciências humanas, ajuda a mascarar as desigualdades e segregações raciais existentes no País.

Ao analisarmos os empreendimentos coloniais portugueses e franceses, que opuseram práticas de "assimilação" e de "segregação", ou modelos de celebração das diferenças étnicas, de um lado e a universalidade da experiência humana, de outro, procura-se entender, ao mesmo tempo, a unidade do humano e a diversidade da linguagem, do significado e da identidade. O assimilacionismo no Brasil justificaria, por exemplo, a observação de Viana, (2009), de que um negro brasileiro possui muito mais afinidade cultural com um branco e um "amarelo" brasileiro do que com um negro africano ou norte-americano, embora o racismo e a origem territorial comum criem certa identidade entre eles.

No entanto, cabe também ressaltar que Viana (2009) reforça que, mesmo entre os negros brasileiros, existem diferenças culturais grandes, dependendo da região em que moram, abrindo margem para ratificar que, no Brasil, possivelmente, as etnias estejam mais relacionadas à localização geográfica dos indivíduos. Ainda sobre a etnia relacionada ao lugar, Guimarães (2003) observa que existem vários outros tipos de discursos que são também sobre lugares: "lugares geográficos de origem — "a minha Bahia, o meu Amazonas, a minha Itália" —, aquele lugar de onde se veio e que permite a nossa identificação com um grupo enorme de pessoas" (GUIMARÃES, 2003, p. 96). Para o autor, quando falamos de lugares, falamos de etnias, e são estes marcadores que

vamos analisar nos depoimentos do participantes do projeto “Sim à Igualdade Racial”.

Outros pontos importantes a serem analisados sobre etnia são os termos a ele correlatos, como o etnocentrismo, por exemplo, que está fundamentado no desenvolvimento de preconceitos étnicos ou culturais, que manifestam tendência em valorizar sua cultura, visão do mundo, religião, entre outras, e em menosprezar as de outras etnias que consideram inferiores. Ainda neste mesmo campo semântico, há o etnicismo, usado com sentido semelhante para descrever o mesmo fenômeno de hierarquização, baseada em aspectos socioculturais, que estão na base do que as mídias chamam de tribalismo (MUNANGA, 2010). Em relação à aplicabilidade do termo em relação às etnias do continente africano, Munanga lembra que os territórios geográficos da quase totalidade das etnias e nações africanas foram desfeitos e redistribuídos entre territórios coloniais durante a Conferência de Berlim (1884-1885). O antropólogo aponta esta como uma das razões pela qual o mapa geopolítico da África atual difere totalmente do mapa geopolítico pré-colonial. Os antigos territórios étnicos são hoje divididos entre diversos países africanos herdados da colonização. Entre alguns dos exemplos que cita, estão o antigo território da etnia iorubá, que se encontra dividido, hoje, entre as Repúblicas de Nigéria, Togo e Benin; o antigo território da etnia Kongo é hoje dividido entre as Repúblicas de Angola, Congo Kinshasa e Congo Brazaville.

Há ainda outros exemplos de divisões étnicas em países com mais de uma comunidade linguística e que falam mais de uma língua nacional, como o Canadá, a Bélgica, a Suíça, a Espanha e a grande maioria dos países africanos. Nestes países, já existiram ou ainda existem preconceitos linguísticos e que já desencadearam conflitos etnolinguísticos e tentativas de separação, nos casos conhecidos da Espanha, da Bélgica e do Canadá. Na Espanha, os bascos ainda lutam pela separação e os catalães querem sua autonomia e o reconhecimento de sua língua como oficial regional. No Canadá, os quebequenses querem também sua autonomia política, com base na diferença linguística e cultural. As diferenças étnicas também aconteceram entre nações. Algumas se consideram superiores, em especial as nações ocidentais que colonizaram os países da África e da América. A discriminação étnica levada em um nível nacional pode ser apontada como uma das fomentadoras de ideologias, como o nazismo alemão, no século XX, que quis dominar as outras nações europeias à sua volta. Dessa forma, a lista das

diferenças pode ser indefinidamente ampliada para mostrar os inúmeros preconceitos nas sociedades humanas. Munanga (2010) ressalta que "os preconceitos são universais, pois não existe sociedade sem preconceito e não há preconceito sem sociedade" (MUNANGA, 2010, p.176).

Apesar de serem construídas e vistas como necessárias à sociedade como formas de assimilação do mundo, Munanga (2010) defende que os preconceitos não devem ser naturalizados, pois são fenômenos culturais produzidos pela sociedade na qual têm certa função de valorizar a cultura, a língua, a religião, a visão do mundo e outros valores de um grupo, de sua comunidade, de sua etnia, de sua nação, em detrimento de outro(s), bem como criar valores de pertencimento, adesão, unidade, solidariedade e identidade. Estes valores podem ser interpretados como valores positivos do etnocentrismo, conceito que, nas ciências sociais, pode ser visto como "a dificuldade de pensarmos a diferença; no plano afetivo, como sentimentos de estranheza, medo, hostilidade etc." (ROCHA, 1994, p. 7) e que garantem a sobrevivência de um grupo. Por outro lado, o fechamento radical em torno de "nós", os semelhantes, em relação aos "outros", os diferentes, pode levar à intolerância e aos mecanismos de discriminação, que resultam em desigualdades e conflitos sociais, como lembra Munanga:

> Os preconceitos de classe, religião, gênero, sexo, idade, nacionalidade, "raça", etnia, cultura, língua são apenas atitudes, às vezes afetivas, que existem na cabeça das pessoas ou grupos de pessoas, introduzidas por meio dos mecanismos educativos. Invisíveis e incomensuráveis, essas atitudes são traduzidas em opiniões verbalizadas. Podem levar indivíduos e grupos a evitar os "outros", porque não confiam neles ou têm medo deles. Visto deste ângulo, os preconceitos possuem em germe as condições necessárias ao nascimento da discriminação (MUNANGA, 2010, p.177).

A questão que prevalece é se a discriminação resulta necessariamente da diferença. Ou, ainda, saber como ela nasce: pelo medo do que não é igual ou familiar, ou por uma educação refratária em relação ao outro. Munanga (2010) observa que, no caso de muitos imigrantes africanos e árabes na Europa, por exemplo, com a assimilação gradativa da cultura na qual decidiram se inserir, passam a falar o idioma local, e assemelhar-se socialmente com os nativos, tornando possível, assim, a competição no mercado de trabalho, bandeira esta usada por muitos partidos políticos, sobretudo de extrema direita, em alguns países europeus que fomentam preconceitos

contra o "outro". Para ilustrar o exemplo de um julgamento preconceituoso a partir de uma escala de valores decorrente da hierarquização, o antropólogo usa a citação de Albert Jacquard e J. M. Poissenot, marcada pelo olhar de inferioridade e pela sensação de ameaça em relação ao outro:

> São todos negros, ou amarelos, ou brancos. Muito altos ou pequenos; seus cabelos crespos ou lisos cheiram mal; coisa nada surpreendente, em vista do que comem. Que alimento! Quase cru ou muito cozido, muito apimentado ou sem gosto, intragável, enjoativo. E quanto ao comportamento? Definitivamente são insuportáveis. Como sou uma pessoa de natureza boa e tolerante, estarei pronto a tratá-los como iguais; todavia, sou também obrigado a desconfiar deles, já que são ameaçadores... Quando aparentam o contrário, são hipócritas (JACQUARD; POISSENOT, *apud* MUNANGA, 2010, p. 190).

Segundo Viana (2009), esta ideologia segregacionista se fortalece e se expande em momentos de crise; neste caso, poderiam ser exemplificadas pela maior competição na questão dos imigrantes ilegais na Europa, oriundos de ex-colônias, que vemos nos dias atuais, pois ainda, segundo os autores, neste momento, torna-se interessante para a classe dominante criar um "inimigo imaginário" (ou "bode expiatório", como dizem os psicólogos) para desviar a atenção das verdadeiras determinações da crise (VIANA, 2009, p.14). Para Munanga (2010), em função desse olhar, julgamos os indivíduos em nome do grupo a que pertence; uma pessoa pode sumariamente ser condenada ou promovida: "ele é inglês, logo é.."; "ele é marroquino, logo é.."; "ele é negro, logo é.."; "ela é mulher, logo é...". É a partir da passagem do pensamento preconceituoso, como o citado, a uma ação observável, e às vezes mensurável, que se constitui a ação discriminatória. As discriminações têm diversas maneiras de se expressar: evitação, rejeição verbal (piada, brincadeira e injúria), agressão ou violência física, segregação especial e tratamento desigual. O comportamento discriminatório, portanto, no sentido restrito do termo, "é a ação praticada quando a igualdade de tratamento é negada a uma pessoa ou grupos de pessoas em razão de sua origem econômica, sexual, religiosa, étnica, racial, linguística, nacional, entre outros" (MUNANGA, 2010, p. 178). Ainda segundo o antropólogo, as pessoas discriminadas se recusam a frequentar os espaços físicos frequentados pelas pessoas de mesma origem do discriminador.

Outro modo de a discriminação se expressar ou se materializar seria, sob esta ótica, quando homossexuais, mulheres, portadores de deficiência ou pessoas idosas são impedidas de ocupar um posto numa empresa privada ou numa repartição pública; fala-se, então, do racismo institucional,[15] diferente do que acontece nas relações interpessoais. Como no caso de eleitores que deixaram de votar numa candidata com boa proposta política pelo fato de ela pertencer a uma religião, a uma classe operária, ao sexo feminino, à raça negra ou a todos os fatores juntos. Além disso, piadas ou brincadeiras de mau gosto em relação às pessoas dos grupos considerados "diferentes" são muitas vezes formas de discriminação, e acabam, geralmente, consideradas como normais e aceitas até pelas pessoas discriminadas.

1.9 O negro e a sua condição histórica no Brasil

De maneira correlata à discussão sobre etnia, cabe analisar, ainda, as expressões "cultura negra", "cultura branca" e "cultura amarela". Com alguns exemplos pessoais, ilustro aqui uma vivência pela qual passei por ser mulher negra. Quando fui modelo de passarela, recebi de um convidado um pedido no meio de um evento: "Samba aí, preta". Considero, pelo fato de desconhecer o indivíduo, que ele fez a associação entre a minha raça/cor da pele à minha habilidade de dançar samba. Também já ouvi de agentes que não iria muito longe na carreira, pois eu tinha um corpo de mulher negra, e que seria curvilíneo demais em relação às modelos "mais retas", com padrão europeu e de maior sucesso no meio. Ou ainda diziam que eu deveria ter tentado ser corredora, por ser semelhante a uma queniana, e afirmavam, veementemente, que a habilidade de correr estava no meu sangue. Estes são alguns exemplos que podem exemplificar a colagem, isto é, a relação intrínseca entre raça e biologia e raça e cultura. Nota-se que, neste relato, as pessoas que dialogaram comigo pareciam acreditar que a raça negra produzia culturas, hábitos e morfologias específicas, "da mesma maneira que as mangueiras produzem mangas, (…) os negros produzem cultura negra, os brancos, cultura branca,

[15] O conceito de racismo institucional refere-se a políticas institucionais que, mesmo sem o suporte da teoria racista de intenção, produzem consequências desiguais para os membros das diferentes categorias raciais (REX, 1987, p. 185). Segundo Souza (2011), essa noção explica a operação pela qual uma dada sociedade internaliza a produção das desigualdades em suas instituições.

os amarelos, cultura amarela, e os índios produzem a cultura indígena" (MUNANGA, 2010, p. 196). Sob esta óptica, segundo Munanga, os negros teriam a musicalidade e o ritmo no sangue, enquanto os brancosteriam a ciência e a tecnologia no sangue. Estas teorias, sustentadas dentro e fora do meio acadêmico, continuam sendo um limitante de projeções dos indivíduos nas sociedades, ainda nos dias de hoje:

> Muitos cidadãos brancos e negros introjetaram e naturalizaram essas crenças que em muito influenciam suas atitudes e seus comportamentos. Imagine-se um brasileiro, uma brasileira de ascendência japonesa, dono ou dona de uma escola de música popular, de uma escola de samba! Imagine-se um negro ou uma negra, dono ou dona de uma oficina autoelétrica! Uns e outros poderiam ser excelentes profissionais naquilo que se propuseram a fazer, mas ambos poderiam ser vítimas de preconceitos raciais e, consequentemente, não receber a clientela esperada, porque os dois ramos de atividades foram biologizados ou racializados. Do negro não se espera um especialista no domínio da autoeletricidade, espera-se um sambista! Do japonês, não se espera um sambista, espera-se um autoeletricista (MUNANGA, 2010, p. 197).

Neste mesmo sentido, Munanga (2010) aponta que a criminalidade foi racializada ou biologizada, apesar de, geneticamente, não ter sido comprovada a relação entre uma variável física e um caráter psicológico, ou seja, entre a "raça" ou morfologia dos corpos e o comportamento dos indivíduos. Alguns estudiosos da área da psiquiatria estabeleceram relações intrínsecas entre a criminalidade e certos tipos de pessoas que apresentam determinadas características morfológicas. O primeiro laboratório de identificação criminal com base nas medidas do corpo humano foi fundado pelo criminologista francês Alphonse Bertillon, em 1870, criando a antropometria judicial, conhecida como "sistema Bertillon, um método de identificação adotado rapidamente em toda a Europa e Estados Unidos, e utilizado até 1970. No Brasil, no século XIX, o médico psiquiatra Raimundo Nina Rodrigues sempre fez a correlação entre a criminalidade e a "raça" negra, não por motivo de ordem socioeconômica, mas por questões puramente somáticas. Nina Rodrigues correlacionou a frequência e a superioridade estatística do negro brasileiro na criminalidade com a sua herança genética, em vez de buscar a explicação na sua condição social e histórica.

Recentemente, no Rio de Janeiro, a implementação da Lei nº 6.717/2014,[16] também conhecida como a "Lei do Boné", que proíbe o uso do boné escondendo o rosto em lugares públicos. No comércio do Rio, essa lei tem sido discutida, devido a questão de alguns militantes enxergarem correlação entre criminalidade e perfil físico. A medida tem justificativa embasada na tentativa de facilitar a identificação de assaltantes, que fariam o uso frequente deste tipo de chapéu para esconder seus rostos das câmeras de segurança. Por outro lado, alguns líderes dos movimentos de *rap* e *hip-hop*, que defendem o uso do adereço, advogam que a lei é discriminatória, alegando que a grande parte dos usuários de boné seriam negros e/ou moradores da periferia. Desta forma, a lei teria como alvo a cor dos usuários e não o boné em si. Munanga (2010) observa que, muitas vezes, na interpretação das estatísticas, cria-se uma relação de elação e causalidade por não levarem em consideração a condição social na qual vivem determinados grupos sociais:

> Se, estatisticamente, o número de negros presos nos Estados Unidos é proporcionalmente superior ao número de brancos presos, a correlação entre a cor e a criminalidade não é a causalidade (…) É compreensível que na sociedade brasileira haja mais judeus e árabes no comércio de tecidos, mais portugueses na padaria e mais negros na música. A explicação não está no "sangue" do judeu, do árabe, do português e do negro. Está na condição histórica e social de cada um deles, enquanto grupos. Visto desse ângulo, quando se fala da cultura negra no Brasil, não se deve fazer a correlação entre essa cultura e a herança genética do negro (MUNANGA, 2010, p. 202).

A condição social e histórica deve ser levada em consideração para justificar a produção das estatísticas, como observa Munanga (2010). O negro, como grupo, por sua condição social e não genética, produzir, por exemplo, um certo tipo de música, de culinária ou de literatura seria considerado natural; assim como, comparativamente, os eurodescendentes no sul do Brasil produzirem outros tipos de música, de culinária e de dança. Alguns quenianos são corredores, por sua condição social e não genética. Sob esta ótica, se tivessem mais estruturas de piscinas, veríamos, por exemplo, mais nadadores entre os quenianos. Já DuBois (*apud* HALL, 2013, p. 7) chama esta experiência compartilhada e familiarizada entre as "raças" de ancestralidade em comum,

[16] https://www.jusbrasil.com.br/topicos/27301212/lei-n-6717-de-18-de-marco-de-2014-do-rio-de-janeiro Acessado em 05/01/2016.

porque, segundo o autor, os negros "têm uma história em comum, sofreram um mesmo desastre e têm uma única e longa memória de desastre". Porque a cor, embora pouco significativa em si, seria um importante "distintivo da herança social da escravidão, da disseminação e do insulto dessa experiência ".

Podemos perceber que o que se sabe das experiências compartilhadas e construídas em função da condição social ou histórica dos grupos raciais é muito influenciado pela frequência e em quais contextos temos contato com elas, tornando-as mais familiares ou exóticas. Estes dois termos são analisados pelo antropólogo Gilberto Velho (1981) como marcadores das relações de semelhança e diferença, respectivamente. Os meios de comunicação, segundo Velho, são apontados como executores de um forte papel da demarcação do que será conhecido ou desconhecido do público ao qual se direcionam, a partir da frequência na qual veiculam determinadas imagens e mensagens. Deste modo, um público que é exposto, frequentemente, a determinadas imagens, por exemplo, teria mais probabilidade de encontrar relações de semelhança com este conteúdo, enquanto outras referências que forem veiculadas com menos frequência tenderiam a ser vistas com certo distanciamento, e com maior diferença, uma vez que são menos conhecidas deste público, transpondo até mesmo barreiras geográficas:

> A comunicação de massa – jornal, revista, rádio, televisão, traz fatos, notícias de regiões e grupos espacialmente distantes, mas que podem se tornar familiares pela frequência e intensidade com que aparecem. Basta pensar, por exemplo, no jet-set internacional e nos artistas de Hollywood como grupos com que um gigantesco número de indivíduos desenvolve certa familiaridade, sabendo detalhes mais ou menos verdadeiros a respeito de suas vidas, famílias, roupas, preferências etc. Por outro lado, recebemos com maior ou menor frequência notícias e imagens de lugares tradicionalmente definidos como exóticos – Índia, África etc. Há, sem dúvida, cenários e grupos dentro do próprio país ou até dentro da própria cidade de que muitas vezes nem ouvimos falar, que não são temas dos órgãos de comunicação de massa, às vezes por censura, muitas vezes por simples desconhecimento (VELHO, 1981, p. 132).

Ainda no intuito de fazer dialogar a análise sobre ancestralidade racial de DuBois com o estudo de Gilberto Velho sobre repertórios humanos, familiaridade e exotismo, podemos ressaltar que, mesmo que as experiências sociais compartilhadas

entre grupos raciais sejam semelhantes ou limitadas, “suas combinações são suficientemente variadas para criar surpresas e abrir abismos, por mais familiares que indivíduos e situações possam parecer” (VELHO, 1981, p. 129). Isto é, as trajetórias individuais são únicas, ainda que a raça e/ou a etnia possam ser limitadores, filtros das experiências na sociedade. Daí a importância, como ressalta Munanga (2010), e a urgência de um outro modelo de educação baseada numa pedagogia multicultural que enfatize o respeito e a convivência pacífica e igualitária das diferenças, salientando a pluralidade da sociedade, na qual gêneros, “raças”, etnias, classes, religiões, sexos, que, apesar de se sobreporem nas relações sociais cotidianamente, não devem ser limitantes da experiência do indivíduo. Como continuidade desta discussão, o tópico seguinte dedica-se a analisar a mídia como um campo político na construção das identidades étnico-raciais no âmbito da sociedade brasileira.

2. RAÇA NA MÍDIA: REPETIÇÕES E MUDANÇAS?

> **Carminha:** "É… a gente consegue enganar algumas pessoas durante todo tempo. Todas as pessoas durante algum tempo, mas a gente não consegue enganar todas as peças todo o tempo. Mais cedo ou mais tarde, a verdade aparece. A justiça tarda mais não falha".
>
> **Zézé:** "Nossa, Dona Carminha, como a senhora falou bonito agora!"
>
> **Carminha:** "Gostou?"
>
> **Zézé:** "Gostei"
>
> **Carminha:** "Então, repete que eu quero ver!"
>
> [Zézé parece confusa e permanece calada]
>
> **Carminha:** "Você não entendeu nada! Criatura primitiva. Não serve nem para bajular!"
>
> [Carminha joga o celular no chão para Zézé pegar]
>
> **Carminha:** "Pega! De joelho! Empregada de joelho para a patroa".
>
> *Avenida Brasil*, capítulo 150 (03:57-04:32)[17]

Figura 4:

Cena da novela *Avenida Brasil*, capítulo 150



O diálogo acima foi retirado do capítulo 150 da novela *Avenida Brasil* como forma de ilustrar a discussão sobre as relações étnico-raciais no Brasil que circula na mídia. O folhetim escrito por João Emanuel Carneiro, um dos mais bem-sucedidos da

[17] Disponível em http://www.dailymotion.com/video/xtn8gw_avenida-brasil-15092012-cap-150-parte-1_shortfilms Acessado em 16/01/2016.

Rede Globo nos últimos anos, registrou 51 pontos de audiência,[18] em seu último capítulo, de acordo com números prévios do Ibope para a Grande São Paulo. Na trama, a atriz negra Anna Claudia Protásio Monteiro, mais conhecida como Cacau Protásio, vivia Zézé, a empregada da vilã Carminha, interpretada pela atriz branca Adriana Esteves. A partir de uma breve análise das falas de cada personagem, é possível entender que, para além da maldade de Carminha, uma personagem que funciona como uma vilã inescrupulosa, vemos a reprodução de uma hierarquia racial existente entre a patroa branca e a empregada negra. Zézé é chamada de "criatura primitiva" por Carminha e tem que se ajoelhar perante sua patroa branca, mesmo após tê-la elogiado. O uso do termo "criatura primitiva", por si só, já poderia servir de base para uma extensa análise do discurso, o que não é o nosso foco neste momento, mas ainda assim podemos questionar até que ponto o uso desta expressão estaria ligado à visão do negro como inferior, tal como proclamavam as teorias raciais do século XIX, discutidas no primeiro capítulo. A partir do entendimento das reivindicações dos estudiosos de mídia e relações étnico-raciais, percebemos que esta cena é apenas mais uma repetição do arquétipo[19] patroa branca/empregada negra, ou, mais amplamente, personagem branco dominador/ personagem negro submisso, que tem se repetido ao longo da história da mídia, isto é, nos meios de comunicação[20] como um todo.

Ao pensarmos no papel da publicidade e da mídia como um todo, podemos entender que ela é parte integrante das nossas vidas, como defende Clotilde Perez (2010):

> É certo que a publicidade é, hoje, um fenômeno que nos envolve por completo. Engana-se quem pensa que ela só existe nos meios convencionais como a televisão, os jornais, as revistas e as rádios. Ela está na cenografia das cidades, nos muros e no mobiliário urbano, nas paredes das casas e edifícios, nos automóveis e ônibus, nas embalagens, nos cartazes, folhetos, adesivos, nos livros, nos rótulos, nas roupas, nos utensílios domésticos, nos *sites*, nas redes sociais... E, se nos ocuparmos em estudar a linguagem da propaganda com profundidade, verificaremos facilmente como sua maneira de expressão,

[18] Disponível em http://exame.abril.com.br/estilo-de-vida/noticias/final-de-avenida-brasil-quebra-recorde-de-audiencia Acessado em 16/01/2016.

[19] "Arque" significa início, origem, e "tipo" significa figura, imagem, retrato, modelo, o que sugere "estrutura primária" ou "imagem primordial" (SILVA, 2006).

[20] Os meios de comunicação são formados pelos meios de comunicação de massa (rádio, televisão e imprensa), pela literatura e livros didáticos e pelas artes performáticas (FERREIRA, 1993).

> seu linguajar peculiar e seu discurso hiperbólico e intenso extrapolam, em muito, o espaço sígnico que ocupam institucionalmente, qual seja, o dos meios de comunicação de massa (…)"ela [a publicidade] já faz parte integrante da conversa rotineira das pessoas, infesta o discurso do burocrata, está na boca dos oradores, dos políticos, dos homens de negócio, dos intelectuais e, irremediavelmente, fixada em nossos pensamentos (PEREZ, 2010, p. 72).

Toda esta relevância e influência pública indicam que é importante que se tenha uma regulamentação das representações para que haja uma maior diversidade étnico-racial nas propagandas. O discurso de uma sociedade mais diversa, aberta e compreensiva em relação às diferenças deve ser respaldado pelos conteúdos apresentados nas mídias. No entanto, Silva (2010) reitera que, apesar do avanço dos movimentos reivindicatórios por mais diversidade na mídia, "ainda ocorre a manutenção de um imaginário negativo sobre o negro: estereótipo[21] em relação à mulata, atleta, artista, carente social. Os trabalhos de pesquisa mostram-nos que, (…) perpetuam o mesmo tratamento marginalizante" (SILVA, 2010, p. 24). A autora também defende que:

> A visão difundida é unilateral, negando aos descendentes dos escravizados o direito de se verem, de se construírem enquanto autoestima, como se o elo entre senhores e escravizados ainda existisse. Continua visível apenas o grupo hegemônico, com sua estética branca, como modelo único, apesar da diversidade de nossas matrizes (SILVA, 2010, p. 24).

Já o estudioso das relações raciais no Brasil, Conceição (2005), divide a imagem do negro em três eixos temáticos, mostrada através de três eles: lúgubre, lúdico, luxurioso. O primeiro diz respeito a fatos policiais: é o suspeito, o criminoso, o ameaçador da ordem. Podemos também citar aqui a cena clássica descrita por Fanon (2008) em *Peles Negras e Máscaras Brancas*, na qual uma criança branca ao olhar para um negro antilhano tem pavor e exclama para a mãe: "Mamãe, um negro; ele vai me fazer mal." Ainda de acordo com Conceição (2005), o segundo ele relaciona-se aos estereótipos das "alegres" festas nacionais e ritmos musicais populares: carnaval, samba, pagode. E o terceiro, à sexualidade, mostrando homens e mulheres com seus corpos

[21] Estereótipo: definição: ver página 34.

expostos em atitudes lascivas. Alinhado a esta ótica, Ramos (2002) destaca que os meios de comunicação funcionariam como reprodutores e, por que não dizer?, produtora das relações raciais do Brasil. Para o autor, "discutir as dinâmicas da mídia frente às questões de raça e etnicidade é discutir as matrizes do racismo no Brasil" (RAMOS, 2002, p. 9). Nesta mesma linha, o filósofo estadunidense Douglas Kellner (2001) também destaca a mídia como "um terreno de disputa, no qual grupos sociais importantes e ideologias rivais lutam pelo domínio (…) por meio de imagens, discursos, mitos e espetáculos veiculados pela mídia" (KELLNER, 2001, p. 11). O autor ressalta ainda a importância de realizar um estudo cultural crítico da mídia para o fortalecimento frente à cultura dominante:

> Um estudo cultural crítico conceitua a sociedade como um terreno de dominação e resistência, fazendo uma crítica da dominação e dos modos como a cultura veiculada pela mídia se empenha em reiterar as relações de dominação e opressão (KELLNER, 2001, p. 12).

Esta necessidade de estudar criticamente a mídia, com um olhar mais apurado em relação às imagens repetidas, que nos interessam aqui, em relação ao negro, extrapola o fato de este ser um mercado importante na economia do País, e inclui o fato de ser ela um dos mais eficientes vetores de discursos e mensagens simbólicas. Numa análise sobre o papel da publicidade na formação da identidade dos indivíduos, Kellner observa que:

> [...] 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).

Ainda no tocante à importância da mídia na construção de imaginários sociais, Barthes (1989), em seus estudos sobre o discurso, destaca que a ideologia nas mensagens de comunicação ajuda a legitimar, estabelecer e sustentar relações de poder assimétricas, ou seja, relações de dominação e exclusão. Desta maneira, a partir da leitura de Elias e Scotson (2000), podemos interpretar que este processo de exclusão

gera relações de opressão que se utilizam de estigmas e estereótipos. Goffman (1988) define estigma como "sinais corporais com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o *status* moral de quem os apresentava" (GOFFMAN, 1988, p. 11). Para Tella (2006), os estigmas são criações sociais que nascem de atitudes e crenças preconceituosas de um grupo sobre o outro. Já os estereótipos seriam, segundo Oliveira Filho (2002), atos discursivos cujo objetivo é igualar os membros de um determinado grupo social atribuindo supostas qualidades a todos os indivíduos desse grupo ou a uma parte dele. Já a noção de estereótipo é analisada por Dyer (1997), que se baseia na definição usada pelo jornalista estadunidense Walter Lippmann para refletir sobre o termo. Para Lippmann (*apud* DYER, 1997) o estereótipo estaria associado a: " a) um processo ordenador; b) um atalho; c) uma referência de mundo; d) nosso modo de ver o mundo de acordo com nossos próprios valores". O autor destaca que a definição de Lippmann do termo não necessariamente o conotava como negativo, tal como é geralmente visto hoje na sociedade. Francisco Leite (2010), numa análise do que Bhabha observa sobre os estereótipos, destaca:

> Os estereótipos são estruturados por crenças que são construídas, transmitidas, apreendidas e modificadas ao longo do percurso de socialização e aprendizagem social dos indivíduos, principalmente por meio das interações com seus grupos de pertença e ou referência. É por meio do processo de transmissão e troca de experiências entre os indivíduos e seus agrupamentos de identificação que os conteúdos mentais dos estereótipos vão se moldando em relação aos outros agrupamentos em perspectivas positivas e negativas" (LEITE, 2010, p. 204).

A partir do entendimento de termos como "estigma" e "estereótipo", podemos pensar mais uma vez sobre sua aplicação prática na mídia brasileira. Araújo (2000), por exemplo, menciona a mãe negra, o serviçal bonzinho, o amigo do herói branco, o negro de alma branca, o malandro carioca como alguns dos estereótipos mais comuns associados aos personagens negros nos folhetins. Para Araújo (2000), as imagens difundidas na mídia, em especial a TV, tem alinhamento a propagação e imposição do ideal de embranquecimento da população: as imagens dominantes no conjunto das telenovelas que foram ao ar no período de 1963 a 1997 revelam a cumplicidade da televisão com a persistência do ideal do branqueamento e com o desejo de euro-norte-americanização dos brasileiros (ARAÚJO, 2004, p. 305).

Ao analisar os papéis do negro na literatura do século XIX, Bastide e Brookshaw (*apud* MIRANDA; MARTINS, 2010) apontaram, também, os principais estereótipos sob os quais o negro é representado:

> O negro bom (estereótipo da submissão); o negro ruim (estereótipo da crueldade nativa e da sexualidade sem freios); o africano (estereótipo da feiúra física, da brutalidade rude e da feitiçaria ou da superstição); o crioulo (estereótipo da astúcia, da habilidade e do servilismo enganador); o mulato livre (estereótipo da vaidade pretenciosa [sic] e ridícula); a crioula ou a mulata (estereótipo da volúpia) [...]" (BASTIDE, *apud* MIRANDA e MARTINS, 1972, p. 22).

A opção que melhor definiria o estereótipo associado à personagem Zézé na ficção pode até variar de nome, dependendo do autor no qual nos respaldemos para responder e justificar a escolha; no entanto, independentemente do nome, a concordância acerca da repetição de um papel limitado e ainda ligado à submissão do negro na mídia é praticamente uma unanimidade entre os autores da academia. E, quando observamos os desdobramentos dos estereótipos projetados pela mídia na "vida real" de atores da indústria midiática, notamos que, numa vasta gama de possibilidades que poderiam ter, não fossem os estereótipos, em três dos seus últimos seis papéis na Televisão, a atriz Cacau Protásio interpretou empregadas domésticas: A Fátima, de *Tititi* (2010), a Zézé, de *Avenida Brasil* (2012) e a Olímpia, de *Trair e Coçar é só Começar* (2014). Portanto, os estudos críticos da mídia em relação às relações étnico-raciais do País se fazem necessários (KELLNER, 2001; SANTAELLA, 2003), pois os meios de comunicação exercem papel essencial na construção e reafirmação das identidades individuais e na perpetuação do *status quo* e oferecem modelos de pensamentos e comportamentos a serem seguidos.

Assim, as imagens das mídias produzem o "efeito do real", ou seja, fazem crer no que elas fazem ver (SANTAELLA, 2003). Sob esta ótica, podemos observar que, por exemplo, quanto mais Cacau Protásio e outras atrizes negras interpretam empregadas, mais reafirmam a associação deste papel com os negros na ficção e na realidade.

Deve-se levar em consideração que pode não ser nítido para todos o quanto esta atual conjuntura das relações étnico-raciais é resultado de um processo histórico que se mantém também através da mídia. Quando olhamos para trás, constatamos, a partir da

ótica apresentada por Silva (2010): a Lei Áurea, assinada em 1888, deu liberdade formal aos escravizados, mas não significou rupturas efetivas na condição social dos negros (as), que, "desprovidos (as) de profissão, escolaridade, terras ou qualquer outra forma de compensação pelos séculos de cativeiro, ficaram à margem da estrutura social brasileira" (SILVA, 2010, p. 19). Novas formas de dominação surgiram baseadas no trabalho informal, braçal e temporário, e aqueles que não se submetiam a elas eram classificados como vadios. Segundo Silva (2010), a vadiagem, na época, foi categorizada como delito: todos aqueles que não tivessem emprego fixo estariam sujeitos à punição policial.

A prática dos cultos afro-brasileiros, a capoeira e a música "africana" também eram classificados como delitos e os que fossem pegos em uma destas ações poderiam ser preso pela polícia. As gravuras e imagens da época também nutriam e retratavam as desigualdades, as marcações sociais de superioridade e inferioridade entre brancos e negros, respectivamente, e a separação entre eles. Ainda segundo Silva (2010), estas figuras causavam o retraimento social dos negros, que deve ser entendido como produto da insegurança, da hostilidade, do temor e do sofrimento originário das relações sociais com os brancos.

Além disso, de acordo com a autora, correntes de pensamentos que corroboravam teorias sociais de cunho racista emergiram e foram difundidas por pensadores como Silvio Romero, Euclides da Cunha, Alberto Torres e Oliveira Viana. Estes pertenceriam à primeira corrente e à segunda corrente, conhecida como monográfica, que se caracterizou por chamar atenção para as "sobrevivências" africanas na realidade brasileira e teve como representantes: Raimundo Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Gilberto Freyre. Sobre a primeira corrente, Silva (2010) observa que:

> Silvio Romero, o primeiro, foi o mais consistente entre todos, inaugurando no pensamento social brasileiro uma tentativa de se pensar a questão nacional, tomando por base as especificidades étnico-raciais. Via o negro como objeto da ciência, baseando-se na desigualdade das raças, de Gobineau, bem como relacionava a mestiçagem com o atraso, origem e causa de nossa instabilidade física e moral, sendo o precursor da teoria do branqueamento (ou embranquecimento), mais tarde desenvolvida por Oliveira Viana, na qual os brancos eram considerados raça bela e valorosa, porém os negros só seriam aceitos ao se tornarem "brancos". Assim, a resolução da questão racial só ocorreria através do branqueamento e, para que se efetivasse, foram promulgadas leis de incentivo ao embranquecimento, através da imigração europeia" (SILVA, 2010, p. 20).

Vale ressaltar que, como ensina Oliveira (2010), já a partir de 1870, ainda durante a existência de mão de obra de escravizados, em meio a um processo que o autor chama de "abolição controlada", começaram a chegar as primeiras levas de imigrantes – em especial italianos – para trabalhar como assalariados. A política oficial de branqueamento da população brasileira trazia, ainda, a instituição de políticas favorecendo os imigrantes, como doação ou financiamento vantajoso para a compra de terras para essas comunidades, reconhecimento das suas práticas religiosas. Ainda, segundo Oliveira (2010), durante o Segundo Império, a religião católica era a oficial, e seus atos litúrgicos de batismo e casamento tinham força normativa civil, o que foi estendido também às religiões evangélicas dos imigrantes alemães do Sul do País. Sob esta ótica, é possível perceber a ação de inclusão social dos imigrantes, motivada pela lógica do embranquecimento, em detrimento dos afrodescendentes.

Por outro lado, se Sílvio Romero e Oliveira Viana enxergavam na miscigenação uma via de embranquecimento e a apagamento gradativo do negro como uma forma de melhorar a sociedade, pensadores da segunda corrente, como o médico legista Raimundo Nina Rodrigues, "condenavam a mestiçagem, pois acreditavam que a hibridação seria fator de degeneração, e acreditavam na incapacidade do negro para se civilizar ou alcançar nível satisfatório de evolução" (SILVA, 2010, p. 20). Em concordância com pensamentos que consideravam o negro como inferior, Oliveira (2010) aponta que, no século XX, alguns governos estaduais proibiram a matrícula em instituições de ensino de pessoas negras; ainda prática remanescente do Decreto n° 1.331, de 17 fevereiro de 1854, estabelecia que, nas escolas públicas do País, não seriam admitidos escravos, e a previsão de instrução para adultos negros dependia da disponibilidade de professores (RIBEIRO, 2004).

Além disso, nos cursos de Direito, vigorou uma disciplina chamada Antropologia Criminal, que era regida sob a égide da teoria que entenderia o indivíduo como uma soma das características físicas de sua raça, o resultado de sua correlação com o meio. Os fatores físicos serviriam para definir não só a criminalidade como a genialidade, como atestam os estudos de Lombroso (SCHWARCZ, 2005). Ainda segundo Oliveira (2010), esta visão, embora seja formalmente repudiada e estar fora

dos manuais do Direito Criminal, ainda vigora indiretamente com base nas relações raciais do passado, sob a ideia do "tipo suspeito", uma vez que as estatísticas referentes ao número de presos no Brasil apontam um maior número de pessoas negras nos presídios e/ou vítimas da violência policial.

Cabe destacar aqui que os meios de comunicação, vistos como estratégicos para a difusão desta imagem de um Brasil democraticamente racial, começam a se desenvolver nesta época, e em seu processo de estruturação e consolidação reforçaram o ideal de miscigenação/embranquecimento; "tornou-se convenção e naturalizou-se como estética audiovisual de todas as mídias, incluindo-se especialmente a TV, o Cinema e a publicidade" (ARAÚJO, 2006, p. 73). Ainda no século XXI, precedendo aos estudos da publicidade, Freyre (2010) acreditava que os anúncios eram um retrato privilegiado da sociedade brasileira em formação. Segundo Perez (2010), "o anúncio, desde o seu aparecimento em jornal, começou a ser história social e, até, antropologia cultural, da mais exata, da mais idônea, da mais confiável" (FREYRE, 2010, p. 21).

Se Freyre acreditava na publicidade como um idôneo reflexo da história social, pesquisadores de diversas disciplinas, críticos das relações étnico-raciais nos meios de comunicação nacionais, como, por exemplo, Pinto (1987); Silva (1999); Rosemberg, Bazilli e Silva (2003); Borges (2010), tendem a desconstruir este pensamento. Sobretudo, sob o argumento de que a mídia não reflete sequer a diversidade étnico-racial do País, composta por mais de 50% de negros, como vimos no tópico 1.1.

Perez (2010) faz uma reflexão acerca da presença de pessoas negras na mídia, e integra em sua pesquisa uma análise de 993 anúncios publicitários selecionados e veiculados nas 12 edições da revista brasileira *Caras*, que retrata, sobretudo, o dia a dia de celebridades, no período de abril a julho de 2011, dos quais aponta que apenas 1,31%, ou seja, 13 anúncios, continha a presença de pessoas negras, sendo que, destes, sete foram protagonizados por celebridades e 2 deles eram referentes a produtos específicos para cabelos de pessoas negras.

Dentro do contexto das preocupações dos críticos com as consequências das representações na mídia de massa na sociedade, estão os estudos sobre as representações de consumidores ditos vulneráveis e carentes de referências, como crianças, por

exemplo, uma vez que a ausência de modelos do próprio segmento étnico-racial em que as crianças do grupo possam se inspirar pode gerar um sentimento de invisibilidade social, desencadeando processos de incompreensão de si mesmas e de sua ancestralidade. De outro modo, partimos da crença de que nem só de repetições e ausências da imagem do negro vive a mídia brasileira. Por isso, a seguir, vamos ver algumas mudanças e regulamentações que estão sendo feitas, com ênfase na última década.

2.1 Discursos contra hegemônicos

> Se o aprisionamento de imagens (…) é capaz de operar tal correlação perversa que, provavelmente, ressoa os efeitos de nossa história de dominação no dia a dia, colabora com nossa reconstrução cotidiana do que é ser homem e mulher negros é preciso intervir no já dado e no já dito e edificar, de forma multiperspectívica, outras representações desse grupo racial, liberando-o de suas prisões imagéticas (BORGES, 2010, p. 202).

Para entender quais são algumas das principais iniciativas e correntes de pensamento que se dizem engajadas em analisar modos de intervir no papel limitado do negro na mídia, recorreremos a uma revisão de literatura sobre as relações étnico-raciais nos meios de comunicação. Acevedo, Muniz e Nohara (2010) apontam que alguns estudos revelam que, desde a década de 1970, tem havido um aumento na representação numérica dos afrodescendentes nas mídias (HAE; REECE, 2003). No entanto, boa parte das investigações indica que os afrodescendentes ainda estão sub-representados em comparação com sua proporção na população. Tais pesquisas têm também mostrado que esses discursos estão impregnados de ideologias racistas (SILVA, 2003). Além disso, as pesquisas também identificam que, quando o conteúdo de comunicação é multirracial, o número total de personagens é bem maior do que quando há apenas brancos. São mais raras, ainda, as peças exclusivamente com modelos negros (HAE; REECE, 2003). Em relação à importância dos papéis desempenhados pelos diferentes grupos raciais, a maior parte dos estudos tem revelado que, de modo geral, os afrodescendentes exercem ou papéis secundários ou de figurantes (HAE; REECE, 2003).

No intuito de pesquisar maneiras de desmantelar os papéis estigmatizados, Dilma de Melo Silva (2010) destaca Kabengele Munanga como um dos que apontam possíveis caminhos e diretrizes para a construção de um novo imaginário do negro na

mídia. Em 1996, Munanga organizou a publicação dos textos apresentados no seminário internacional "Estratégias e Políticas de Combate às Práticas Discriminatórias". Nessa obra são levantadas algumas diretrizes que deveriam ser levadas em conta, tais como: aumentar a frequência das referências ao negro como construtor de cultura, evitando a ênfase nos "clichês"; tratar o negro de forma independente do conceito de racismo; buscar vencer a barreira da visibilidade histórica do período da escravidão, desfazendo as colagens escravo = negro e negro pré-escravo = selvagem.

Ainda sob esta perspectiva, que parte da reavaliação de crenças e desconstrução de estigma, Bell Hooks (1992) sustenta, enfaticamente, que apenas um novo sistema de representações do negro e da mulher negra poderá livrá-los das prisões de imagens, isto é, dos estigmas que os aprisionam em categorias desumanizantes. Borges (2012) nos encaminha, então, ao questionamento: como fazer emergir a diferença e fazer com que as palavras e imagens repetidas percam força de sentido em benefício de novos referenciais?

Neste sentido, para Leite (2009), a "publicidade contraintuitiva" é apresentada como uma proposta com o mesmo objetivo de contrapor o senso comum em relação aos estereótipos relacionados ao negro (BORGES, 2010; LEITE, 2010). O objetivo esperado, segundo Leite (2010), é que as histórias publicitárias pautadas sob essa abordagem fornecessem à sociedade informações e significados mais positivos acerca da realidade dos indivíduos vítimas da repetição dos estereótipos tradicionais negativos. Leite (2010) destaca, ainda, que a publicidade contraintuitiva deve ser compreendida como um discurso "contranarrativo", representa o aspecto subversivo de apresentar nos espaços da cultura da mídia "outras/novas" alternativas discursivas para fomentar a representação de grupos sociais sub-representados; desse modo, essa iniciativa do campo publicitário possibilitaria a expressão democrática e digna de "imagens sociais positivas" ou "contraestereotípica" dos grupos-alvo de preconceito e discriminação" (LIMA; VALA, 2004, p. 55).

Vale ressaltar que, entre as mudanças percebidas neste cenário, para Silva, Rocha e Santos (2010), a concentração de personagens negras nas peças de publicidade oficiais e de estatais é bastante significativa. A partir desta constatação, observam que a mobilização de ativistas e pesquisadores, desde, pelo menos, a segunda metade dos anos

1980, fazendo críticas sobre as ausências e estereotipias em relação aos negros, atuando para a aprovação de mecanismos de legislação, promovendo estudos, seminários, publicações, parece ter um alcance restrito à publicidade com recursos públicos. Assim, o papel indutor do estado, em relação à publicidade oficial, parece ter sido o responsável quase exclusivo pelas mudanças que se observam ao longo das últimas décadas. Neste sentido, pode ser vista como agravante desta situação a nítida colonização da esfera pública política pela esfera privada mercantil no espaço midiático; à medida que o caráter mercantil da mídia é potencializado, o discurso informativo perde espaço em detrimento ao tom impositivo do consumismo.

Ainda no tocante à esfera pública, o Estatuto da Igualdade Racial, na primeira versão apresentada em 2000 (Projeto de Lei nº 3.198/00[22]), propunha um aumento percentual mínimo de 40% de afrodescendentes na publicidade. No substitutivo apresentado em 2006 pelo próprio autor do projeto (Senador Paulo Pahim), previa-se um mínimo de 20% para toda a publicidade veiculada em televisão e cinema, e toda a publicidade governamental, sendo pelo menos metade de mulheres afro-brasileiras. No texto aprovado, a Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010, também mencionada no capítulo 1, mantiveram-se alguns artigos sobre os meios de comunicação, mas as cotas percentuais foram retiradas do texto da lei, como destacam Silva, Rocha e Santos (2010):

> DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO
>
> Art. 43. A produção veiculada pelos órgãos de comunicação valorizará a herança cultural e a participação da população negra na história do País.
>
> Art. 44. Na produção de filmes e programas destinados à veiculação pelas emissoras de televisão e em salas cinematográficas, deverá ser adotada a prática de conferir oportunidades de emprego para atores, figurantes e técnicos negros, sendo vedada toda e qualquer discriminação de natureza política, ideológica, étnica ou artística.
>
> Parágrafo único. A exigência disposta no *caput* não se aplica aos filmes e programas que abordem especificidades de grupos étnicos determinados.
>
> Art. 45. Aplica-se à produção de peças publicitárias destinadas à veiculação pelas emissoras de televisão e em salas cinematográficas o disposto no art. 44.

[22] http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=19262 Acessado em 22/12/2016.

> Art. 46. Os órgãos e entidades da administração pública federal direta, autárquica ou fundacional, as empresas públicas e as sociedades de economia mista federais deverão incluir cláusulas de participação de artistas negros nos contratos de realização de filmes, programas ou quaisquer outras peças de caráter publicitário.
>
> § 1º Os órgãos e entidades de que trata este artigo incluirão, nas especificações para contratação de serviços de consultoria, conceituação, produção e realização de filmes, programas ou peças publicitárias, a obrigatoriedade da prática de iguais oportunidades de emprego para as pessoas relacionadas com o projeto ou serviço contratado (BRASIL, 2010).

Ainda Segundo Silva, Rocha e Santos (2010), por um lado, a lei apresenta redação genérica e o não estabelecimento de percentuais a enfraquece. Por outro, cita especificamente a população negra em dois artigos, pontos que podem servir como balizadores de pressão social por movimentos sociais, inclusive com possíveis demandas ao Judiciário. Outra ótica acerca dos discursos que visem à desconstrução dos estereótipos da mulher negra estaria na afirmação de sua identidade; segundo Joseane de Souza (2010), um dos elementos constitutivos da aceitação de uma estética negra da atualidade está relacionado com a naturalidade visual/física do "cabelo negro", uma contraposição à, até então, dominância do cabelo liso – o que reflete uma consonância com a "nova mentalidade" do "ser negro"." Pois, os

> [...] discursos sobre a importância do cabelo na composição da estética negra são temas de imagens aproximativas, contrastivas e de conteúdo político. A aproximação é a suposta harmonia estética do rosto das sociedades ocidentais, em que os cabelos considerados bonitos são lisos e compridos. [...] com a crescente valorização da busca da "consciência racial", procurou-se uma "naturalização" dos cortes, trançados e penteados afros, com repúdio do alisamento (SANTOS, 2000, p. 60).

Souza (2010) observa que há um processo com relação a uma estética afirmativa da mulher negra brasileira, que gradativamente passa a aceitar os seus traços genéticos, o que inclui um cabelo crespo, que não precisava mais passar por "modificações" ou "transformações" para se tornar liso. O que não significa a ausência de cuidados com o cabelo por meio de produtos de beleza, mas era preciso agora reforçar a naturalidade do cabelo negro, e a afirmação estética atual está diretamente relacionada com a naturalidade do cabelo e o ser mulher negra. Contudo, com o surgimento destes novos discursos, emerge um interesse mercadológico em desenvolver produtos estéticos e

cosméticos direcionados a esse público. Aos poucos, produtos étnicos oriundos do mercado estadunidense começam a chegar ao País, percebendo-se gradualmente uma demanda dessa parcela da população.

No entanto, uma crítica feita por Gomes (2010) aos produtos intitulados étnicos é a difusão de que as mulheres negras precisariam modificar a "textura" dos seus cabelos; para a autora, neste sentido, o cabelo crespo seria visto como um problema a ser solucionado; por isso, as mensagens publicitárias carregam palavras como "suavizar" e "relaxar". Os anunciantes procurariam, desta forma, seduzir, principalmente, a consumidora negra com cabelo crespo, divulgando que a aplicação de determinado produto colocará fim ao mal-estar causado pelo cabelo crespo ou rebelde, garantindo-lhe segurança e um ótimo resultado. Souza (2010) observa ainda que, numa tentativa de ir à contramão dessa abordagem, a L'Oréal lançou, em 2010, uma linha de produtos para os cabelos das mulheres brasileiras cacheados (que pode ser negra ou não), em que a protagonista da campanha publicitária de lançamento dessa linha era a atriz negra Taís Araújo. O mote da campanha desenvolvida pela agência WMcCann era "Orgulho dos Cachos" e se direcionava para a configuração da população brasileira, que, pela mistura das raças, teria uma variedade de peles e cabelos, o que inclui os diferentes tipos, do crespo ao cacheado. Souza (2010) destaca que várias ações transmidiáticas foram pensadas em 2010 para engajar as consumidoras, como, por exemplo, uma seleção para escolher a mulher cacheada mais bonita do Brasil, que teve a final realizada no Rio de Janeiro, contando com a inscrição de 6.500 jovens em todo o Brasil. Como forma de manter um constante diálogo com as consumidoras, a L'Oréal manteve um *hotsite* com a explicação dos produtos da linha. Se, na contemporaneidade, consumir se tornou um exercício de comunicação na nossa sociedade (CANCLINI, 2010), à medida que se torna possível se distinguir, pelo consumo, os aspectos culturais, é possível que o consumo seja usado cada vez mais como ferramenta para a construção de novos discursos étnico-raciais, em contraposição aos engessados estereótipos na era da informação, como veremos a seguir.

2.2 "Sim à Igualdade Racial" e as identidades raciais nas mídias sociais

"*Yes, we can*" (Sim, nós podemos), uma referência ao *slogan* da campanha presidencial de Barack Obama, de 2008, foi o título do primeiro texto que compartilhei no *blog* "O lado negro da moda", criado em outubro de 2010. O *post* serviu como apresentação da proposta da página:[23] "um protesto a favor do belo e ofuscado lado negro da moda. Uma 'guerra' contra o preconceito racial, dentro e fora da moda". Neste mesmo ano, ainda trabalhava como modelo de passarelas e modelo fotográfica; havia começado o curso de Comunicação Social/Publicidade, na PUC–RIO, e compartilhava, nesta página da Web, meus primeiros textos de vivências profissionais relacionadas ao racismo e reflexões sobre relações étnico-raciais na mídia no Brasil. Entendo que minhas vivências como mulher negra em diálogo com o mercado midiático, como mencionei na introdução desta pesquisa, foram fundamentais na condução da minha produção textual no *blog*. Esta prerrogativa me parece alinhada com que aponta Hall (2013) sobre os méritos de uma produção literária ou musical, ou a adequação de uma atitude ou crença que, na sua visão, "pode ser atribuído ou explicado (…) e garantido em sua verdade pela identidade racial da pessoa envolvida" (HALL, 2013, p. 6). Sob esta ótica, creio que os textos do *site* podem ser vistos como marcadores do início de uma trajetória de contínuo e cada vez mais intenso interesse nas questões concernentes à raça, à construção social do negro.

Nos anos que se seguiram na universidade, fui também responsável por organizar os eventos da semana da consciência negra: o primeiro foi em 2011, quando trouxe a exposição "Glamazônia + Vogue África", do fotógrafo camaronês Mario Epanya. Esta exposição reunia fotos de mulheres negras com diferentes tipos de penteados. O segundo evento foi logo após o retorno do intercâmbio da Capes nos Estados Unidos, inspirado pelo contato com outros projetos audiovisuais com temática étnico-racial e por um desejo pessoal de instigar as pessoas a refletirem sobre suas próprias identidades raciais. Na época, realizei a leitura de diversos artigos, e destaco aqui um texto do sociólogo Simon Schwartzman (1999), que reflete a partir do cruzamento entre identidades raciais e estatísticas econômicas. Achei intrigante que, assim como Florestan Fernandes (1965) já havia notado, o rendimento daqueles que se classificam negros era e ainda é muito menor que o dos brancos, como aponta Schartzman (1999), no levantamento que faz sobre o rendimento econômico de cada

[23] http://oladonegrodamoda.blogspot.com.br/ Acessado em 03/02/16.

grupo racial no Brasil:

> [Há] diferenças de rendimentos médios entre pretos, pardos e indígenas, por um lado, e brancos e amarelos, por outro. Dentro da categoria "branca", aparecem diferenças bastante significativas, com pessoas de origem árabe e judaica em um patamar de renda mais alto, os de origem portuguesa, espanhola, japonesa e italiana em um patamar intermediário, e os "brasileiros" em um patamar mais baixo. Na população "preta", os níveis de renda são consistentemente baixos, enquanto que, entre os "amarelos", sobressai a renda dos que se identificam como japoneses. (...) Note-se também que os "pardos" que se identificam como "africanos" têm uma renda média significativamente superior à dos que se consideram somente como "brasileiros", sugerindo que a identificação com uma origem africana está associada a uma posição social, e provavelmente educacional, mais elevada dentro do grupo (SCHARTZMAN, 1999, p. 11).

Lembro-me que, após esta leitura, fiquei especialmente curiosa para analisar como a identificação racial, como no caso dos que se assumiam especificamente pretos e pardos, refletia, segundo o estudo, nas condições de vida, no poder aquisitivo, quando comparado aos que se identificavam de uma forma mais genérica como "apenas" brasileiros. Após dividir esta informação com outros colegas, decidimos entrevistar outros estudantes e funcionários sobre suas raças e origens familiares. Nasceu a materialização destas questões, e, de um esforço conjunto com amigos e professores, a ID_BR CARA::PELE::JEITO (ver figura 2), cuja sigla significa Identidades do Brasil, inicialmente no formato de uma exposição reunindo depoimentos de alunos e funcionários da PUC–RIO registrados em fotos, vídeos e textos sobre suas identidades raciais, origens familiares e características relativas à personalidade.

Figura 5:

Logotipo ID_BR – O símbolo representa as três raças formadoras do Brasil (*sic*): branco, negro e índio, e a necessidade de questionar e refletir sobre estas origens



Fonte: *Site* ID_BR

A mostra teve duas edições: a primeira em 2013, na PUC–RIO, como apresenta a figura 6, e a segunda em 2014, no aeroporto do Galeão, no Rio de Janeiro. Incentivada por professores e outros colegas de curso a ampliar o projeto, decidi transformá-lo em um empreendimento. Em 2015, tornou-se uma microempresa individual na área da moda. No início, em parceria com artesãs da Rocinha, produzíamos camisas usando como inspiração uma reflexão sobre o papel social da pele. Diferentes aplicações foram desenhadas e confeccionadas em crochê, usando diferentes tons de linhas marrom e bege para representar a diversidade étnico-racial do País e embasar discussões a respeito das questões raciais através das blusas (ver figura 7).

Figura 6:

Foto: Exposição ID_BR CARA::PELE::JEITO na PUC–RIO (2013)



Fonte: *Facebook* ID_BR[24]

[24] https://www.facebook.com/salveidbr/ Acessado em 10/02/2017.

Figura 7:

Coleção Pele: Quatro modelos iniciais dos crochês aplicados sobre as camisas da ID_BR para discutir o papel social da pele no Brasil



Fonte: *Facebook* ID_BR

No mesmo ano, fomos selecionados pela Shell Iniciativa Jovem, um laboratório de novos empreendimentos que nos ajudou a fazer o projeto crescer ainda mais. Notadamente, as maiores vendas de camisas sempre foram em eventos, onde havia espaços de discussão com o público sobre o tema. Começando um processo de construção de uma marca que usava a moda como plataforma para refletir sobre questões raciais, conseguimos atingir, pouco a pouco, um público que carecia ou que se identificava, de certa forma, com tal discussão. Indivíduos que, assim como reforça Canclini (1999), consumiam, não de maneira irrefletida, mas dentro de um contexto social que justifica a adesão e escolha de marcas e produtos. Se analisarmos este cenário sob a ótica de Semprini (2006), podemos perceber novas lógicas de consumo e novos processos de semantização de produtos e de serviços através da construção de novas marcas em detrimento das tradicionais, usando como estratégia o *marketing* para diferenciação num ambiente no qual a saturação dos mercados é cada vez mais forte e o congestionamento imagético mais intenso:

> De maneira ainda mais fundamental, as marcas falharam em sua missão, a mais importante em um contexto socioeconômico pós-industrial, a de reintroduzir sentido nas práticas de consumo, de propor bens e serviços realmente inscritos nos projetos de vida dos indivíduos e não presos de forma abstrata a narrações enfraquecidas, que não mais mobilizam e não produzem sentido para uma grande parte de indivíduos (o *status*, a inovação gratuita, a novidade sem atrativo, a qualidade sem originalidade) (SEMPRINI, 2006, p. 59).

Na prática da construção da marca ID_BR, com o avanço da consultoria e a necessidade de validar o negócio em uma escala maior, migramos para um novo caminho: o licenciamento e treinamento de empresas para construírem práticas em prol da igualdade de oportunidades. Graficamente, para a construção da marca, a ideia agora seria a de investir não mais em vários desenhos, mas em apenas um, no intuito de estabelecer uma marca forte, visando construir uma campanha nacional em prol das ações afirmativas e contra o racismo, nos mesmos moldes em da campanha "O Câncer de Mama no Alvo da Moda"[25], ou "Red".[26] Ambas as campanhas usam o licenciamento de produtos. Isto é, empresas devem pagar um percentual acordado para comercializar produtos usando o logotipo destas campanhas, revertendo parte da verba para as causas sociais apoiadas por elas. O redesenho da estampa e a concentração em torno da causa racial nos levou também a pensar em uma nova natureza jurídica da microempresa individual para o Instituto Identidades do Brasil. Deste modo, o recebimento de doações e a participação em editais públicos se tornariam viáveis, bem como a existência focada exclusivamente para a discussão da temática sem fins lucrativos.

No intuito do de criar um nome propositivo e usando como inspiração o Estatuto da Igualdade Racial, e levando em consideração o alinhamento com os princípios de reparação histórica defendidos por este instrumento, decidimos chamar a campanha de "Sim à Igualdade Racial" (ver figura 8). Desenhamos o símbolo de um coração preenchido com cores em tons que representariam peles, assim como as primeiras camisas, representando a diversidade étnico-racial do País e o convite a todos, independentemente da raça, a se solidarizarem contra o racismo.

Figura 8:

[25] http://www.ocancerdemamanoalvodamoda.com.br/ Acessado em 03/02/16.
[26] https://red.org/ Acessado em 03/02/16.

Logotipo da campanha “Sim à Igualdade Racial” da ID_BR, criado em 2015



Fonte: *Site* Sim à Igualdade Racial[27]

A partir deste momento, nos transformamos no Instituto Identidades do Brasil, instituição sem fins lucrativos que desenvolve campanha pela igualdade racial, cujo objetivo é o aumento de lideranças negras em espaços corporativos através da intensificação de ações em prol da igualdade de oportunidades. Na página do Instituto, tratamos de temas mais abrangentes e relacionados à questão racial, com foco no mercado de trabalho, ou ainda nos eventos que promovemos. Já a página Sim à Igualdade Racial tem como conteúdo fotos produzidas e textos transcritos de pessoas que aceitam voluntariamente dar depoimentos sobre suas identidades raciais e causas sociais que defendem em resposta às perguntas: “qual é a sua cor de pele?” e “qual é a sua causa?” Em ambos os casos, produzimos um conteúdo estratégico que visa atrair o público para discutir as questões relacionadas à temática étnico-racial. Neste sentido, estamos de acordo com Semprini (2006), o qual reitera que a comunicação funciona como um “lubrificante social que permite estabelecer um contato e uma relação com os públicos dificilmente atingíveis (...) permite colocar em praça pública e submeter a um simulacro de debate os temas que inquietam ou que apaixonam toda uma sociedade” (SEMPRINI, 2006, p. 78), como, no nosso caso, a questão racial.

Ao usar como recorte parte do conteúdo produzido por este projeto que coordeno, como estudo de caso nesta dissertação, sei que isso pode parecer, para certos grupos, como uma prática não acadêmica, pois há a permanência do pressuposto da

[27] http://simaigualdaderacial.com.br/ Acessado em 10/02/2017.

distância entre o pesquisador e seu objeto de pesquisa: "A antropologia desenvolve em alguns casos uma metodologia voltada para a construção do que seria uma 'boa distância capaz de permitir a comunicação e ainda a produção de conhecimento sobre o outro'" (BARBOSA; CUNHA, 2006, p. 15). No entanto, neste trabalho, bem como mencionado na introdução, entendo a "proximidade crítica" **(**SANTOS, 2001, p. 19**)** como conceito e prática norteadora para a realização desta pesquisa. Nesta perspectiva, defendo a necessidade de "fazer pesquisa e fazer política conjuntamente, para dar conta das mudanças que enfrentamos na vida social contemporânea" (MOITA LOPES, 2009, p. xx), e que não é possível "separar as condições que nos constroem como seres humanos do conhecimento que produzimos, com a finalidade de alcançar neutralidade e objetividade" (MACHADO, 1979, p. 21).

Portanto, entendo o fato de deixar explícito que esta aproximação também tem caráter político de intervenção e de afirmação de que não há neutralidade, mesmo quando o pesquisador tenta manter distância do projeto. Em outras palavras, acredito que o pesquisador sempre dialoga e interfere no trabalho.

2.3 Breve panorama da rede: a Web 2.0

Quando pensamos no contexto no qual foi produzido esta pesquisa sobre discursos sobre raça no *Facebook*, não podemos deixar de mencionar o conceito de Web 2.0. O termo cunhado pelo desenvolvedor Tim O'Reilly define a Web 2.0 "como um conjunto de princípios e práticas que interligam um verdadeiro sistema solar de *sites* que demonstram alguns ou todos esses princípios e que estão a distâncias variadas do centro" (O'REILLY, 2015, p. 2). Em outras palavras, durante o surgimento da internet nos anos 1990, isto é, na era da Web 1.0, houve um estouro de *sites*, como *Google*, Altavista, *Yahoo*, entre outros, que permitiam aos usuários pesquisar em bases de fontes estáticas. Na Web 2.0, a internet começava a ser vista como uma plataforma possibilitadora da criação de conteúdo pelos próprios usuários, formando uma teia de "inteligência coletiva" e difusa, espalhada por todo mundo (O'REILLY, 2015), como

vemos em redes sociais como o *Facebook*.

O *Google*[28] surgiu como empresa privada em 1998, criado por Larry Page e Sergey Brin. O nome teria sido inspirado na palavra *googol*, um termo matemático para o número representado pelo numeral 1, seguido por 100 zeros, o que refletiria o objetivo da empresa de organizar uma quantidade infinita de informações e torná-la acessível e útil. Atualmente, o *Google* é uma das marcas mais bem-sucedidas do mundo, com um valor de marca que ultrapassa 229 bilhões de dólares,[29] não coincidentemente em uma era em que detentores de informações detém concomitantemente o poder. Além do mecanismo de busca, o *Google* provê outros serviços, como o mapeamento de locais e até produtos, como óculos e relógios, com funções que possibilitam a conexão de diferentes dispositivos.

Já o *Facebook*,[30] rede social que abriga os depoimentos dos participantes nesta pesquisa, foi lançada em 04 de fevereiro de 2004, fundado por Mark Zuckemberg e seus colegas universitários, incluindo o brasileiro Eduardo Saverin. A ideia inicial da plataforma era a de ser um "livro de faces" e ajudar a aproximar, conectar, alunos da Universidade de Harvard. A plataforma foi se expandindo gradativamente até atingir a marca de 1 bilhão de usuários ativos, sendo, por isso, a maior rede social em todo o mundo. A rede também ficou famosa por popularizar o conceito de curtir e compartilhar fotos, vídeos e comentários, isto é, reforçar afinidades com conteúdos produzidos por outros usuários

Hoje, a principal forma de monetização tanto do *Google* quanto do *Facebook* é através da venda de espaços publicitários para usuários, em uma estrutura organizacional que está associada ao que Chris Anderson (2006) chama de "a cauda longa", isto é, o poder coletivo de pequenos *sites* e usuários que constituem a maior parte do conteúdo da rede.

---

[28] http://veja.abril.com.br/economia/google-supera-apple-em-lista-de-marcas-mais-valiosa-do-mundo/ Acessado em 03/01/2017.

[29] http://g1.globo.com/economia/midia-e-marketing/noticia/2016/06/google-supera-apple-e-volta-ao-topo-do-ranking-de-marcas-mais-valiosas.html Acessado em 03/01/2017.

[30] http://brasil.elpais.com/brasil/2017/02/02/tecnologia/1486029974_439862.html Acessado em 03/01/2017.

Em nosso projeto, o conceito de "cauda longa" pode ser aplicado também às curtidas e compartilhamentos dos depoimentos produzidos a partir das falas dos participantes, uma vez que estes conteúdos continuam disponíveis na internet e recebendo visualizações; por isso, neste contexto, fizemos um recorte do tempo de coleta das curtidas e compartilhamentos das fotos para ranquear essas curtidas, como veremos no capítulo 3, visto ser este um número passível de mudança com o tempo.

2.4 Identidades raciais e os filtros de informação na internet

Ao realizar buscas por imagens no *Google* digitando "mulher negra", eu me deparei com os resultados apresentados na figura 9, que reúne, na captura da tela, fotos de mulheres de cor preta e cor parda. Não vou me debruçar neste momento sobre uma análise qualitativa destas imagens. No entanto, ao realizar a mesma busca retirando a palavra "negra" e deixando apenas "mulheres", como vemos na figura 10, a seleção se torna completamente diferente e apresenta apenas mulheres brancas entre os primeiros resultados, isto é, os que estão visíveis no topo da página. Uma interpretação destes resultados é que a normatividade ainda pertence à mulher branca. Entendo que esta busca é configurada por algoritmos programados para ranquear informações a partir do que solicitamos, mas precisamos nos questionar: até que ponto eles também reproduzem os discursos hegemônicos históricos da supremacia e da normatividade branca?

Figura 9:

Captura de tela da página do *Google* digitando "mulher negra" no mecanismo de busca por imagens

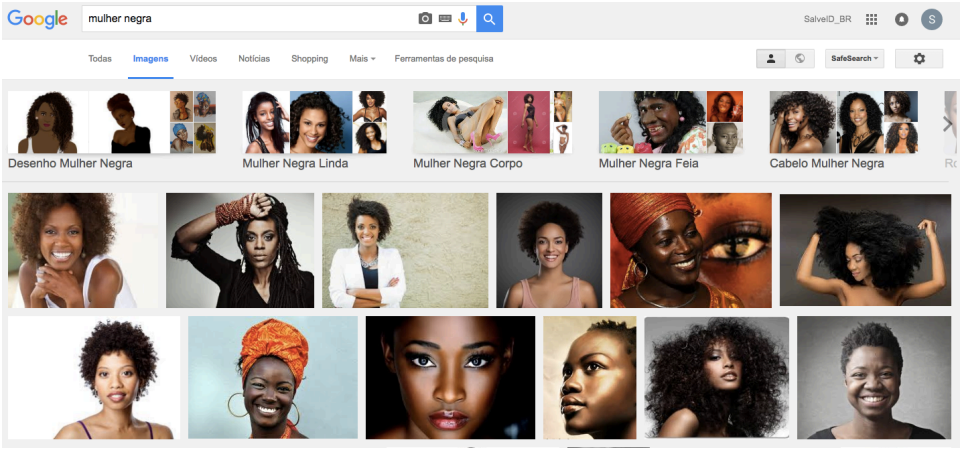
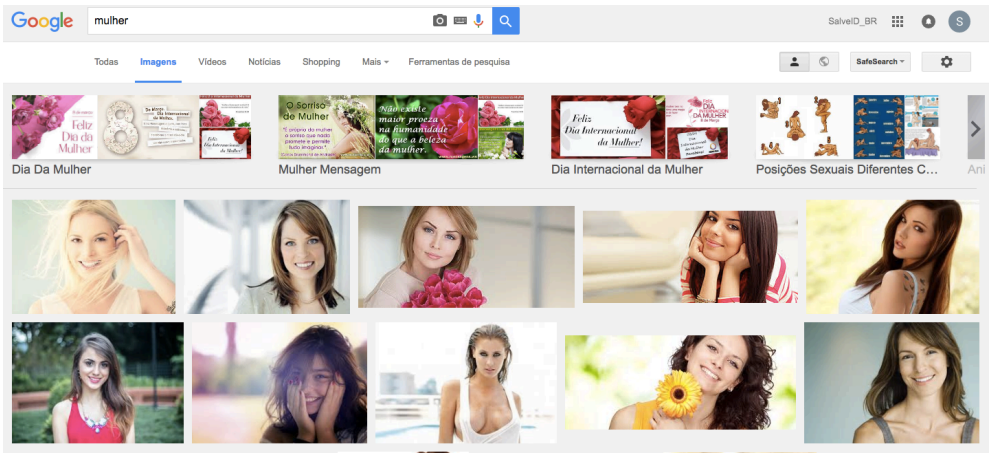


Figura 10: Captura de tela da página do *Google* digitando "mulher" no mecanismo de busca por imagens



Para Eli Parisier (2012), os algoritmos, quando programados de maneira adequada, seriam capazes de não ler as diferenças entre as raças dos indivíduos, sem que reflitam as desigualdades do mundo real:

> Em alguns casos deixar que algoritmos tomem decisões sobre aquilo que vemos e as oportunidades que recebemos gera resultados mais justos. (…) É possível programar um computador para que ignore completamente a raça ou sexo de uma pessoa, de uma forma que os seres humanos geralmente não conseguem fazer. Mas isso só acontece se os algoritmos forem projetados com cuidado e precisão. De outra forma, é possível que simplesmente reflitam os costumes sociais da cultura que estão processando (PARISIER, 2012, p. 117).

Por outro ângulo, em relação à leitura da raça ou as práticas racistas de modo geral, Noble e Senft (2014) observam que o racismo requer a presença "de um grupo percebido como neutro ou sem raça" (NOBLE; SENFT, 2014, p. 112). Para as pesquisadoras, ainda que os algoritmos que atuam no fluxo e no filtro de informações que circulam na internet sejam categorizados como neutros, há a disseminação do discurso hegemônico branco, que as autoras chamam de "ideologia do daltonismo racial". A partir deste entendimento, a não leitura das diferenças raciais na internet seria

falaciosa e reproduziria práticas provenientes da sociedade "real":

> Na ideologia do *colorblindness* (daltonismo racial), as desigualdades sociais entre negros e pessoas de cor são vistas, sobretudo, como um resultado das diferenças culturais em vez de de uma herança das leis e políticas de supremacia. As falhas dos negros e pardos para assegurar as hipotecas imobiliárias são atribuídas à "preguiça", enquanto as falhas dos brancos são vistas como representativas dos problemas do sistema bancário. O sucesso de negros e pardos no esporte é atribuído ao talento natural, enquanto atletas brancos são descritos como focados e dedicados. Barack Obama e Oprah Winfrey são celebrados como modelos de sucesso dos grupos minoritários, enquanto a crescente diferença entre o poder aquisitivo dos brancos e negros é ignorado (NOBLE; SENFT, 2014, p. 110). (tradução livre)

Neste sentido, a leitura de Parisier sobre a possibilidade de neutralidade em relação às identidades raciais na internet, após a reflexão proposta por Noble e Senft (2014), estaria provavelmente atrelada ao privilégio do seu lugar de fala como autor branco. Este "privilégio branco", de acordo com as autoras, estaria também no DNA da rede, desde sua criação:

> Desde 1997, críticos observaram que os usuários da internet tendem a reproduzir discursos hegemônicos mesmo sem a intenção de fazê-lo, mesmo quando eles se descrevem como apolíticos (…) é óbvio que dado que a internet começou como um projeto financiado pelas forças armadas dos Estados Unidos, e estendido como um esforço das universidades e entregue para a grande massa como um negócio privado (todas historicamente instituições governadas por homens brancos), o sonho que ela poderia um dia ser democrática no futuro sempre foi utópico (WARF; GRIMES, *apud* NOBLE; SENFT, 2014, p. 200). (tradução livre)

Ainda Segundo Noble e Senft (2014), estudiosos sobre raça observaram que a hipótese de que o discurso do daltonismo racial na internet se reflete na maneira como o racismo se manifesta nos mecanismos de busca e sua maneira de hieraquizar os resultados:

> O racismo é parte da nossa vida na internet. Em um mundo conectado, [o racismo] é agora uma realidade global. Às vezes, o racismo é impossível de ignorar, sobretudo quando alguém acessa *websites* cheios de "discursos de ódio e de supremacia branca" (…) Outras vezes isso se manifesta de maneiras bem mais sutis, como quando uma menina que digita termos como "mulher

> negra" em um mecanismo de busca e é frequentemente direcionada a *sites* de pornografia (SENFT; NOBLE, 2014, p. 112). (tradução livre)

A partir a ótica de Senft e Noble (2014), podemos supor que os resultados das buscas nos mecanismos em relação às imagens dos homens e mulheres negras advêm da lógica essencialista, generalizante, que tende a enxergar uma entidade, ou seja, um grupo de pessoas, de maneira homogênea, em vez de de indivíduos. Este sistema perpetuaria, portanto, o que Chester Pierce (*apud* SENFT; NOBLE, 2014) chama de microagressões: "insultos automáticos e frequentemente inconscientes direcionados a pessoas de cor". Neste sentido, Holland (*apud* SENFT; NOBLE, 2014) descreve como o sistema diário de terror e prazer na vida de uma pessoa de cor, vistos que podem ter ora conotação "positivada" ou "negativada", dependendo do contexto.

2.5 O apagamento da raça na rede?

Senft e Noble (2014) também destacam que se conhecemos sobretudo histórias de *sites*, como *Google* e *Facebook*, na história da internet é por que as contribuições de pessoas de cor foram muitas vezes apagadas ou omitidas. Ainda de acordo com as autoras, a ideologia da branquitude lida, aqui, como as vantagens de ser branco; e, por consequência, ocupar um espaço de maior poder, prestígio e valor simbólico e econômico na sociedade estaria tão impregnada na percepção do que é "normal" entre os usuários da internet que quando pessoas de cor desenham sistemas que reflitam seus próprios interesses, por exemplo, acabam tendo de explicar que seus esforços não são "racismo reverso". As autoras citam como exemplo o caso do *Black Bird* (Pássaro Negro), um navegador da rede desenhado a ajudar na promoção de conteúdo de maior relevância hierárquica sobre afro-americanos.

Interessante notar que mecanismos mais populares tendem a propagar o imaginário branco como hegemônico, a partir da ótica de Noble (2012), como vimos no início deste capítulo, com o exemplo da busca no *Google*. AS criações segmentadas por raça, voltadas para atender às demandas de protagonismo da população negra, são

geralmente malvistas, ou tidas como "racismo reverso". Entendo que estas iniciativas de grupos postos à margem, tanto na vida real como na via virtual, sejam apenas reações contra hegemonias, visando à construção positiva de imaginários e representatividade, que não estão ranqueadas entre os primeiros resultados dos mecanismos tradicionais, e não ações isoladas.

Outro caso a se destacar é o do *Black Twitter* (*Twitter* Negro), cuja referência nasceu de um estudo do *Pew Institute*, o qual aponta que 25% dos usuários do *Black Twitter* seriam negros nos Estados Unidos. Isto significaria uma dominância no número de usuários afro-americanos entre os *trending topics*,[31] isto é, os tópicos mais discutidos no momento, alimentados pelo vaivém das múltiplas discussões através das *hashtags* (BROCK, *apud* NOBLE; SENFT, 2014). Brock enfatiza que é importante entender que o *Black Twitter* representa um grupo público com características similares de usuários do *twitter* e não todos os usuários negros da internet. Fiorini (2013) leva a distinção ainda mais além, e destaca que não existe um grupo unificado branco ou negro no *Black Twitter*. Ela observa que o que existe são milhões de usuários negros da rede social engajados e conectados com outros que têm interesses, preocupações, gostos e práticas culturais semelhantes nos Estados Unidos. Brock complementa que, embora eles pudessem "passar" *on line* como um usuário qualquer, eles preferem não o fazer, priorizando destacar, dar visibilidade, às suas identidades raciais.

No tocante à visibilidade, estes mecanismos (FERBER, *apud* SENFT e NOBLE, 2014) vão enfatizar que para "grupos minoritários", aqui considerados como grupos minoritariamente representados dentro de um contexto social, a visibilidade é uma faca de dois gumes. De um lado, cria um desejo justificável para maior e melhor representação destes grupos, de várias formas, na esfera pública: livros didáticos, cargos públicos, universidades, empreendimentos, mídia e assim por diante. No entanto, por outro lado, ainda que haja uma crescente visibilidade para as minorias étnico-raciais nas agendas multiculturais, é importante entender que a invisibilidade oferece inúmeras vantagens para os brancos. Este fenômeno tem sido descrito como invisibilidade branca, uma vez que brancos seriam lembrados menos frequentemente de seus atributos raciais

[31] Não foi encontrada uma pesquisa semelhante que retrate o perfil, com recorte racial, dos usuários do *Twitter* ou *Facebook* aqui no Brasil até a data de realização desta pesquisa, em 20/03/2016.

do que os grupos com outras identidades raciais. Por defini-los como o grupo sem raça, negariam o privilégio da associação à normatividade que a branquitude traz, deixando espaço para uma nova forma de racismo: mais "coberto, codificado e cultural" que as formas mais antigas, que tendiam a respaldar através da biologia ou na segregação legal, como a ocorrida nos Estados Unidos no século XX (FERBER, *apud* SENFT e NOBLE, 2014).

Na rede virtual, a reprodução deste privilégio branco pode se dar, ainda que de maneira não intencional, na classificação algorítmica baseada em dados pessoais. Esta, segundo Parisier (2012), pode ser ainda mais discriminatória que uma classificação feita por seres humanos. Parisier cita, como exemplo, que é possível que um programa que ajude as empresas a examinar currículos em busca de talentos talvez "aprenda" qual o fisiotipo dos candidatos recomendados, e, por este mecanismo, acabam sendo realmente contratados. Se nove candidatos brancos forem contratados em sequência, isso talvez demonstre que a empresa não está interessada em contratar pessoas negras, fazendo com que o algoritmo as exclua de buscas futuras por candidatos negros. Entre programadores, esse tipo de erro, segundo Parisier, tem um nome: chama-se sobreajuste. Parisier reforça que "sobreajustar" e "estereotipar" são sinônimos" (PARISIER, 2012, p.118).

Noble e Senft explicam que muitos mecanismos de busca, não apenas o *Google*, usam inteligência artificial de computadores para determinar que tipo de informação deve ser selecionada e mostrada, e em qual ordem isso deve aparecer ao usuário. Para Noble (2012), o processo de busca no *Google*, por exemplo, é baseado em identificar e atribuir valor a vários dígitos de informação através da indexação na rede. Formulações complexas de matemática são desenvolvidas através de algoritmos, que são parte de um processo de automação. Mas estes cálculos não levam em consideração o contexto social (NOBLE, 2012, p. 4). As autoras enfatizam que o que está faltando nos mecanismos de busca é a consciência sobre estereótipos históricos, desigualdade e identidades raciais. Estes resultados são profundamente problemáticos e são constantemente apresentados sem nenhuma forma de nós os alterarmos.

Ao fazer dialogar as reflexões propostas por Noble (2012), Noble e Senft (2014) com as de Parisier (2012) – de que, "em geral, problemas ásperos, complexos e que

demandem tempo, ou seja, boa parte das questões realmente importantes não costumam prosperar na internet" (PARISIER, 2012, p.135) –, podemos refletir sobre o porquê de este tipo de discussão não estar entre as mais populares da rede, sobretudo tendo em mente que os mecanismos de busca lembram cada vez mais onde estivemos e em quais *links* clicamos com frequência, de modo a promover um conteúdo mais customizado. Parisier (2012) chama este conteúdo customizado de "bolha de filtros". Esta "bolha de filtros" frequentemente bloquearia questões sociais importantes, porém complexas ou desagradáveis, tornando-as invisíveis. E, consequentemente, sob esta ótica, além destas questões, cada vez mais, todo o processo político tenderia a desaparecer. Sob esta ótica, a "bolha de filtros" nos cercaria com ideias com as quais já estaríamos familiarizados (e com as quais já concordamos), dando-nos confiança excessiva em nossa estrutura mental (PARISIER, 2012).

O estudo da *Wharton School* sobre a lista das notícias mais encaminhadas do *New York Times*, por exemplo, teria demonstrado que as matérias que despertavam sentimentos fortes, deslumbramento, ansiedade, raiva, alegria eram compartilhadas com muito mais frequência. Num comparativo de mídias, enquanto a televisão nos traria um "mundo mau", cheio de manchetes sangrentas ditadas pelos principais telejornais, a "bolha de filtros" nos traria a possibilidade de um "mundo emotivo" e mais personalizado. Outra visão sobre as diferenças entre a televisão e a internet seria que assistimos basicamente à televisão para desligar nosso cérebro, enquanto ao trabalharmos no computador queremos ligá-lo, como citou Steve Jobs, o fundador da *Apple*, à revista *Macworld*, em 2004 (PARISIER, 2012). Entre os especialistas, esses dois paradigmas passaram a ser conhecidos como tecnologia *push* (empurrar) e tecnologia *pull* (puxar). Um navegador, deste modo, seria um exemplo de tecnologia *pull*: digitamos um endereço, e nosso computador puxa informações daquele servidor. A televisão e o correio são tecnologias *push*: as informações aparecem no televisor ou à nossa porta sem nenhuma ação de nossa parte.

O autor avalia que o consumo de informações que puxamos se ajustaria melhor às nossas ideias e tornariam o mundo mais fácil, prazeroso. No entanto, ele substituiria muitas vezes o conteúdo que é realmente importante e concernente às realidades distintas do próprio indivíduo; afinal, o consumo de informações que nos desafiam a

pensar de novas maneiras ou a questionar nossos conceitos seria frustrante e difícil. No entanto, em última análise, a filtragem não é um fenômeno novo. Tem estado por aí há milhões de anos e já existia antes mesmo do surgimento dos seres humanos. Mesmo entre animais com sentidos rudimentares, praticamente toda a informação que entra por seus sentidos é insignificante, mas uma pequena fração pode lhes salvar a vida.

De todo modo, "a informação quer ser reduzida", e a cada segundo nós reduzimos muita informação – comprimindo a maior parte do que nossos olhos veem e ouvidos ouvem, transformando tudo em conceitos que captam a ideia fundamental (PARISIER, 2012). Os psicólogos chamam este conceito de esquemas. Depois que adquirimos esquemas, estamos predispostos a fortalecê-los. Os pesquisadores em psicologia chamam esse processo de viés da confirmação – a tendência a acreditar no que reforça nossas noções preexistentes, fazendo-nos enxergar o que queremos enxergar, como o que acontece no *Facebook*, por exemplo:

> O fato de que o *Facebook* prefira "Curtir" a, por exemplo, "Importante" é uma pequena decisão de *design* que tem amplas consequências: as histórias que recebem mais atenção no *Facebook* são aquelas que mais pessoas curtem, são bem mais agradáveis. Mas o resultado é que as conversas entre amigos meus (que tendem a ser parecidos comigo) ganham mais importância, enquanto as conversas que me apresentariam a novas ideias são obscurecidas (PARISIER, 2012, p.134).

Neste sentido, devemos nos questionar como, e até que ponto, pesquisadores, blogueiros e ativistas *on-line*, que publicam informações relacionadas às reflexões sobre as relações étnico-raciais no Brasil, tema de interesse desta pesquisa, estão, de fato, atingindo pessoas que pensam de maneira diferente, isto é, os aqui lidos como "daltônicos raciais", fazendo-os se confrontarem com uma visão de mundo que têm. Estaríamos vivenciando a era do diálogo entre os que pensam diferente ou de grupos polarizados e isolados que reforçam teorias com as quais já concordam? Talvez não haja uma resposta, sobretudo se trocarmos a conjunção alternativa "ou" pelo conectivo "e", abrindo ambas as possibilidades simultaneamente, em uma era em que o sujeito pós-moderno é atravessado por múltiplos discursos (HALL, 2005), podendo, dependendo do contexto, perpetuar o racismo e também combatê-lo.

Outra questão pertinente é relativa ao espaço onde o debate sobre o racismo tem ocorrido, ou seja, na internet. Seria ele maior do que o que havia na televisão, que muitas vezes priorizava conteúdos de interesse para uma maioria, sem se importar necessariamente com a visão dos grupos marginalizados, ou menor do que pensamos, visto não estar no topo dos conteúdos mais relevantes entre as buscas feitas pela maioria?

Entendo que, assim como a reflexão anterior, estas perguntas não têm uma única resposta e vão depender da lente de quem responda. É relevante colocar que, na era da predominância da televisão ou da internet, precisamos nos esforçar para entendermos as lentes pelas quais passam as informações que recebemos. Parisier (2012) sugere que devemos entender que as ideias que temos sobre o que é real muitas vezes nos chegam em segunda mão e de forma distorcida, editadas, manipuladas e filtradas pelos meios de comunicação (*on-line* ou *off-line*) por outros seres humanos e pelos diversos elementos de distorção da mente humana. Neste aspecto, no âmbito social, podemos pensar em outros filtros de informação aos quais somos submetidos em nossas trajetórias de vida, como a cultura, a família, a religião, entre outros. Tal qual uma lente, estas "bolhas de filtros" transformariam inevitavelmente o mundo que vivenciamos, determinando o que vemos e o que não vemos. O autor também ressalta que a internet apenas torna os novos mediadores das informações que chegam até nós muitas vezes invisíveis. Diante deste tópico, Noble e Senft (2014) reforçam que a informação que aparece no topo da pilha de resultados da busca não é a mesma para cada usuário ou local, e uma variedade de propagandas e fatores políticos, sociais ou econômicos é linkada, de maneira que os resultados das buscas são codificados e mostrados.

A personalização se basearia numa transação econômica na qual os consumidores se encontram numa situação de desvantagem inerente: enquanto o *Google* sabe o valor da informação sobre sua cor de pele, não sabemos sequer que ele tem esta informação. E, embora os benefícios sejam óbvios (*e-mail* grátis!), as desvantagens (perda de oportunidades e conteúdos filtrados que chegam até eles por deduções algorítmicas) são invisíveis.

Os *sites* comerciais de busca nos Estados Unidos, como *Google*, *Yahoo!* e *Bing*, detêm um poder enorme na definição sobre como as informações são indexadas e

priorizadas. Cortes públicos na Educação, bibliotecas públicas e recursos comunitários apenas reforçam a nossa crescente confiança na tecnologia, em substituição aos profissionais de Educação (NOBLE; SENFT, 2014). Neste aspecto, se a internet tem o potencial de descentralizar o conhecimento e o controle, na prática está concentrando o controle sobre o que vemos e as oportunidades que recebemos nas mãos de muito poucos, de uma forma nunca antes vista (PARISIER, 2012).

Aplicativos do *Google*, como o *gmail,* e *sites* de mídia social, como o *Facebook*, rastreiam sua identidade e buscas prévias para trazer resultados ligeiramente diferentes. Um relatório do *Pew Institute*, de 2005, sobre usuários dos mecanismos de busca, que analisou especificamente a credibilidade, revelou que a maioria das pessoas está satisfeita com os resultados que acham nestes *sites*, com 64% dos entrevistados acreditando que os resultados das buscas são justos e não possuem fontes de informação enviesadas (SENFT; NOBLE, 2014).

As autoras reforçam que o que estaria faltando nos mecanismos de busca é a consciência sobre estereótipos, desigualdade e identidades raciais. A maioria dos mecanismos de busca falharia, portanto, em prover conhecimento relevante e culturalmente situado sobre como homens e mulheres de cor têm tradicionalmente sido discriminados, sendo privados de seus direitos ou ainda violados na sociedade e na mídia, ainda que tenham se organizado e resistido em vários níveis. É possível também destacar como os *sites* de busca estão concentrados em um número limitado de corporações; é ainda mais crucial prestar atenção nos tipos de vieses que estão moldando a informação priorizada nos mecanismos de busca (NOBLE; SENFT, 2014).

O *Google*, segundo as autoras, bloqueia efetivamente *sites* concorrentes e prioriza suas propriedades no topo da busca (*Youtube versus* outros sites de vídeo, *Google Maps versus MapQuest* e *Google Images versus Photobucket* e *Flickr*, por exemplo). Sob esta ótica, o ideal seria que nos questionássemos sobre como as coisas que compartilhamos são achadas e como os resultados que achamos vieram à tona (Qual é a origem da informação que os nossos amigos compartilharam?).

Noble (2012) salienta que aqueles que se sentem afetados pelas informações que vão para o topo da página por causa do sistema de ranqueamento de informações

deveriam ser ouvidos neste processo. Ele enfatiza, ainda, que os mecanismos de busca têm o potencial disruptivo de mostrar informações e contranarrativas que não priorizem as formulações mais racistas ou sexistas sobre as identidades coletivas. E que, para isso, poderiam ajudar os indivíduos a alcançarem a liberdade de representações estereotipadas e inventadas ao não apoiarem empresas que nutram a falta do contexto social, político e econômico nos resultados mostrados nos *sites* de busca. Sobretudo, porque estes mecanismos têm ganhado muito poder nas escolas, bibliotecas e no domínio público. E defende que "precisamos de um *ranking* de resultados mais sofisticado e crítico que leve em consideração a discriminação e sub-representação histórica de grupos que foram marginalizados" (NOBLE, 2012, p. 6). Caso contrário, teme que, provavelmente, os resultados das pesquisas *on-line* baseadas em identidades raciais serão apenas reflexos da velha intolerância com a roupagem das novas mídias.

2.6 Internet e ativismo

Figura 11:

Foto do jogador Neymar e seu filho: eles seguram bananas, ilustrando campanha em resposta ao ataque racista sofrido por Daniel Alves, em abril de 2015



Fonte: Globo Esporte[32]

Numa possível contramão do compartilhamento de informações exclusivamente

[32] http://globoesporte.globo.com/futebol/futebol-internacional/futebol-espanhol/noticia/2014/04/neymar-defende-daniel-alves-apos-caso-de-racismo-somos-todos-macacos.html Acessado em 15/02/2016.

de interesse próprio do usuário, as *hashtags*, identificadas pelo sinal "#" (sustenido), seguido pelo assunto abordado ou relacionado pelo usuário, aparecem nas redes sociais como uma etiqueta temática, e tornam, a princípio, a catalogação das discussões entre os usuários mais fácil de serem recuperadas na rede. Estas *hashtags* são, muitas vezes, compartilhadas como forma de protestos em movimentos sociais. O que nos interessa nesta pesquisa é a utilização das *hashtags* em reação a ataques racistas, como o ocorrido no dia 27 de abril de 2015, contra Daniel Alves. O jogador de futebol, na época, comeu uma banana jogada no campo por um torcedor durante um jogo do clube espanhol Barcelona. Neymar, que não estava jogando no dia, utilizou as mídias sociais para reverberar sua solidariedade contra a ação classificada como racismo. O jornal *O Globo*,[33] no dia 28 de abril, postou uma foto com Neymar e o seu filho Lucas, cada qual segurando uma banana, e na legenda a *hashtag* #somostodosmacacos. Segundo infográfico divulgado no *site* Tecmundo,[34] a foto teve 579 mil *likes* no *Instagram*, e a *hashtag* logo se tornou *trending topic* no *twitter*, gerando mais de 178 mil tuítes nos quatro dias posteriores ao ato. Além disso, até uma semana após o ocorrido, outras 144 mil fotos foram postadas por outras pessoas no *Instagram*, com a mesma *hashtag*. No *Facebook*, quase 12 mil *posts* sobre o assunto foram coletados. Outras celebridades no Brasil também aderiram ao manifesto, como o ator Leandro Hassum, que gerou quase 40 mil tuítes com seu *post* em solidariedade a #somostodosmacados. Além disso, Luciano Huck teve seu nome citado mais de 42 mil vezes, por estar associado a esta *hashtag*. Em alguns *posts*, Huck era tachado de oportunista por ter lançado e colocado à venda, em sua marca de roupas, uma camiseta com a mensagem logo após o início da campanha. As oposições contra a campanha foram inúmeras.

O texto do blogueiro Douglas Belchior contra a campanha ganhou mais de 120 mil *likes*. Belchior acusava a campanha de "racista", pela associação histórica do negro ao animal, ícone representativo de um homem menos evoluído. Mais recentemente, em janeiro de 2016, Neymar sofreu um ataque racista em campo, na Espanha, e lançou um vídeo com a participação de vários artistas cantando a música "Sangue Vermelho", do cantor e compositor Caetano Veloso, que retrata o fato de, por baixo da pele, sermos

[33] http://globoesporte.globo.com/futebol/futebol-internacional/futebol-espanhol/noticia/2014/04/neymar-defende-daniel-alves-apos-caso-de-racismo-somos-todos-macacos.html Acessado em 15/02/2016.
[34] http://www.tecmundo.com.br/internet/54249-infografico-hashtag-somostodosmacacos-gerou-178-mil-tweets-4-dias.htm Acessado em 15/02/2016.

todos iguais. O videoclipe da música, interpretado nesta versão por vários artistas, tem sido postado através das mídias sociais do jogador com a *hashtag* #sanguevermelho.[35] As *hashtags* de solidariedade associadas a questões étnico-raciais no Brasil ganharam ainda mais espaço no mundo virtual.

Houve, ainda no ano de 2015, como casos de destaque, o apoio contra ataques racistas à página do *Facebook* da jornalista Maria Júlia Coutinho, com a *hashtag* #somostodosmaju, e a em apoio à atriz Tais de Araújo, vítima também de um ataque com ofensas racistas. Em 2014, a Anistia Internacional lançou, no Brasil, uma campanha chamada "Jovem Negro Vivo",[36] com *hashtag* de mesmo nome, usada para alertar a população, já que, em 2012, 56 mil pessoas foram assassinadas no Brasil. Destas, 30 mil eram jovens entre 15 e 29 anos, dos quais 77% eram negros. Continuando na linha do ativismo que se desdobra do mundo virtual ao real e vice-versa, nos Estados Unidos, a *hashtag* #BlackLivesMatter,[37] cujo nome intitula um movimento de mesmo nome, tem sido usada desde o assassinato do adolescente negro Travyon Martin por um policial, em 2013, para alertar a população da contínua violência e homicídios cometidos por policiais contra os negros no país.

Segundo Recuero, Zago e Bastos (2014), o uso de rede social como espaço para o ativismo político já foi analisado por diversos autores. Castells (2012), por exemplo, entende que tais protestos, que coexistem nos ambientes *on-line* e *off-line*, são "movimentos sociais em rede", e argumenta que dependem das mídias sociais para sua estruturação, constituindo um "espaço público híbrido de liberdade", onde manifestantes de ambos os "lados" (*on-line* e *off-line*) participam na revolução.

Os autores também observam o papel do *Twitter* na organização e participação de protestos e movimentos sociais e apontam alguns estudiosos sobre a temática, dentre os quais destacam: Gleason, *apud* Recuero, Zago e Bastos (2014), que discutiu o papel do *Twitter* como precursor na criação de oportunidades de participação: "desde criar, "taguear" e compartilhar conteúdo até ler, buscar e seguir uma *hashtag*; Cancian,

[35] http://globoesporte.globo.com/futebol/futebol-internacional/futebol-espanhol/noticia/2016/01/neymar-lanca-clipe-com-famosos-em-campanha-contra-o-racismo.html Acessado em 15/02/2016.
[36] https://anistia.org.br/campanhas/jovemnegrovivo/ Acessado em 15/02/2016.
[37] http://blacklivesmatter.com/about/ Acessado em 18/02/2016.

Moura e Malini *apud* Recuero, Zago e Bastos (2014) também discutem o papel das *hashtags*, mas focando seu papel de unificação das narrativas; Gutierrez *apud* Recuero, Zago e Bastos (2014) destacam, como características desses movimentos organizados em rede (e especialmente via *Twitter*) e o desaparecimento dos mediadores tradicionais (atores como sindicatos, partidos e grupos), além da constante não presença de lideranças e a convocação "em torno de causas concretas e de fácil adesão"; Burns e Eltham (*apud* Recuero; Zago; Bastos, 2014) estudaram as limitações da mídia social para os protestos do Irã, revelando que o mesmo *Twitter*, que serviu aos ativistas, serviu também ao governo para "identificar e caçar os manifestantes pró-democracia". Isto é, a mesma ferramenta que permite aos manifestantes se organizarem e atuarem também permite a reação e repressão governamental.

Nesta mesma linha, Howard e Hussain (*apud* Recuero; Zago; Bastos, 2014) explicam que, embora potencialmente democráticas, as ferramentas digitais permitem aos governos autoritários reprimir ou impedir os protestos. Por outro lado, ressaltam que essa mídia também permitiu que eventos localizados se tornassem movimentos estruturados diante de oportunidades de ação e amplificação. Howard e Hussain reforçam que essa característica da amplificação é fundamental para que se possa compreender como protestos locais se tornam movimentos nacionais ou globais. Vallina-Rodriguez *et alii* (*apud* Recuero; Zago; Bastos, 2014) fizeram uma ampla análise do movimento "Indignados",[38] cujo foco inicial era a corrupção na Espanha, especialmente de *hashtags* e *tweets* e sua geolocalização, apontando onde havia concentração de manifestantes.

Estes últimos autores observaram que a participação de movimentos populares dominou os tuítes, apagando a participação dos atores políticos tradicionais. A análise também mostrou o rápido espalhamento do movimento pela Espanha e outros países da Europa e na América do Norte e América Central através da localização dos tuítes e das intersecções entre tuítes de localidades diferentes.

Pode-se interpretar que, de maneira geral, entre os autores supracitados nesta

[38] http://cartamaior.com.br/?/Editoria/Internacional/Cresce-na-Espanha-a-Revolucao-dos-Indignados/6/16739 Acessado em 10/02/2016

breve revisão bibliográfica proposta por Recuero, Zago e Bastos (2014), temos linhas de pensamento que coadunam com a visão de McLuhan (1967), quando observa que "o meio, ou o processo de nosso tempo – a tecnologia elétrica – está remodelando e reestruturando padrões de interdependência social e cada aspecto de nossa vida pessoal" (MCLUHAN, 1967, p. 8). Vale ressaltar que o filósofo Pierre Lévy (2011) considera a internet "uma nova forma de democracia direta em grande escala", em que grandes coletividades poderão interagir em tempo real.

Ele defende que "as ágoras virtuais poderiam abrir espaços de comunicação, de negociação, de surgimento de uma fala coletiva e de decisão em tempo real; existem cada vez menos argumentos 'técnicos' para perpetuar o despotismo fragmentado que constitui a delegação" (LÉVY, 2011, p. 78). Para Lévy, a era da informação permite que a sociedade seja como um conjunto de indivíduos com opiniões diversas, interligados por redes digitais, formando uma "inteligência coletiva consensual" (LÉVY, 2011). Porém devemos observar que, se a democracia tem seus percalços no mundo real, no mundo virtual, em criação, não parece ser diferente.

Alves (1999) advoga que a internet dá continuidade às práticas das vivências cotidianas da sociedade capitalista, uma vez que é "uma mídia, ou o meio de circulação da 'imensa coleção de mercadorias', que caracteriza riqueza das sociedades em que domina o modo de produção capitalista" (ALVES, 1999, p. 175). Nas relações estabelecidas na sociedade capitalista, a interatividade das pessoas, por meio dos recursos midiáticos, sofreria controles patronal, policial e ideológico. Sob esta óptica, as mudanças produzidas pela sociedade da informação não eliminaram as bases estruturais que a sustenta: a sociedade capitalista. A luta de classes, portanto, não foi substituída ou acabou; apenas teria sido deslocada para o mundo virtual (JUNIOR e ROCHA, 2013).

A partir desta breve revisão bibliográfica proposta por Recuero, Zago e Bastos (2014), somada às reflexões de Lévy (2011), Alves (1999), Chauí (1997), Junior e Rocha (2013), podemos pensar criticamente sobre a articulação de movimentos sociais através da internet. Temos, portanto, que levar em consideração que "o ciberespaço não existe descolado do mundo material e que a infraestrutura lógica e física da maioria das redes está sob o controle das mesmas pessoas e empresas que sempre controlaram o capital" (SOARES, 2007, p.70).

Quando levamos esta reflexão mais especificamente às questões étnico-raciais, podemos questionar quem está por trás dos movimentos antirracistas de maior repercussão e sobre o quanto as *hashtags* dos movimentos que citamos no Brasil estão atuando na mudança das dinâmicas raciais do País. A partir do caso #somostodosmacacos, podemos refletir: se estereótipos fomentadores de práticas racistas nascem da repetição das imagens, consideradas, geralmente, negativas sobre um grupo, como a imagem do negro, historicamente associada ao macaco, uma curtida ou compartilhamento de um *post* denominado como antirracista, que se propõe à desconstrução deste imaginário, poderia, por si só, ajudar a romper esta dinâmica? Scherer-Warren (2006) chama de Redes de Movimentos Sociais (RMS) um conceito de referência que busca apreender o rumo das ações de movimento, transcendendo as experiências empíricas, concretas, datadas.

Ao tentarmos entender de maneira prática o rumo das discussões, no Brasil, sobre o racismo na internet e usando, especificamente, o caso da #somostodosmacacos,[39] ao buscarmos no *Google Trends* (ferramenta do *Google* que detecta a repetição e a frequência das palavras digitadas num determinado período de tempo), percebemos que desta *hashtag* (a mais popular entre todas as outras citadas de casos nacionais de racismo nas mídias sociais de 2015), gerou um pico de debate no calor do momento da ocorrência do fato, mas, após alguns dias, teve uma queda vertiginosa no número de citações. Por outro lado, no uso desta mesma ferramenta, percebemos que a menção da palavra "racista"[40] tem crescido continuamente nos últimos anos. Sendo assim, ainda que o espaço *on-line* seja considerado democrático por muitos estudiosos, em termos de mídia, por permitir a publicação de discursos não hegemônicos e a pluralidade de formações discursivas, consideramos necessário um estudo mais aprofundado desses discursos, no intuito de identificar repetições e mudanças nas dinâmicas das relações étnico-raciais do País, sobretudo no que diz respeito às identidades étnico-raciais dos brasileiros..

Após analisarmos termos basilares como "raça", "etnia" e correlatos, e a

---

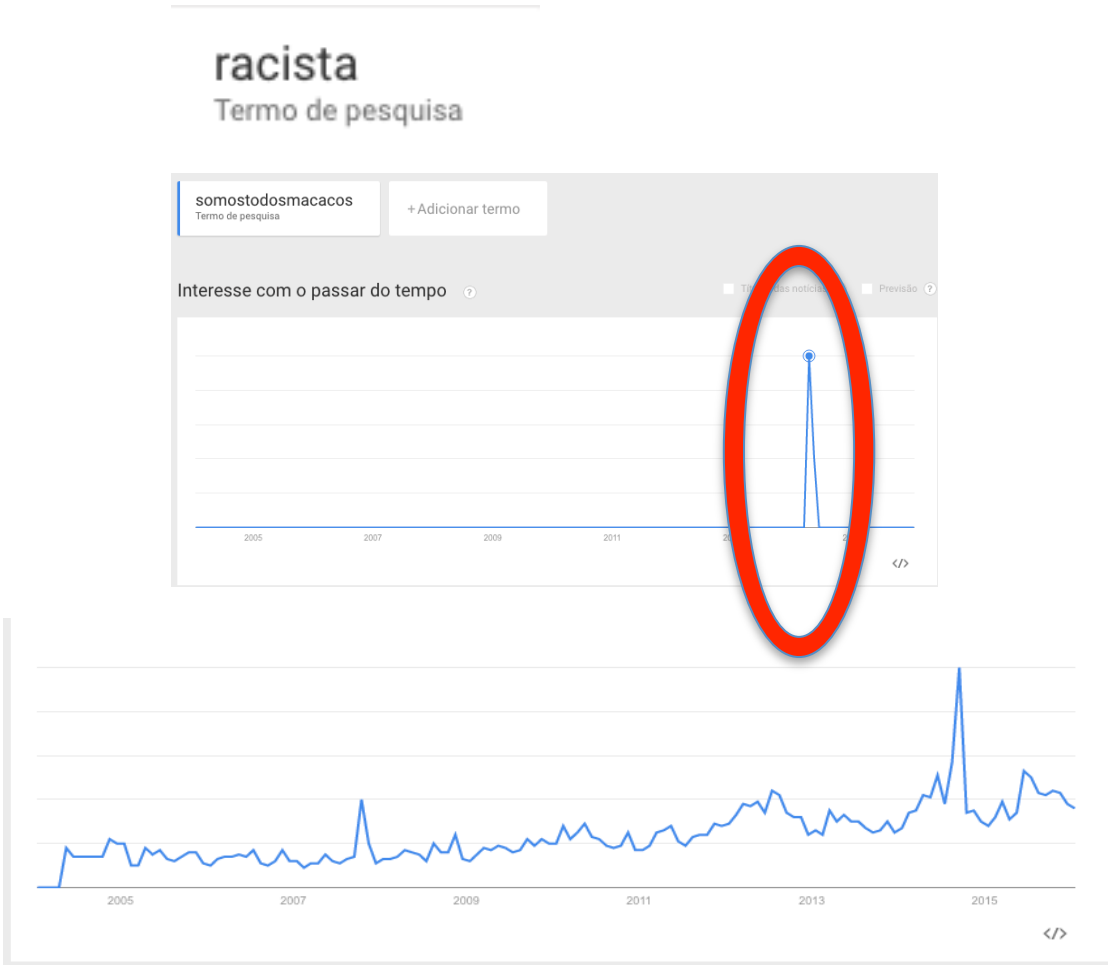
[39] https://www.google.com/trends/explore#q=%23somostodosmacacos Acessado em 19/02/2016.

[40] https://www.google.com/trends/explore#q=racista Acessado em 19/02/2016.

relevância dos ecos midiáticos destas noções na origem do projeto, chegamos, finalmente, ao momento de reflexão sobre os depoimentos dos participantes sobre suas identidades étnico-raciais, como veremos a seguir, no próximo capítulo.

Figura 12:

Captura de tela da página de resultado *Google Trends* para verificar a frequência/tempo de aparição nas pesquisas dos termos: #somostodosmacacos e "racista"



Fonte: *Google Trends* (2015)

3. SIM À IGUALDADE RACIAL: A ANÁLISE DOS DEPOIMENTOS DOS PARTICIPANTES

Este capítulo pretende estabelecer uma reflexão sobre o uso da linguagem na produção de sentidos, relativa à noção de raça, tendo como *corpus* os depoimentos postados na página do *Facebook* "Sim à Igualdade Racial".

Vale ressaltar que a perspectiva teórico-metodológica que norteia esta análise é a da linguagem-intervenção: uma forma de "investigação que remete a uma concepção não essencialista do real, segundo a qual sujeito e mundo resultam de dobras que se refazem continuamente" (ROCHA, 2006, p. 369). Isto é, os resultados não são validados a partir de uma tentativa de neutralidade; ao contrário, há implicações evidentes minhas como pesquisadora, as quais pontuo ao longo do trabalho.

As pistas discursivas são os instrumentos desta investigação, e começam desde o nome do projeto e as interações e observações feitas ao longo do período de realização das abordagens e coleta dos depoimentos. É importante observar que, desde a criação da página da campanha "Sim à Igualdade Racial", em 2015, para a realização das abordagens e coleta dos depoimentos, participantes e pessoas com as quais dialoguei sobre o trabalho, muitas vezes, na tentativa de reproduzir meu discurso retratavam o mesmo como "Sim à Igualdade Social". Isto, a meu ver, demarca o contínuo palco de disputas na consolidação simbólica da aceitação do conceito de raça como norteador de práticas sociais, para além das questões de classe. Não nos deteremos nesta análise, mas achei importante compartilhá-la aqui. Ao prosseguir e analisar as pistas, retomamos aqui algumas das perguntas de pesquisa levantadas na obra de Guimarães (2003) sobre se as identidades brasileiras se movendo do paradigma freyreano de "nação mestiça" para o paradigma internacionalista de "nação multirracial". E até que ponto o elemento racial está mudando, até que ponto está ganhando proeminência ou desaparecendo? Estas questões norteiam a análise dos enunciados dos participantes e a reflexão sobre a construção de identidades étnico-raciais e suas intersecções.

Antes disso, primeiramente, farei aqui uma breve reflexão, abordando noções como enunciado, dialogismo e gênero do discurso, presentes na obra de Bakhtin (2003). Estes conceitos são de extrema importância quando levamos em consideração a

linguagem como prática social. Para Bakthtin (2003), as esferas da atividade humana e a realidade são mediadas pelo uso da linguagem. Também sob esta perspectiva, para Rocha e Deusdará (2005), o conceito de linguagem, em um ponto de vista discursivo, afasta-se da ótica meramente representacional e é entendido como uma forma de ação no mundo. Os autores compreendem a linguagem como parte de uma construção social que rompe com a ilusão de naturalidade entre os limites do linguístico e os do extralinguístico. Em complementariedade a este pensamento, para Sobral (2009), a linguagem é marcada pela junção de repetições e mudanças:

> O ser e o agir do sujeito no mundo são desde sempre uma constante polêmica (embate, tensão sustentada) entre o repetível e o irrepetível, o mesmo e o outro, a significação e o tema, eu e outro. O sujeito polemiza consigo mesmo no nível da consciência, em que lutam as noções coletivas impostas e sua necessidade individual de criar noções para si mesmo (SOBRAL, 2009, p. 164).

Quanto à sua materialidade, o uso da linguagem pelos indivíduos, de acordo com Bakthin (2003), se daria através dos enunciados. Sobral (2009) explica que, na perspectiva bakhtiniana, o enunciado é a unidade real da comunicação verbal, que, por sua vez, deve auxiliar na compreensão da natureza das unidades da língua (sistema): as palavras e as orações (textos) e os contextos nos quais se inserem. O dialogismo é uma característica fundamental da linguagem. Nenhum enunciado é isolado ou independente, mas dialoga com outros enunciados. Portanto, o enunciado para o filósofo russo é um elo na cadeia da comunicação verbal que "não pode ser separado dos elos anteriores que o determinam, por fora e por dentro, e provocam nele reações-respostas imediatas e uma ressonância dialógica" (BAKHTIN, 2003, p. 321). Por isso, ainda que vindo de uma esfera individual, o enunciado é sempre coletivo, pois é atravessado por outros enunciados que carregam em si diversas vozes.

As relações dialógicas na produção de sentidos dos enunciados analisados nesta pesquisa podem ser identificadas nas marcas linguísticas do texto e compreendidas a partir do contexto ao qual podem estar relacionadas. Em diálogo com Bakhtin, Hall (2005) observa que a produção de sentidos surge nas relações de similaridade e diferença que as palavras têm com as outras palavras no interior da língua. A partir deste entendimento, através de Bakthtin, podemos perceber que língua e identidade são

análogas. “Eu sei quem ‘eu’ sou em relação com ‘o outro’ que eu não posso ser” (HALL, 2005, p.10). Essa relação de alteridade e instabilidade é inerente à produção de sentido, tendo em vista que a língua(gem) é um sistema social preexistente ao indivíduo, como mencionado anteriormente.

Ainda de acordo com Bakhtin (2003), cada enunciado particular é individual e irrepetível, pois cada sujeito é único, mas cada campo de utilização da língua elabora, de certa forma, tipos estáveis de enunciados que têm traços em comum, denominados gêneros do discurso. Entendo, portanto, que os discursos analisados, apesar de produções individuais, têm fatores unificadores e algumas semelhanças coletivas, como, por exemplo, o uso da primeira pessoa e pronomes possessivos. Em termos de estrutura gramatical, pode-se dizer que existe, portanto, certa estabilidade nas marcas de linguagem presentes nos discursos dos enunciadores deste gênero, que trataremos aqui como depoimento em rede social. Além destas marcas destacadas, percebo certa semelhança com a observações feitas por Kemiac (2008) a respeito do gênero depoimento. Em termos de conteúdo, ao realizar uma pesquisa sobre o gênero depoimento em uma revista feminina, a autora afirma que estas formas de enunciado podem ser vistas como uma reação-resposta dialógica a perguntas na forma de um enunciado, através do qual um enunciador expõe sua experiência para outro, o que é o caso também desta pesquisa.

As relações dialógicas, segundo Bakthin (2003), se estabelecem entre interlocutores (enunciador e coenunciador), vozes e discursos. No caso desta pesquisa, os enunciadores são materializados nos participantes que identificamos através dos textos e fotografias acessíveis, via *Facebook*, disponibilizadas por intermediação dos voluntários responsáveis por editar e postar o conteúdo. Já os coenunciadores são os seguidores da página na rede social, que podem interagir por meio de curtidas, comentários e compartilhamentos, mas que não são amplamente investigados nesta pesquisa.

Assim como nos casos analisados por Kemiac (2008), os depoimentos publicados na página do projeto assumem um tom monológico para os leitores, uma vez que a voz destacada é a daquele que é alçado à posição de autor, que conta sua história em primeira pessoa. Nos depoimentos em análise, não encontramos marcas de

linguagem ou estilo para identificar possíveis intervenções dos voluntários que questionam os participantes acerca de suas cores de pele ou causas. Essa narrativa "monológica", tanto no caso da pesquisa de Kemiac (2008) quanto nesta, criaria, portanto, um efeito discursivo que "apaga" ou dissimula a voz do voluntário/editor no texto final levado a público. É preciso, por tanto, tratar os enunciados analisados como não neutros e levar em consideração, ainda que não marcadas, possíveis interferências e vieses, dentro de uma pesquisa que já explicitava sua intenção em retratar a temática racial com foco no combate ao racismo.

3.1. Um levante de identidades

Como mencionado no início deste capítulo, para analisarmos interseccionalmente os discursos dos participantes, é necessário levar em consideração as pistas linguísticas resultantes da escolha das estruturas gramaticais de cada participante e do gênero, bem como o contexto em que surgem. Assim, como Bakhtin (2003), entendemos que as condições individuais e coletivas do convívio cultural e sociopolítico em determinado tempo e espaço refletem e refratam nos discursos dos participantes.

Para a compreensão da importância do contexto na produção da linguagem e de sentidos, Fiorin (2006) menciona o quanto o gênero "notícia de jornal", por exemplo, mudou, se compararmos com textos do mesmo gênero escritos no século XX, o que transforma a maneira como se produz sentidos dentro deste gênero. Inclui-se esta discussão para as relações étnico-raciais, levando-se em consideração as observações feitas nos capítulos 1 e 2. O primeiro concentrou-se em abordar termos basilares para esta pesquisa, como "raça" e "etnia". O segundo expôs o contexto do projeto e da discussão sobre raça na mídia. Poderíamos, portanto, refletir, a partir dos depoimentos que são estudados nesta pesquisa, o que teria mudado na forma como as pessoas dialogam com a noção de raça e quais são as crenças e associações feitas ao conceito hoje em relação ao passado. Certamente não cabe a esta dissertação um aprofundamento desta questão, mas refletir sobre ela me ajuda a analisar a produção de sentidos dos enunciados e abre novas possibilidades para produções futuras.

Ainda neste entendimento sobre a influência do contexto sócio-histórico no uso individual e coletivo da noção de raça no Brasil, é importante observar a relevância da narrativa da nação, vista mais detalhadamente no primeiro capítulo desta pesquisa, uma vez que ela entrelaça, de alguma forma, os discursos dos participantes, levando em consideração a formação das relações étnico-raciais no Brasil.

O fato de que projetamos "nós próprios" nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os "parte de nós", contribui para alinhar nossas subjetividades com os lugares que ocupamos no mundo social e no mundo cultural. Assim, a identidade, bem como a língua e os enunciados, costura o sujeito (micro) à estrutura da sociedade (macro) no processo de produção de sentidos (HALL, 2005; BAKHTIN, 2003).

Vale considerar, também, que os sentidos, que são aqui problematizados a partir da leitura, interpretação e diálogo com os depoimentos dos participantes, são resultados de processos, embebidos de subjetividades, não somente de seus enunciadores, mas também mediados e filtrados por mim, no papel de pesquisadora e autora desta pesquisa e do projeto "Sim à Igualdade Racial". Os voluntários que transcreveram os depoimentos, o orientador e outros leitores desta dissertação ajudaram a estabelecer o critério de seleção e pontos a destacar em cada caso. Afinal, "um objeto qualquer do mundo interior ou exterior mostra-se sempre perpassado por ideias gerais, por pontos de vista, por apreciações dos outros" (FIORIN, 2006, p.19). Cabe considerar também que, na perspectiva bakhtiniana adotada, os enunciados em destaque, parafraseando Hall (2005), são frutos de uma luta social. Isto é, uma luta pelo domínio no discurso e por qual tipo de acento deve prevalecer e ganhar credibilidade para o leitor final.

Esta luta social pode ser vista a partir de uma breve retomada dos discursos sobre raça no Brasil. Oracy Nogueira (1998) argumentou que no Brasil era a cor da pele, marca da aparência física que contava em termos de distinção social, e não a origem biológica, como nos Estados Unidos. Mais tarde, Carl Degler (1986) formula a tese do "mulato como válvula de escape", segundo a que preconiza a ascensão social dos mestiços, a partir da lógica do privilégio da pele clara em relação à escura, no tocante às oportunidades de mobilidade social, conhecida por estudiosos, como DuBois (1999), como colorismo ou pigmentocracia.

Ainda dentro desta perspectiva, segundo Hall (2005), como mencionado anteriormente neste capítulo, a luta no discurso relativo à noção de raça consiste exatamente desse processo de articulação e desarticulação discursiva. As suas implicações, no resultado final da produção de sentido, só dependem da potência relativa às "forças em luta", para a formação de novas "políticas de significação". Segundo o autor, podemos pensar em muitos exemplos históricos relevantes, neste caso, para além da questão racial, em que o rumo de uma luta social dependeu, em um determinado momento, da desarticulação de certos conceitos, como, por exemplo, democracia, direitos civis, nação, povo, humanidade, dos seus acoplamentos anteriores e da sua configuração de novos sentidos, o que, por sua vez, também permitiu o surgimento de novos sujeitos políticos.

Em diálogo com o contexto sócio-histórico do Brasil, vimos, no capítulo 1, a luta do Movimento Negro Unificado (MNU) nos final dos anos 1970, que retomou e afirmou a existência das raças, conceito negativado no contexto da construção do ideal de democracia racial, como aponta Guimarães (2003). O movimento defende a junção dos pretos e pardos, como cores de pele, na categoria raça, ligada a uma ancestralidade negra. É possível interpretar que esta junção também prezou pela diferenciação dos termos "raça" e "cor", que ainda hoje são usados como sinônimos, bem como a distinção entre preto e negro. Raça, neste contexto, assumiria um sentido mais abrangente do que cor de pele. Sob esta ótica, a raça negra, por exemplo, teria um sentido relativo à origem afrodescendente e passado comum aos indivíduos de pigmentação de pele preta ou parda, marcadamente no Brasil, pela escravidão, racismo, exclusão e enfrentamento de desigualdades raciais e socioeconômicas, Portanto, podemos observar que esta lógica reforça que a resposta mais apropriada para raça é "negra", e para as nuanças de cores de pele podem ser "preta" ou "parda".

Cabe aqui destacar que Hall (2005), inspirado nas reflexões bakhtinianas, aponta que um mesmo termo em um determinado contexto passou por ressignificações: por exemplo, "a depreciativa cor negra, após os movimentos de luta pelos direitos civis no Brasil e Estados Unidos que lutaram pela positivação do significado de ser negro (uma das bandeiras no movimento que aconteceu nesta época nos EUA foi "Negro é Lindo", na tradução livre do inglês para o português). O mesmo processo aconteceu

notadamente através do movimento feminista, reivindicando direitos iguais para mulheres e homens.

Como já visto, de acordo com Bakhtin (2003), o indivíduo constitui-se em relação ao outro. Isso significa que o dialogismo é o "princípio de constituição do indivíduo e o seu princípio de ação" (FIORIN, 2006, p. 55). A partir deste entendimento, percebemos que não poderia haver a conversão de "negro = lindo" ou "mulher = protagonista", simplesmente por vontade de que assim fosse. Essas ressignificações, segundo Hall (2005), tiveram que se tornar práticas organizadas de lutas, que demandaram a construção de formas coletivas de resistência, bem como o desenvolvimento de novas formas de consciências negra e feminista.

No entanto, vale destacar, como salienta o autor, que apesar da ressignificação da palavra pelo grupo oprimido, por exemplo, no discurso do movimento negro, a conotação pejorativa de "negro = a raça desprezada" ou ainda no movimento feminista "mulher = inferior ao homem", não impede que ainda persista no imaginário, sobretudo do grupo opressor. E é isto que impulsiona a permanência da "luta de classe na linguagem". Neste sentido, Bakhtin (2006) argumenta que os signos continuam sendo o espaço de contradições:

> Classe social e comunidade semiótica não se confundem. Pelo segundo termo entendemos a comunidade que utiliza um único e mesmo código ideológico de comunicação. Assim, classes sociais diferentes servem-se de uma só e mesma língua. Consequentemente, em todo signo ideológico confrontam-se índices de valor contraditórios. O signo se torna a arena onde se desenvolve a luta de classes (BAKHTIN, 2006, p. 46).

De acordo com Fiorin (2006), a apreensão do mundo é sempre situada historicamente: "O sujeito está sempre em relação com outro(s). O sujeito vai se constituindo discursivamente, aprendendo que as vozes sociais constituem a realidade em que está imerso e, ao mesmo tempo, suas inter-relações dialógicas" (FIORIN, 2006, p. 55). Considerando que os enunciados estabelecem uma relação dialógica entre si, mesmo sendo de diferentes enunciadores, decidi agrupá-los e analisar, também, em alguns casos, seus elos de interdiscursividade, isto é, as relações entre textos e contextos históricos em comum (FIORIN, 2006), como veremos a seguir. Passemos, então, à análise discursiva dos enunciados produzidos pelos participantes a partir das marcas

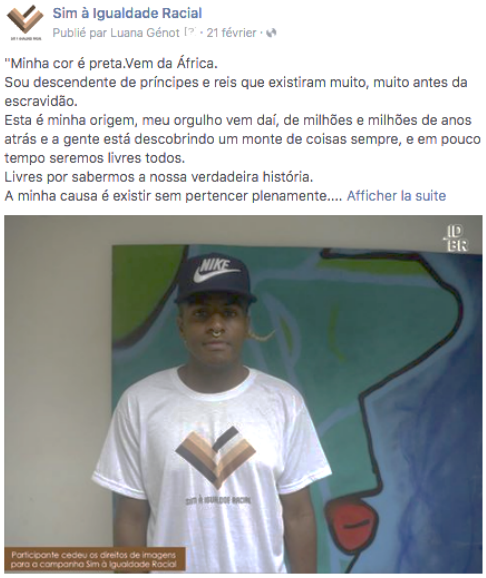
linguísticas, isto é, palavras ou expressões associadas à noção de raça, bem como o das vozes e contextos com os quais dialogam.

Os depoimentos aqui analisados são sínteses de gravações de áudio e vídeo transcritas pelos voluntários, feitas em diferentes espaços e regiões do Rio de Janeiro. Todos os participantes cederam seus direitos de imagem e texto para a campanha. Os voluntários incumbidos de produzir conteúdos para a página abordavam participantes e explicavam sobre a campanha "Sim à Igualdade Racial"; em seguida, aos que se identificassem com o projeto, passavam as seguintes instruções: 1) vestir a camisa com a logo da campanha e 2) dar permissão para compartilhar na internet as respostas às perguntas: "Qual é a sua cor/raça?" ou ainda "Como você se considera em termos de cor/raça?" e "Qual é a sua causa?". As questões eram feitas conjuntamente. O termo "cor" foi usado, levando em consideração ser mais naturalizado quando o assunto é a autoidentificação racial no Brasil, como vimos no capítulo 1. No tocante a esta questão, são observados pontos de similaridade e de particularidade entre as respostas, como reações e reflexões pessoais dos indivíduos ao termo "pele" e/ou "raça" e os possíveis discursos e contextos históricos com os quais se relacionam.

Interessante observar que a combinação das duas perguntas partiram do pressuposto que todos os participantes teriam uma cor de pele ou raça e (pelo menos) uma causa ou motivação pessoal a declarar. A intenção inicial da conjugação das perguntas era a de investigar a possível existência entre a cor de pele ou a raça e as motivações pessoais dos participantes. Isto, no entanto, não será explorado nesta pesquisa, que se centra nos enunciados relativos à noção de raça/cor de pele. No entanto, podem gerar materiais para um próximo trabalho que possa refletir sobre a relação entre as identidades raciais e as causas sociais defendidas pelos indivíduos. Os 20 depoimentos com número de curtidas, comentários e compartilhamentos estão disponíveis no anexo 1 e são analisados neste capítulo, ora de maneira separada, ora agrupados. Cada depoimento, como o da figura 13, é composto pelo texto do participante e a foto logo abaixo, ou na área à esquerda do texto, dependendo do dispositivo no qual é visualizado. Em ambos os casos é possível aos visitantes e seguidores da página que curtam, comentem e compartilhem o conteúdo.

Figura 13:

Captura de tela da página do *Facebook* Sim à Igualdade Racial



Fonte: Fb.com/simaigualdaderacial

Foram selecionados, em setembro de 2016, os 20 depoimentos com maior número de curtidas desde que o projeto foi criado, em setembro de 2015. No fim, por coincidência, tivemos 10 homens e 10 mulheres, mesmo não sendo usado critério de igualdade de gênero. Este número foi escolhido levando-se em consideração o tempo determinado para a realização da pesquisa. Em casos de empate no número de curtidas, os critérios levados em conta foram o número de compartilhamentos, partindo do pressuposto de que é compartilhado o conteúdo que tem relevância para o leitor, e em seguida o de comentários. Os números entre parênteses representam a colocação do depoimento, sendo o (1) o mais votado, e o (20) o menos votado entre os selecionados, e ao final do depoimento seguem entre parênteses o número de curtidas.

Como a página foi inspirada no modelo do projeto *Humans of New York*, como mencionado no capítulo 2, a página do *Facebook* do projeto aqui estudado não menciona os nomes dos participantes, características que serão também preservadas nesta pesquisa. No entanto, vale ressaltar que todos os textos são acompanhados por fotos, o que abriria margem para analisar outras formas de produção de sentidos, que aqui não são exploradas, com o intuito de dar mais foco aos enunciados postados.

Nesta análise, dividimos os enunciados em 3 categorias: (1) Sou negro/a/ minha pele é preta / minha pele é negra: leituras sobre raça e cor; (2) Sou miscigenado/a/ mestiço/a: espectro de cores e exaltação da mistura e (3) Sou território: etnicidades, traços e hábitos culturais. O agrupamento foi pensando de maneira a potencializar o diálogo entre os enunciados. O critério usado para a construção e agrupamento dessas três categorias é permeado por interpretações de relações de similaridade observadas através da comparação dos depoimentos. No entanto, o fato de classificar os enunciados em categorias distintas não esgota as possibilidades de traços de similaridades entre oseles e as análises possíveis, como veremos a seguir.

3.1.1 "Sou negro/a / minha pele é preta / minha pele é negra": leituras sobre raça e cor – categoria (1)

A categoria (1) agrupa depoimentos de participantes que utilizam a expressão "sou negro/a, "minha pele é preta" ou "minha pele é negra" como resposta para a pergunta: qual é a sua pele?. O primeiro ponto que destaco é o questionamento sobre se haveria alguma diferença em dizer ser negro, ter a pele preta ou ter a pele negra. Interessante notar que, entre os oito depoimentos que foram agrupados nesta categoria, dois fizeram uso do termo "preto/a"; os demais fazem o uso do termo "negro", como veremos a seguir, mesmo esta sendo ainda uma categoria utilizada oficialmente pelo IBGE e indicada como opção para definir a cor da pele ou raça, como vimos no capítulo 1.

Cabe ressaltar que estas diferenciações conceituais propostas pelo MNU entre raça e cor de pele, que foram retomadas no início deste capítulo, não encerram o uso da noção de cor preta, também associada a um contexto marcado pelo destaque à ancestralidade africana, como, por exemplo, no depoimento (1), que no fim da coleta de dados desta pesquisa, em 30 de setembro de 2016, foi o que recebeu o maior número de curtidas em relação aos demais.

> (1) "Minha cor é preta. Vem da África.
> Sou descendente de príncipes e reis que existiram muito, muito antes da escravidão. Esta é minha origem, meu orgulho vem daí, de milhões e milhões de anos atrás, e a gente está descobrindo um monte de coisas sempre, e em pouco tempo seremos livres todos.
> Livres por sabermos a nossa verdadeira história. (229 curtidas)

O enunciador deste depoimento enfatiza que a sua cor preta seria oriunda do continente africano. Além disso, ressalta como referência seus ascendentes, causa de seu orgulho, que teriam sido príncipes e reis, pressupõe-se africanos também, e que teriam existido antes da escravidão; estas informações, na lógica proposta pelo MNU, estariam mais próximas da noção de raça por exaltar a ancestralidade, mesmo sem mencionar o termo. A partir da leitura da primeira parte deste texto, podemos perceber que "um enunciado é sempre heterogêneo, pois ele revela duas posições, a sua e aquela em oposição à qual ele se constrói. Ele exibe seu direito e seu avesso" (FIORIN, 2006, p. 24). Este enunciado só faz sentido porque ele se constitui em contraposição dialógica a um enunciado que faz o uso dos termos "raça" e "cor" como sinônimos e sem fronteiras ou distinção entre eles, e é marcado pelo apagamento da história prévia dos africanos que chegaram ao Brasil, antes da escravidão, e que durante este regime foram trazidos através de navios negreiros e que tiveram suas histórias e imagens difundidas, até os dias atuais, pelos livros didáticos e filmes, unicamente como indivíduos oprimidos e submetidos à condição de escravizados no Brasil.

Esta oposição dialógica tem como base a distinção que se opera entre a condição de príncipes e reis *versus* escravos. Neste sentido, consideramos que os príncipes e reis teriam sido usados para marcar a existência e resgatar uma maior valoração do negro na hierarquia social no período prévio à escravidão. Percebemos, ainda, através deste enunciador, uma visão que confronta discursos racistas, uma vez que em uma sociedade que não carregasse em seu imaginário coletivo a história de indivíduos negros, sobretudo associados ao contexto da escravidão, tampouco faria sentido a necessidade de um processo libertário. O participante (1) reitera que "em pouco tempo seremos livres por sabermos a nossa verdadeira história", isto é, que, gradativamente, os indivíduos passarão por um processo de autoconhecimento e reconhecimento sobre uma história que contrapõe a que é massivamente contada sobre os negros, que seria falsa, em contraposição ao que classifica como verdadeira história, pista presente em seu texto.

Esta visão me parece alinhada à construção de uma postura contraintuitiva, como mencionada no capítulo 2, uma vez que o processo e o conhecimento da verdadeira história, a partir das marcas do seu enunciado, parecem estar relacionado ao orgulho de

ressignificação de uma ancestralidade negra não submissa, como reafirma o senso comum, mas, sim, imponente e diversa em suas histórias e referências de protagonismo. Também à luz do entendimento das novas "políticas de significação", o enunciado (1) pode ser visto como peça desencadeadora de um processo ainda por vir de desarticulação e rompimento com a imagem de submissão e engessamento de homens e mulheres negras, e pode ser ligado a um processo, em andamento – associado à citação "estamos descobrindo um monte de coisas" –, que propõe a significação destes como novos sujeitos políticos libertos e protagonistas de sua própria história no presente, passado e promissoramente no futuro, ratificado pelo uso do verbo ser no futuro na expressão "seremos livres". O fato de ter sido o depoimento mais curtido, durante o período de coleta de dados para esta pesquisa, pode também gradativamente ajudá-lo a estar mais bem referenciado no *ranking* de buscas na página, apontando para a tendência, ou pelo menos tentativas, de rompimento com a lógica dos algoritmos estudados por Parisier (2012), em reproduzirem discursos com o teor do *status quo*, da supremacia branca na internet, necessidade esta reforçada e apoiada pelos estudos de Sent e Noble (2014), no capítulo 2.

Nos depoimentos (4), (19) e (16) retomamos a discussão realizada no primeiro enunciado sobre o quanto o uso das noções de raça e cor ainda se misturam. Pele, segundo a defesa do movimento negro no final dos anos 1970, como vimos no capítulo 1, seriam pretos e pardos que, unidos, representariam a raça negra. Nestes três casos a identificação da cor da pele (preta) é trocada pelo que deveria ser a definição da raça negra.

> (4) "Minha pele é negra, linda, tenho muito orgulho dela, da história de luta, da história cultural". (67 curtidas)

> (16) "Minha pele é negra, sou negro, afrodescendente.(...) Onde eu moro, em Manguinhos, tem pouco projeto social, então, fica difícil para jovem que sonha em ser dançarino ou músico. Tem que trabalhar duas vezes. Na verdade, quatro vezes mais. Duas vezes porque é negro e favelado, e multiplica mais um pouco porque vive em favela de zona norte". (34 curtidas)

> (19) "Minha pele é negra". (28 curtidas)

Por outro lado, o reforço de que a pele é linda e que tem uma história de luta e cultura, como faz o enunciador (4), estabelece uma relação dialógica que preconiza o que Hall (2005), combinando ideias de Marx e Bakhtin, chama de "a luta de classes na linguagem", como vimos no início deste capítulo. Sob esta mesma ótica, podemos dizer que os enunciados (7), (13) e (15), através da repetição "eu sou uma mulher negra", representam a afirmação e enfrentamento das enunciadoras, levando em consideração um contexto racista e machista. Esta conjugação de raça e de gênero, como veremos, acontece em pelo menos três dos 20 depoimentos selecionados, como veremos a seguir:

> (7) "Eu sou uma mulher negra" (53 curtidas)

> (13) "Sou criadora do varal da Val. Sou uma mulher negra, empoderada. Sempre costumo dizer que o varal é feito com muito amor, e sacrifício, por eu ser uma mulher negra, saindo da comunidade, na luta do dia a dia, para poder encontrar lugar, meu porto seguro, meu espaço. Me considero uma mulher negra, de raça, de fibra, empoderada. (38 curtidas)

> (15) "Moro em Palmas, mas nasci em Goiânia. Sou uma mulher negra, que viveu na periferia de Goiânia. Meu pai também era negro, e ele foi adotado, foi deixado no hospital, então não sabemos qual é sua origem. (35 curtidas)

Nos depoimentos (13) e (15), além de se afirmarem como mulheres negras, as enunciadoras também utilizam outros elementos que complementam as suas identidades étnico-raciais. No caso (13), a enunciadora afirma que seu empreendimento é "feito com sacrifício", por ela ser "uma mulher negra, saindo da comunidade". Esta afirmação nos permite interpretar que a experiências de mulher negra e a sua associação à comunidade são somáticas e, em certa medida, dificultadoras da sua trajetória, também marcada pela falta de "espaço", uma vez que ela afirma ter que lutar para conseguir seu espaço e ter que se "sacrificar", ou seja, aplicar um esforço acima do convencional para isso. No entanto, nesta mesma fala, ela também complementa sua autodescrição como "empoderada", "de raça", "de fibra" e em busca de seu "porto seguro", expressões que podem ser interpretadas aqui como uma ressignificação da mulher negra da comunidade, mostrando o "empoderamento" como uma marca valorativa que as impulsionam a vencer suas dificuldades e "lutar por seu espaço".

Interessante notar, nestes dois depoimentos, o uso de expressões como “saindo da comunidade” e “que viveu na periferia”, os quais refletem a tendência da experiência comum a pessoas da raça negra no Brasil, ou o ciclo cumulativo de desvantagens da população negra, como mencionado no capítulo 1, relativa ao fato de estar à margem, em condições socioeconomicas menos favorecidas. Podemos questionar o uso de “comunidade” e “periferia”, não como sinônimos, mas como indicadores de outras particularidades das enunciadoras, como talvez da condição geográfica de cada uma. Na fala (15), a enunciadora relaciona Palmas e Goiânia, porque possivelmente sua condição periférica a tenha distanciado de um centro urbano, enquanto a (13) não menciona a região na qual a comunidade de onde é oriunda está localizada, possivelmente, no Rio de Janeiro, local onde os depoimentos foram coletados, como mencionado anteriormente. Assim, possivelmente, o termo e o pertencimento a uma comunidade represente a maior proximidade entre pessoas da comunidades e centros urbanos na cidade. No entanto, ao observarmos as marcas de gerúndio, sinalizando um processo de transição no caso (13), através do verbo “saindo” e o uso do verbo “viver” no pretérito perfeito (“viveu”), parecem indicar a ideia de que estas enunciadoras não querem mais associar a sua imagem a esta condição “periférica” ou “da comunidade”, respectivamente.

Outro ponto a ser observado é que no enunciado (15) se visto sob a ótica da marcação territorial, também poderia ser encaixada na categoria 3, sobre etnicidades. No entanto, foi considerado aqui sua autoidentificação como mulher negra. A enunciadora afirma não conhecer a origem do seu pai, também negro, por este ter sido adotado, o que reforçaria a hipótese de Simon Schartzman (1999), trabalhada no capítulo 1, de que negros (pretos e pardos) tendem a conhecer menos as suas origens étnico-raciais devido ao contexto sócio-histórico no qual foram inseridos no Brasil.

Se a luta presente no enunciado (13) é a por espaço, como demarca a enunciadora, é preciso entender essa luta como algo mais amplo, pois, nos termos de Bakhtin, retomados por Hall, a referência é à ideia marxista de luta de classes. No entanto, a teoria do autor abarca outros embates discursivos, como o racial/identitário. É interessante notar que esta “luta de classes” na linguagem acontece de maneira diferenciada em relação ao homem negro, quando comparada à intersecção mulher

negra, como vemos nos casos (16) e (18). Podemos observar que em ambos os casos não é feito o uso do termo "homem" para demarcar o sexo masculino do enunciador. A marca que faz reconhecer o gênero está no artigo (o) que acompanha o adjetivo "negro", como vemos abaixo. Estas pistas apontam para a permanência do predomínio de estruturas masculinas na linguagem. Estendendo este pensamento às lutas na linguagem e na sociedade da necessidade da afirmação feminina, sobretudo da mulher negra, frente a uma sociedade machista, patriarcal e racista.

A partir deste entendimento e da observação das marcas presentes nos enunciados, podemos perceber que a afirmação dos enunciadores (5) e (7) dialoga com vozes anteriores à sua própria existência. Como defende Fiorin (2006), a realidade é heterogênea e o sujeito não absorve apenas uma voz social, mas várias, que estão em relações diversas entre si.

> 18) "Sou da Abolição, Zona Norte do Rio de Janeiro. Sou negro de classe média. (32 curtidas)

A partir das marcas presentes nos dois enunciados, apontam os territórios aos quais os participantes criam vínculos de pertencimento: Manguinhos (16) e Abolição (18), ambos destacados nas falas por serem territórios da Zona Norte do Rio de Janeiro. A expressão "classe média" pode ser vista como um caráter distintivo do enunciado (18), dentro de um contexto comparativo, em diálogo com o senso comum de que o negro é sempre pobre, de favela ou de comunidade.

A afirmação de elementos como cor de pele, raça, do território e classe parece condições somadas e relevantes para os participantes, evidentes, sobretudo, no enunciado (16). Neste último, há como mencionado anteriormente uma descrição relativa à cor de pele preta e outra que apontaria a origem racial, enquanto afrodescendente. Esta última dialoga com discursos como o do MNU, que propôs a distinção entre os conceitos de raça e cor, como vimos no capítulo 1.

Além disso, de maneira análoga ao uso dos termos "comunidade" e "periferia", vistos anteriormente, as condições de "negro" + "favelado" + "zona norte" aparecem como barreiras socioeconômicas e de oportunidades em sua trajetória, na qual o enunciador relata que para jovens conseguirem viver da arte é necessário trabalhar "quatro vezes mais" (duas por ser negro e favelado e mais duas por ser de favela da

Zona Norte). Neste sentido, presume-se que, ainda que use a terceira pessoa, esteja relatando seu próprio caso e o esforço mais intenso que tem que aplicar para conseguir alcançar seus objetivos, comparado aos que não estão inseridos nesta condição, como, por exemplo, brancos, moradores da Zona Sul.

Como vimos, os enunciados analisados e comparados acima dialogam e apresentam visões e leituras ora análogas, ora diferenciadas e repletas de nuanças a partir do que seria a experiência de "ser negro/a / ter a pele preta / ter a "pele negra" a partir da visão dos participantes do projeto "Sim à Igualdade Racial". É possível perceber, a partir destes depoimentos e suas marcas linguísticas, as identidades daqueles que usam o termo "negra" ou "negro" para se definir racialmente; de modo geral, o termo "negra" apareceu três vezes para definir a cor da pele, apesar da luta do movimento negro em demarcar o termo para definir raça e não cor. O termo "preta" associado à pele foi usado uma vez associado à cor da pele. Estas observações nos ajudam a notar que estes termos ainda não correspondem completamente aos usos propostos pelo Movimento Negro (raça negra = pretos e pardos somados) ou a uma concordância, nem mesmo entre os afrodescendentes.

A seguir, investigaremos o olhar daqueles que se assumem como mestiços e/ou mencionam a miscigenação como ponto relevante destacado para a composição de suas identidades étnico-raciais.

3.1.2 Sou miscigenado/a: espectro de cores e exaltação da mistura-categoria (2)

A categoria (2) reúne 9 depoimentos e é marcada pela associação étnico-racial, de alguma forma, à miscigenação, ou ainda à menção de mais de uma raça ou etnia que foram autoidentificadas como as componentes da origem dos participantes. Como vemos nos exemplos a seguir:

> (2) "Sou um típico brasileiro de origem bem miscigenada. Meu pai tem origem alemã, minhas bisavós são indígenas e minha mãe vem de família negra. Fui

> educado num ambiente afro-brasileiro que me deixou ciente dos meus deveres e das minhas responsabilidades". (101 curtidas)
>
> (12) "Apesar de eu ter a pele branca, tenho avós portugueses, pelo lado do meu pai. Eu tive bisavós negros e italianos por parte de mãe. É interessante como a mistura dos povos acaba levando a diferentes tipos de pele. Eu tenho primos bem pardos, outros que chegam a ser quase negros, e eu sou branco de olhos claros. É interessante como essa miscigenação acontece, principalmente no nosso país. (39 curtidas)
>
> (17) "Eu sou de pele mestiça, tenho ascendência indígena e italiana. (33 curtidas)

Notamos que o enunciador (2) se furta a responder qual é a sua cor e/ou raça e se assume como um "típico brasileiro", atribuindo esta característica à sua origem miscigenada, possivelmente por entender que esta é uma característica mais relevante para sua identidade étnico-racial. Ao fazer o uso da expressão "típico brasileiro", o enunciador parece querer abarcar todo brasileiro na categoria mestiça, suprimindo e deixando de fora do seu depoimento as possibilidades de diferentes raças.

Entendo que a fala deste participante traz vozes que reforçam a existência da democracia racial, discurso engendrado na defesa de fusão e dissolução das raças no Brasil, mencionado mais detalhadamente no capítulo 1, que preconiza o Brasil como um país miscigenado onde todos os brasileiros seriam fruto de uma mistura étnico-racial, como menciona a obra de Gilberto Freyre: "Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo, a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro" (FREYRE, 2010, p. 307). No entanto, se para Freyre o uso da expressão miscigenação é interpretada como uma influência positiva à identidade do povo brasileiro, por outro lado, para autores como Guimarães (2003), também em consonância com discutido no capítulo 1, tem conotação negativa, de tentativa de embranquecimento da população brasileira, através da mistura com os povos europeus.

Podemos, então, perceber o quanto a fala do enunciador (2) dialoga com este contexto sobre o processo de miscigenação no País, que, dependendo da visão, como observado, pode assumir diferentes conotações. Por se dizer miscigenado, a postura do enunciador (2) parece estar muito mais alinhada com a perspectiva de Freyre, que assume a miscigenação como parte da sua identidade étnico-racial, reforçada com a menção às origens étnico-raciais dos familiares do participante. Interessante observar o modo como ele nomeia essas origens: alemã, indígena, negra. Seriam estas

semanticamente paralelas, isto é, representariam, no imaginário do enunciador, diferentes tipos de raças ou etnias, ou não está nítido que existam diferenças categóricas e hierárquicas entre elas? É possível perceber, no campo discursivo, que a origem alemã designa um povo por uma nação, enquanto que indígena e negra, não, o que reforça um pensamento eurocentrista. Tais marcas, somadas à ordem das citações, poderiam indicar uma hierarquia na valoração, ainda que inconsciente, isto é, a origem alemã teria mais valor, ou mais relevância, neste contexto, que a negra e a indígena, pautada na ordem usada pelo enunciador (2). Se entendermos pela lógica das curtidas, é interessante notar que os dois depoimentos mais curtidos apresentam posições diversas sobre raça e identidade étnico-racial, o que mais uma vez evidenciaria a falta de consenso no uso dos termos "raça" e "cor", bem como a permanência do discurso da mestiçagem dialogando com um pensamento teórico, que ganhou destaque na era Vargas, através de intelectuais como Gilberto Freyre, como vimos no capítulo 1.

O diálogo com o contexto da miscigenação também fica evidente nos enunciados (12) e (17). No (17), a participante afirma "ser de pele mestiça", já no (12) o participante afirma que, apesar de ter a pele branca, teria "primos bem pardos, outros que chegam a ser quase negros". Esta menção indicaria que a sua cor de pele branca não reflete em toda a mistura que ele afirma ter em sua família, com a presença de bisavós negros e italianos. Interessante notar aqui que as misturas evocadas pelo enunciado estão de acordo com a teoria das três raças de Freyre, ainda que com ausência da menção indígena. Enquanto isso, no enunciado (17), a enunciadora também evoca a mistura dentro dos padrões freyreanos (há o apontamento de brancos e indígenas, sem a menção de negros). Estes fatores demonstrariam a força com que esta teoria ainda rege as reflexões sobre identidades étnico-raciais no Brasil nos dias de hoje.

Outro ponto a ser observado é que no (17) negros e italianos, a princípio, podem passar como categorias paralelas. No entanto, se olharmos criticamente o *corpus*, é interessante notar que, em relação aos negros, desconhecemos de qual país vieram, diferente dos italianos, aos quais se conhece e se menciona a origem do país desta parte da família. O enunciador também defende que a mistura que acontece "principalmente" em nosso país, numa ideia análoga ao do típico brasileiro, também abarcaria o aspecto generalizante da miscigenação. O que o afeta diretamente e faz com que sua família, por

exemplo, tenha diversas nuanças de cor de pele, desde ele que é branco de olhos claros a primos que são "pardos quase negros".

> (10) "Minha pele é uma mistura da minha família. O pai do meu avô veio da Lituânia, isso por parte de mãe. Por parte de pai, tenho uma família suíça. E a parte da família do Brasil é misturada, mas não sei de onde vem. Minha pele é essa mistura". (41 curtidas)
>
> (11) "Sou de origem indígena, e um pouquinho da Europa, mas eu com certeza tenho alguma ascendência africana, porque meu biotipo não é de branco, definitivamente". (39 curtidas)

Ainda neste contexto de destaque à miscigenação, nos enunciados (10) e (11), ambos com 41 curtidas, respectivamente, não há menção direta à cor da pele ou raça. Assim como o anterior, aparecem somente traços de ancestralidades em alinhamento com o discurso da miscigenação presente na obra de Freyre; o mesmo acontece no enunciado (2), como vimos anteriormente. O depoimento (11) apresenta marcas de identificação com origens múltiplas: "origem indígena, um pouquinho da Europa e ascendência africana". É necessário prestar atenção ao uso do "mas", conjunção adversativa, que tensiona dois discursos que a participante coloca como distintos: o fato de ser de origem indígena, por um lado, mas, por outro, afirmar sua ascendência africana, devido ao seu biotipo. Este tipo de afirmação também dialoga com a teoria das três raças de Freyre, uma vez que afirma que todo mundo, independentemente da cor da pele, teria um ancestral negro, o que muitas vezes é lido, como vimos, como um discurso que reforça a existência de igualdade de oportunidade para todos e que desqualifica a luta antirracista. Outra observação a ser feita é que, ao mencionar que tem "um pouquinho de Europa", mas também "alguma ascendência africana", pressupõe-se que a enunciadora não deve ser lida como negra, mas, de alguma forma, ela reivindica sua ancestralidade negra, possivelmente incitada pelo contexto da pesquisa.

Também no enunciado (10), a palavra "mistura" aparece duas vezes e a palavra "misturada" apenas uma vez. O enunciador diz, especificamente, que seu avô materno veio da Lituânia e sua família paterna veio da Suíça; no entanto, sua família brasileira seria bastante miscigenada, reforçando e reproduzindo o discurso freyreano. Interessante

apontar que, neste caso, a mistura também aparece aqui como indicadora da falta de conhecimento sobre a origem, presente no momento em que o participante do projeto relata que não sabe definir de onde a parte da família misturada do Brasil vem. Cabe ressaltar que o que une os discursos agrupados nesta categoria é o uso do termo "mistura". Ora, se indivíduos como o (10) também desconhecem suas origens, esta é uma condição mais corrente entre os afrodescendentes, sobretudo levando em consideração os aspectos históricos do colonialismo e escravidão negra que fizeram que registros fossem perdidos. O que pode ser apontado por colaborar para que os participantes que dizem ter negros em alguma parte da família também não conseguirem identificar de onde esta família vem.

Então, por isso, é relevante também tentar analisar: qual parte da família é identificada? De onde? Qual não é identificada? Isto é, quais são as marcas de identificação e valoração do participante em relação às suas origens?, como veremos a seguir, a partir da linguagem no enunciado (14):

> (14) "Eu sou negra, sou "marrom", como fala a minha filha, minha mãe é francesa e espanhola, meu pai é do Oeste da África, da Guiné e da Costa do Marfim. Então, sou muito misturada. Eu me sinto francesa e negra, não "africana"... Conheço meu pai, mas eu conheci a cultura africana mais pela minha mãe, que me criou. Ela insistiu muito para deixar uma ligação com a África. Conheço bem a África. Mas me sinto francesa, muito francesa, com origem da Costa do Marfim. (37 curtidas)

Percebemos que, apesar de também evocar a "mistura", o (14) tem uma particularidade por não estar diretamente relacionado ao contexto de democracia racial, pois a participante não é brasileira. A participante aponta ser francesa e fruto da mistura de um pai de origem africana e de uma mãe europeia. Ela afirma se identificar mais com sua parte europeia, como francesa, do que com a africana, possivelmente por ter sido criada por sua mãe, como aponta. Neste sentido, ela constrói uma identidade negra pela cor da pele, mas se identifica com a cultura francesa. Outro ponto interessante é que a participante usa dois termos diferentes para definir sua idenidade: "cor" e "raça". Primeiramente, ela diz ser negra e desenvolve todo o seu texto relatando sua ancestralidade, o que se aproximaria da visão do "ser negra" como raça. No entanto, ela também aponta que sua filha a define como "marrom", definição possivelmente mais próxima da descrição de cor de pele. Neste sentido, parece haver uma tensão entre raça

e cor em seu discurso, possivelmente resgatando, também, outros registros teóricos para além do contexto brasileiro, reforçadores da ideia de mestiçagem e da aproximação e falta de consenso entre os termos "raça" e "cor".

.

> (6) "Sou nascido e criado no Méier, Zona Norte do Rio de Janeiro. Minha cor de pele é morena. Sou descendente de africanos. Meus avós são negros. (58 curtidas)

> (20) "Não sou branco, mas também não sou preto. Sou... Nem sei! Falo que sou napolitano, porque sou no meio dos dois, entendeu? Dependendo da época, sou mais escurinho, ou mais claro... Sou tipo um bege. (23 curtidas)

O enunciador (6) se classifica como de pele morena, apesar de se considerar afrodescendente e afirmar fazer parte de uma família cujos avós identificavam-se como negros. Ao analisarmos o termo "moreno", vemos que também dialoga com um contexto histórico no Brasil relativo à mestiçagem. A partir deste entendimento, como no caso do enunciador (6), que, apesar de não mencionar o porquê se caracteriza como moreno, dialoga com o contexto histórico eugenista, que pregava a lógica da pigmentocracia, como mencionada anteriormente neste capítulo, isto é, da valorização de tons de pele mais claros em detrimento dos mais escuros. O termo "moreno", por sua vez, teria tonalidade mais clara que o negro e maior popularidade entre os brasileiros, reforçada por artigos como o da *Folha de São Paulo*, de 1995,[41] que afirma que, na época, 43% dos brasileiros se afirmavam como morenos. O que pode ser visto também como reflexo da PNAD (Pequisa Nacional de Amostra de Domicílios), de 1976, que apresentou mais de 100 possibilidades de denominações referentes à cor de pele, como apresentado no capítulo 1.

De forma análoga, no enunciado (20), o participante usa o termo napolitano para definir sua cor de pele. Segundo o dicionário *Michaelis*,[42] a definição para o termo "napolitano" é "relativo ou pertencente a Nápoles (Itália)". Interessa aqui ir além desta definição e observar que o uso popular de "napolitano" é associado à área culinária,

[41] http://almanaque.folha.uol.com.br/racismo05.pdf Acessado em 30/09/2016.
[42] http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=napolitano Acessado em 30/09/2016.

provavelmente por Nápoles ser justamente um polo gastronômico conhecido, notadamente através do sorvete e da *pizza* napolitana. Cabe ressaltar também que o sorvete napolitano, mais especificamente, é conhecido por congregar três sabores (morango, baunilha e chocolate), e, consequentemente, apresentar três cores diferentes. Segundo a *Wikipedia*,[43] outra hipótese para a origem do nome é relacionada a questões relativas a tonalidades de pele e advém do bronzeado das mulheres de Nápoles durante o verão. "A combinação dos tons de pele expostos ao Sol segue a combinação napolitana: chocolate (pele bronzeada), branco (marca do biquíni) e, finalmente, rosa (a biqueta)".

Esta associação incomum pode ser vista como não gratuita, ainda que possivelmente inconsciente. Sobretudo por, mesmo sem ser convencional, ainda conseguir produzir sentido ao evocar o fundamento da miscigenação, da cor de pele associada a um sorvete que mistura sabores.

O interessante é que no enunciado (20) o participante define sua cor de pele como a mais clara entre as possibilidades de nuanças presentes no sorvete napolitano: a do meio, e ainda afirma transitar entre tons mais escuros e mais claros. Para ele, a leitura da pele é ainda mais literal quando se define como bege. Como se furta em responder sobre sua cor de pele e raça, seguindo os padrões de resposta, e não realizar nenhuma menção a sua ancestralidade, podemos interpretar isto como uma tentativa de apagamento e não identificação com tons mais escuros ou a raça negra.

Do mesmo modo, o termo "moreno", partindo deste pressuposto, poderíamos afirmar ser um marcador de que o enunciador (6) não afirma completamente sua negritude, apesar de se declarar afrodescendente, o que ratifica que seu discurso é atravessado por vozes diversas. Outro ponto a ser destacado no enunciado (6) é a afirmação detalhada sobre o fato de morar na Zona Norte, no bairro do Méier. Quando se entende o contexto de que a Zona Sul do Rio de Janeiro é a área mais abastada e valorizada da cidade, podemos perceber a relação dialética que pressupõe que outras áreas, como a Zona Norte, são menos valorizadas. Trazer tal fato à tona em seu discurso identitário parece construir a partir deste outro ponto de vista, um discurso de ressignificação e positivação, tal como notadamente fez o movimento negro com a afirmação do negro = lindo, como visto anteriormente; assim, Zona Norte = algo

[43] https://pt.wikipedia.org/wiki/Sorvete_napolitano Acessado em 30/09/2016.

positivo, algo que o define.

> (8) “Me considero uma pessoa de cor de pele parda”. (45 curtidas)

No caso do enunciado (8), a pessoa se considera de cor de pele parda e não dá maiores detalhes sobre seus ancestrais. Sua colocação dialoga novamente com os discursos sobre raça de um Brasil em transição entre o apagamento identitário racial e a luta do movimento negro pela positivação da raça e da ancestralidade africana, ainda que esta não seja mencionada em seu enunciado.

3.1.3 Sou território: etnias, traços e hábitos culturais – categoria (3)

Se a categoria (1) se dedicou a discutir raça, apontando para a construção multirracial, levantada pela questão de Guimarães (2003), e a (2) aponta para a permanência do paradigma freyreano com marcas da construção identitária relacionada à cor e à mestiçagem, na (3) vemos também marcas que enfatizam o pertencimento a determinado território. O uso de etnia aqui está relacionado a territórios e hábitos culturais específicos. Sob esta ótica, são analisadas marcas presentes nos enunciados dos três participantes reunidos neste grupo, que apontam a reinvindicação, o pertencimento a algum território.

> (3) “Eu sou branca, descendente de italianos, da região da Sicília. Sou bauruense, lá do interior de São Paulo, e isso influencia muito na minha identidade aqui no Rio de Janeiro. Quando eu cheguei aqui era chamada de "Rosinha do Chico Bento", por causa do meu sotaque, e até hoje perguntam quando vou perdê-lo. Acho que isso é impossível. Sou eu!” (100 curtidas)
>
> (5) “Sou carioca e a família do meu pai é da Bahia, minha mãe é do interior do Rio”. (58 curtidas)

No enunciado (5), há um apagamento da raça da participante, pois não indica sua cor de pele ou raça; no entanto, indica o território de onde vieram seus pais (pai do interior da Bahia e mãe do interior do Rio). E estes contrastam com o território com o qual se identifica (Rio de Janeiro – capital), relacionado ao uso da expressão “sou carioca”. É possível perceber, pela ordem das informações no enunciado, que para a participante o território do Rio de Janeiro tem mais relevância identitária do que sua cor

e/ou raça, apagados em seu depoimento.

Sobre a enunciadora (3), dos 20 depoimentos é o único que destaca uma mulher que se declara como branca, sendo a terceira mais curtida. Ela também descreve sua ancestralidade como descendente de italianos, especificamente da região da Sicília. Quando comparados com outros enunciados, como o (7) ou (13), de participantes que se autodeclaram como mulheres negras, percebemos que em nenhum dos dois últimos casos, por exemplo, foi mencionado a região específica associada à origem dos ascendentes africanos. Esta comparação pode corroborar, como já dito, que os negros ainda têm mais dificuldade que os brancos de apontarem sua origem étnico-racial de maneira mais detalhada, por causa do contexto sócio-histórico brasileiro, marcado por um regime que escravizou, desumanizou e apagou registros de ascendência dos afrodescendentes durante mais de três séculos.

Outro ponto importante acerca do enunciado (3) é que, além cor da pele, ancestralidade, a participante usa elementos como o lugar de origem e sotaque como traços de sua identidade. Quanto ao território, sua menção consiste na dinâmica dialógica Rio de Janeiro x São Paulo e centro urbano x interior. Pressupõe-se que a participante mora atualmente no Rio, uma vez que menciona "aqui" como "Rio"; no entanto, se declara originalmente como do interior de São Paulo.

A relação de estranheza com os seus pares aparece no depoimento, no entanto, não por esta relação, mas, sim, através do seu sotaque, não reconhecido como um sotaque local. Tal fato ocasiona, consequentemente, sua associação com a Rosinha do Chico Bento, personagem dos quadrinhos da *Turma da Mônica*, de Maurício de Souza, taxada como caipira, isto é, conhecida por morar na "roça", no interior. Ao levar em consideração tanto o social como o individual, de acordo com Fiorin (2006), a proposta bakhtiniana permite examinar, do ponto de vista das relações dialógicas, não apenas as grandes polêmicas filosóficas, políticas, estéticas, econômicas, pedagógicas, mas também fenômenos da fala cotidiana, como a modelagem do enunciado pela opinião do interlocutor imediato. Podemos presumir, a partir das marcas deste depoimento, que a relação de dialogismo presente no enunciado acima também pode ser identificada na afirmação de que seu sotaque representa a sua origem e que ela não deseja mudar, mesmo tendo sido submetida às interferências e questionamentos dos outros do novo

lugar geográfico que se coloca e do qual fala. É necessário problematizar, também, que ao ser questionada sobre sua raça/cor/causa e situar o que constituiria o preconceito linguístico que sofre, no contexto da pesquisa, quase parece querer colocar este em pé de igualdade com o racial. Sob esta ótica, há um diálogo bem sutil, com um discurso que desqualifica o racismo e a luta antirracista, uma vez que todos, negros e brancos, podem sofrer preconceito por ser pobre, do interior, gordo etc.

> (9) "Eu sou negra, de pele escura, tez escura. Minha bisavó Leônida teve filhos de várias cores e não se sabe a ascendência de ninguém, mas minha avó, Dona Marina, era clara, meu pai, José Carlos, é de uma certa forma claro, apesar de minha avó ter casado com um negro, bem preto, vô Teóphilo. A minha mãe, Marina, vem de uma mistura entre negros e índios. (...) Em qualquer lugar que eu for, coloco que eu sou brasileira e afro-gaúcha, tchê!" (42 curtidas)

O enunciado (9) traz a fala de uma participante que se diz negra, reforça duas vezes o fato de ter um tom de pele escuro e também o de ser afro-gaúcha. A partir do entendimento que gaúcho é o nome popular dado às pessoas que nasceram no Rio Grande do Sul, parte sul do País predominantemente conhecida por abrigar o grande fluxo de imigrantes de cultura europeia branca, que veio para o Brasil, sobretudo, no século XX. Percebemos que a enunciadora reivindica para si uma identidade cultural e regional como gaúcha, apesar de não pertencer ao estereótipo hegemônico relativo à imagem do senso comum desta população. É também possível ressaltar sua demarcação como gaúcha como aspecto étnico de sua identidade, visto esta estar aparentemente ligada a costumes locais e territoriais. Neste aspecto, pode-se dizer que, no Brasil, a demarcação da etnia, conceito debatido no capítulo 1, estaria diretamente relacionada ao território e, consequentemente, diferenciando as construções identitárias e experiências de uma afro-carioca e uma afro-gaúcho, por exemplo. Enquanto a gaúcha precisa afirmar sua identidade racial negra, através do prefixo "afro", como vimos no enunciado (9), para lutar pelo reconhecimento do pertencimento a este território e cultura e combater o imaginário branco remetido à figura de uma pessoa do sul, no enunciado (5), a participante apaga a raça na sua autoidentificação, apenas se descrevendo como carioca, que, por sua vez, não remeteria necessariamente ao imaginário coletivo de uma pessoa branca.

No enunciado (9), ela menciona um a um os nomes de seus familiares, mas reconhece que há uma dificuldade na marcação de ancestralidade mais aprofundada

deles, reforçando a teoria de Schwartzman (1999) sobre a maior dificuldade dos negros em detectar suas ancestralidades, como observado anteriormente**.** O discurso da miscigenação/três raças de Freyre também aparece no enunciado quando a participante se refere à mãe, que vem de uma mistura de negros e índios. E também da menção sobre sua família com parentes de diversos tons de pele, mais claros que o dela, como sua avó e seu pai, ou ainda tão ou mais escuros como seu avô, Teóphilo. Para uma melhor compreensão da associação da análise de depoimentos feitas neste capítulo, com os conceitos e contextos abordados ao longo desta pesquisa como um todo, a seguir, no próximo capítulo, faremos considerações finais sobre a pesquisa.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa nasceu com o objetivo de realizar uma análise discursiva sobre a noção de raça, a partir de uma ótica e desdobramentos do seu entendimento como uma questão social, discursiva. Foi utilizado como recorte depoimentos do *Facebook*, da campanha "Sim à Igualdade Racial", que, ao longo do período de realização deste trabalho, foi chamada diversas vezes de "Sim à Igualdade Social", o que, a meu ver, demarca o contínuo palco de disputas da consolidação simbólica da aceitação do uso do conceito de raça como norteador de práticas sociais.

Esta iniciativa teve por objetivo dar visibilidade a diferentes modos de construir identidades étnico-raciais no espaço virtual, mesmo que acabasse por reproduzir certos discursos que são criticados ao longo do trabalho. Crítica que também é aplicada à internet, como espaço, dito neutro, de informações. O trabalho coloca em xeque, portanto, a condição de neutralidade em diversas instâncias para além do ambiente virtual. Neste aspecto, vale ressaltar o desafio de fazer uma análise a partir de uma perspectiva teórico-metodológica da linguagem-intervenção, baseada no conceito norteador de proximidade crítica (SANTOS, 2001). Desse modo, a figura do pesquisador (neste caso, pesquisadora) intervém diretamente nos resultados de pesquisa, desconstruindo completamente a noção da neutralidade a ela atribuída em diversas formas do fazer científico, como, por exemplo, aquele pregado pela análise de conteúdo (ROCHA; DEUSDARÁ, 2005).

Na minha percepção, este norte escolhido, por sua vez, ora pode embaçar determinadas percepções na análise das pistas linguísticas e deixar de aflorar outras tantas questões, ora permite mergulhar em construções de sentidos sobre raça que dialogam com o contexto muito mais amplo do que o aparentemente apresentado, como visto ao longo deste trabalho, em especial, na análise dos depoimentos no capítulo 3.

Através da análise discursiva dos depoimentos, foi também possível perceber o importante papel da linguagem no processo de construção das identidades étnico-raciais. A partir deste estudo de casos, percebemos a relevância teórica de pensar a construção identitária na perspectiva de pensadores como Hall e Bakhtin, e de correlacionar o quanto estas construções implicam repensar nossas/outras práticas sociais e

sociabilidades.

No primeiro capítulo, foi reforçada a perspectiva de raça como uma noção discursiva que implica as práticas dos sujeitos sociais. Posteriormente, foi feita uma análise de conceitos, como raça, racismo, etnia e correlatos, a partir de instrumentos como o Estatuto da Igualdade Racial e do levantamento de informações sobre contextos sócio-históricos. Alguns exemplos são a construção do ideário da democracia racial e da defesa do MNU, para a distinção dos termos "cor" e "raça", bem como a junção das cores pardo e preto na raça negra, no intuito de combate ao ideal de embranquecimento da população brasileira e fortalecimento identitário e numérico da população negra.

Já o capítulo 2 foi embasado em reflexões acerca da relevância da mídia *off-line* e *online* como influenciadoras e palco político das produções e reproduções das identidades étnico-raciais, e como campos de disputa de espaços e discursos, através dos filtros e bolhas de informação, como mostra Parisier (2012), os quais, literalmente e algoritmicamente, fazem com que os conteúdos que chegam até nós apenas reforcem com o que já concordamos e coloquem muito pouco em xeque aquilo que nos é distante. Neste aspecto, deixo como reflexão uma questão que pode ajudar a nortear pesquisadores da área de relações étnico-raciais: a reflexão acerca de por quem e para quem temos produzido conteúdos visando à luta contra o racismo estruturante. Estaríamos apenas falando para nossos pares, que já vivem ou estão de acordo com nossas visões de mundo, e/ou atuando no rompimento de lógicas opressoras?

Neste mesmo capítulo também destaco, com base em Senft e Noble (2014), a luta pelo reconhecimento da extensão e absorção das desigualdades sociais e raciais pelos algoritmos na internet, confrontando a classificação destes como filtros neutros de informação. E defendendo, em alinhamento com as autoras, a necessidade de um *ranking* de resultados nos mecanismos de busca, no sentido de priorizar e dar espaços de referências positivas para grupos historicamente excluídos, a partir do entendimento que estas novas representações podem implicar novas práticas sociais e ações mais abrangentes..

Os conhecimentos produzidos, que considero como um diferencial deste trabalho, além da conjunção e reflexão sobre materiais preexistentes acerca da temática

da abordagem de raça no Brasil, e dos espaços onde estes diálogos ganham eco, levando-se em conta os veículos de comunicação, estão, sobretudo, na análise discursiva dos depoimentos dos participantes, que foram divididas em três subtemáticas. Estas foram elaborados de maneira a entender as repetições e mudanças da noção de raça em diferentes contextos e por diferentes indivíduos, como visto no capitulo 3.

A análise e correlação interseccional, sobretudo considerando-se aspectos como raça e gênero nos 20 depoimentos, em que 10 são mulheres e 10 são homens, procurou refletir sobre a noção de raça através dos enunciados. O objetivo foi refletir sobre a construção das identidades a partir de questionamentos sobre se as identidades estão se movendo do paradigma freyreano de "nação mestiça" para o paradigma internacionalista de "nação multirracial". E até que ponto o elemento racial está mudando, até que ponto está ganhando proeminência ou desaparecendo? Os depoimentos foram divididos em três diferentes instâncias: (1) Sou negro/a / minha pele é preta / minha pele é negra: leituras sobre raça e cor; (2) Sou miscigenado/a/ mestiço/a: espectro de cores e exaltação da mistura; e (3) Sou território: etnicidades, traços e hábitos culturais. Desse modo, conseguimos destacar alguns pontos importantes. Estas subtemáticas não esgotam a possibilidade de um enunciado pertencer a mais de uma categoria, como vimos.

Em relação ao primeiro subtópico, que reuniu oito depoimentos de pessoas que se autoidentificam como negras, podemos perceber, a partir das marcas discursivas nos *corpus* analisados, que, por um lado, ainda há uma fronteira muito tênue e confusa nos usos naturalizados das noções de cor, raça, ou, ainda, preto, pardo e negro, o que diverge da intenção inicial do MNU de diferençar os termos. Por outro lado, a classificação como negro, repetida em oito dos 20 depoimentos, parece contrapor o paradigma da miscigenação e dissolução de identidades étnico-raciais, apontando a tendência do fortalecimento de uma nação que se assume multirracial, notadamente ganhando força entre aqueles que se classificam como negros. Vale lembrar que os eurodescendentes já identificavam historicamente suas ascendências europeias com mais frequência, como percebido no estudo de Schartzmann (1998) e nos depoimentos.

Além disso, é necessário apontar que o processo de ressignificação, também difundido pelo MNU, dos termos "negro" e "preto" como elementos identitários

positivados, por aparecerem associados a outros termos, como "orgulho", parecem ter sido assumidos por alguns dos enunciadores que destacam o fato de serem negros, como, por exemplo, no enunciado (1), que, por sua vez, é o mais curtido. Tal fato pode evidenciar a disputa e ganho de território discursivo positivo, amplificado no espaço cibernético, considerando-se a luta contra algoritmos normativamente difusores da hegemonia branca e da negativação da negritude. Sobretudo, caso ganhe cada vez mais força numérica e aliados em favor da tomada de consciência dos programadores e desenvolvedores no combate à reprodução massiva das imagens e informações reforçadoras das desigualdades via algoritmos, como vimos ser necessário na discussão provocada no capítulo 2.

Já o segundo subtópico, que reuniu a maior parte dos depoimentos, totalizando nove entre os 20 mais curtidos de pessoas que se identificaram como pardas ou mestiças, procurou realizar uma reflexão entre as marcas dos enunciados dos participantes e a possível influência e reprodução do ideal de democracia racial, miscigenação e de embranquecimento. Percebemos que, apesar da força do elemento racial ter apoiado pelos outros oito depoimentos da categoria (1), esta não fez desaparecer o fundamento teórico enraizado na obra de Gilberto Freyre, relativo às três raças como formadoras da sociedade brasileira, que se difundiu amplamente no senso comum e ainda permeia e norteia os depoimentos dos participantes neste grupo, os quais preferem não se encaixar em uma raça. Este posicionamento fica visível, desde a PNAD, de 1976, no capítulo 1 e também reproduzido no contexto deste trabalho, através de marcas como "sou mestiço", "sou moreno" ou "sou napolitano", quando são confrontados sobre suas identidades étnico-raciais. Houve uma recorrência de enunciados. Além de enfatizar a mistura, por exemplo, alguns reforçaram ascendências europeias; no caso desta pesquisa, a ascendência que mais se destacou foi a italiana. Não coincidentemente, mais de 20 milhões de descendentes italianos[44] vivem hoje em nosso país.

Sob esta ótica, no tocante à mistura, é possível dizer que há uma seleção e valoração, ainda que inconsciente, nos seus componentes étnico-raciais, que podem ser percebidos através da ordem de aparecimento no discurso; por exemplo, ao mencionar

[44] http://www.imigrantesitalianos.com.br/ Acessado em 10/01/2017.

europeus antes dos negros, ou ainda da especificidade e grau de detalhes com a qual se relata o componente. Entre os que indicaram ascendência indígena ou negra, não foram mencionados detalhes mais específicos sobre a origem destes negros ou índios *versus* os que citaram ascendência europeia, que repetidamente vinha acompanhada pelo país ou cidade destes familiares.

Este constructo de identidades étnico-raciais valoriza e prioriza a descendência europeia na ordem dos enunciados e também resguarda a maior riqueza de detalhes sobre suas origens. Comparada aos de descendência africana, no plano simbólico e material, pode ser interpretada como a permanente arena onde se desenvolve a luta de classes (e de identidades étnico-raciais), como defende Bakhtin, e como visto no início deste capítulo. Também a partir da noção bakhtiniana da linguagem como prática social, entendemos que esta luta simbólica se estende como parte das práticas do dia a dia, no que tange às disputas por espaços qualificados na mídia pelos afrodescendentes, e por um discurso que os tire do espaço de exotismo e os leve para um de maior familiaridade, onde estão hoje os descendentes europeus, como vimos no capítulo 2.

No subtópico três, com três depoimentos de participantes que enfatizaram, de alguma forma, sua ligação com algum território, percebemos, através de marcas como "sou carioca", "sou afro-gaúcha", o destaque ao pertencimento, luta por território ou associação a um determinado território ou aspecto cultural; assim, estaria mais próximo ao delinear do conceito de etnias, quando adaptamos as análises do termo no capítulo 1 ao contexto brasileiro. No caso de afro-gaúcha, marca uma disputa de território, levando-se em consideração a imigração massiva alemã no Sul, somada à frequência e, consequentemente, maior familiaridade da difusão de pessoas brancas na mídia associadas a este território. Sem a adição do prefixo "afro", pelo senso comum, a palavra gaúcha, por si só, poderia ser associada a uma pessoa branca.

Concordo com Guimarães (1999), quando diz que ainda persiste um grande descompasso entre o pensamento sociológico transmitido nas universidades humanísticas, como filosofia, ciências sociais, em apoio às ações afirmativas, e o transmitido nas escolas de jornalismo ou publicidade, como observei durante a graduação. Este assunto, muitas vezes, sequer é pautado nas salas de aula e, consequentemente, pouco difundido. Esse pode ser um dos motivos responsáveis pela

falta de familiaridade e empatia das elites e da sociedade, de maneira geral, com o tema, bem como o maior alinhamento com as ideias de democracia racial e a negação do racismo, estas, sim, largamente difundidas.

Ao refletir criticamente sobre os resultados obtidos, é possível perceber o importante papel das redes sociais, neste caso, o *Facebook*, na era da Web 2.0, contexto marcado pela maior interação e produção de conteúdo pelos próprios usuários da rede, como um campo político, um ambiente de visibilidade de embates discursivos, de luta de classes na linguagem, sobretudo no tocante ao processo de construção identitária étnico-racial. Este processo ainda assume certa fluidez, tanto no espaço virtual quanto no real, não coincidente, mas totalmente ligado à permanência do ideário da miscigenação que associa a identidade brasileira à mistura de três raças.

Neste aspecto, é possível perceber o espaço do *Facebook* e das redes sociais, de maneira geral, como extensão do mundo real e como um espaço de repetições de identidades cristalizadas e embasadas nesta crença da miscigenação. Na prática, atua na negação do pertencimento a uma única raça, mas também no processo de ruptura deste imaginário, que dá visibilidade ao reconhecimento da identidade negra que foi negada/apagada ao longo da História, mas aparecem aqui como base para novas sociabilidades e práticas desta população, como vimos em depoimentos, como (1) e (4) da categoria (1),os quais exaltam o orgulho associado à negritude. Outro ponto importante a ser levantado é que apenas uma minoria se autoidentificou como branca. Apenas nos enunciados (3) e (12), apesar de que, se aplicado o critério da heteroidentificação, personagens como o (2), (10) e (11) também poderiam ser identificados como tal. Esta observação aponta para a necessidade de expansão do debate sobre branquitude e normatividade branca, bem como os privilégios que acarretam as pessoas brancas na sociedade. Apesar de nos três depoimentos citados anteriormente existirem apontamentos para uma família de origem mestiça, a leitura da sociedade do fenótipo dos participantes como brancos os faz desfrutar de privilégios sociais, como o de não ser perseguido pela polícia, em situações em que, normalmente, o negro de pele escura, mesmo que se identifique como mestiço, não tem. Esta são algumas das particularidades da raça branca, apesar de nem sempre serem publicamente assumidas, como aponta Schucman (2012). Além disso, cabe aqui reforçar, mais uma

vez, que outro privilégio branco identificado no enunciado (3), por exemplo, é o acesso a informações sobre ancestralidade, que a população negra, em sua maioria, não tem. É necessário que estes apontamentos sejam cada vez mais discutidos no processo epistemológico, de produção de saberes. Marcelo Dias, membro da Comissão da Verdade da Escravidão Negra, reforça em entrevista:[45] "Todos os brancos agora, que estão vivos hoje, não são responsáveis pelo processo da escravidão, mas eles se beneficiam até hoje deste sistema". É por isso que defendo como necessária e urgente que a raça seja discutida por todos, no sentido de despertar possíveis aliados para a conscientização sobre as desigualdades e apoio às ações afirmativas.

Esperamos, por isso, comobenefício de longo prazo para a sociedade, que este trabalho ajude o reconhecimento da raça como conceito sociológico, bem como amplie a discussão sobre a construção de identidades raciais, racismo, desigualdades e privilégio branco no País para além dos filtros e bolhas de informação, que vimos no capítulo 2. Contribui-se, assim, para levar esta discussão para aqueles que ainda não estão familiarizados com ela, sobretudo pessoas brancas, ainda não conscientes de seus privilégios e que negam a raça como conceito e prática social. Assim, temos a intenção de contribuir para a superação do racismo, a partir da ampliação da discussão sobre os mecanismos de auto e heteroidentificação, para que ações afirmativas cheguem, de fato, aos que são lidos como negros e, por isso, têm suas trajetórias influenciadas pela raça, bem como por um maior incentivo para que pessoas negras reflitam sobre o tema, buscando seu fortalecimento identitário.

Como uma entusiasta da necessidade dos desdobramentos dos estudos de relações étnico-raciais ao longo deste trabalho, compartilho, aqui, outras pautas que me ocorreram: a de refletir mais sobre o corrente uso da raça biológica para respaldar características físicas em pessoas negras. Ainda são recorrentes artigos[46] na mídia que referenciam atletas negros como melhores corredores que brancos, geneticamente, e a mesma lógica sendo aplicada para outros esportes, como o basquete. A princípio, nossa pesquisa, a partir das discussões levantadas, defende estes destaques no esporte como

---

[45] http://www.theglobeandmail.com/news/world/o-brasil-por-tras-da-aquarela/article25830183/ Acessado em 10/02/2017.

[46] http://www.corpoperfeito.com.br/artigo/visualizacaoartigo.aspx?idartigo=136 Acessado em 10/01/2017

um constructo das condições sociais aos quais os indivíduos são expostos. Em condições socioeconômicas menos favorecidas, os negros têm acesso a esportes menos caros; logo, menos possibilidade de destaque. n No entanto, vale a pena investigar sob quais argumentos estudiosos ainda reforçam a ligação genética do negro como fator-chave para sua condição de superioridade física.

Ao reconhecer as limitações desta pesquisa, entendo, também, que próximos estudos relacionados à compreensão da noção de raça poderiam fazer uma abordagem mais consolidada sobre branquidade e braquitude na construção das identidades étnico-raciais, bem como no fortalecimento sobre o questionamento, busca e entendimento das identidades raciais dos indivíduos, e um monitoramento sobre a recorrência (ou não) da associação da raça à ancestralidade. Além da investigação sobre respostas que se encaixam nas atuais categorias do IBGE (preto, pardo, amarelo, branco, índio), comparando às menções análogas à noção descritiva da cor de pele, como a "cor de burro enquanto foge", que apareceu na PNAD, de 1976. Isso não foi feito nesta dissertação, mas abre novas possibilidades para produções futuras. Creio que um trabalho neste sentido poderia ajudar coletivamente na reflexão acerca da importância do conhecimento das identidades como forma de projeção da autoestima, empoderamento social e fortalecimento do apoio individual e coletivo às ações afirmativas. Estas últimas são, a meu ver, medidas para a reparação de desigualdades históricas que impedem o desenvolvimento socioeconômico e o acesso igualitário aos bens e bem-estar da população. Importante, desse modo, levar em consideração o surgimento de novos empreendimentos geradores de inclusão da população negra no âmbito socioeconômico. Quais seriam as causas ou motivações de cada indivíduo negro na condução desses empreendimentos? Embora estas propostas não tenham sido amplamente questionadas nesta pesquisa, podem se tornar uma extensão dela mesma e/ou inspirar futuros trabalhos que retratem o quanto as identidades raciais podem influenciar nas causas e questões sociais abraçadas individual e coletivamente.

Um estudo de casos que refletisse, por exemplo, sobre a influência das interseccionalidades nas trajetórias seria um bom exemplo: mulheres negras numericamente tendem a abraçar causas ou abrir negócios relacionados ao empoderamento negro, ou ainda em prol da defesa da representatividade da mulher

negra na mídia, por exemplo ou em áreas menos relacionadas a questões raciais e de gênero, como uma ONG em defesa dos animais? Creio que a resposta pode variar, dependendo do contexto sócio-histórico e territorial no qual cada caso se insere. No entanto, abrem pressupostos para investigar ainda mais o quanto os discursos relativos às identidades raciais incidem para além da cor da pele e possivelmente influenciam e norteiam as práticas sociais e trajetórias dos indivíduos no mundo real e no mundo virtual.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACEVEDO, C. R.; NOHARA, J. Interpretação sobre os retratos dos afro-descendentes na mídia de massa**. Revista de Administração Contemporânea** , ed. especial, p. 119-146, 2010.

ALVES, G. **Trabalho e mundialização do capital:** a nova degradação do trabalho na era da globalização**.** Londrina: Praxis, 1999

ANDERSON, C. **A Cauda Longa**: do Mercado de Massa para o Mercado de Nicho. São Paulo: Ed. Campus, 2006.

ARAÚJO, J. Z. A**. A negação do Brasil:** o negro na telenovela brasileira**.** São Paulo: Senac, 2000.

ARENDT, H. **A condição humana.** São Paulo: Universitária, 1989.

BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BAKHTIN, M. **Marxismo e filosofia da linguagem.** 12. ed. Tradução M. Lahud e Y. F. Vieira. São Paulo: Hucitec, 2006.

BARBOSA, A.; CUNHA, E. T**. Antropologia e Imagem.** Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2006.

BARTHES, R. **Mitologias.** Tradução de Rita Buongermino. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertand, 1989.

BASTOS, M; RECUERO, R; ZAGO, G. **Taking tweets to the streets:** A spatial analysis of the Vinegar Protests in Brazil**.** First Monday, [S.l.], feb. 2014. Disponível em: <http://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/5227>.

BORGES, R. Mídia, racismo e representações do outro**.** In: BORGES, Roberto C. S. e BORGES, Rosane (Orgs). **Mídia e racismo**. Petrópolis: Depetrus, 2012. Disponível em <http://www.abpn.org.br/novo/attachments/article/92/M%C3%ADdia%20e%20Racismo.pdf> Último acesso: 13 jan. 2015.

CANCLINI, N. G. **Consumidores e cidadãos, conflitos multiculturais da globalização.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2010.

CASTELLS, M. **Networks of Outrage and Hope**. New York: Polity Press, 2012.

CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**, 6. Ed., Editora Ática, São Paulo – SP, 1997.

CONCEIÇÃO, F. **Como fazer amor com um negro sem se cansar.** São Paulo: Terceira Margem, 2005.

DEGLER, C. N. **Neither Black nor White:** Slavery and Race Relations in Brazil and the United States**.** Madison: University of Wisconsin Press, 1986.

DU BOIS, W. E. B. **As almas da Gente Negra**. Tradução, introdução e notas: Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

DYER, R. **White:** Essays on Race and Culture**.** London: Routledge, 1997.

FANON, F. **Peles Negras, Máscaras Brancas.** Salvador, EDUFBA. 2008.

FIORIN, J. L**. Introdução ao pensamento de Bakhtin.** São Paulo: Ática, 2006.

FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes.** São Paulo: Ed. Nacional, 1965.

FERREIRA, R. **A. Representação do negro em jornais no centenário da abolição da escravatura no Brasil.** 1993. 185 f. Dissertação (Mestrado) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1993.

FIORINI, S. **Tweets, tweeps, and signifyin:** Communication and cultural performance on Black Twitter**.** Television and New Media, 2013.

FREYRE, G. **Casa-grande & senzala:** formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**.** Rio de Janeiro: Schimidt, 2010.

_____. **Os escravos nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX.** São Paulo: Global, 2010.

GOMES, M. R. Uma estética para o negro: representações e discursos circulantes. In: BATISTA, Leandro Leonardo; LEITE, Francisco (orgs.). In: **O negro nos espaços publicitários brasileiros**: perspectivas contemporâneas em diálogo. São Paulo: Escola de Comunicações e Artes/USP, 2011.

GUIMARÃES, A. S. A. **Como trabalhar com raça em sociologia.** Educação e Pesquisa. vol. 29, n° 1. São Paulo, 2003._____. **O insulto racial:** as ofensas verbais registradas com queixas de discriminação**.** Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro, 2000.

GOFFMAN, E. **Estigma:** notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Tradução de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

HALL, S. A redescoberta da ideologia: o retorno do recalcado nos estudos midiáticos. In: RIBEIRO, A. P. G; SACRAMENTO, I (orgs.). Mikhail Bakhtin: **Linguagem, cultura e mídia**. São Carlos: Pedro & João Editores, p. 279-329, 2013.

HALL, S. **Quem precisa da identidade.** In: SILVA, T. (Org.). Identidade e diferença : a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 103-133.

HASENBALG, C. A. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil.** Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HOOKS, b. **Black Looks**: Race and Representation, p. 21–39. Boston: South End Press, 1992.

IKAWA, D. **Ações afirmativas em universidades.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.

JUNIOR, G. C. S; ROCHA, L. M. L. N. A internet e os novos processos de articulação dos movimentos sociais**. Revista Katál**, 2013.

KELLNER, D. **A cultura da mídia** – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno**.** Tradução de Ivone Castilho Benedetti. Bauru: EDUSC, 2001.

KEMIAC, L. A constituição dialógica do gênero depoimento**. Ao Pé da Letra** (UFPE), v. 10.1, p. 29-48, 2008.

LEITE, F. **A propaganda contraintuitiva e seus efeitos em crenças e estereótipos.** 2009.

LÉVY, P. **A inteligência coletiva.** Editora 34, São Paulo, 2011.

LIMA, M. E. O; VALA, J. As novas formas de expressão do preconceito e do racismo. In: **Estudos de psicologia**. vol. 89. Natal, 2004. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-294X2004000300002>.

LORDE, A. **Zami:** A New Spelling of My Name**.** Trumansburg, New York: The Crossing Press, 1983.

LOTIERZO, T. SCHWARCZ, L. Racismo e pintura no Brasil: notas para uma

discussão sobre cor, a partir da tela A redenção de Cam**.** 19&20, Rio de Janeiro, v. IX, n. 2, jul./dez. 2014. Disponível em: <http://www.dezenovevinte.net/obras/tl_redencao_cam.htm>.

MACHADO, R. Introdução. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

MBEMBE, A. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Antígona, 2014

MCLUHAN, M. **Os Meios de Comunicação como Extensões do Homem**. 5 ed. Editora Cultrix. São Paulo, 1967

MIRANDA E MARTINS, C. A. **A publicidade e o registro branco do Brasil.** In: BATISTA, Leandro Leonardo; LEITE, Francisco (orgs.). In: **O negro nos espaços publicitários brasileiros**: perspectivas contemporâneas em diálogo. São Paulo: Escola de Comunicações e Artes/USP, 2010.

MOITA LOPES, L. P. Linguística aplicada como lugar de construir verdades contingentes: sexualidades, ética e política. **Gragoatá**, v. 27, p. 33-50, 2010.

MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**.** In: **Cadernos Penesb**. Niterói: Eduff, nº 5, p.15-34, 2004. Disponível em: http://www.uff.br/penesb/images/publicacoes/Penesb%205%20%20Texto%20Kabengu ele%20Munanga.pdf Acessado em: 11/08/2015.

Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo**: refrescando** a memória**.** Niterói: Eduff, 2009. In: **Cadernos Penesb**. Niterói: Eduff, nº 12, p.169-205, 2010. Disponível em: <http://www.uff.br/penesb/images/publicacoes/livro%20penesb%2012.pdf> Acessado em: 13/02/2016.

_____**. Negritude:** usos e sentidos. São Paulo, Ed. Ática, 1990.

NOBLE, S. Missed connections what search engines say about women**.** In: **Bitch Magazine**, 2012. Disponível em: http://www.academia.edu/1975319/Missed_Connections_What_Search_Engines_Say_About_Women Acessado em: 13/02/2016.

NOGUEIRA, O. **Preconceito de marca:** as relações raciais em Itapetininga**.** São Paulo: Edusp, 1998.

OLIVEIRA. D. Etnomídia: a construção de uma paisagem étnica na linguagem midiática. In: **O negro nos espaços publicitários brasileiros**: perspectivas contemporâneas em diálogo. São Paulo: Escola de Comunicações e Artes/USP, 2010.

OLIVEIRA FILHO, P. A justificação da desigualdade em discursos sobre a posição social do negro. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, 2002.

OREILLY,T. **O que é Web 2.0?.** O Reilly Media Inc, 2005. Disponivel em: <http://www.oreilly.com/pub/a/web2/archive/what-is-web-20.html?page=5> Acessado em: 13/02/2016.

PALMA, R; TRUZZI, O. M .S. As articulações entre intimidade e trabalho: a construção social de um mercado de trabalho livre no oeste paulista cafeeiro. **Revista Brasileira de Estudos Populacionais**, São Paulo: 2012. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1517-45222012000200008>. Acessado em 13/02/2016.

PARISIER, E. **O filtro invisível:** o que a internet está escondendo de você**.** Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2012.

PEREZ, C. Condições antropossemióticas do negro na publicidade contemporânea. In: **O negro nos espaços publicitários brasileiros**: perspectivas contemporâneas em diálogo. São Paulo: Escola de Comunicações e Artes/USP, 2011

PINTO, R. P. A representação do negro em livros didático de leitura. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 63, p. 88-92, nov. 1987.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro.** São Paulo: Cia de Bolso, 2004

RAMOS, S. **Mídia e racismo.** Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

ROCHA, D. Representação e intervenção: produção de subjetividade na linguagem**. Gragoatá**. Niterói: Ed. UFF, v. 21, p. 355-372, 2006.

ROCHA, D; DEUSDARÁ, B. **Análise de Conteúdo e Análise do Discurso:** aproximações e afastamentos na (re)construção de uma trajetória. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/%0D/alea/v7n2/a10v7n2.pdf>. Acessado em: 12/06/2015.

ROCHA, E. **O que é etnocentrismo.** 11. Ed. Brasiliense, São Paulo: 1994.

SANTAELLA, L. **Culturas e artes do pós-humano:** da cultura das mídias à cibercultura**.** São Paulo: Paulus, 2003.

SANTO, S. B. S. **Pela mão de Alice.** O social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 2001.

SANTOS, I. A. **A. Direitos humanos e práticas do racismo**. São Paulo: Cortez, 2013.

SANTOS, J. T. **O negro no espelho:** imagens e discursos nos salões de beleza étnicos**.** Estudos afro-asiáticos [on-line]. 2000. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-546X2000000200003>. Acessado em: 12/06/2015.

SEMPRINI, Andrea. **A marca pós-moderna** – poder e fragilidade da marca na

Sociedade Contemporânea**.** São Paulo: Estação das letras, 2006.

SENFT, T.; NOBLE, S. **Race and Social Media.** In: The Routledge Handbook of Social Media. Eds. Senft, Theresa M., & Hunsinger, Jeremy. Routledge: NY. 2013. Disponível em: <https://safiyaunoble.files.wordpress.com/2012/03/senft_noble_racesocialmedia_bookchapter.pdf> Acessado em: 09/02/2016.

SCHERER-WARREN, I. Das mobilizações às redes de movimentos sociais**. Sociedade e Estado**. v. 21, n. 1, p. 109-130, jan./abr. 2006. Dossiê: Movimentos sociais. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010269922006000100007&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt> Acessado em: 13/02/2016.

SCHUCMAN, L. V. **Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo":** raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana (Tese de doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SCHWARCZ, L. **O espetáculo das raças.** São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

_____. As teorias raciais, uma construção histórica de finais do século XX. O contexto brasileiro**.** In: L. M. Schwarcz & R. da S. Queiroz (Orgs.). **Raça e diversidade** (p. 147-185). São Paulo: EDUSP, 1996.

_____. Retrato em branco e negro**: jornais, escravos e cidadão em São Paulo ao final do século XIX.** São Paulo: Cia das Letras, 2005.

SCHWARTZMAN, S. Fora de foco: diversidade e identidades étnicas no Brasil. In: **Novos Estudos**. nº 55. São Paulo: CEBRAP, 1999.

SCOTSON, J. L.; ELIAS, N. **Os estabelecidos e os outsiders:** sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**.** Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p.146.

SILVA, P. V. B.; ROSEMBERG, F. Brasil: lugares de negros e brancos na mídia. In: Van Dijk, T. (Org.). **Racismo e discurso na América Latina**. São Paulo: Contexto, 2003.

SILVA, Nelson do Valle. O preço da cor: diferenciais raciais na distribuição de renda no Brasil. **Pesquisa e Planejamento Econômico**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 21-44, 1999.

SILVA, D. M. A imagem do negro no espaço publicitário**.** In: **O negro nos espaços publicitários brasileiros**: perspectivas contemporâneas em diálogo. São Paulo: Escola de Comunicações e Artes/USP, 2011

SILVA, P. V. B.; SANTOS, W. O.; ROCHA, N. G. Racismo discursivo, legislação e proposições para a televisão pública brasileira**.** In: Araújo, J. Z. (Org.) **O negro na TV pública**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2010. v. 1. p. 81-112.

SOARES, D. Q. **A reestruturação produtiva e as políticas públicas de inclusão digital no Brasil hoje:** o caso Proinfor. 2007. 165 f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas) – Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas, Universidade Federal do Maranhão. Maranhão, 2007.

SOBRAL, A. **Do dialogismo ao gênero:** as bases do pensamento do Círculo de Bakhtin. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2009.

SOUZA, J. T. Uma análise transmidiática da questão identitária da mulher negra na propaganda da L'Oreal. In: **O negro nos espaços publicitários brasileiros**: perspectivas contemporâneas em diálogo. São Paulo: Escola de Comunicações e Artes/USP, 2011.

TELLA, M. A. P. Reação ao estigma: o RAP em São Paulo. **Revista Enfoques** , v. 5, n. 1, p. 24-45, mar. 2006.

VIANA, Nildo. Raça e etnia**.** In VIANA, Nildo; PEREIRA, Cleito. **Capitalismo e questão racial**. Rio de Janeiro: Corifeu, 2009.

VELHO, G. **Individualismo e cultura:** notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1981.

Anexo I (fotos, depoimentos e curtidas)

(1)



"Minha cor é preta.Vem da África. Sou descendente de príncipes e reis que existiram muito, muito antes da escravidão. Esta é minha origem, meu orgulho vem daí, de milhões e milhões de anos atrás e a gente está descobrindo um monte de coisas sempre, e em pouco tempo seremos livres todos. Livres por sabermos a nossa verdadeira história.

229 curtidas
5 compartilhamentos

(2)



Sou um típico brasileiro de origem bem miscigenada. Meu pai tem origem alemã, minhas bisavós são indígenas e minha mãe vem de família negra. Fui educado num ambiente afro-brasileiro que me deixou ciente dos meus deveres e das minhas responsabilidades.

101 curtidas
11 compartilhamentos

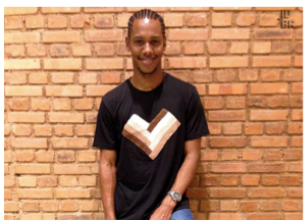
(3)



"Eu sou branca, descendente de italianos, da região da Sicília. Sou bauruense, lá do interior de São Paulo e isso influencia muito na minha identidade aqui no Rio de Janeiro. Quando eu cheguei aqui era chamada de "Rosinha do Chico Bento", por causa do meu sotaque e até hoje perguntam quando vou perdê-lo. Acho que isso é impossível. Sou eu!

100 curtidas
5 compartilhamentos

(4)



Minha pele é negra, linda, tenho muito orgulho dela, da história de luta, da história cultural.

67 curtidas
1 compartilhamento

(5)



"Sou carioca e a família do meu pai é da Bahia, minha mae é do interior do Rio.

58 curtidas
6 compartilhamento

(6)



"Sou nascido e criado no Méier, zona norte do Rio de Janeiro. Minha cor de pele é morena. Sou descendente de africanos. Meus avós são negros.

58 curtidas
5 compartilhamentos

(7)



"Eu sou uma mulher negra

53 curtidas
12 compartilhamentos

(8)



"Me considero uma pessoa de cor de pele parda”

45 curtidas
4 compartilhamentos

(9)



Eu sou negra, de pele escura, tez escura. Minha bisavó Leônida teve filhos de várias cores e não se sabe a ascendência de ninguém, mas minha avó Dona Marina era clara, meu pai José Carlos é de uma certa forma claro, apesar de minha avó ter casado com um negro, bem preto, vô Teóphilo.A minha mãe,Marina , vem de uma mistura entre negros e índios.

42 curtidas
4 compartilhamentos

(10)



Sou de origem indígena, e um pouquinho da Europa, mas eu com certeza tenho alguma ascendência africana, por que meu biótipo não é de branco,definitivamente.

41 curtidas
2 compartilhamentos

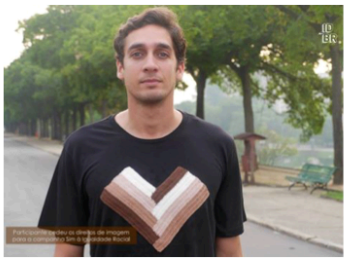
(11)



"Minha pele é uma mistura da minha família. O pai do meu avô veio da Lituânia, isso por parte de mãe. Por parte de pai, tenho uma família suíça. E a parte da família do Brasil é misturada, mas não sei de onde vem

39 curtidas
4 compartilhamentos

(12)



Apesar de eu ter a pela branca, tenho avós portugueses, pelo lado do meu pai. Eu tive bisavós negros e italianos por parte de mãe.
É interessante como a mistura dos povos acaba levando a diferentes tipos de pele. Eu tenho primos bem pardos, outros que chegam a ser quase negros, e eu sou branco de olhos claros.

39 curtidas
2 compartilhamentos

(13)



"Sou criadora do varal da Val. Sou uma mulher negra, empoderada. Sempre costumo dizer que o varal é feito com muito amor, e sacrifício, por eu ser uma mulher negra, saindo da comunidade, na luta do dia a dia, para poder encontrar lugar, meu porto seguro, meu espaço. Me considero uma mulher negra, de raça, de fibra, em empoderada. Defendo minha raça, minha cor, minha família, e o povo negro.

38 curtidas
5 compartilhamentos

(14)



"Eu sou negra, sou “marron”, como fala a minha filha, minha mãe é francesa e espanhola, meu pai é do Oeste da África, da Guiné e da Costa do Marfim. Então, sou muito misturada. Eu me sinto francesa e negra, não “africana”... Conheço meu pai, mas eu conheci a cultura africana mais pela minha mãe, que me criou. Ela insistiu muito para deixar uma ligação com a África. Conheço bem a África. Mas me sinto francesa, muito francesa, com origem da Costa do Marfim.

37 curtidas
3 compartilhamentos

(15)



"Moro em Palmas, mas nasci em Goiânia. Sou uma mulher negra, que viveu na periferia de Goiânia. Meu pai também era negro, e ele foi adotado, foi deixado no hospital, então não sabemos qual é sua origem.

35 curtidas
2 compartilhamentos

(16)



"Minha pele é negra, sou negro, afrodescendente. (...) Onde eu moro, em Manguinhos, tem pouco projeto social, então, fica difícil para jovem que sonha em ser dançarino ou músico. Tem que trabalhar duas vezes. Na verdade, quatro vezes mais. Duas vezes porque é negro e favelado, e multiplica mais um pouco porque vive em favela de zona norte".

34 curtidas
5 compartilhamentos

(17)



“Eu sou de pele mestiça, tenho ascendência indígena e italiana”.

33 curtidas
3 compartilhamentos

(18)



Sou da Abolição, zona norte do Rio de Janeiro. Sou negro de classe média

32 curtidas
7 compartilhamentos

(19)



"Minha pele é negra"

28 curtidas
3 compartilhamentos

(20)



"Não sou branco, mas também não sou preto. Sou... Nem sei! Falo que sou Napolitano, porque sou no meio dos dois, entendeu? Dependendo da época, sou mais escurinho, ou mais claro...
Sou tipo um bege.

23 curtidas
3 compartilhamentos