

Jobson Francisco da Silva Júnior

**IDENTIDADE NEGRA  
E MEDIAÇÕES DA  
INFORMAÇÃO  
ÉTNICO-RACIAL  
EM BLOGS DE FUNK**

NYOTA

## JOBSON FRANCISCO DA SILVA JÚNIOR

Doutor em Ciência da Informação pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade Federal do Rio de Janeiro e do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia. Mestre em Ciência da Informação pela Universidade Federal da Paraíba. Graduado em Biblioteconomia pela Universidade Federal da Paraíba. Foi estagiário na Procuradoria da República no Estado da Paraíba. Foi professor substituto no Curso de Arquivologia na Universidade Estadual da Paraíba. Voluntário PIVIC/CNPq/UFPB, com trabalhos na área de produção do conhecimento e relações étnico-raciais. Atua na área de Ciência da Informação, com ênfase em Biblioteconomia. Participa dos grupos de pesquisa Perfil-i e do Grupo de Estudos Integrando Competências, Construindo Saberes, Formando Cientistas (GEINCOS), é membro do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Informação, Educação e Relações Étnico-raciais (NEPIERE).



**IDENTIDADE NEGRA E  
MEDIAÇÕES DA INFORMAÇÃO  
ÉTNICO-RACIAL  
EM BLOGS DE FUNK**



Jobson Francisco da Silva Júnior

**IDENTIDADE NEGRA E  
MEDIAÇÕES DA INFORMAÇÃO  
ÉTNICO-RACIAL  
EM BLOGS DE FUNK**

Florianópolis, SC  
Rocha Gráfica e Editora Ltda.  
2022

Selo Nyota  
Franciéle Carneiro Garcês da Silva  
Nathália Lima Romeiro  
Coordenação

#### **Comitê Editorial e Científico**

Natalia Duque Cardona (UdeA)	Wellington Marçal de Carvalho (UFMG)
Rubens Alves da Silva (UFMG)	Márcio Ferreira da Silva (UFMA)
Daniella Camara Pizarro (UDESC)	Fábio Francisco Feltrin de Souza (UFFS)
Claudia Mortari (UDESC)	Gerson Galo Ledezma Meneses (UNILA)
Fernanda Oliveira (UFRGS)	Luisa Tombini Wittmann (UDESC)
Lourenço Cardoso (UNILAB)	Samanta Coan (Muquifu)
Leyde Klébia Rodrigues da Silva (UFBA)	Mariana Cortez (UNILA)
Gustavo Silva Saldanha (IBICT/UF RJ)	Barbara Barcellos (UFS)
Edilson Targino de Melo Filho (UFPB)	Lia Vainer Schucman (UFSC)
Carina Santiago dos Santos (UDESC)	Priscila Sena (FEBAB)

#### **Comitê de Avaliadores Ad Hoc**

Dirnéle Carneiro Garcez (UFSC)	Márcio Ferreira da Silva (UFMA)
Carina Santiago dos Santos (UDESC)	Rubens Alves da Silva (UFMG)
Edilson Targino de Melo Filho (UFPB)	Samanta Coan (Muquifu)

Diagramação: Nathália Lima Romeiro; Franciéle Carneiro Garcês da Silva  
Arte da Capa: Franciéle Carneiro Garcês da Silva  
Imagens Unsplash: Jazmin Quaynor  
Ficha Catalográfica: Priscila Fevrier - CRB 7-6678  
Revisão textual: Pedro Giovâni da Silva

Silva Júnior, Jobson Francisco da  
Identidade negra e mediações da informação étnico-racial em  
blogs de funk / Jobson Francisco da Silva Júnior. - Florianópolis,  
SC: Rocha Gráfica e Editora; Selo Nyota, 2022.  
304 p.

Inclui Bibliografia.

Disponível em: <https://www.nyota.com.br/>.

ISBN 978-85-60527-38-0 (digital)

ISBN 978-85-60527-39-7 (impresso)

1. Funk. 2. Identidade étnico-racial. 3. Identidade negra. 4.  
Informação. 5. Informação étnico-racial. 6. Ciência da Informação. I.  
Silva Júnior, Jobson Francisco da. II. Título.

**ESSA OBRA É LICENCIADA POR UMA  
LICENÇA *CREATIVE COMMONS***



**Atribuição – Compartilhamento pela mesma licença 3.0 Brasil<sup>1</sup>**

É permitido:

Copiar, distribuir, exibir e executar a obra  
Criar obras derivadas

Condições:



**ATRIBUIÇÃO**

Você deve dar o crédito apropriado ao(s) autor(es) ou à(s) autora(s)  
de cada capítulo e às organizadoras da obra.



**COMPARTILHAMENTO POR MESMA LICENÇA**

Se você remixar, transformar ou criar a partir desta obra, tem de  
distribuir as suas contribuições sob a mesma licença<sup>2</sup> que este  
original.

---

<sup>1</sup> Licença disponível em: <https://goo.gl/rqWWG3>. Acesso em: 01 jun. 2019.

<sup>2</sup> Licença disponível em: <https://goo.gl/Kdfiy6>. Acesso em: 01 jun. 2019.





A todos e todas que se não se calam  
perante o racismo e resistem  
existindo.

Dedico.



Hoje faço do funk minha revoluo.  
MC Xuxu



# SUMÁRIO

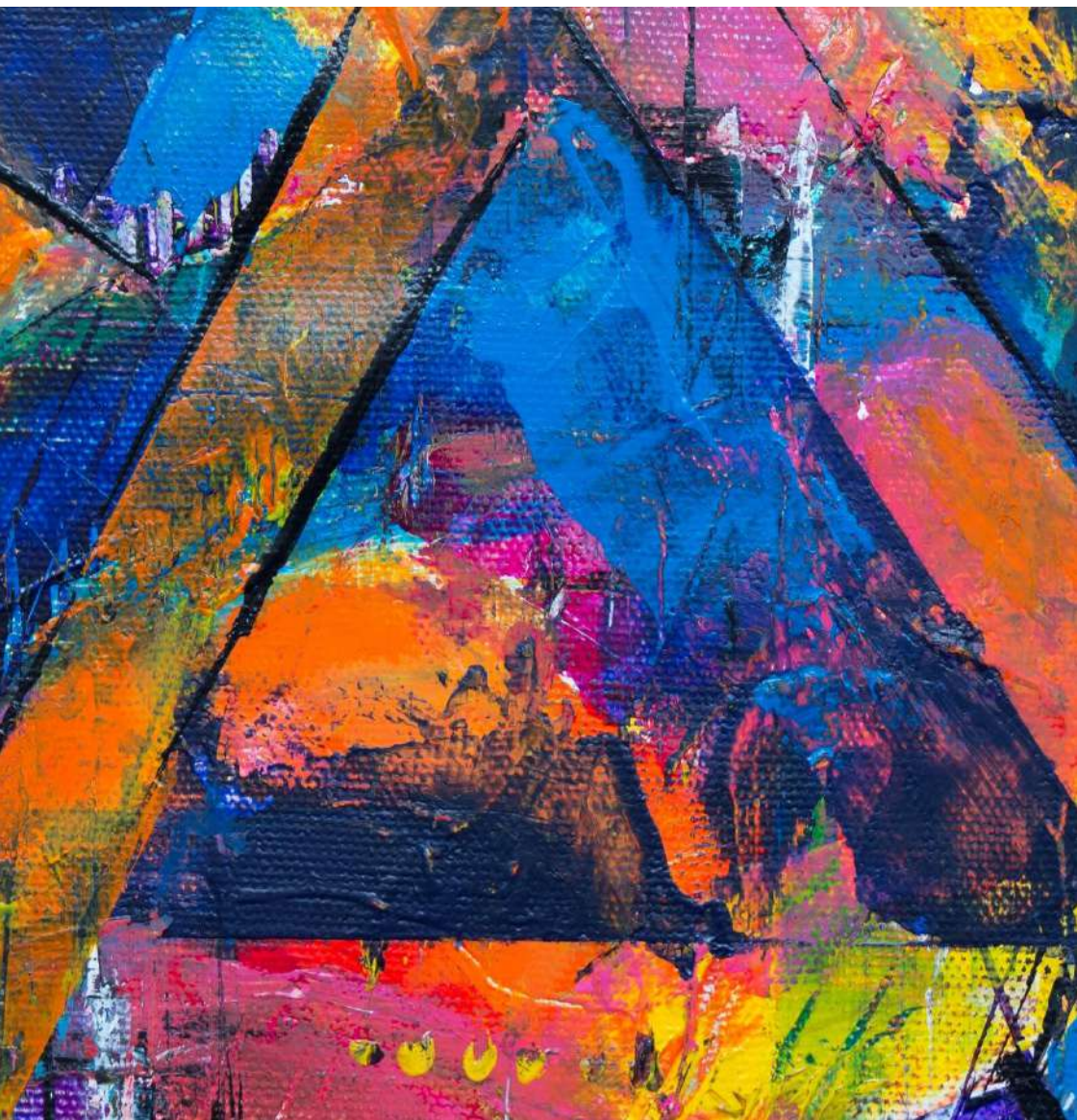
<b>PREFÁCIO</b> .....	<b>13</b>
Ronaldo Ferreira de Araujo	
<b>APRESENTAÇÃO</b> .....	<b>21</b>
Leyde Klebia Rodrigues da Silva	
<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>29</b>
<b>CAPÍTULO 1</b> .....	<b>39</b>
O PERTENCIMENTO COMO SUBSÍDIO PARA A (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES NEGRAS A PARTIR DE BLOGS DE FUNK	
<b>CAPÍTULO 2</b> .....	<b>49</b>
O(A) NEGRO(A) NO BRASIL: RELAÇÕES ÉTNICO- RACIAIS E A NECESSIDADE DE UMA IDENTIDADE NEGRA	
<b>CAPÍTULO 3</b> .....	<b>59</b>
A CONSTRUÇÃO DO RACISMO ANTI-NEGRO	
<b>CAPÍTULO 4</b> .....	<b>93</b>
FUNK: UM PANORAMA HISTÓRICO	
<b>CAPÍTULO 5</b> .....	<b>115</b>
CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO E OS ESTUDOS CULTURAIS	
<b>CAPÍTULO 6</b> .....	<b>151</b>
MEDIÇÃO DA INFORMAÇÃO EM BLOGS	
<b>CAPÍTULO 7</b> .....	<b>171</b>
PERCURSO METODOLÓGICO: DIÁLOGO COM A ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO	

<b>CAPÍTULO 8 .....</b>	<b>191</b>
A INFORMAÇÃO ÉTNICO-RACIAL NOS BLOGS DE FUNK: SUBSÍDIOS PARA UMA (RE)CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA	
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>275</b>
<b>POSFÁCIO .....</b>	<b>281</b>
Carlos Alberto Ávila Araújo	
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>285</b>
<b>APÊNCIDE A – <i>CORPUS</i> DA PESQUISA.....</b>	<b>299</b>
<b>APÊNCIDE B – BLOGS DO PORTAL G1 .....</b>	<b>302</b>
<b>SOBRE O AUTOR.....</b>	<b>304</b>



# PREFÁCIO

Ronaldo Ferreira de Araujo



Na conferência da *Society for Music Theory*, realizada entre os dias 7 e 10 de novembro de 2019 em Ohio, o teórico musical e afro-americano Philip Ewell fez uma palestra intitulada “O quadro racial branco da teoria musical”. Em sua fala, Ewell explora, por exemplo, como as estratégias analíticas convencionais reforçam a música clássica europeia como a mais digna de estudo, sendo na verdade, a única que pode se chamar de “música” sem um adjetivo como “popular”, “folk” ou “mundo”.

Para Ewell isso naturaliza a posição da música artística ocidental no centro do que importa, enquanto as músicas do resto do mundo são particularizadas e diferenciadas. Assim, no início de sua carreira como professor de música contratado para introduzir música popular no currículo, seus colegas mais antigos o lembraram que ele precisava ensinar música “de verdade” também.

O fato reforça o que é pouco reconhecido e precisa continuar sendo enfrentado, que a educação musical tem um problema racial, e que as universidades devem encarar isso de perto. Por mais de vinte anos, a teoria musical tentou se diversificar no que diz respeito à raça, mas o campo hoje permanece notavelmente branco, não apenas em termos das pessoas que praticam teoria musical, mas também na raça dos compositores e teóricos cuja obra musical é privilegiada (EWELL, 2020).

Embora essa discussão em especial esteja demarcada no debate sobre a teoria e educação musical, temos consciência que a questão se aplica a práticas de ensino em diversos outros contextos e saberes e nos distintos níveis de formação que constantemente privilegiam determinadas personalidades e conhecimentos (tidos como clássicos e logo encarados como obrigatórios) em detrimento de outros (considerados periféricos e de pouca ou nenhuma importância para serem estudados). Assim, concordamos com Gomes e Valério (2019, p. 175) que “um dos grandes desafios da educação é reorientar nossas ações e ensinar o que jamais aprendemos, dado o grau de desconhecimento e de exclusão de práticas não eurocêntricas na educação”.



Outro ponto bastante criticado do argumento de Ewell (2020), rebatido por uma comunidade epistêmica branca raivosa, postula que existe uma “moldura racial branca” na teoria musical que é estrutural e institucionalizada, e que somente através de um desenquadramento e ressignificação dessa moldura racial branca começaremos a ver mudanças raciais positivas na teoria musical. Essa questão é um importante ponto de partida para refletirmos não apenas a teoria, mas sua corporificação na indústria fonográfica, no consumo da música, gênero musical e o elitismo cultural, sobretudo sobre o pensamento elitista no que concerne o consumo musical no Brasil (CAMPOS *et al.*, 2021).

Nos estudos culturais, a música é reconhecida como um poderoso meio de comunicação e compartilhamento de identidade e representações sociais dentro da comunidade negra. Das tradições orais dos povos africanos até a era moderna do Rap, Hip-hop e do Funk, a música tem sido considerada uma forma de encanto e criação, falando de crenças e ideias para a existência, pertencimento e resistência.

Essas formas de música evoluíram para o consumo popular em várias formas e ideias e seus códigos também evoluíram em um processo paralelo, posicionando o processo de fazer música nas comunidades negras/africanas como uma base única para discussão de questões complexas como identidade, cultura e luta (THOMAS, 2019).

Ao pensarmos na relação entre música e protestos, por exemplo, conseguimos uma certa corporificação dessas questões, sem é claro, esgotá-las. Desde o surgimento do movimento *Black Lives Matter* e sua grande repercussão em blogs e redes sociais, temos visto pesquisas refletirem sobre o papel da música e sua contribuição no âmbito do movimento para a conscientização pública de problemas sociais, econômicos, políticos, científicos e outras formas de injustiça em nossa sociedade (Orejuela; Shonekan, 2018). O que cantar quando se protesta contra a brutalidade policial e o racismo estrutural? O hip-hop já é considerado a trilha sonora dos protestos do *Black Lives Matter*, o que não é

surpresa se lembrarmos que artistas desse gênero protestam contra a violência policial em suas músicas há décadas e assim suas canções se tornam um cenário musical adequado ao movimento (STEPTOE, 2020).

Embora em outras proporções e desvinculados de um movimento organizado que tomou as ruas como o *Black Lives Matter*, o Rap e o Funk ocupam o mesmo lugar por aqui, sobretudo quando canções do gênero são enquadradas como música de protesto. Para Souza (2019), é possível ao gênero conhecido como funk, estabelecer relações com outras abordagens históricas da música de protesto negra no Brasil, principalmente, as produzidas durante os anos de chumbo da ditadura militar brasileira.

E vale reforçar que o enquadramento do ritmo como música de protesto não está necessariamente vinculado à ideia de serem músicas escolhidas e adotadas por manifestantes em atos públicos, como na luta de estudantes (BITENCOURT, 2017), mas ao fato da própria história do gênero estar associada a contextos periféricos, “suas desqualificações constantes e até a perseguição policial a seus bailes constroem uma atmosfera litigiosa na qual a simples execução pública do funk se torna uma ação de enfrentamento. O funk se torna, assim, música de protesto, música para mobilizar, música para deslocar, para incomodar” (TROTТА, 2016, p. 93).

O gênero cumpre bem seu papel em incomodar, e de acordo com Lopes e Facina (2012), é possível considerar ao menos dois os argumentos que fazem do funk hoje um ritmo maldito, que ofende ouvidos mais sensíveis educados na tradição das casas-grandes. O primeiro deles é o de ser produto de uma série de faltas, como a falta de educação, de consciência política ou de classe, de gosto, de bom senso e mesmo de moral. E o segundo, é associá-lo à música de bandido, “que incita à violência, corrompe menores, aumenta o uso de drogas e utiliza mais uma série de afirmações moralistas para defender seu puro e simples banimento” (LOPES; FACINA, 2012, p. 195).

Concordamos com Lopes e Facina (2012, p. 195) de que tais argumentos são explicitamente racistas e descaradamente preconceituosos e criminalizam o funk tornando-o “caso de polícia” e ponto final”, e assim, “sob o argumento da ordem, de uma inventada necessidade de ordenamento urbano”, o gênero é “interditado como agente do caos, sobretudo como expressão musical da violência armada existente nas favelas” (LOPES; FACINA, 2012, p.195).

Esses pequenos fragmentos dos cenários da teoria musical e dos estudos culturais sobre a questão da música e sua representação social reforçam a importância de um olhar afrocentrista de resistência em contraponto ao constante e permanente olhar marginalizador sobre gêneros como o funk. E para essa tarefa, as diversas áreas de conhecimento, que enxergam a música como objeto de estudo, entre eles o campo de estudos de informação, devem, mais do que ressignificá-lo a partir de uma perspectiva decolonial, se esforçar para compreender suas nuances no âmbito de uma episteme negra na tentativa de descolonizar os pensamentos, que há muito tempo se manteve intacto, dentro de uma perspectiva eurocêntrica (CARVALHO, 2019).

Em uma abordagem multicultural dos estudos de informação em música é de grande vantagem trabalhar com repertórios musicais, ou seja, culturas musicais, de tradições diversas para as quais exista um relevante corpo de estudos acadêmicos disponível (SERRA, 2011). Além de ainda não contarmos com um robusto corpo de estudos de informação dedicados a esta questão, dos existentes, poucos assumem a luta contra hegemônica em seu empreendimento na busca da valorização de culturas musicais com tradição histórica que formam um contraponto ao contexto musical eurocêntrico.

Algumas dessas tradições, como as de matizes africanas e afluentes, podem ser um excelente terreno para construir novos modelos de informação e os meios para desafiar os paradigmas dominantes, desde que sejamos capazes de descrever e formalizar a música dessas culturas, e assim abrir os atuais modelos de informação de forma a capturar melhor a riqueza da música do nosso mundo.

A mediação da informação é fundamental nesse processo e os estudos com esse propósito, além de preencher lacunas que a Ciência da Informação apresenta, no tange a necessidade de mais pesquisas com olhares afrodiaspóricos (SILVA JÚNIOR, 2014) devem refletir constantemente sobre as representações sociais e a construção da identidade negra revisitando questões étnico-raciais a partir de uma visão decolonial.

Nessa perspectiva, estudos que resgatam a própria compreensão do funk enquanto um movimento social e sua apropriação para a construção identitária são importantes para valorização da cultura negra, desconstrução de tantos moldes eurocêntricos que o engessa, podendo inclusive serem vistos como instrumentos antirracistas.

Para tanto, consideramos que, a necessária reparação do impacto das costumeiras estratégias racistas de marginalização da cultura negra precisa vir fortalecida por reflexões que coloquem a (performance de) raça, etnia e sua relação com outras formas de identidade no centro da maneira como abordamos e selecionamos nosso assunto e criar epistemologias (musicológicas) no desenvolvimento dos estudos musicais (MORRISON, 2019).

A presente obra é desenvolvida a partir dessas premissas e contribui com as questões levantadas explorando a aproximação entre os campos da Ciência da Informação e dos Estudos Culturais, localizando os traços histórico-epistemológicos de ambos, a interface entre eles e a aderência deles aos estudos das relações étnico-raciais e da música. A mediação da informação é investigada tendo os blogs como objeto de estudo e dispositivos de mediação e disseminação da informação, dando centralidade à informação étnico-racial.

Por meio da análise crítica do discurso, a pesquisa empírica desenvolvida na obra, apresenta a informação étnico-racial nos blogs de funk como dispositivos que oferecem subsídios para (re)construção identitária negra, e aponta-se possibilidades de pesquisa futuras a partir das reflexões resultantes dessa pesquisa.

Não é só por sua originalidade teórica e epistemológica que a obra se torna uma passagem obrigatória para interessados no tema, mas porque nos desafia a pensar o lugar dos estudos de informação no debate proposto e abre possibilidades de se pensar suas contribuições para os estudos étnico-raciais.

## REFERÊNCIAS

BITENCOURT, Bianca Ferraz. Ocupar e resistir: a resignificação do funk na luta dos estudantes. *Cadernos de Letras da UFF*, Niterói, v. 27, n. 54, p. 261-272, 30 jun. 2017.

EWELL, Philip A. Music Theory and the white racial frame. *Music Theory Online*, [s.l.], v. 22, n. 2, p. 1-29, set. 2020.

CAMPOS, Alyce Cardoso *et al.* Isso que é música: elitismo cultural no Brasil. *Revista Pensamento Contemporâneo em Administração*, Niterói, v. 15, n. 2, p. 33-49, 2021.

CARVALHO, Monique I. P. de. "Rap da felicidade": uma análise do afrocentrismo através do funk nacional. *Revista Alere*, [s.l.], v. 19, n. 1, p. 13-34. 2019.

LOPES, Adriana; FACINA, Adriana. "Cidade do funk: Expressões da diáspora negra nas favelas cariocas". *Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, v. 6, p.193-206, 2012.

Morrison, Matthew, D. Race, Blacksound, and the (Re)Making of Musicological Discourse. *Journal of the American Musicological Society*, [s.l.], v. 72, n. 3, p. 781–823, Dec. 2019.

OREJUELA, Fernando; SHONEKAN, Stephanie (org). *Black Lives Matter and Music: Protest, Intervention, Reflection*. Bloomington: Indiana University Press, 2018. 126 p.

SERRA, Xavier. A multicultural approach in music information research. *In: INTERNATIONAL SOCIETY FOR MUSIC INFORMATION RETRIEVAL CONFERENCE, 12., 2011, Miami, Florida. Proceedings [...]* Miami: ISMIR, 2011. p. 151-156.

SILVA JÚNIOR, Jobson Francisco da. *A construção da identidade negra a partir de informações disseminadas em blogs de funk*. 2014. 105 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Centro

de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

SOUZA, Vitor Israel Trindade de. O rap da Felicidade e o rap do Silva: Música de protesto? *Revista da Tulha*, [s.l.], v. 6, n. 1, p. 167-193, 2020.

STEPTOE, Tyina. Hip-hop is the soundtrack to Black Lives Matter protests, continuing a tradition that dates back to the blues. *The Conversation*, Washington, D.C. 25, jun. 2020.

THOMAS, Natasha A. *Social identity and the music making choices of Black/African American Youth from limited resource communities*. 2019. 123 f. Dissertation (Doctor of Philosophy) - Lesley University, Cambridge, 2019.

TROTTA, Felipe. O funk no Brasil contemporâneo: uma música que incomoda. *Latin American Research Review*, [s.l.], v. 51, n. 4, p. 86-10, 2016.

GOMES, Elisângela; VALÉRIO, Erinaldo Dias. Práticas afropedagógicas no ensino de Biblioteconomia. In: BARROSO, Danielle *et al.* (org.). *Epistemologias Negras: relações raciais na Biblioteconomia*. Florianópolis, SC: Rocha Gráfica e Editora, 2019. (Selo Nyota).



# APRESENTAÇÃO

Leyde Klebia Rodrigues da Silva

Minha luta diária é para ser reconhecida como sujeito, impor minha existência numa sociedade que insiste em negá-la. [...] (RIBEIRO, Djamila, 2015)<sup>3</sup>.

As pesquisas e publicações que envolvem questões e problemáticas que afetam a sociedade e são fatores geradores de discriminação e exclusão social, como racismo, machismo, sexismo e LGBTfobia na Ciência da Informação (CI) vem ganhando força e se institucionalizando nos últimos anos, especificamente a partir de 2018 com a organização e criação de alguns grupos, como: o Selo Nyota, o Coletivo Nacional de Bibliotecários Negros e Bibliotecárias Negras Brasileiras, o Grupo de Trabalho Relações Étnico-Raciais e Decolonialidades (RERAD) vinculado à Federação Brasileira de Associações de Bibliotecários, Cientistas de Informação e Instituições (FEBAB), e mais recentemente, o Grupo de Trabalho 12 - Informação, Estudos Étnico-Raciais, Gênero e Diversidades vinculado à Associação de Pesquisa e Pós-graduação em Ciência da Informação (ANCIB).

Entretanto, a história deste livro, deste autor e da minha ligação com ambos, iniciou-se em 2006, ao iniciarmos nossa trajetória no Curso de Biblioteconomia, da Universidade Federal da Paraíba, e descobriremos juntos interesses que nos uniram para além do curso de graduação.

A obra em questão é fruto, como o próprio autor menciona em sua introdução, da "necessidade de luta contra o racismo, um problema ainda muito forte na realidade brasileira". Inquietações estas, que foram surgindo e se fortalecendo ao longo dos anos de pesquisa, convívio no grupo de estudos, o Grupo de Pesquisa Integrando Competências, Construindo Saberes, Formando Cientistas (Geincos) / Núcleo de Estudos e Pesquisas em Informação,

---

<sup>3</sup> Citação da pesquisadora e intelectual negra Djamila Ribeiro, publicada em Revista Trip, disponível em: <https://revistatrip.uol.com.br/tpm/a-luta-de-djamila-ribeiro>. Acesso em: 10 nov. 2020.



Educação e Relações Étnico-raciais (NEPIERE), criado e liderado pela pesquisadora Mirian de Albuquerque Aquino (UFPB), pioneira no Estudos Étnico-raciais na Ciência da informação brasileira.

Posso afirmar que o percurso acadêmico e profissional do autor sempre esteve orientado para a prática da pesquisa científica, envolvendo os campos da Ciência da Informação, Biblioteconomia e Música tendo como foco os Estudos Étnico-raciais. Desde a graduação, sob a perspectiva da CI, suas pesquisas se debruçam sobre a construção da identidade negra no que tange à informação musical acerca do funk.

Nesse sentido, esta obra é resultado de uma vida de dedicação à pesquisa, em especial aos temas em questão, e tem como foco a tese de doutorado do autor, intitulada “Identidade negra e mediações da informação (étnico-racial) em blogs de funk”, orientada por Marco André Feldman Schneider, apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Informação (PPGCI), convênio entre o Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT) e a Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e defendida em 2019. Com o prefácio escrito pelo Prof. Ronaldo Ferreira de Araujo e o posfácio escrito pelo Prof. Carlos Alberto Ávila Araújo, a obra está estruturada com uma introdução e mais oito capítulos: (1) O pertencimento como subsídio para a (re)construção de identidades negras a partir de blogs de funk; (2) O(a) negro(a) no Brasil: relações étnico-raciais e a necessidade de uma identidade negra; (3) A construção do racismo anti-negro; (4) Funk: um panorama histórico; (5) Ciência da Informação e os Estudos Culturais; (6) Mediação da informação em blogs; (7) Percurso metodológico: diálogo com a análise crítica do discurso; (8) A informação étnico-racial nos blogs de funk: subsídios para uma (re)construção identitária, e as Considerações Finais do estudo.

Na Introdução, somos apresentadas(os) à história da pesquisa, motivações, questionamentos, contextos, problemática e objetivo do estudo. A cultura negra através do funk é entendida como uma forma de disseminar

informações que possibilitam a tomada de poder por grupos subalternizados e sub-representados, postos às margens da sociedade. O autor compreende o fenômeno da música como um terreno propício para se discutir no campo da Ciência da Informação (CI), a apropriação social da informação, especificamente no que diz respeito à construção da identidade negra. E questiona: “seriam as informações disseminadas/noticiadas nos blogs acerca do funk propensas a reduções e estereótipos que limitam a construção da identidade negra?” Para isso, a obra busca compreender os processos de mediação e apropriação da informação relacionada ao funk em blogs, entendendo que essas informações se configuram como um discurso que pode contribuir ou inibir a (re)construção da identidade negra positiva.

Os capítulos seguintes intitulados “O pertencimento como subsídio para a (re)construção de identidades negras a partir de blogs de funk”, “A construção do racismo anti-negro” e “Funk: um panorama histórico” dão início às discussões teóricas, fundamentais para compreensão do objeto de estudo, são elas: estudos étnico-raciais, o(a) negro(a) no Brasil, relações étnico-raciais, identidade negra, a construção do racismo antinegro e o funk. Nestes capítulos, o autor aborda estas questões, sobretudo a construção social do racismo a partir de uma visão decolonial, utilizando alguns(mas) autores(as) que se situam em um contexto pós-colonial.

Dando continuidade às discussões teóricas, o capítulo “Ciência da Informação e os Estudos Culturais volta-se para discussões epistemológicas sobre “Estudos Culturais” e “Ciência da Informação”, a possibilidade de diálogo e convergência entre essas áreas do saber, e ainda, a perspectiva da ética intercultural da informação, como esta, através dos conceitos de “Informação, cultura e crítica” pode estabelecer uma interface entre esses dois grandes campos (EC e CI).

No capítulo que compreende a rede teórica intitulado “Mediação da informação em blogs”, o autor inicia pelo

debate de pensar os blogs de funk enquanto dispositivos mediadores de informação. Para isso, busca a compreensão dos próprios blogs enquanto fonte de informação, passa pelo amadurecimento do conceito de mediação e mediação da informação para, então, apresentar os blogs como objeto de estudo da pesquisa, sua estrutura, formas de recuperação da informação, design, tipologias, identidade, linguagem, entre outros.

Em seguida, no sétimo capítulo, o autor apresenta o “Percurso metodológico: diálogo com a análise crítica do discurso”, onde aprofunda o fundamento metodológico do estudo, a abordagem metodológica e os passos seguidos, assim como o método de análise. Nesse sentido, o objeto de estudo é compreendido a partir da Análise Crítica do Discurso (ACD), escolhido como método de análise por entender que este, pode proporcionar entendimentos relevantes sobre o elemento informacional que atravessa as relações de poder, bem como instrumentos metodológicos adequados para compreender como a informação étnico-racial em torno do funk influencia a construção da identidade negra.

Enfim, no capítulo 8, “A informação étnico-racial nos blogs de funk: subsídios para uma (re)construção identitária”, nos debruçamos sobre os resultados da pesquisa. Primeiramente, o autor nos informa acerca dos procedimentos de seleção e coleta dos dados, principal fonte de busca utilizada (Google) e os descritores responsáveis pela recuperação das informações coletadas (“funk” e “blog”). A análise foi estruturada a partir dos blogs selecionados por intermédio da primeira etapa de pesquisa, são eles: *Blog Funk na caixa*, *Blog Mundo do Funk* e Blogs de notícias do portal G1. Os resultados apontaram que os blogs, em sua maioria, têm o potencial de se configurarem como dispositivos mediadores da informação étnico-racial que subsidiam a (re)construção positiva da identidade negra, carecendo de um debate crítico sobre suas publicações.

A obra se encerra com as “Considerações Finais”, retomando os principais pontos da pesquisa e tece algumas considerações acerca dos objetivos, rede teórica,

questionamentos, métodos utilizados e resultados. O autor constatou sobre o funk, que o gênero cria espaço para a socialização das pessoas reunidas em torno dele, onde partilham elementos identificatórios, para além do gosto musical, como o lugar de origem, o grupo étnico, a faixa etária e a classe social. Logo, os blogs de funk, enquanto dispositivos mediadores da informação, têm a potencialidade de disseminar informações voltadas para o empoderamento da população negra. Desta maneira, as plataformas digitais, para além dos blogs (redes sociais digitais, microblogs e outros) também podem se configurar como espaços para a luta antirracista, desde que exista essa interação/intenção entre os sujeitos em disseminar imagem positivas, que possibilitem a criação de um sentimento de pertencimento e subsidiem a (re)construção de uma identidade negra.

Minhas experiências no campo da pesquisa, ensino e extensão, me ensinaram que ações propostas pela comunidade científica devem ser pensadas vislumbrando o bem-estar social. Desta forma, nossa prática só faz sentido se estiver atrelada às contribuições científico-sociais. Nesse sentido, entendo que esta obra se configura como importante fonte de informação, sobretudo no que concerne à (re)construção de identidades negras em uma sociedade estruturalmente racista, pessoas que atuam diariamente contra um sistema que violenta e nega seus corpos, e mesmo assim (re)existem através de vários nichos de cultura, como a música e o ciberespaço.

A obra corrobora com o pensamento do antropólogo e professor brasileiro-congolês, Kabengele Munanga (1994), que entende a identidade como uma realidade sempre presente em todas as sociedades humanas, onde qualquer grupo humano, através do seu sistema axiológico, seleciona aspectos pertinentes de sua cultura para definir-se em contraposição ao “Outro”. Por isso, na perspectiva dos autores, esses aspectos intervêm nos materiais didático-pedagógicos, nomeando as pessoas negras como inferiores, muitas vezes por entenderem que elas são incapazes de progredir e evoluir nos aspectos intelectuais, emocionais,

culturais e sociais, na sua formação inicial e continuada e nas relações conflituosas entre os pares por meio da linguagem, do trabalho, da reprodução, da dominação, dos conflitos, dentre outros, e muitas vezes construindo e institucionalizando identidades como modelos estereotipados nas relações estabelecidas.

Destaco a relevância desta obra em um cenário de crescimento da produção de informação sobre os Estudos Étnico-raciais na Ciência Informação, contribuindo, assim, para o reposicionamento e protagonismo de pessoas negras no campo científico, acadêmico e profissional no país. Na Ciência da Informação, presencia-se uma busca no sentido de capacitar profissionais para o processo de compreensão do valor da informação e reconhecimento de sua importância política, social, econômica e cultural. Trata-se de contribuir com os conhecimentos de áreas que lidam com a informação e podem ser articulados aos conhecimentos da educação e outras áreas afins, numa perspectiva interdisciplinar, auxiliando o exercício da cidadania (AQUINO, 2010).

Os processos de construção das identidades negras, sejam eles de cunho individual ou coletivo, se dão em um cenário conturbado e perverso. Apesar de convivermos com diversas identidades de raça, etnia, gênero, religião, sexo etc., elas são constantemente afrontadas em conflitos para se afirmar umas em relação a outras, dependendo do contexto relacional. Por isso, é urgente e necessária a presença de pesquisas como estas, para elaborar um projeto de mudanças, de construção de uma identidade étnico-racial e profissional que inclua e valorize os saberes das culturas africanas, afro-brasileiras e afrodiaspóricas.

Concluo reforçando o quanto acredito no potencial revelador e transformador desta pesquisa, principalmente, em uma educação libertadora e não opressora. Para alcançá-la, é preciso estar ciente da importância das questões como a luta antirracista. As universidades ainda são um espaço possível para remodelar e pressionar agendas para a construção de conhecimentos decoloniais.

Por fim, entendo que o campo informacional precisa se colocar como área que pode contribuir ativamente para o desenvolvimento econômico, social, cultural e político do país. É fundamental que nossas epistemologias e métodos se percebam e se posicionem como elementos-chave na organização e na disponibilização de conhecimentos múltiplos, diversos e inclusivos.

## REFERÊNCIAS

AQUINO, Mirian de Albuquerque. *Processos de apropriação, organização, disseminação e democratização da informação no movimento negro da Paraíba*. (Projeto de Pesquisa) – Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.

MUNANGA, Kabengele. Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil. *In: SPINK, Mary Jane Paris (org.). A cidadania em construção: uma reflexão transdisciplinar*. São Paulo: Cortez, 1994.



# INTRODUÇÃO



Este livro tem como uma de suas motivações a luta contra o racismo, um problema ainda muito forte na realidade brasileira que tem como um de seus efeitos mais nefastos o genocídio da população negra, especialmente os(as) jovens<sup>4</sup>. Nosso olhar se volta então para a cultura negra, e mais especificamente para o funk, percebido como uma forma de disseminar informações que possibilitam a tomada de poder por essa população e, por consequência, a luta contra o racismo.

Atualmente, a crescente criação e disseminação de novos conteúdos informacionais nas redes digitais os tornam cada vez mais acessíveis, sendo também crescentes as iniciativas no sentido de democratizá-los. Esse contexto pode ter como uma de suas consequências positivas um aumento das expressões culturais e a abertura de um diálogo entre diversas culturas, o que resulta no surgimento de novas práticas e/ou produtos culturais, o que Canclini (2007) vai chamar de interculturalidade. Capurro (2009) exemplifica esse fenômeno, apontando a criação de comunidades virtuais transnacionais e transculturais. Contudo, cabe salientar que apesar de inúmeros processos de democratização da informação, principalmente por meio do acesso à internet, ainda não há um acesso igualitário. Além disso, torna-se cada vez mais fácil nos perdemos nessa *overdose* de informações, principalmente quando falamos especificamente do ciberespaço, fenômeno que passa a ser conhecido como sobrecarga de informação, *infoglut* ou *data smog*<sup>5</sup>, para citar alguns dos termos em voga (RIBEIRO; FRANCELIN, 2016).

Para Pinheiro (2004), a noção de informação está ligada à relevância. Dessa forma, o que não é relevante não é informação. Em tese, temos com a internet o acesso a todo tipo de informação, mais ou menos relevante, em uma

---

<sup>4</sup> Este livro se constitui como um dos desdobramentos da minha pesquisa de doutorado, com algumas alterações, onde parte do texto apresentado aqui foi previamente publicado em artigos com a coautoria com o Prof. Dr. Marco Schneider.

<sup>5</sup> Termos utilizados para designar uma massa crescente de informação que é debilmente indexada, catalogada ou organizada. Que poderiam ser traduzidas como excesso de informação e nuvem poluente de dados, respectivamente.



quantidade crescente e imensurável. Schneider (2015, p. 36) chama atenção para a informação midiaticizada como a “principal provedora de hierarquias e repertórios de práticas, ideias, objetos, horizontes e atributos, verdadeiros ou falsificados”. Essa profusão informacional tanto contribui para a perpetuação da hegemonia quanto pode ser usada de forma contra hegemônica, desconstruindo hierarquias.

Em meio à vasta tipologia de informações que podemos encontrar (científica, técnica, cultural, entre outras), interessa-nos em particular a informação étnico-racial e a informação musical, por entendemos que podem ser trabalhadas de forma a influenciar diretamente o processo de construção das identidades negras, uma vez que essa construção pode ser entendida como uma estratégia para a contestação de estereótipos da população negra.

O fenômeno da música é um terreno propício para se discutir, também no âmbito da Ciência da Informação (CI), a apropriação social da informação, relacionando-a com questões étnico-raciais, e mais especificamente com a construção da identidade negra, uma temática ainda pouco debatida em nosso campo. A música pode criar um espaço de socialização capaz de produzir e disseminar informações de diversos tipos. No ciberespaço, a música também tem seu consumo facilitado e sua circulação é difundida com maior fluidez. Autores como Adorno e Horkheimer (2011) e Hobsbawn (2008) mostram que a música é foco de grande preocupação na indústria cultural, na qual a mesma pode ser usada para diversos fins como, por exemplo, incutir ideologias ou questionar normas. Cabe salientar que empregamos neste momento o termo ideologia como uma “forma analítica de abordar determinado conjunto de articulações discursivas que expressam uma visão do mundo, que dá sentido às práticas de uma coletividade em um dado contexto sócio-histórico” (SCHNEIDER, 2015, p. 154).

A música, além de uma expressão artística, é um campo do conhecimento, estudado nas áreas de Composição, Execução, Educação Musical, Musicologia e Etnomusicologia. É também objeto de estudos de outros campos, como

Comunicação, Linguística, Ciências Sociais, História, para citar alguns (COSTA, 2012; CRUZ, 2008; DAYRELL, 2001; FENERICK, 2002; JACINTO, 2010; LOPES, 2010b). Tomando como base esses diálogos já estabelecidos, vemos então que discutir alguns aspectos da música no âmbito da CI não só é possível, como também pode trazer contribuições para o campo como um todo.

Entendemos que as informações disseminadas na e sobre a música também podem ser utilizadas de forma a conectar os indivíduos na sociedade, uma vez que esses, segundo Castells (1999), tendem a reagrupar-se em torno de identidades primárias, como as identidades étnicas, religiosas, musicais, de gênero, para citar algumas. Sendo assim, podemos apontar esse tipo específico de informação como um dispositivo facilitador no processo de construção identitária, entendendo identidade como “a forma de os indivíduos se reconhecerem e de serem reconhecidos, a maneira como se veem e são vistos” (CONCEIÇÃO; CONCEIÇÃO, 2010).

A identidade se (re)constrói em uma relação dialética entre o indivíduo e a sociedade. Dessa forma, entendemos que a informação sobre uma determinada música ou gênero musical tem o potencial de alterar, no indivíduo, sua percepção de si mesmo ou do grupo ao qual pertence ou almeja pertencer, pois a música pode ser uma das peças que formam o quebra-cabeça da identidade, seja ela individual ou coletiva.

Sabemos que um único indivíduo pode exercer simultaneamente várias identidades. Em meio a essas múltiplas possibilidades identitárias, voltamos nosso olhar para a identidade negra. Inferimos que sua afirmação é importante para deslocar um grupo invisibilizado, nas margens da sociedade e quase sempre vítima de preconceito, discriminação e racismo, além de ser precariamente incluído nas políticas públicas nacionais. Apesar de sua imensurável contribuição para a construção da sociedade brasileira, a população negra ainda carrega o estigma da inferiorização por padrões eurocêntricos que continuam vigorando na

sociedade atual (CUNHA JÚNIOR, 2005), ainda um resultado da integração subordinada da população negra pela escravização (SALES JR, 2006).

O número de pessoas que se autodeclaram como pretas ou pardas (terminologia adotada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE) tem crescido. Em 2013, estas pessoas totalizaram 53,6% da população brasileira (BIANCHI; VILELA, 2014). Podemos constatar esse crescimento através do gráfico 1.

**Gráfico 1** – Distribuição da população residente por cor ou raça (%) – Brasil 2004/2014.



Fonte: IBGE (2015, p. 5).

Curiosamente, este grupo, a maior fatia da população brasileira, ainda é tratado como minoria, raramente ocupando cargos de poder e ainda sendo o principal alvo da violência policial. Trabalhar questões da identidade negra é uma forma de lutar contra racismo.

Ainda é uma questão complexa alguém se identificar como negro(a): trata-se de um posicionamento político, uma vez que a noção de raça que foi apropriada da biologia não se

aplica mais ao caso. Dessa forma, se identificar como negro(a), em uma sociedade como a brasileira, é também uma forma de resistência, que luta contra uma ideologia racista, para desestigmatizar o(a) negro(a) enquanto ser menor, subalterno ou inferior.

Sabemos que a escravização dos(as) negros(as) no Brasil perdurou por mais de três séculos, gerando, além de um sofrimento incalculável, um estigma nesta população. No Brasil, esse grupo sempre foi impossibilitado de ter acesso efetivo aos direitos garantidos pela Constituição Federal brasileira, como saúde, educação, moradia e segurança, e, por consequência, obter os recursos para exercer sua cidadania de fato (AQUINO, 2010), ficando assim preso em um ciclo vicioso de exclusão.

Para Cunha Junior (2013), os grupos sociais não pesquisados não são contemplados nas políticas públicas. Nesse contexto, a pesquisa acadêmica seria uma forma de comprovação da realidade, como se a realidade de exclusão e violência vivenciada cotidianamente por essa população não fosse real o suficiente. Assim, é preciso chamar atenção para a importância de pesquisas que têm como foco a população negra no território brasileiro.

Quanto à denominação, é muito comum ouvirmos expressões como: moreno, moreno-escuro, moreno-claro, moreno-jambo, pardo, café, marrom bombom, e algumas expressões ainda mais esdrúxulas como marrom limite, para se referir a indivíduos cujas constituições contêm traços negros: “é como se fosse deselegante se referir a alguém como negro ou preto. A tentativa é de criar certo eufemismo quanto à origem do conteúdo identificatório” (CONCEIÇÃO; CONCEIÇÃO, 2010), limitando e chegando até mesmo a negar à pessoa negra a possibilidade de auto definição. Logo, emerge a necessidade da construção de uma identidade negra que desmantele estereótipos negativos, o que teria como consequência um resgate da autoestima desse grupo que ainda hoje é marginalizado. É preciso desconstruir identidades que foram formadas no colonialismo, que privilegiam alguns grupos em detrimento de outros.

Uma estratégia para desconstruir o racismo é a substituição de imagens negativas de pessoas negras, que continuam a dominar a representação popular, por imagens positivas da população negra, de sua vida e cultura (HALL, 2016). Essa estratégia objetiva a aceitação da diferença, expande a gama de representações raciais e a complexidade do que significa “ser negro(a)”. Dessa forma, fazemos a adoção do termo identidade negra com essa estratégia em mente. Quando nos referimos à (re)construção da identidade negra, objetivamos justamente a aceitação de uma imagem positiva da pessoa negra que reconfigura o seu lugar e as relações de poder na sociedade.

Fica evidente que o combate ao racismo ainda é uma luta que deve ser travada em todas as estruturas da nossa sociedade e que o silêncio diante do racismo é o mesmo que sua aprovação. É preciso denunciar as ações racistas, mesmo que elas façam parte do cotidiano brasileiro, seja de modo explícito ou nas formas mais sutis das variadas práticas discursivas.

Lima (2009) nos lembra que, ao abordar a questão da identidade, deparamo-nos com processos de afirmação ou de negação de grupos que são socialmente vulneráveis, como negros(as), povos originários, homossexuais, entre outros. Observamos que a música pode ser usada como subsídio para a construção da identidade negra, entendendo que a mesma cria espaços de vivências (físicos ou virtuais), práticas culturais e educativas, e é ao mesmo tempo também produtora de saberes (SILVA JÚNIOR, 2014).

Além disso, segundo Schneider (2015), a música pode nos fornecer um parâmetro único para entender alguns dos mecanismos específicos de produção e socialização da cultura em massa no sistema capitalista, e as diferentes formas como essa socialização acontece em cada cultura.

Por que um parâmetro único? Por ter havido música antes de ela ter se tornado mercadoria massificada, diferentemente das outras artes: não havia cinema antes

da emergência de determinado estágio de desenvolvimento das forças produtivas e as demais artes “tradicionais” – literatura, dança, teatro, pintura – jamais foram mercantilizadas em escala massiva na mesma escala que a música (SCHNEIDER, 2015, p. 35-36).

Dessa forma, propomos um olhar sobre os blogs de funk para confrontar as informações disseminadas nas músicas do gênero e sobre o gênero, entendendo os blogs como dispositivos mediadores da informação. O discurso para nós é uma prática social que envolve diretamente os processos de disseminação e mediação da informação, logo, pretendemos observar como o discurso sobre o funk nos blogs podem influir na (re)construção da identidade negra.

Trabalhar com a informação musical no funk também envolve preocupações em torno da cultura negra, visando a valorização de culturas locais e sua diversidade, na forma da memória local, as experiências e saberes populares. Essa multiplicidade está mais relacionada com as possibilidades do que com as identidades em si, e vivenciar essa diversidade não é o ponto de partida, mas sim o ponto de chegada (MIRANDA, 2007). Nessa direção, discutir temas como as relações étnico-raciais é uma questão ético-social que objetiva uma intervenção direta na sociedade.

Voltando nosso olhar para o escopo das pesquisas já realizadas no campo da CI, este livro pretende investigar a informação enquanto produto cultural advindo de uma expressão artística específica, o funk. Para nós, essas informações seriam materializadas no ciberespaço por meio dos blogs, redes sociais *on-line*, sites e portais de notícias, dentre outras ferramentas, que dariam voz aos usuários da informação (que poderiam ser chamados também de cibersujeitos, leitores, interagentes, entre outras denominações), aqui personificados pelos(as) funkeiros(as). Dessa forma, um dos eixos centrais deste estudo é o processo de mediação da informação. Esta investigação é

possível por meio de uma ação interdisciplinar de diálogo entre a CI e os Estudos Culturais (doravante EC).

Para Isa Freire (2006, p. 59), “podemos dizer que à medida que a informação adquire relevância para a produção social, cresce a responsabilidade social do campo científico dedicado ao seu estudo, organização e transferência”. Nessa fala parece-nos evidente a urgência da ampliação dos estudos étnico-raciais no campo da CI, que pode contribuir com o combate ao racismo por meio de uma análise dos mecanismos sociais de mediação e apropriação da informação.

Valério (2014) assevera que

[...] o estabelecimento de um amplo debate sobre as relações étnico-raciais referentes aos afrodescendentes na sociedade brasileira também deve ser preocupação dessa área, uma vez que a pesquisa científica pode propor a produção de conhecimentos que valorizem a população negra e se concentrem nas desconstruções das desigualdades raciais no país (VALÉRIO, 2014, p. 24).

Dessa forma, esta pesquisa se encontra em consonância com os interesses da CI ao debruçar seu olhar sobre as questões de mediação e apropriação da informação, objetivando entender como ela pode impactar a (re)construção da identidade negra, ou seja, como podemos usar diferentes tipos de informação, e suas respectivas fontes, para a promoção de uma sociedade mais igualitária.

A partir das discussões observadas e realizadas na pesquisa desenvolvida por Silva Júnior (2014), o estudo identificou algumas lacunas a respeito da construção da identidade negra sob a perspectiva da CI, bem como no que tange à informação musical acerca do funk. Assim, damos continuidade ao estudo, que se dedicou apenas aos blogs de funk, observando também o discurso construído em torno do

funk nos blogs jornalísticos vinculados a um portal de notícias. Esse universo de pesquisa nos conduziu à seguinte indagação: seriam as informações disseminadas/noticiadas nos blogs acerca do funk propensas a reduções e estereótipos que limitam a construção da identidade negra<sup>6</sup>? É observável que manifestações como o funk tendem a ganhar projeção em nível nacional de forma negativa, por exemplo, ao explorar a imagem da mulher apenas como um objeto sexual ou apresentar cenas de violência nos bailes. Esse é um problema ético-político dos processos infocomunicacionais. Mas seriam essas as únicas facetas do funk? Não existiria aí uma tentativa de demonizar essa manifestação de um segmento já marginalizado da sociedade? O funk e os blogs de funk podem ser utilizados como mediadores da informação étnico-racial de forma a propiciar empoderamento e pertencimento emancipatório?

A partir desses questionamentos, o objetivo deste livro é compreender os processos de mediação e apropriação da informação relacionada ao funk em blogs, entendendo que essas informações se configuram como um discurso que pode contribuir ou inibir a (re)construção da identidade negra positiva.

---

<sup>6</sup> Fazemos a opção por usar o termo identidade negra no sentido de trabalhar a construção de uma identidade desvinculada das imagens de pessoas negras sempre associada a posições de subalternidade, investindo na desconstrução de estereótipos racistas por meio do regaste da autoestima dessa população.



## Capítulo 1

# O PERTENCIMENTO COMO SUBSÍDIO PARA A (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES NEGRAS A PARTIR DE BLOGS DE FUNK



Com o advento da internet, são criadas e aperfeiçoadas constantemente ferramentas que nos auxiliam nos processos de produção e disseminação da informação. É cada vez mais fácil encontrarmos outras pessoas que tenham os mesmos interesses que nós, e por consequência nos conectarmos a elas. Um exemplo que evidencia esse fenômeno é o blog, dispositivo que pode servir como um elo entre as pessoas. No ciberespaço, o terreno para o diálogo parece estar passando por um processo contínuo de democratização, onde, teoricamente, todos teriam condições de expressar livremente suas opiniões. Dessa forma, ele permite a criação de espaços que podem ser utilizados tanto para a promoção da igualdade como também podem servir para práticas discriminatórias e racistas.

Baseados em nossos gostos pessoais, podemos integrar diversos grupos e exercer múltiplas identidades, participar de fóruns *on-line* sobre as mais diversas discussões, seguir perfis em redes sociais *on-line*, como o *Instagram*<sup>7</sup>, *Soundcloud*<sup>8</sup>, *Spotify*<sup>9</sup>, *Deezer*<sup>10</sup>, entre outras tantas. Todas essas ferramentas nos permitem encontrar outras pessoas com os mesmos interesses, por exemplo, a disseminação de informações sobre um gosto musical, e a partir disso integrar uma mesma rede social, em diferentes contextos.

Sabemos que o racismo ainda é muito forte em nossa sociedade e opera com frequência de forma velada, o que dificulta o seu combate. São vários os elementos que agiram, e ainda agem, para a sua manutenção. Neste capítulo nos propomos a examinar alguns deles, levando em consideração uma visão decolonial, usando também alguns(mas) autores(as) que se situam numa posição pós-colonial, tendo os devidos cuidados na apropriação desse conhecimento.

---

<sup>7</sup> Rede social virtual centrada no compartilhamento de fotos e vídeos. Disponível em: <https://instagram.com>.

<sup>8</sup> Plataforma para compartilhamento de música através de serviço de streaming de áudio. Disponível em: <https://soundcloud.com/>.

<sup>9</sup> Serviço de streaming de áudio. Disponível em: <https://www.spotify.com/br/>.

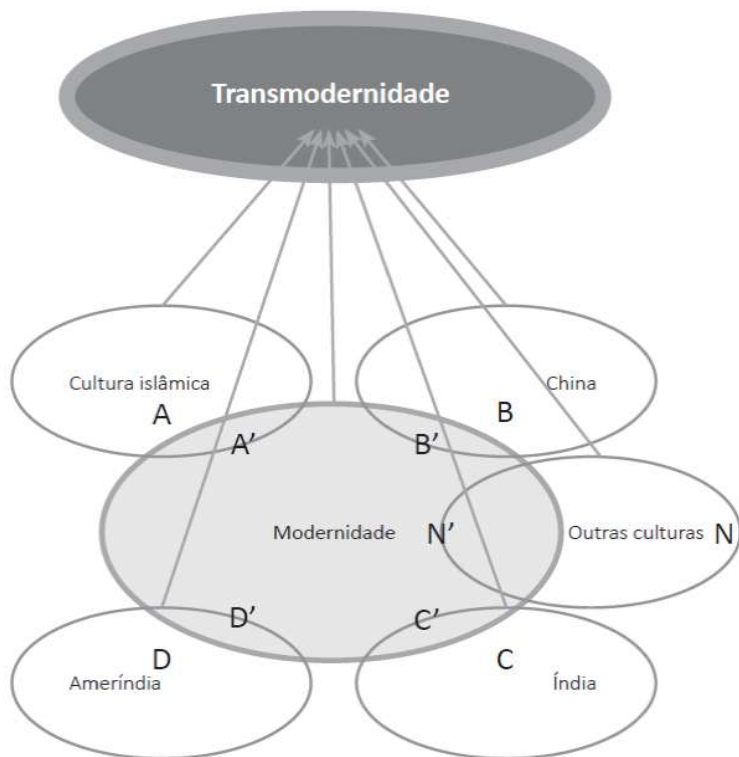
<sup>10</sup> Serviço de streaming de áudio. Disponível em: <https://www.deezer.com/br/>.

## **OS ESTUDOS ÉTNICO-RACIAIS A PARTIR DE UMA VISÃO DECOLONIAL**

Em nosso estudo passamos a adotar uma visão decolonial, uma postura que se propõe a discutir de forma crítica a perspectiva eurocêntrica presente nas epistemologias, ontologias e políticas latino-americanas (CAMPOS; SOUZA, 2015). Esse conceito reflete sobre as consequências da colonialidade e da modernidade, entendidas como duas faces da mesma moeda, que se instaura no mundo globalizado através da colonialidade do poder (que se manifesta na dominação econômica e política), do saber e do ser (CAMPOS; SOUZA, 2015). “Central ao projeto político-acadêmico da decolonialidade é o reconhecimento de múltiplas e heterogêneas diferenças coloniais, assim como as múltiplas e heterogêneas reações das populações e dos sujeitos subalternizados à colonialidade do poder” (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 21). Complementando essa visão sobre a heterogeneidade contemporânea, Dussel (2016) situa o projeto decolonial no que ele chama de transmodernidade, exemplificada pelo autor na Figura 1.

O esquema de Dussel (2016) tenta evidenciar que diferentes culturas, embora situadas em um mesmo tempo cronológico, vivenciam diferentes momentos, o que significa que o diálogo intercultural deve ser transversal. Para a compreensão da contemporaneidade se faz necessário aceitar que mesmo que o período colonial (Metrópole-Colônia) tenha oficialmente acabado, as relações de dominação construídas durante esse período permanecem vivas (CAMPOS; SOUZA, 2015), desumanas e manifestam-se pelo racismo, sexismo, xenofobia, dentre tantas outras formas de exclusão do diferente. “O ‘pós’ do pós-colonial não significa que os efeitos do domínio colonial foram suspensos no momento em que concluiu o domínio territorial sob uma colônia” (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 15).

**Figura 1** – Esquema para transmodernidade: modelo aproximado para compreender o sentido da transmodernidade



Fonte: DUSSEL, 2016, p. 63.

Nesse contexto, a noção de decolonialidade tenta construir um novo paradigma, um projeto político-epistêmico para problematizar e compreender a realidade de países que foram colonizados. O projeto decolonial é a crítica ao eurocentrismo (CAMPOS; SOUZA, 2015).

A crítica ao eurocentrismo desde a inflexão decolonial passa por reconhecer

que todo conhecimento, é um conhecimento situado histórica, corporal e politicamente. A representação eurocêntrica de um conhecimento sem sujeito, sem história, sem relações de poder, um conhecimento que vem do nada, como 'o olhar de deus', descorporizado e deslocalizado, é profundamente questionado. Em oposição a essa pretensão, a inflexão decolonial se pensa como um outro paradigma, que tem em consideração a geopolítica e a corpopolítica, então, é a situacionalidade geohistórica e corporificada que articula a produção do conhecimento. Um conhecimento situado, e situado especificamente desde a diferença colonial, é o que constitui a inflexão decolonial como um outro paradigma (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 20, tradução nossa).

Para Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016), a ascensão de uma teoria decolonial, em substituição a uma visão pós-colonial, se constituiu na virada do século XXI em uma rede de investigadores e investigadoras latino-americanos(as) que sofriam constantes tentativas de silenciamento em contexto institucional (o programa de investigação modernidade/colonialidade), dado que nesse momento ainda existe uma hegemonia do modo de pensamento europeu. O pensamento decolonial surge então dos sujeitos coloniais que se situam nas fronteiras, sejam elas físicas ou imaginárias, reconhece a dominação colonial nas fronteiras externas dos impérios, por exemplo, no norte da África e nas Américas, e também nas fronteiras internas, por exemplo, o negro no Brasil e nos Estados Unidos.

Dussel (2016) aduz esse momento como uma filosofia da libertação na América-latina, que traz como consequência um "projeto de libertação cultural":

[...] se havia superado o desenvolvimentismo culturalista a sustentar que a partir de uma cultura tradicional se poderia passar a uma cultura secular e pluralista. Mas havia ainda a necessidade de se radicalizar a análise do “popular” (o melhor), que em seu cerne abrigava o populismo e o fundamentalismo (o pior). (DUSSEL, 2016, p. 53).

O autor almeja situar todas as culturas que se enfrentam continuamente em todos os níveis do cotidiano, levando em consideração a comunicação, a educação, a pesquisa, a política de expansão ou de resistência cultural até mesmo militar (DUSSEL, 2016). Identificamos que essa proposta se aproxima da visão dos Estudos Culturais ao entender que sistemas culturais são organismos dinâmicos que podem dialogar<sup>11</sup> ou entrar em choque com outras culturas. “Nenhuma cultura tem assegurada a sobrevivência de antemão. Tudo isso tem sido intensificado hoje, momento crucial na história das culturas do planeta” (DUSSEL, 2016, p. 57).

Ao evitar o paradoxal risco de colonização intelectual da teoria pós-colonial, a rede de pesquisadores da decolonialidade lançou outras bases e categorias interpretativas da realidade a partir das experiências da América Latina” (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016, p. 16),

buscando a construção de um conhecimento que evite universalizações, como a visão já consolidada de um “sistema-mundo capitalista/patriarcal/cristão/moderno/colonial europeu” (BERNARDINO-COSTA e GROSGOUEL, 2016, p.

---

<sup>11</sup> Cabe salientar que esse diálogo sempre envolve assimetrias de poder.

17). Contudo, ainda segundo Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016), existe uma diferença que não deve ser ignorada entre o lugar epistêmico e o lugar social. Se alguém se situa socialmente no lado oprimido, não significa que pensa epistemologicamente a partir do lugar subalterno, e é aqui onde o mundo moderno tem seu maior êxito, convencendo os sujeitos situados no lugar socialmente oprimido a pensar de acordo com uma epistemologia eurocêntrica hegemônica, que se assumem como universais. Esse lugar de fala não é demarcado apenas por uma localização geopolítica, mas também por hierarquias raciais, de classe, gênero, para citar algumas.

Refletindo sobre a epistemologia, Alcoff (2016) alerta para o fato de que ela tem sido uma teoria protocolar para o domínio da discursividade ocidental, situando-se em posição de autoridade. Dessa forma, a epistemologia presume o direito de julgar. Como recusa a essa ideia universalista de construção e validação do conhecimento, pode-se entender a epistemologia decolonial como um mecanismo para lutas revolucionárias, uma epistemologia que não é apenas crítica, mas também reconstrutiva.

Cientificismo, positivismo, autoridade masculina, elitismo e eurocentrismo devem ser desembarçados do processo pelo qual um conhecimento libertador é desenvolvido” (ALCOFF, 2016, p. 130).

Nessa afirmação, cabe lembrarmos que a autoridade masculina não é exclusivamente europeia. O conhecimento libertador, emancipatório, nesse contexto, é construído a partir de uma atitude decolonial, que trabalha não apenas questões gerais de empobrecimento e opressão, mas pode ser compreendida pela ótica do multiculturalismo, especialmente a sistemática desautorização da perspectiva interpretativa dos oprimidos do sul global. É preciso reconhecer esses sujeitos enquanto produtores de

conhecimento, capazes de narrarem suas experiências, que são, muitas vezes, vivências de exclusão (ALCOFF, 2016).

O conceito de decolonização epistêmica e, mais amplamente, os conceitos de decolonização do ser, do poder e do saber adicionam precisões importantes para entender as formas de conhecimento com um caráter decolonizador (MALDONADO-TORRES, 2016, p. 76).

Passamos a entender que a visão decolonial é uma forma de emancipação de sujeitos que foram deslegitimados pelo colonialismo e também no pós-colonialismo, assumindo que essa postura não põe a narração do sujeito excluído em posição de centralidade, embora o pós-colonialismo se proponha ao reconhecimento da diferença. Decolonialismo é uma forma de reconhecimento de diferentes realidades, considerando que essas realidades são situadas não só geográfica e historicamente, mas também no que diz respeito às identidades sociais, tanto as que foram criadas como as que foram silenciadas e desautorizadas epistemicamente durante o colonialismo.

Para Maldonado-Torres (2016), a decolonialidade é tanto um projeto incompleto como uma atitude. Uma consciência decolonial almeja dessegregar, dismantelar o poder, o ser e o saber construídos a partir de uma visão moderna-colonial, o que gera como uma de suas conseqüências um terreno propício para os estudos étnicos, caracterizando um momento de mudança. Esse tipo de estudo deixa de ser o estudos dos outros, os não representados de forma equitativa em posições de poder na sociedade – inclusive sendo tratados como minoritários, mesmo que não seja a realidade em alguns casos, como vimos com a população negra no Brasil - e passa a tratar de sujeitos que têm voz, fazendo com que suas culturas percam o elemento exótico agora que são (re)contadas. Esse posicionamento cresce ligado aos movimentos sociais que



buscam o empoderamento de grupos convertidos em minorias.

Maldonado-Torres (2016, p. 78) define os estudos étnicos da seguinte maneira:

- a) investigam de forma central as dinâmicas de exclusão das formas hegemônicas de poder, ser, e conhecer para o qual
- b) usam conceitos de raça, gênero, classe, e outros marcadores da diferença humana hierárquica e naturalizada, e que além disso
- c) tomam como fonte de articulação de problemas que se plasmam em variadas expressões de conhecimento e de expressão criativa, incluindo o trabalho intelectual, o trabalho artístico, a mobilização social e a vida “ordinária” de comunidades de cor e que
- d) denota uma orientação emancipatória ou decolonizadora no sentido de que estão enraizados não na atitude liberal das artes liberais cuja tendência principal é a oposição ao dogmatismo e o cultivo da tolerância frente à diversidade, senão uma atitude decolonial que busca o dismantelamento das formas de poder, ser e conhecer desumanizadoras [...]. Este tipo de atitude, de objetivo ou propósito conduz a
- e) se apropriar criticamente do uso de múltiplas disciplinas e métodos, sobretudo nas ciências humanas e nas ciências sociais, e a construir novas categorias metodológicas, formas discursivas, práticas pedagógicas e políticas e espaços institucionais que procurem expandir os espaços de emancipação, liberação e decolonização

do poder, do ser e do saber.  
(MALDONADO-TORRES, 2016, p. 78).

É sempre válido ressaltar que os estudos étnicos não implicam em uma ausência de disciplina ou a falta de uma capacidade racional substituída por emoção. Na verdade, esses estudos apresentam um novo momento na ciência, uma resposta crítica à desumanização no modo de fazer ciência a partir da linha de pensamento ontológica moderno-colonial (MALDONADO-TORRES, 2016). Esses estudos apresentam novas abordagens metodológicas ao dar vozes a grupos marginalizados, não negando a subjetividade dos sujeitos que realizam a pesquisa. Dessa forma, a adoção do projeto decolonial se mostra uma estratégia adequada para discutir nossa temática.

## Capítulo 2

# O(A) NEGRO(A) NO BRASIL: RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS E A NECESSIDADE DE UMA IDENTIDADE NEGRA



Para entendermos a situação da pessoa negra na contemporaneidade, e especificamente no Brasil, é preciso lançar um olhar conjuntural sobre a cultura, como nos adverte Hall (2003) ao refletir sobre a cultura popular negra. Essa conjuntura é dada por três eixos principais. O primeiro é o deslocamento dos modelos europeus de alta cultura e da própria Europa enquanto sujeito universal da cultura. O segundo eixo diz respeito ao surgimento dos Estados Unidos como novo centro de produção e circulação global da cultura, país que sempre apresentou suas próprias hierarquias étnicas internas. E o terceiro eixo está relacionado com a descolonização dos países em desenvolvimento, ou seja, “o impacto dos direitos civis e as lutas negras pela descolonização das mentes dos povos da diáspora negra” (HALL, 2003, p. 336).

Esse cenário cria um ambiente onde “grupos políticos de origens diversas se recusam a homogeneizar sua opressão, mas fazem dela causa comum, uma imagem pública de identidade da alteridade” (BHABHA, 2014, p. 113). Essa identidade torna-se uma bandeira de luta contra as opressões sofridas de forma institucionalizada e tais grupos trabalham para desconstruir a ideia normalizada das práticas como racismo, machismo, LGBTQIA+fobia, xenofobia, para citar alguns exemplos.

Para Bhabha (2014), é na crítica pós-colonial que se reconhece a existência de forças irregulares e desiguais na representação das culturas, dando voz a países do ‘Terceiro Mundo’ e às minorias sociais. O autor ainda atenta para o fato da existência de toda uma gama de teorias críticas contemporâneas que afirmam que é com esses grupos marginalizados que aprendemos as lições mais duradouras da vida e do pensamento, ou seja, ao contrário do discurso eurocêntrico, os países periféricos são (e sempre foram) produtores de conhecimento.

Passamos então a viver a “fascinação do pós-modernismo pelas diferenças sexuais, raciais, culturais e, sobretudo, étnicas. Em total oposição à cegueira e hostilidade que a alta cultura europeia demonstrava, de

modo geral, pela diferença étnica” (HALL, 2003, p. 337). Contudo, é preciso fazer uma ressalva para o fato de que a diferença cultural não é um jogo livre de polaridade e pluralidades. Essa disputa pelo poder implica também em mais lutas pela inclusão de minorias sociais, ou seja, culturas marginais.

Dentro da cultura, a marginalidade, embora permaneça periférica em relação ao *mainstream*, nunca foi um espaço tão produtivo quanto é agora, e isso não é simplesmente uma abertura, dentro dos espaços dominantes, à ocupação dos de fora. É também o resultado de políticas culturais da diferença, de lutas em torno da diferença, da produção de novas identidades e do aparecimento de novos sujeitos no cenário político e cultural. Isso vale não somente para raça, mas também para outras etnicidades marginalizadas, assim como o feminismo e as políticas sexuais no movimento de gays e lésbicas, como resultado de um novo tipo de política cultural (HALL, 2003, p. 338).

Saímos então das singularidades de classe ou de gênero como categorias básicas da formação do sujeito, e passamos a considerar as posições de raça, gênero, geração, local institucional, localidade geopolítica e orientação sexual como elementos diversos e importantes para a construção da(s) identidade(s) (BHABHA, 2014). Passamos então a entender que a construção do sujeito sofre diversas influências, seja de forma ativa ou passiva. Para Hall (2003), a produção de novas identidades é o resultado de políticas da diferença. Dessa forma, vemos no processo de construção/afirmação da identidade negra um mecanismo de luta contra o racismo por meio da aceitação da diferença, entendendo que a questão da identificação não é a aceitação de uma identidade dada,

mas a construção de uma identidade que precisa ser negociada em diversas fronteiras.

Trata-se também da luta pela hegemonia cultural, o uso de estratégias culturais para fazer a diferença e questionar as diferentes morais estéticas, as estéticas sociais e os ordenamentos culturais que abrem a cultura para o jogo do poder (HALL, 2003, p. 341). Bhabha (2014, p. 62) complementa afirmando que a hegemonia requer a interação e a alteridade para que possa ser efetivada. Assim, a luta pela hegemonia contempla também uma luta por reconhecimento, visto que as lutas culturais e identitárias implicam em um direito de existir e de se expressar, mas não se resumem a isso.

Nesse contexto, Hall (2003) lança luz sobre a cultura popular negra enquanto um espaço contraditório, de contestações estratégicas, onde têm-se usado o corpo como se ele fosse, e era assim considerado no passado, o único capital que se tinha. Nessas contradições, é chamada atenção para o fato de a cultura popular negra se manifestar sempre como

[...] o produto de sincronizações parciais, de engajamentos que atravessam fronteiras culturais, de confluências de mais de uma tradição cultural, de negociações entre posições dominantes e subalternas, de estratégias subterrâneas de recodificação e transcodificação, de significação crítica e do ato de significar a partir de materiais preexistentes (HALL, 2003, p. 343).

Esta cultura é o resultado de uma forte resistência do(a) negro(a) que foi desumanamente “arrancado de seu encaixe histórico, cultural e político” (HALL, 2003, p. 345) e precisou fazer acordos, ajustes, para que sua cultura continuasse a existir, cultura esta que serve de base para o reconhecimento do outro, que pode acontecer de forma consensual ou de forma conflituosa, como é o caso da cultura

popular negra que precisa usar estratégias de hibridismo, de disfarce, para poder existir perante a cultura eurocêntrica, muitas vezes tendo que pintar de branco seus signos para que lhes fosse concedida a condição de existir (HALL, 2003).

A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica (BHABHA, 2014, p. 21),

e acontece sempre de forma intersticial, recusando uma divisão binária fixa. Essa recusa conduz a um complexo dinâmico de divisões binárias, que transita entre o privado e o público, entre passado e presente, entre o psíquico e o social.

Indo além na questão da diferença, Bhabha (2014) afirma que se trata de um processo de significação pelo qual afirmações da cultura e sobre a cultura se diferenciam, excluindo ou incluindo referências, aplicabilidade e capacidades, um campo de disputa pelo poder. Dessa forma, pensar a diferença ou a diversidade perpassa os campos da ética e da estética. A questão da diferença cultural está relacionada à tentativa de dominação, à prevalência de uma única cultura.

Partindo desta contextualização, voltamos nosso olhar para a questão do preconceito, visto aqui como uma forma de subjugar a diferença, um mecanismo usado para justificar a hierarquização das culturas e das pessoas, e a dominação e exclusão de identidades sociais ou individuais.

Heller (2016) reflete a construção do preconceito a partir das relações entre a ética e a vida social. Para ela é importante salientar, parafraseando a célebre sentença d'O 18 Brumário, de Marx, que os homens e as mulheres fazem suas próprias histórias, contudo essas histórias são feitas em condições previamente dadas. Então "o decurso da história é

o processo de construção dos valores, ou da degenerescência e ocaso desse ou daquele valor” (HELLER, 2016, p. 17). O preconceito, que com frequência se apresenta com conteúdo axiológico negativo, é um produto inerente à própria interação social: todos têm preconceito. Preconceito é um

[...] elemento cultural intimamente relacionado com o *ethos* social, isto é, com o modo de ser, culturalmente condicionado, que se manifesta nas relações interindividuais, tanto através da etiqueta como de padrões menos explícitos de tratamento (NOGUEIRA, 2007, p. 304).

O preconceito é originário, na maior parte das vezes, da interação conflituosa entre grupos e pode exercer diversas funções na sociedade, como dar estabilidade e coesão a um grupo ou normalizar crenças múltiplas. Em sua maior parte, os casos de preconceito são criados pelas classes dominantes, mesmo que tentem constantemente mascarar sua criação. “Deve-se observar ainda, neste contexto, que a classe burguesa produz preconceitos em muito maior medida que todas as classes sociais conhecidas até hoje” (HELLER, 2016, p. 85).

Para Bhabha (2014), numa linha de argumentação parecida com a de Heller, o preconceito se baseia no conceito de “fixidez” na construção ideológica da alteridade. O preconceito é geralmente usado como uma forma de manutenção do *status quo*, uma forma de manter todos no “seu devido lugar” dentro de cada sociedade. Se o indivíduo não atende aos critérios estabelecidos pela classe dominante para ser reconhecido como um igual, será vítima do preconceito.

O preconceito é um tipo específico de juízo provisório, embora nem todo juízo provisório seja preconceito. Trata-se de uma “categoria do pensamento e do comportamento cotidianos” (HELLER, 2016, p. 69) que apresenta



simultaneamente características de universalidade e particularidade:

Particular, de modo geral, não é aquilo em que o homem [ou a mulher] acredita, mas sim sua relação com os objetivos da fé e com a necessidade satisfeita pela fé. Isso se evidencia de modo intenso nos preconceitos: os objetos e conteúdos de nossos preconceitos podem ser de natureza plenamente universal; podem referir-se à totalidade de nossa natureza ou de nossa classe, a proposições morais ou religiosas etc. Em troca, as motivações e as necessidades que alimentam nossa fé e, com ela, nosso preconceito satisfazem sempre nossa própria particularidade individual (HELLER, 2016, p. 75).

Os preconceitos são motivados por sentimentos de amor ou de ódio. Logo, se dividem em dois grupos, os positivos e os negativos. São os preconceitos sobre

nossa **própria** vida, nossa **própria** moral, nossos **próprios** preconceitos, nossa **própria** comunidade, nossas **próprias** ideias, e preconceitos referentes aos 'demais', alienados e contrapostos a nós" (HELLER, 2016, p. 77, grifo da autora).

Exatamente por ser um fenômeno inerente à vida cotidiana, podemos observar que o preconceito se materializa em todas as esferas de nossa vida, e jamais vai em busca de um valor médio, sempre é positivo ou negativo.

Em relação ao preconceito negativo, Heller (2016) sugere uma gradação que começa pelo ressentimento, passa pela racionalização (autojustificação) estereotipada e chega até o comportamento estereotipado (que pode variar desde a discriminação ao extermínio) (HELLER, 2016). A predisposição ao preconceito se materializa por uma prática

de classificar todas as pessoas ao seu entorno em uma visão sempre estereotipada e reducionista do grupo, além da criação de juízo de valor. Munanga (2003) exemplifica essa visão reducionista e estereotipada através da classificação do *Homo Sapiens*, pelo naturalista sueco Carl Von Linné, em quatro raças:

- **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, flegmático, 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, sangüíneo, musculoso, engenhoso, inventivo, governado pelas leis, usa roupas apertadas (MUNANGA, 2003, *on-line*).

Para Bhabha (2014) o estereótipo é uma das principais estratégias discursivas para a construção do preconceito. Trata-se de uma forma de conhecimento, uma forma de identificação, sobre o que “está sempre no lugar”, algo conhecido que deve ser repetido. O estereótipo conduz a uma identidade baseada na dominação e na ansiedade, “não é uma simplificação porque é uma falsa representação de uma dada realidade” (BHABHA, 2014, p. 130). Hall (2016) entende o estereótipo como um processo de apropriação de algumas características simples, vívidas, memoráveis, facilmente compreendidas e amplamente reconhecidas que são exageradas, simplificadas e reproduzidas. A

estereotipagem implanta uma estratégia que divide o normal e o anormal, o aceitável e o inaceitável. Esse processo age como forma de manutenção da ordem social simbólica.





Capítulo 3

# A CONSTRUÇÃO DO RACISMO ANTI-NEGRO



Podemos entender os estereótipos como uma das formas pela qual o racismo é operacionalizado. Pensando no racismo anti-negro Hall (2006), com base no estudo de Donald Bogle, aponta os cinco principais estereótipos na cultura norte-americana: o **pai Tomás** – os bons negros; os **malandros (coons)** – preguiçosos e que roubam galinhas; a **mulata trágica** – mulher de raça mista, sexualmente sedutora; as **mães pretas** – servente doméstica, grande, gorda e mandona; e os **mal-encarados (bad bucks)** – fisicamente grandes, fortes, violentos (HALL, 2016). Esse último estereótipo também é discutido por Davis (2016), ao falar do mito do negro estuprador. Observamos então que Hall (2016) fala de estereótipos criados no final do século XIX e início do século XX, difundidos pelo cinema, que ainda são figuras fortes marcadas no imaginário coletivo.

Em relação a essa associação do(a) negro(a) ao sexo, Fanon (2008) recorre à psicanálise para explicá-la, afirmando que

Qualquer aquisição intelectual exige uma perda do potencial sexual. O branco civilizado conserva a nostalgia irracional de épocas extraordinárias de permissividade sexual, cenas orgiásticas, estupros não sancionados, incestos não reprimidos. Essas fantasias, em certo sentido, respondem ao conceito de instinto vital de Freud. Projetando suas intenções no preto, o branco se comporta “como se” o preto as tivesse realmente. [...] O preto é fixado no genital, ou pelo menos aí foi fixado. Dois domínios: o intelectual e o sexual (FANON, 2008, p. 143).

É importante lembrar que todo preconceito é nocivo ao objeto, quem sofre o preconceito, mas também à pessoa que o carrega, pois o preconceito limita a visão, e por consequência, as escolhas de quem o entretém.

Todo preconceito impede a autonomia do homem [e da mulher], ou seja, diminui sua liberdade relativa diante do ato de escolha, ao deformar e, conseqüentemente, estreitar a margem real de alternativa do indivíduo (HELLER, 2016, p. 92).

Bhabha (2014) nos lembra que os efeitos do preconceito não se referem simples ou unicamente a uma pessoa, mas também a uma luta de poder dialética entre o eu e o outro, e também a uma discriminação entre a cultura-mãe e as culturas alienígenas.

O preconceito, por ser uma manifestação social ou individual, mesmo nos casos de preconceito individual, ainda sim apresenta caráter mediata ou imediatamente social (HELLER, 2016). É, portanto, pensando no caráter social do preconceito que voltamos nossa atenção para a questão do racismo, especificamente o preconceito contra a pessoa negra.

O preconceito de cor nada mais é do que a raiva irracional de uma raça por outra, o desprezo dos povos fortes e ricos por aqueles que eles consideram inferiores, e depois o amargo ressentimento daqueles que foram oprimidos e freqüentemente [sic.] injuriados. Como a cor é o sinal exterior mais visível da raça, ela tornou-se o critério através do qual os homens são julgados, sem se levar em conta as suas aquisições educativas e sociais. As raças de pele clara terminaram desprezando as raças de pele escura e estas se recusam a continuar aceitando a condição modesta que lhes pretendem impor (BURNS *apud* FANON, 2008, p. 110).

Para Munanga (2003),<sup>12</sup> o racismo antinegro tem duas origens. A primeira é cristã e diz respeito ao mito de Noé, o qual resulta, com base no conhecimento religioso, na classificação humana em três grupos, representados pelos seus três filhos:

Jafé (ancestral da raça branca), Sem (ancestral da raça amarela) e Cam (ancestral da raça negra). Segundo o nono capítulo da Gênese [sic], o patriarca Noé, depois de conduzir por muito tempo sua arca nas águas do dilúvio, encontrou finalmente um oásis. Estendeu sua tenda para descansar, com seus três filhos. Depois de tomar algumas taças de vinho, ele se deitara numa posição indecente. Cam, ao encontrar seu pai naquela postura fez, junto aos seus irmãos Jafé e Sem, comentários desrespeitosos sobre o pai. Foi assim que Noé, ao ser informado pelos dois filhos descontentes da risada não lisonjeira de Cam, amaldiçoou este último, dizendo: seus filhos serão os últimos a ser escravizados pelos filhos de seus irmãos. Os calvinistas se baseiam sobre esse mito para justificar e legitimar o racismo antinegro (MUNANGA, 2003, *on-line*).

A segunda origem do racismo vem de um sistema classificatório dito científico, em meio ao qual houve a apropriação do termo raça, que significa categoria, espécie. Essa noção passou a ser utilizada para classificar a diversidade humana. A primeira pessoa a fazer esse uso foi François Bernier, em 1684. O conceito

[...] foi transportado da Botânica e da Zoologia para legitimar as relações de dominação e de sujeição entre classes

---

<sup>12</sup> Documento eletrônico, sem paginação.



sociais [...], sem que houvessem [sic] diferenças morfo-biológicas notáveis entre os indivíduos pertencentes a ambas as classes (MUNANGA, 2003, *on-line*).

Dessa forma, o racismo se faz valer de características biológicas para justificar comportamentos ou caráter.

O que se pode observar no curso da história é que a apropriação do conceito de raça para o ser humano foi uma tentativa de operacionalizá-lo para compreender a diversidade humana, que de fato existe e merece uma explicação científica. Porém, o que aconteceu (e ainda acontece) é que a ideia de raça é usada de forma hierarquizante e resulta em segregação. Voltando à biologia para conseguir explicar o equívoco de se usar a noção de raça, Munanga (2003) afirma que “a raça não é uma realidade biológica, mas sim apenas um conceito aliás cientificamente inoperante, para explicar a diversidade humana e para dividi-la em raças estancas”. Então, biologicamente, a noção de raça (quando aplicada ao ser humano) não se sustenta cientificamente: trata-se de um discurso ideológico que serviu mais para legitimar um sistema cruel de dominação do que para explicar a variabilidade humana.

Alguns biólogos anti-racistas chegaram até a sugerir que o conceito de raça fosse banido dos dicionários e dos textos científicos. No entanto, o conceito persiste tanto no uso popular como em trabalhos e estudos produzidos na área das ciências sociais. Estes, embora concordem com as conclusões da atual Biologia Humana sobre a inexistência científica da raça e a inoperacionalidade do próprio conceito, eles justificam o uso do conceito como realidade social e política, considerando a raça como uma construção sociológica e uma categoria

social de dominação e de exclusão (MUNANGA, 2003, *on-line*).

O termo etnia se apresenta em alguns casos como um substituto ao termo raça, responsável pelo deslocamento de uma visão morfo-biológica para uma sociocultural, histórica e psicológica. O termo raça, hoje, quando referente aos seres humanos, é utilizado apenas como se referindo a uma “raça social”, no sentido de uma construção social e não biológica. Por isso o conceito de etnia se mostra mais adequado para caracterizar um grupo socialmente diferenciado do grupo hegemônico, a respeito do qual a questão nem sequer se coloca. Entendemos então por etnia um grupo de indivíduos que partilham a mesma identidade social, que “histórica ou mitologicamente têm um ancestral comum; têm uma língua comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura” (MUNANGA, 2003).

Partindo da argumentação de Munanga (2003), fica evidente que toda a racionalização que é feita para justificar o racismo tem apenas o interesse de subjugar grupos específicos. Retomando o pensamento de Heller (2016), podemos afirmar que o racismo é uma forma de preconceito que trabalha para manter a estabilidade de relações de poder e dominação.

Mesmo assim a lógica racista é tal que, uma vez constatada a inexistência de argumentação científica para a manutenção do racismo, por volta da década de 1970, há um deslocamento do eixo central do racismo, e de certa forma uma hibridização: passa a ocorrer com maior frequência o racismo contra mulher, o racismo contra pobres, o racismo contra comunidades LGBTQIA+. Atualmente, o uso popular do termo racismo passa a caracterizar vários comportamentos de exclusão ou discriminação.

Trata-se aqui de um racismo por analogia ou metaforização, resultante da biologização de um conjunto de indivíduos pertencendo a uma mesma categoria

social. É como se essa categoria social racializada (biologizada) fosse portadora de um estigma corporal (MUNANGA, 2003, *on-line*).

Contudo, cabe salientar que as mesmas vítimas de ontem ainda são vítimas hoje, os grupos étnicos que são excluídos e/ou invisibilizados hoje são os que compunham as raças de ontem.

As populações situadas na base da pirâmide social são frequentemente os maiores alvos das práticas de discriminação, que no caso do Brasil são os(as) negros(as) e povos originários. Trata-se de um ciclo vicioso que aprisiona essas pessoas em situações de marginalidade, e não podemos esquecer o peso do racismo na perpetuação das desigualdades sociais. Cabe, ao mesmo tempo, salientar que essa base racial da desigualdade tem uma origem econômica: o colonialismo, o mercantilismo, a acumulação primitiva capitalista. Ribeiro (2017) complexifica essa relação, apresentando, entre outros exemplos, a questão da diferença salarial: a sociedade é dividida em quadrantes, em meio aos quais a posição de maior prestígio é ocupada pelo homem branco, seguido pela mulher branca, o homem negro e só por último a mulher negra. As relações de gênero e sexualidade desempenham papel marcante no posicionamento do sujeito nessa pirâmide social.

Temos como pressuposto que a ignorância sobre as peculiaridades das relações raciais estabelecidas desde o sistema colonialista constitui terreno fértil para as práticas racistas que vêm se desdobrando de forma complexa, institucionalizada, difusa e, também, direcionada, causando a exclusão de pessoas negras e dificultando-lhes a ocupação de lugares de aprendizagem e do saber escolar (BOTELHO; MARQUES, 2015, p. 32).

Pensado sobre a exclusão da pessoa negra no Brasil e na construção de uma identidade nacional, essa população foi barrada da vivência social e dos lugares de prestígio, mesmo que tenha contribuído ativamente para que o país produzisse sua riqueza nacional (BOTELHO; MARQUES, 2015). Um exemplo recente disso foi o fenômeno dos “rolezinhos”, quando jovens, na maioria negros, passaram a marcar, entre os anos de 2013 e 2014, encontros em shoppings de alguns centros urbanos. Imediatamente a direção desses shoppings, respaldada por grande parte dos(as) clientes, passou a barrar esses(as) jovens, nos lembrando que no Brasil ainda temos lugares de brancos e lugares de negros e que qualquer transgressão desses limites é rapidamente “corrigida”.

Ainda é possível constatar que as condições de vida de parte da população no Brasil apresentam as mesmas imagens de escravidão, “pois, em tempos de cibercultura, a má situação do negro é visível e majoritária e, em outros lugares, essa população parece inexistente e invisível” (LIMA, 2009, p. 49).

Para Nogueira (2007), o preconceito racial no Brasil é enganoso, e o próprio reconhecimento do racismo passa uma imagem de controvérsia difícil de se superar, situação diferente de países como os Estados Unidos, onde o preconceito racial é insofismável e manifesto. A distinção acontece pela formação do próprio preconceito:

[...] na falta de expressão mais adequada, o preconceito, tal como se apresenta no Brasil, foi designado por preconceito **de marca**, reservando-se para a modalidade em que aparece nos Estados Unidos a designação de preconceito **de origem** (NOGUEIRA, 2007, p. 291-292, grifo do autor).

Para o autor, preconceito de marca seria aquele que se exerce em relação à aparência, fenótipos, enquanto o

preconceito de origem se constrói apenas na suposição de que determinado indivíduo pertence a certo grupo étnico.

Corroborando essa perspectiva, Sodré (2015) usa a expressão claros e escuros como designação da diferença étnica no Brasil. O preconceito racial no Brasil age contra a pessoa negra, na nossa realidade a marca ainda é o determinante para a escolha de quem será o alvo da discriminação. Ainda sobre o posicionamento de Sodré (2015), Nascimento (2017, p. 48) complementa:

Um brasileiro é designado **preto, negro, moreno, mulato, crioulo, pardo, mestiço, cabra** – ou qualquer outro eufemismo; e o que todo o mundo compreende imediatamente, sem possibilidade de dúvidas, é que se trata de um **homem-de-cor**, isto é, aquele assim chamado descende de africanos escravizados. Trata-se, portanto, de um **negro**, não importa a gradação da cor da sua pele. Não vamos perder tempo com distinções supérfluas... (NASCIMENTO, 2017, p. 48)

Partindo desta premissa, de que o racismo no Brasil é um preconceito de marca, Nogueira (2007) faz uma descrição do comportamento do fenômeno, começando pelo seu modo de atuar, que acontece por preterição, onde características como textura do cabelo, tom da pele, formato do nariz, forma de se vestir, são importantes para a escolha do indivíduo a ser excluído, visto que a exclusão é baseada no fenótipo ou na aparência racial. A questão estética é mais forte do que a ascendência ou o pertencimento.

No Brasil, a intensidade do preconceito varia em proporção direta aos traços negroides; e tal preconceito não é incompatível com os mais fortes laços de amizade ou com manifestações

incontestáveis de solidariedade e simpatia (NOGUEIRA, 2007, p. 296).

É válido ressaltar que essa afirmação não entra em conflito com o pensamento de Nascimento (2017), pois embora a intensidade do preconceito possa variar de acordo com os traços de indivíduo, tanto a pessoa de pele mais escura quanto as menos escuras são vítimas do racismo. Nesses casos, a pessoa que é o objeto da afeição passa pelo processo de branqueamento. Contudo, essas relações de afetividade não incluem os relacionamentos amorosos, pois “desde cedo se incute, no espírito da criança branca, a noção de que os característicos negróides enfeiam e tornam o seu portador indesejável para o casamento” (NOGUEIRA, 2007, p. 296). Então, para contrabalancear o “problema da cor”, tanto o discriminador quanto o discriminado procuram outras características como polidez, elegância, beleza etc. para “amenizar” o fato de ser negro.

Para entender a ideologia do embranquecimento, Nascimento (2017) aduz sua origem ainda no sistema escravocrata, onde o embranquecimento foi criado como um dos mecanismos de operacionalização do genocídio da população negra, uma vez que a exploração sexual da mulher negra tinha como uma de suas consequências o crescimento da população mulata (miscigenada), que era menos escura, e que a longo prazo resultaria no extermínio da “mancha negra” no Brasil. Como resultado, ainda nos dias de hoje é possível identificar pessoas negras com ódio da própria etnia, que “tentam exorcizar sua negrura usando os recursos da autoflagelação, mas só conseguem o autodesprezo” (NASCIMENTO, 2017).

O preconceito de marca tem uma ideologia assimilacionista e miscigenacionista, que mascara o racismo passando uma ideia de banalidade e ocultando seu efeito maléfico. Podemos citar como um dos exemplos dessa ideologia o mito da democracia racial.

O termo democracia racial foi cunhado por Gilberto Freyre no livro *Casa Grande & Senzala* (2006). Apregoa a

imagem de relações sempre cordiais entre brancos(as) e negros(as). Isso prejudica a luta contra o racismo, uma vez que incute no imaginário da população brasileira que, graças à miscigenação no Brasil, não existem negros(as) ou branco(as), apenas uma única etnia miscigenada.

A existência de racismo anti-negro na sociedade brasileira é descaracterizada pela existência da ideologia da mestiçagem, como se essa fosse suficiente e providente para eliminar os antagonismos, como também diluir os interesses políticos, culturais e econômicos (CUNHA JUNIOR, 2013, p. 2).

Pela ilusão da convivência pacífica passada pelo mito da democracia racial, a manifestação intencional de racismo assume o caráter de atentado a um valor moral, então o tema das relações étnico-raciais termina muitas vezes por se tornar um tabu.

A etiqueta de relações inter-raciais põe ênfase no controle do comportamento de indivíduos do grupo discriminador, de modo a evitar a susceptibilização ou humilhação de indivíduos do grupo discriminado (NOGUEIRA, 2007, p. 299).

Então o racismo se reinventa através de formas sutis de manifestação e por consequência a própria percepção da pessoa que sofre o racismo pode não ocorrer com a mesma frequência em que ocorre o ato racista.

Sales Jr. (2006) ressalta que a ideia de uma miscigenação disseminada pelo mito da democracia racial não eliminou a discriminação racial cotidiana no Brasil,

[...] apenas a pluralizou, matizou, modalizou, conforme a presença ou a ausência gradual de características

'negras', mas principalmente pela tonalidade da cor da pele – de um racismo bivalente para um racismo polivalente (ou mesmo ambivalente) (SALES JR, 2006, p. 233).

O mito da democracia racial, na verdade, serve para mascarar o racismo no Brasil, apregoando uma imagem ilusória. O racismo no Brasil, através da democracia racial, funciona a partir de uma situação hierárquica bem definida, a diferença de *status* entre o agressor e a vítima, e uma informalidade das relações sociais.

Devemos compreender “democracia racial” como significando a metáfora perfeita para designar o racismo estilo brasileiro: não tão óbvio como o racismo dos Estados Unidos e nem legalizado qual o *apartheid* da África do Sul, mas institucionalizado de forma eficaz nos níveis oficiais de governo, assim como difuso e profundamente penetrante no tecido social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade do país (NASCIMENTO, 2017, p. 111).

Esse mito instaura por meio de cordialidade, patrimonialismo e clientelismo o “complexo de Tia Anastácia”, onde a pessoa negra aparece **como se fosse** um membro da família ou **quase** da família (SALES JR. 2006).

Esse complexo foi instaurado pelo que denominamos integração subordinada, que define as formas hegemônicas em que se apresenta a discriminação racial: o estereótipo racial e o não-dito racista” (SALES JR., 2006, p. 231).



Dessa forma, a discriminação, escondida atrás de uma relação de cordialidade, não é atribuída de forma direta à questão da raça.

Outro pilar da ideia de democracia racial, apontado por Nascimento (2017), é a questão da mistificação da sobrevivência da cultura africana, postulando que a sobrevivência da cultura africana no território brasileiro teria sido resultado justamente das relações amigáveis existentes entre brancos e negros, senhores e escravos – por exemplo, a questão do dito sincretismo religioso, que dissemina uma imagem em que as religiões africanas teriam se amalgamado naturalmente à religião católica no Brasil, em um ambiente fraternal de reciprocidade.

Essa relação de cordialidade implica no desconhecimento da ideologia racista, que resulta na impossibilidade do uso de categorias raciais, uma vez que a miscigenação teria, supostamente, resolvido essa questão. Desse modo, o mito da democracia racial, assim como o racismo de uma forma geral, limita até mesmo a liberdade de a pessoa negra vivenciar a experiência traumática das relações raciais em um discurso racista.

A estigmatização provoca intensidades de dor, nem sempre corpóreas, mas que repercutem no corpo não apenas simbólica ou imaginariamente. Contudo, na medida em que a “democracia racial” torna impossível a homologação ou a atestação discursiva do sentido produzido na pessoa negra, atribui-se a ela um estado psicótico, reduzindo todas essas intensidades e experimentações a delírios e fantasias: traduz-se tudo em fantasmas. Esse é mais um dos efeitos do não-dito, que faz das identidades e das relações raciais entidades fantásticas e resultantes de superstições ou preconceitos lógicos, fetichistas (SALES JR., 2006, p. 247).

A democracia racial age de forma assimilacionista, trabalhando para um apagamento sistemático da cultura africana e afrodescendente, e limitando as formas de combate ao racismo. Nessa perspectiva, Henrique (2007) cria um quadro sócio-histórico para comparar como o racismo atua em uma sociedade como a nossa, que apresenta consonâncias com a França, em contraposição com os EUA e Reino Unido.

### Quadro 1 – comparação sócio-histórica do racismo

Estados Unidos e Reino Unido	Brasil e França
Multiculturalismo	Integração/Assimilação
Direito à diferença	Igualdade
Reconhecimento das identidades étnicas	Negação das identidades étnicas em nome da igualdade republicana
Discriminação positiva na Educação e no emprego	Democracia racial radizando processos históricos de exclusão social

Fonte: Henrique (2007, p. 4).

Partindo desse quadro, fica evidente que a manifestação da discriminação racial tem origens e ações diferentes em cada cultura. Enquanto no primeiro lado o racismo se apresenta de forma dualista e institucionalizada, no segundo ele se mascara de uma relação cordial, em uma sociedade que não permite o multiculturalismo e se subordina a uma ideologia eurocêntrica (HENRIQUE, 2007). Dessa forma, é preciso compreender como esses mecanismos operam especificamente na nossa realidade, que, como vimos, pode apresentar similaridades com outros países.

Henrique (2007) aponta, ainda, como consequências do mito da democracia racial a visão presente ainda hoje do negro como escravo, místico, selvagem, indolente, exótico, que é disseminada em novelas, livros didáticos e na internet. Dessa forma, vemos na (re)construção e/ou consolidação de identidades negras, uma forma de lutar contra a discriminação, preconceito e racismo.

Entendemos que discutir as relações étnico-raciais ainda é uma necessidade nos dias de hoje, pois

[...] a presença constante das temáticas da inclusão e exclusão social, da emancipação, do pertencimento, da cidadania, da identidade, da diversidade e da diferença, em diferentes ângulos de compreensão da sociedade atual, sinaliza a manutenção, quando não o acirramento, de tensões e conflitos históricos que se manifestam como linguagens dos desencontros, ainda hoje presentes, entre o indivíduo e a sociedade (SOUSA, 2010, p. 33).

Na nossa realidade, assim como em países como a França, a Inglaterra e os EUA, o racismo tende muitas vezes a se confundir também com a luta de classes. Não é uma simples coincidência que a maior parte da população pobre brasileira seja preta ou parda. Isso é o resultado de um sistema escravista criminoso e posteriormente de políticas públicas (ou da falta delas) que aprisionaram as pessoas negras sempre em condições economicamente inferiores. Então “a probabilidade de ascensão social está na razão inversa da intensidade das marcas de que o indivíduo é portador, ficando o preconceito de raça disfarçado sob o de classe, com o qual tende a coincidir” (NOGUEIRA, 2007, p. 303).

As desigualdades raciais são estruturantes da desigualdade social brasileira. [...] Cabe ressaltar que o esforço de apresentar dados desagregados por cor ou raça historicamente tem se constituído como uma importante estratégia para desnaturalizar a coincidência que equivocadamente se apresenta entre desigualdades sociais e raciais, concebendo-se a questão racial como um

mero subproduto da desigualdade socioeconômica. Ao se dar visibilidade às desigualdades raciais, pretende-se evidenciar suas dimensões, suas particularidades e oferecer pistas sobre os mecanismos a partir dos quais estas desigualdades se reproduzem e se reconfiguram (IPEA, 2014, p. 13).

Ainda sobre a questão da luta de classe e das relações étnico-raciais, a questão do conflito racial dentro da luta de classe não surge de maneira espontânea. Foi um conflito planejado pelos representantes da classe econômica em ascensão como uma forma de impedir, ou pelo menos limitar, a unidade da classe trabalhadora, facilitando a sua exploração no final do século XIX, ou seja, promovendo um enfraquecimento da classe trabalhadora por dentro (DAVIS, 2016). Refletindo sobre o pensamento de Davis, Almeida (2018) ressalta que negar a classe como categoria analítica não é pertinente para a população negra. A recusa a essa categoria apenas funciona para aprisionar a crítica ao racismo e ao sexismo a preceitos puramente moralistas, incapazes de questionar o sistema de opressão em sua totalidade.

Não existe ‘consciência de classe’ sem consciência do problema racial. Historicamente o racismo foi e ainda é um fator de divisão não apenas entre classes, mas também no interior das classes” (ALMEIDA, 2018, p. 146).

Ainda no tocante a essa problemática, para a reflexão sobre questões étnico-raciais é preciso pensar também na luta de classes, levar em consideração os aspectos econômicos, o racismo pode ser entendido também como derivado das relações econômicas capitalistas que compõem um aspecto da luta de classes. É observável que as

[...] pesquisas têm demonstrado que a raça é um marcador determinante das desigualdades econômicas e que direitos sociais e políticas universais de combate à pobreza e distribuição de renda que não levem em conta o fator raça/cor mostra-se pouco efetivas (ALMEIDA, 2018, p. 122).

O pertencimento a classes economicamente vulneráveis somado à questão da cor da pele são variáveis que reforçam os estereótipos negativos em torno da população negra. A compreensão do racismo, com especial ênfase ao racismo estrutural, não pode ser discutida ignorando aspectos da economia.

Desde que foi escravizada até a contemporaneidade, a população negra tem sua luta constituída como uma manifestação da luta de classes: são causas cumulativas. Para Almeida (2018), se pessoas negras não têm acesso à educação formal e de boa qualidade, elas terão dificuldades de inserção no mercado de trabalho. Essa educação precária aliada a um menor poder financeiro, leva também a uma desinformação, que tem impacto direto nos cuidados que se deve ter com a saúde, e tudo isso gera uma gama de outros problemas em todos os aspectos da vida dessas pessoas.

[...] a identidade desconectada das questões estruturais, a raça sem classe, as pautas por liberdade desconectadas dos reclamos por transformações econômicas e políticas, tornam-se prezas fáceis do sistema. Facilmente a questão racial desliza para o moralismo. Por isso diversidade não basta, é preciso igualdade. Não existe e nem nunca existirá **respeito às diferenças** em um mundo em que pessoas morrem de fome ou são assinadas pela cor de sua pele (ALMEIDA, 2018, p. 148-149).

Cunha Júnior (2013) afirma que a compreensão da situação atual da população negra no Brasil não depende do entendimento unicamente do racismo anti-negro como problema estrutural. Essa problemática exige uma reflexão sobre as dimensões da esfera social, política, cultural e econômica, que são entendidas como um sistema complexo, indo além das simplificações teóricas inspiradas no modelo marxista, mas que o deturpam, ao reduzirem os conflitos sociais ao confronto de duas classes sociais, restringindo-se à esfera econômica das relações entre despossuídos e possuidores de capital (CUNHA JUNIOR, 2013, p. 5). Cabe acrescentar que no pensamento marxista, a ênfase no elemento econômico da exploração do homem pelo homem, com todo o seu corolário de discriminação e outras brutalidades, não reduz a complexidade das relações sociais a esse elemento, tampouco ignora a importância de fatores não econômicos na perpetuação ou no combate à exploração, mas tão somente nos chama a atenção para a necessidade de não negligenciarmos, e, mais que isso, de identificarmos em cada estudo o papel muitas vezes central, mas nem sempre evidente, desempenhado pelo elemento econômico nos mais diversos processos sociais.

A questão étnico-racial, hoje, pode ser pensada por diversos vieses, levando em consideração, além do preconceito de marca no Brasil, a questão econômica, as políticas públicas (principalmente com foco na saúde da população negra), questões de gênero e sexualidade. Para ilustrar uma pouco dessa transversalidade, fazemos uma reflexão sobre a questão da mulher negra na sociedade contemporânea. Para Hall (2016), a representação da diferença pode ser discutida somando as categorias de sexualidade e gênero a cor, etnia e raça, num sentido não biológico.

Se o racismo é um problema que pode parecer ser insuperável, a questão se complexifica ainda mais quando pensamos sobre a situação da mulher negra, que passa a sofrer um duplo preconceito, por ser mulher e por ser negra. Quem primeiro identificamos fazendo essa discussão é

Gilberto Freyre, no já mencionado *Casa Grande & Senzala*. O faz, porém, de uma forma deturpada. Na descrição das relações entre as mulheres negras que eram escravizadas e os senhores, o autor apresenta as mulheres negras sempre como passivas diante dos abusos que sofriam de forma sistemática por parte dos senhores, contribuindo dessa forma para a construção da ideia da “mulata de exportação”, que vigora ainda hoje.

Em tempos de carnaval é comum termos nossas tranquilas noites em família invadidas por uma ‘mulata’ ao som da famosa música **‘na tela da TV no meio desse povo...!’**. Sutil, simples, contudo, com um significado facilmente digerido pelo público comum (HENRIQUE, 2007, p. 9).

Esse discurso a respeito da “mulata” agiu na construção, e hoje na manutenção, de um imaginário coletivo onde a mulher seria uma mulher fácil. Isso, numa sociedade misógina é usado como argumento para que essas mulheres sejam violentadas. Diante dessa realidade, podemos dizer que a mulher negra sofre ainda de maneira mais forte os efeitos nefastos do processo de colonização.

## **UM OLHAR SOBRE RACISMO E GÊNERO**

Para aprofundar um pouco o estudo da situação da mulher negra e construir uma visão panorâmica do fenômeno do racismo, recorreremos a Davis (2016), que faz uma discussão de um ponto de vista interseccional, trabalhando com as categorias: mulher, raça e classe. Na sociedade norte-americana, Davis (2016) relata o papel multidimensional que as mulheres negras sempre tiveram na constituição das famílias, desde o período da escravidão. Cabe ressaltar que no sistema escravagista, a população negra era vista como

propriedade, unidades de trabalho, por isso, em alguns momentos as mulheres negras eram desprovidas de gênero.

A postura dos senhores em relação às escravas era regida pela conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas (DAVIS, 2016, p. 19).

Mas quando falamos de resistência, as mulheres negras sempre se opuseram às opressões sofridas com a mesma força que os homens negros, socialmente desempenharam os mesmos papéis no interior das comunidades escravas, logo, resistiam junto aos homens com o mesmo empenho (DAVIS, 2016). Contudo, não se pode ignorar a relação de poder entre homens e mulheres, pois enquanto homens e mulheres negras lutavam (e ainda lutam) juntos contra o racismo, as mulheres negras ainda podem ter na relação com o homem negro um outro “patrão”.

Nessa direção, ao discutir o feminismo negro e o conceito de lugar de fala, Ribeiro (2017) evidencia a importância de divulgar a luta das mulheres negras, por exemplo, no campo da produção científica, colocando-as na condição de seres ativos, que pensam e resistem. Para a autora, é indispensável que se recuse a imagem da universalização da categoria mulher, é preciso ponderar intersecções como raça, orientação sexual, identidade de gênero, classe social, entre outros fatores. A feminista negra batalha simultaneamente nas frentes teórica, ativista e militante e contribui para que o feminismo negro passe a ser visto como um movimento ao mesmo tempo intelectual e político.

Pensando na noção de lugar de fala observamos uma aproximação com o que Cunha Júnior (2006) chama de



Metodologia Afrodescendente de Pesquisa, uma abordagem metodológica que foca especificamente as questões étnico-raciais. Ela se propõe a revelar saberes construídos em territórios com maioria de afrodescendentes que têm “interesse particular na realidade e transformação social, cultural, econômica e política das relações étnicas brasileiras” (CUNHA JÚNIOR, 2006, *on-line*). Logo, a proposta enfatiza a produção de um tipo de conhecimento que permita uma intervenção nas situações de caráter estrutural que influem no modo de vida da população afrodescendente.

A metodologia da pesquisa afrodescendente adota uma abordagem que não é puramente interpretativa, pois envolve observação participante e pesquisa-ação, entre outras. Em uma perspectiva sócio-histórica, ela tem como característica a não separação entre pesquisador(a) e fenômeno pesquisado, havendo a interferência e constante modificação de um(a) pelo outro. Na metodologia afrodescendente, além de se inserir no mesmo ambiente do fenômeno pesquisado, o(a) pesquisador(a) partilha a mesma natureza enquanto pertencente ao mesmo grupo étnico (CUNHA JÚNIOR, 2006).

O pesquisador não vai aprender sobre uma cultura ou modo de vida que não lhe era familiar, do qual ele não comungava com problemas anteriormente uma pesquisa e valores sociais. Na afrodescendência os pesquisadores não obtêm resultados com respeito a cultura "do outro". Trabalhamos dentro da nossa própria cultura e com problemas que afetam a nossa própria existência. (CUNHA JÚNIOR, 2006, *on-line*).

Ou seja, nessa abordagem o pesquisador reflete sobre problemas que lhes são comuns, ele está se integrando de forma física e mental em um ambiente da cultura afrodescendente, também sua, onde se instala a investigação (CUNHA JÚNIOR, 2006). Ela nos desafia a rever vestígios e

sinais “que nos ofereçam novas *lentes* interpretativas para os mesmos fatos históricos e, sobretudo, que provoquem a crítica à forma cultural hegemônica” (FORDE, 2009, *on-line*, grifo do autor).

Ainda sobre essa postura metodológica, Forde (2009) salienta o fato de que o referencial teórico-metodológico afrodescendente problematiza, dentre outros temas,

[...] a desumanização dos africanos por meio de sua ‘racialização’, algo de certa forma já tão naturalizado, cujas implicações **epistêmicas** nem sequer são percebidas por parte significativa de professores(as) e pesquisadores(as) (FORDE, 2009, *on-line*, grifo do autor).

Dessa forma, podemos inferir que adotar a Metodologia Afrodescendente de Pesquisa significa pensar, a partir de um ponto de vista teórico-metodológico, o lugar de fala, que é evidenciado aqui como o reconhecimento da produção de conhecimento por atores(as) negros(as).

Nascimento (2017) chama atenção para a proporcionalidade da população negra, na relação de homens e mulheres. No Brasil, o número de homens negros sempre foi superior ao de mulheres. Isso ocorria de forma intencional, para impedir que a população negra constituísse famílias, e por consequência aumentasse. A vida doméstica era o único espaço onde essas pessoas, criminosamente escravizadas, podiam vivenciar sua humanidade, mas no caso da mulher negra também sempre foi um espaço onde ela teve que acumular as atividades de trabalho às atividades domésticas. Esse, aliás, é um dos pontos de divergência no feminismo, pois, para mulheres negras, a realização do trabalho fora de casa não diminuía o trabalho doméstico, como acontecia mais frequentemente para as mulheres brancas (DAVIS, 2016).

Outro ponto de divergência apontado ainda por Davis (2016) entre as mulheres negras e brancas, foi o direito ao

sufrágio. Enquanto as mulheres brancas lutavam por esse direito, essa questão era apenas mais uma das pautas das mulheres negras, que enfrentavam a precariedade da sua recém conquistada “liberdade”, com a exclusão de direitos fundamentais como saúde e educação, e o enfrentamento a gangues racistas.

A mulher negra ainda hoje é alvo de violência nas suas diversas formas, por exemplo, física, psicológica, sexual, moral, para citar algumas. “O abuso sexual de mulheres negras, é óbvio, nem sempre se manifesta na forma de uma violência tão aberta e pública” (DAVIS, 2016, p. 181). Os agressores, majoritariamente homens brancos, partilham uma ideologia de que a prática da violência contra a mulher, principalmente a mulher negra, é algo natural. Essa ideologia é corroborada e reforçada sempre que intelectuais, escritores, entre outras pessoas que ocupam cargos de prestígio na sociedade descrevem a mulher negra como sensual ou promíscua, sempre motivada pelo desejo. Mais uma vez a pessoa negra é reduzida a seus instintos, como um animal, na ideologia racista.

Mesmo nos dias atuais, a mulher negra ainda é vista como *outsider* em ambientes de prestígio, como os ambientes acadêmicos por exemplo, e justamente por esse *status* elas conseguem tecer análises distintas sobre questões de raça, classe e gênero (COLLINS, 2016). Dessa forma, Collins (2016, p. 101) conceitua o pensamento feminista negro como “ideias produzidas por mulheres negras que elucidam um ponto de vista de e para mulheres negras”. Esse pensamento pode ser registrado por outras pessoas, mas é produzido essencialmente por mulheres negras. Aqui, os conceitos de autodefinição e autoavaliação são temas-chave no pensamento do feminismo negro, o que implica que essas mulheres negras se coloquem em um lugar de protagonismo.

A insistência de mulheres negras autodefinirem-se, autoavaliarem-se e a necessidade de uma análise centrada na

mulher negra é significativa por duas razões: em primeiro lugar, definir e valorizar a consciência do próprio ponto de vista autodefinido frente a imagens que promovem uma autodefinição sob a forma de “outro” objetificado é uma forma importante de se resistir à desumanização essencial aos sistemas de dominação (COLLINS, 2016, p. 105).

Uma vez que o feminismo negro coloca as mulheres negras nessa posição de centralidade, elas passam a questionar o que tem sido dito sobre elas, a credibilidade de quem diz e as intenções com que são ditas. Em função dessa autodefinição apontada por Collins, entendemos que a construção da identidade de uma mulher negra é diferente da identidade de um homem negro, e por isso salientamos, na linguagem adotada, o uso do plural **identidades negras**.

Precisamos também ponderar sobre mecanismos de luta contra o racismo. Então, para entendermos o problema do racismo no território brasileiro, é preciso mencionar a criação da Lei Nº 7.716, de 5 janeiro de 1989, segundo a qual “serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional” (BRASIL, 1989). Contudo, a Lei não conseguiu acabar com o racismo.

O que acontece a partir do advento dessa lei, somado ao mito da democracia racial, é que o racismo passa a se transformar e a agir de forma mais sutil, ressaltamos aqui que essa sutileza do racismo acontece para quem o pratica, para quem é vítima do racismo ele nunca é sutil em sua violência. Dessa forma, acontece de maneira que não pode ser enquadrado na Lei, o que podemos chamar de racismo brasileiro. A criação da Lei foi um avanço, mas ainda assim é um mecanismo que apresenta limitações.

Podemos inferir que com criação da Lei nº 7.716 o racismo passa a operar de forma mais enfática através de

não-ditos, se efetiva cotidianamente por meio de “piadas” e eufemismos, além da injúria racial.

A estigmatização pelo não-dito (piadas, injúrias, trocadilhos, provérbios, ironias...) é resultante de uma “espiritualização da crueldade” – “racismo espiritualoso”. Marca-se e demarca-se o corpo sem o uso direto da violência física, por meio do açoite da injúria ou da impressão a fogo pela piada. (SALES JR., 2006, p. 233).

Nessa modalidade de “racismo cordial”, a discriminação toma a forma de sarcasmo, de ironia, para tentar transformar uma situação cruel e desumana em algo com tom de comédia, humorística, o que Sales Jr (2006) caracteriza de racismo espiritualoso, uma espécie de racismo que tenta constranger a vítima para que não encare a situação como um ato de racismo, noção apresentada também como racismo recreativo.

Também cabe mencionar como mecanismo de luta contra o racismo a criação de Lei 10.639 de 2003, que altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, passando a incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira” (BRASIL, 2003). Dessa forma, a preservação da memória de cultura africana e afrodescendente é feita também na escola, mesmo que com alterações posterior da lei passou a ser de forma não obrigatória. Cabe apontar que está lei foi alterada pela Lei 11.645 de 2008, passando a incluir a temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.

No mesmo sentido, não se pode ignorar a instauração das cotas raciais como política de ação afirmativa, através de Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012, que dispõe sobre o ingresso nas universidades públicas e instituições de ensino federais de ensino técnico de nível médio. Nela fica estabelecido que 50% das vagas nessas instituições são

reservadas para alunos(as) que tenham cursado o ensino médio em escolas públicas, e dentro desses 50% é estabelecida uma porcentagem

[...] em proporção ao total de vagas no mínimo igual à proporção respectiva de pretos, pardos, indígenas e pessoas com deficiência na população da unidade da Federação onde está instalada a instituição, segundo o último censo da Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (BRASIL, 2012).

A partir dessas leis, observamos que existem tentativas do Estado para a promoção de uma sociedade mais igualitária. É preciso reconhecer que alguns avanços foram feitos, por meio de pressão exercida pelos movimentos sociais, para a criação de novas políticas públicas e para a efetivação daquelas já existentes no que toca a essa temática.

Contudo, cabe salientar também a ocorrência de alguns dos retrocessos, como a extinção no Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos, através da Medida Provisória nº 726 de 12 de maio de 2016 – MP 726. Esse ministério passou então a fazer parte no Ministério da Justiça, e em fevereiro de 2017, por meio de Medida Provisória nº 768, a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), a Secretaria de Políticas para as Mulheres, a Secretaria de Direitos Humanos e a Secretaria Nacional de Juventude desmembram-se do Ministério da Justiça, passando a compor o Ministério dos Direitos Humanos (COSTA, 2017).

Voltamos a enfatizar então a construção das identidades negras como um dispositivo para ressignificar a existência da pessoa negra. Nessa direção, Wanderley (2009) aponta que a sociedade contemporânea permite a compreensão do conceito de identidade pelo seu caráter de construção. Dessa forma, a (re)construção da identidade é

feita de forma cotidiana e são vários os fatores que exercem influência nesse processo, que envolve alto grau de subjetividade, como memória, cultura e pertencimento.

(Re)construir identidades negras é uma forma de repensar a história da população negra, repensando nossa cultura, que vai além dos estereótipos que reduzem afrodescendentes à natureza, aproximando o negro sempre de uma visão animalésca, o que Henrique (2007) chama de TTT – tribo, tambor e Tarzan. A cultura, arte e toda a forma de pensar brasileira “estão impregnadas do espírito africano” (HENRIQUE, 2007, p. 6), e é preciso que haja esse reconhecimento para entender o negro como agente da história, e tirá-lo da posição de serviçal, um dos mecanismos fundamentais da ideologia racista no Brasil. A (re)construção dessa identidade é também a recusa de rotular o negro como “outro”. Essa teoria racial

[...] aplicava a distinção **cultura/natureza** de forma diferente para os dois grupos racializados. Entre brancos, ‘cultura’ **opunha-se** à ‘natureza’. Entre os negros, aceitou-se que ‘cultura’ **coincidia com** ‘natureza’, para os negros, ‘cultura’ e ‘natureza’ em permutáveis (HALL, 2016, p. 168).

Nessa visão, a cultura dos brancos subjugava a natureza. Em contraposição, a cultura dos negros era permutável com a natureza, dessa forma, reduzindo o indivíduo negro a um animal. Assim, o negro na sociedade eurocêntrica é estereotipado como biológico, sexo, forte, esportista, potente, selvagem, animal, diabo, pecado (FANON, 2008).

Sobre essa demarcação do “outro”, Hall (2016) aponta que ela fortalece a cultura e os processos de estigmatização, que expulsa esse Outro como uma anomalia nessa cultura, mas por outro lado, a rotulação do outro faz com que a

diferença seja um tabu atraente, nesse sentido a diferença é fortalecida.

Partindo dessa observação, voltamos nossa atenção para os blogs de funk, que podem se configurar como um espaço de socialização, onde indivíduos, em sua maioria jovens, podem produzir, disseminar e apropriar-se de informação e a partir dela (re)construir sua identidade. Exploramos essa possibilidade entendendo que ela pode fornecer uma nova visão sobre o fenômeno da (re)construção da identidade, em nosso caso, especificamente da identidade negra, com ênfase na identidade coletiva, ou social. Pretendemos revelar como o agrupamento de pessoas em torno de uma identidade pode criar um sentimento de pertença que se baseia no consumo, na criação e partilha de informações.

## **PROCESSOS DE DESLEGITIMAÇÃO DA PESSOA NEGRA PELO RACISMO**

Dentro do campo da CI, podemos citar como exemplo da invisibilização do(a) negro(a) a questão do apagamento do etnoconhecimento<sup>13</sup> de origem afrodescendente na organização do conhecimento estudada por Miranda (2007). O autor identifica que ainda existem lógicas e estratégias disciplinares utilizadas na área de organização do conhecimento que priorizam um saber/poder único e desconsideram as diferenças culturais, resultantes de uma visão eurocêntrica e embranquecedora, que durante muitos anos adotamos como “o modelo” de cultura. Desconstruir essa ideologia é voltarmos mais uma vez à discussão em torno da ética, nesse caso, dos aspectos éticos da organização do conhecimento.

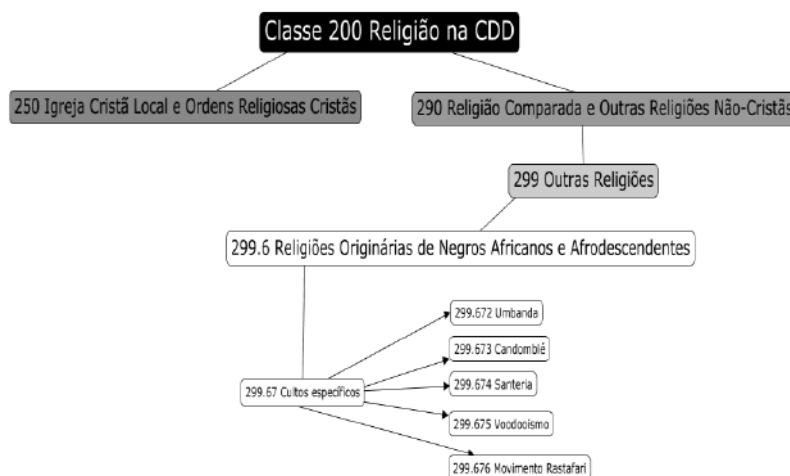
---

<sup>13</sup> “Denominamos ‘conhecimentos tradicionais’ ou ‘etnoconhecimentos’ aqueles conhecimentos produzidos por povos indígenas, afrodescendentes e comunidades locais de etnias específicas transmitidos de geração em geração, ordinariamente de maneira oral e desenvolvidos à margem do sistema social formal” (MIRANDA, 2007, online).



Em seu estudo, Miranda (2007) evidencia o processo de invisibilização do etnoconhecimento através da Classificação Decimal de Dewey – CDD<sup>14</sup>, na classe 200 (religião): “Percebe-se que as religiões africanas e afrodescendentes não aparecem explicitamente nas classes de 210 a 290, encontrando espaço apenas na classe 290 Religião Comparada e Outras Religiões Não-Cristãs” (MIRANDA, 2007). Para ilustrar, comparando a igreja cristã e as religiões de matrizes africanas, a igreja cristã ocupa a primeira divisão da classe 200, com a numeração 250; já as religiões de matrizes africanas ocupam a quinta subclasse, números de 299.672 a 299.676, como podemos ver na Figura 2.

**Figura 2** – Organização do etnoconhecimento religioso na Classificação Decimal de Dewey.



Fonte: Adaptado de Miranda (2007).

<sup>14</sup> A Classificação Decimal de Dewey é um sistema de classificação documentária desenvolvida por Melvil Dewey, no ano de 1876, e atualmente é o sistema de classificação bibliográfica mais utilizado em todo o mundo (ANDRADE; BRUNA; SALES, 2011).

## Miranda (2007) conclui que com

[...] os dados empíricos recolhidos por este estudo e a análise comparativa aqui relatada, podemos afirmar que as classes da Classificação Decimal de Dewey não representam o etnoconhecimento (MIRANDA, 2007).

Dessa forma, o conhecimento produzido por e/ou sobre a população negra e sua cultura não pode ser disponibilizado de forma acessível, uma vez que o processo de organização desse conhecimento tende a não reconhecer sua importância.

Outro exemplo desse processo de invisibilização nos é dado por Aquino et al. (2010), em seu relato dos resultados do projeto Memória da Ciência: a (in)visibilidade de negros(as) na produção do conhecimento da Universidade Federal da Paraíba. O projeto realizou o mapeamento de parte da produção científica da Universidade Federal da Paraíba,<sup>15</sup> chegando à conclusão de que

[...] a produção de conhecimento no contexto acadêmico sobre temas referentes à problemática do(a) negro(a) ainda continuam (in)visíveis na memória da ciência da UFPB. [...] em linhas gerais, a UFPB parece ainda se afiliar à concepção de ciência que reconhece como produção de conhecimento apenas aqueles trabalhos que tratam dos temas universais. É uma oposição sutil ao processo de produção de conhecimentos, com base naqueles temas que não trazem benefícios para os grupos socialmente vulneráveis. Então, é certo afirmar que o

---

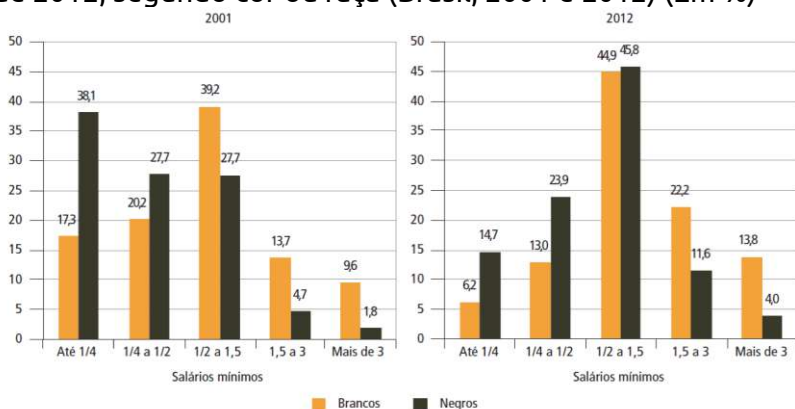
<sup>15</sup> A pesquisa mapeou os periódicos editados na UFPB, os anais do Encontro Nacional de Iniciação Científica – ENIC, a produção de seis programas de pós-graduação e o currículo Lattes de alguns(mas) professores(as).

contexto sócio cultural onde estamos situados não é diferente do século XIX quando o Brasil buscava construir sua unidade nacional e identidade, em que a elite branca negava a presença do (a) negro (a) (e índio) para a construção de um Brasil parecido com a Europa. Assim apagando outros valores culturais dos grupos que a cada dia se tornam mais vulneráveis pelo processo de fragilidade da memória coletiva de um povo (AQUINO *et al.*, 2010, *on-line*).

Discutindo também a produção do conhecimento e a visibilidade da população negra no território brasileiro, Cunha Junior (2013) aponta a importância dos intelectuais dos movimentos negros e dos intelectuais autônomos, que realizaram por mais de dois séculos enfoques diversificados sobre a realidade de população negra e suas respectivas contribuições. Contudo, estas contribuições também foram sistematicamente “ignorados pelos sistemas de transmissão da cultura, principalmente as universidades e os sistemas de produção do conhecimento das universidades” (CUNHA JUNIOR, 2013, p. 2).

Para ilustrar a situação da população negra no Brasil, para além dos espaços acadêmicos, recorreremos ao Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA, que descreve a situação social dessa população, com maior foco nos seguintes critérios: 1) Características fundamentais das famílias; 2) Escolaridade; 3) Trabalho e renda; 4) Seguridade social, fazendo o recorte temporal dos 2001 a 2012. Em todos os critérios analisados fica evidente que a população negra no Brasil está sujeita às piores condições, em todos os aspectos ligados aos direitos e garantias fundamentais dos cidadãos, como podemos ver pelo exemplo da renda *per capita*.

**Gráfico 2** – População por faixas de renda mensal per capita familiar (RPCF) em múltiplos do salário-mínimo de setembro de 2012, segundo cor ou raça (Brasil, 2001 e 2012) (Em %)



Fonte: IPEA (2014, p. 15).

Como é observável no **gráfico 2**, a população negra ainda tem uma renda familiar menor do que a população branca, mesmo que essa disparidade tenha sido nitidamente atenuada, no sentido de deslocar essa população de uma situação de extrema pobreza. Assim como acontece com a renda familiar, questões de moradia, escolaridade, trabalho, renda e seguridade social, a situação dessa população é sempre de vulnerabilidade social (IPEA, 2014). Se, por um lado, podemos afirmar que houve uma mudança positiva na vida dessa população nos últimos anos, fruto de políticas governamentais de promoção da igualdade racial pressionadas pelos movimentos sociais, por outro lado, muito ainda resta a ser feito na direção de uma real equidade.

Uma outra forma de deslegitimação que a população negra enfrenta cotidianamente são os insultos raciais, descritos por Sales Jr (2006) como um discurso que muitas vezes se apresenta de forma espirituosa, mas expressa opiniões depreciativas de uma pessoa ou grupo e tem como um de seus significados a violação de um tabu, uma ação que

tenta legitimar uma hierarquia com base na ideia de uma raça biológica. “O insulto, assim, vem lembrar o lugar (identidade) do insultado e a distância social que o separa do agressor, que ataca a integridade social do transgressor. Encontramos no campo da humilhação e do dano moral” (SALES JR., 2006, p. 237). É importante salientar que o insulto racial no Brasil não ocorre apenas em momentos de conflitos, o insulto é uma forma de manutenção do *status quo*, onde é ensinada a subordinação pela humilhação.

Uma forma usual do insulto racial é a manifestação por meio de apelidos que funcionam como nomes próprios genéricos que marcam a identidade de uma pessoa a identidade de um grupo de pessoas, por exemplo, apelidos como Pelé, Djavan, Saci, Anastácia, Xica da Silva, estes apelidos nomeiam as pessoas pelo que seria o seu valor na sociedade, uma equivalência, “uma mesma palavra pode ser ora um apelido, ora um eufemismo, ora uma injúria: ‘negrinho’, ‘Pelé’, ‘Saci’” (SALES JR., 2006, p. 242). Esses insultos podem ter os mais variados efeitos sobre a pessoa negra, fazendo com ela possa sentir vergonha ou tristeza, mas também raiva ou agressividade. Não é possível prever de forma eficaz o efeito que um insulto racial terá sobre uma pessoa.



Capítulo 4

# FUNK: UM PANORAMA HISTÓRICO



A (r)existência da cultura negra na sociedade contemporânea se dá pelo desafio às fronteiras dos estados-nações com seus padrões de ética e de estética, onde diaspórico é o estilo de sua identidade (LOPES, 2010a). Nesse contexto, nos subúrbios e nas favelas da cidade do Rio de Janeiro a diáspora africana ganha novas formas, uma delas é o funk, que conjuga a *black music* norte-americana com as práticas negras locais.

Para Bezerra e Reginato (2017), existe o *funk* e o funk, o primeiro representado por nomes como James Brown e George Clinto, a mente por trás de bandas como The Parliaments e Funkadelic, o segundo por Tati Quebra Barraco, MC Catra, entre tantos outros, que demarcam no Brasil o batidão com melodias cruas. Temos então um movimento criado pelas comunidades periféricas e para as comunidades periféricas no Rio de Janeiro.

Nos EUA, o *funk* nasce em um momento de agitação política e social, de luta pelos direitos civis, que tem como uma de suas lideranças Martin Luther King, e essa música trazia um sentimento de positividade a respeito do próprio significado de ser negro(a). Aqui a música negra, como o *funk* e o soul, torna-se um dispositivo para a conscientização da população negra. O próprio significado da palavra *funk* é ressignificado: originária de um termo pejorativo, *funky*, que significava “foul-smelling; offensive” (VIANNA JÚNIOR, 1987), passa a representar o orgulho da população negra.

Enquanto isso, no Brasil estávamos sob um regime ditatorial. Amorim (2008) aponta também que nesse primeiro momento muitas letras versavam sobre temas como paixões não correspondidas, desilusões amorosas e amores eternos.

Mesmo sem haver um consenso absoluto sobre o surgimento do funk como gênero, tanto Essinger (200) quanto Vianna Junior (1987) consideram que o gênero teve sua origem nos lamentos negros e rurais do blues, posteriormente do R&B (rhythm’n’blues). Vianna Júnior (1987) também remonta ao blues para contar a história do *funk*. Para o autor, as décadas de 1930 e 1940 são importantes para o gênero, momento em que a população



negra nos EUA migrava das fazendas do sul para os centros urbanos do norte do país, levando sua música, que até então era tida como uma música rural. Na sequência, ela se eletrificou e desdobrou-se em *R&B*, em *rock'n'roll* e no *funk*.

A junção dessa música profana, o R&B, com a música gospel se transformou no soul. O funk carioca surge depois como uma redução dessas influências a uma percussividade mais básica. O *funk* norte-americano e o funk carioca são muito diferentes entre si, mas ambos nascem como uma maneira de resgatar a dignidade da pessoa negra, usando em alguns momentos a irreverência e o deboche da ordem social para atingir esse objetivo.

Na década de 1960, James Brown ganha o reconhecimento de popstar, “suas músicas inauguravam um novo gênero, pois era mais do que soul, que groove, que rock, que rhythm & blues: era o funk” (BEZERRA; REGINATO, 2017, p. 17). A apropriação do funk do Brasil começa a evidenciar alguns problemas que até então tendiam a ser ignorados, como por exemplo, a compreensão do Brasil enquanto nação fragmentada, em contraposição ao mito da democracia racial.

Quando chega no Rio de Janeiro, o funk é o gênero musical que melhor representa as contradições da cidade, em suas mais diversas variações, seja o pancadão, neurótico, *melody*, *new funk*, irreverente, proibidão (ESSINGER, 2005), este último um subgênero que tem como temas frequentes a violência e o tráfico de drogas (COUTINHO, 2008). Trata-se de um movimento que hoje se apresenta com grande diversidade. Amorim (2008) discute o papel da mulher no funk e aduz essa diversidade, afirmando que

[...] tanto podemos encontrar mulheres que militam em grupos que atuam contra a chamada “ordem social” e cantam músicas cujos temas fazem apologia ao crime organizado, ao uso de drogas, à prostituição, entre outros, os chamados “proibições”, como mulheres que

preferem participar de grupos mais “comportados”, que executam músicas com letras que tratam de amor, namoro, casamento, beleza, boa forma, injustiça, discriminação social, entre outros (AMORIM, 2008, p. 21).

No Brasil o funk começa a conseguir aderência no final da década de 1960 e início de 1970, com festas em garagens na Baixada Fluminense, quadras, crescendo até reunir milhares de pessoas semanalmente, um negócio movimentado por jovens da periferia entusiasmados com os finais de semana. Esses(as) jovens cariocas eram aqueles(as) que, na época, não tinham dinheiro ou a cor adequada para frequentar as boates da zona sul. Logo, essas festas improvisadas se tornaram uma alternativa viável para promover encontro entre esses(as) jovens: alguém levava um toca-discos emprestado e curtiam a noite inteira (BEZERRA; REGINATO, 2017). Em 1987, Vianna Júnior (1987) afirma que aconteciam no Grande Rio uma média de 700 bailes funk por final de semana, com média de 1.000 frequentadores cada, sendo que os maiores podiam ter um público de 6.000 a 10.000 pessoas.

Esse “sintoma” fez parte de um momento maior, no qual foi a partir dessa década que começou a

[...] ser desenhado, no mapa global, um mercado transatlântico para a cultura ‘pop negra’. Nela, a música passa a ocupar um lugar central, servindo de ‘matéria-prima’ para produção de novas identidades negras em torno de todo globo (LOPES, 2010a, p. 28).

No Rio de Janeiro, o Clube Renascença, ou simplesmente Rena, na zona norte da cidade, teve um papel fundamental para o crescimento dos bailes funk na cidade, pois foi lá que a música negra norte-americana se popularizou entre os jovens da região, e além do espaço do

Rena, pessoas como o então estudante negro de engenharia Dom Filó e o MC Big Boy passaram a organizar bailes funk, criando assim um espaço de lazer para os(as) jovens que frequentavam. A música que era tocada nesses primeiros bailes, o *funk* e o soul norte-americanos, começaram exercer influência na Música Popular Brasileira, projetando artistas como Tim Maia e Toni Tornado, que traziam nas suas músicas e nas suas posturas mensagens positivas sobre a identidade negra (ESSINGER, 2005).

O funk se assume então como uma forma de dar voz a pessoas que são invisibilizadas nas comunidades. Aqui se via uma estratégia de valorização da beleza e autoestima negra nesses bailes, onde seus membros eram facilmente identificados pela forma de vestir, o cabelo *black power*, o gosto musical, além de outros traços da cultura de massa como o cinema, com a projeção de imagens de filmes protagonizados por negros(as) como Wattstax e Shaft, além de imagens de artistas e atletas negros e negras (VIANNA JÚNIOR, 1987; ESSINGER, 2005; COUTINHO, 2008).

Os primeiros bailes eram organizados por equipes de som, que configuraram o movimento Black Rio (BEZERRA; REGINATO, 2017). Dentre as mais de trezentas equipes que existiram na década de 1970, a Soul Grand Prix e a CashBox ocuparam posição de destaque, e mesmo sendo um fenômeno que cresceu rapidamente na cidade, levou anos para ser registrado na grande mídia (BEZERRA; REGINATO, 2017). Alguns desses bailes aconteceram no Canecão, casa de shows situada no bairro de Botafogo, zona sul do Rio de Janeiro. Contudo, logo a casa de shows passou a ser considerada o palco para a MPB, e os bailes voltam a acontecer quase que exclusivamente na zona norte da cidade e na região da baixada fluminense (LOPES, 2010a).

Assim como os livros, as músicas do baile também tinham papel transformador. Na primeira metade dos anos 1970, o funk apareceu nos Estados Unidos com grande força criativa, incorporando elementos do

jazz e do rock, em faixas nas quais a categoria do músico era evidenciada por sua capacidade de conceber o melhor balanço (ESSINGER, 2005, p. 33).

Logo, os bailes passaram a criar também um público consumidor. Bezerra e Reginato (2017) observam que as músicas dançadas começaram a unir as pessoas em torno de uma identidade étnica. Dessa forma, o funk é um gênero musical, mas não só isso, pois pode ser entendido como um movimento musical/social, dado que “seus adeptos procuram construir uma identidade própria para o movimento que o distinga de outras ramificações da música negra norte-americana, como o rap e o hip-hop” (AMORIM, 2009, p. 21), embora haja algumas aproximações.

Por consequência, esse movimento que surge passa a ser acompanhado pelo Departamento de Ordem Política e Social (DOPS), do governo militar e da Secretaria de Segurança do Estado do Rio de Janeiro. Para Peixoto e Sebadelhe (2016), a história do Movimento Black Rio é muito semelhante à história dos registros da cultura negra brasileira, ambas são pouco documentadas, pouco se “recolheu e guardou de forma conveniente, sobre o que foi a influência do soul americano no subúrbio do Rio de Janeiro no início dos anos 1970” (PEIXOTO; SEBADELHA, 2016, p. 11). Esses autores também salientam que no seu primeiro momento, o funk foi um movimento de identidade racial, veiculada por uma identidade musical, e esse movimento convocava seus adeptos para uma luta pela criação de uma nova estética, uma estética negra construída com inspirações da mãe África, que convocava para a luta por direitos iguais, liberdade de expressão e justiça social.

A atriz Zezé Mota, em entrevista concedida a Peixoto e Sebadelha (2016, p. 54), afirmou:

A minha memória da época que vieram os *blacks* cariocas é muito grata. Porque, em todo o processo de conscientização do

negro na sociedade, foi o Movimento Black Rio que nos trouxe um resultado mais rápido, e com muita força, daí a grande importância dessa manifestação (PEIXOTO; SEBADELHA, 2016, p. 54).

Nesse primeiro momento dos bailes seus frequentadores se identificavam como *blacks* e assim como os Panteras Negras, nos EUA, se apropriaram da música de James Brown *I'm black and I'm proud*, que criava um ambiente propício para a criação de um sentimento de pertencimento para a criação de uma identidade negra.

Além do Rio de Janeiro, o funk começou a se propagar em outras cidades. Em São Paulo, as equipes Black São Paulo, Black Mad e Chic Show, para citar algumas; Black Uai!, em Belo Horizonte; Black Porto, em Porto Alegre; Black Bahia, em Salvador (ESSINGER, 2005). Em Salvador, os bailes funk chegaram concretizando parte dos ideais do movimento negro, tornando-se um território para a revitalização do afoxé baiano e o nascimento do primeiro bloco afro (VIANNA JÚNIOR, 1987). As primeiras equipes e os primeiros bailes funk trazem um movimento de valorização do negro. O baile, além de um espaço de lazer, é também um espaço de reconhecimento e resistência.

Um ponto que deve ser ressaltado na história do funk é que sempre houve tentativas de diminuir o movimento em diferentes contextos. A indústria fonográfica, por exemplo, acusou o movimento funk de perda da negritude em função da apropriação da cultura americana, que podem ser exemplificados pelo estilo de cabelo *black power* e sapatos plataformas. Ou na tentativa de estimular uma rivalidade entre o samba e o funk.

A gravadora WEA foi uma das primeiras a investir nas equipes de som e lançar suas coletâneas, começando com uma feita pela *Soul Grand Prix*, que na época vendeu o suficiente para ganhar disco de ouro. Esse sucesso levou a gravadora a investir em outras equipes que começavam a se destacar nos bailes. (ESSINGER, 2005). Além de expressão

musical e movimento social, o funk também abria novas possibilidades profissionais para os(as) jovens negros(as) das favelas.

Em entrevista a Essinger (2005), André Midani que estava à frente da WEA na época da primeira coletânea da Soul Grand Prix rebateu essas críticas

Quando o pobre do negro brasileiro tem a infelicidade de sair de sua favela para fazer qualquer coisa que não samba, depara-se com uma imprensa branca, que o acusa de estar perdendo a sua negritude e lhe diz que ele tem que continuar fazendo samba (ESSINGER, 2005, p. 37).

Nesse momento, o espaço que o funk começava a conquistar era colocado pela mídia com um espaço que pertencia ao samba, logo, o espaço de uma manifestação nacional estava sendo “roubado” em detrimento de uma identidade americanizada, uma identidade “vendida”. Gilberto Freyre, seguindo esse raciocínio, afirmava que era preciso estar alerta “para o perigo de a Black Rio acabar desvirtuando o samba” (ESSINGER, 2005, p. 41).

No ano de 1977 o funk já chama bastante atenção da mídia, a qual trabalha para vender essa imagem de rivalidade entre o funk e o samba, essa rivalidade também foi usada pela indústria como uma forma de estimular suas vendas, tanto no funk quanto no samba, não se tratava de uma valorização real da música brasileira, aqui representada pelo samba. Dois grandes nomes do samba Candeia e Dona Ivone Lara, lançaram em 1977 a música “Sou mais o samba”, uma provocação evidente ao funk, o que ilustra o uso da situação para o aumento das vendas. Em outra entrevista Filó, um dos fundadores do Movimento Black Rio relata que Candeia brincava com o assunto, mas não havia tom de ridicularização, e na música Sou mais o samba, ele apenas retrava a polêmica criada pela imprensa (PEIXOTO; SEBADELHE, 2016).

Contudo, “Para Filó, que fundou junto com Candeia a escola de samba Quilombo, de inspiração black, tudo fazia parte de uma estratégia da WEA para levantar também o samba” (ESSINGER, 2005, p. 41), ou também acusações de que as influências norte-americanas, tanto musicais como estéticas, eram uma perda da identidade nacional.

No final da década de 1970, os bailes black começam a sofrer um processo de pasteurização da sua sonoridade, com a influência da *disco music*, e o funk assume um viés mais comercial (PEIXOTO; SEBADELHE, 2016). Nesse momento, o funk começa a se distanciar do projeto dos primeiros bailes Black Rio, a conscientização e o discurso de empoderamento fica em segundo plano e os bailes agora tem como papel principal uma forma de lazer, um escape das pressões da vida cotidiana.

Seguindo para a década de 1980, veio o estilo conhecido como Miami Bass, uma espécie de hip-hop mais acelerado. O som de Miami era mais alegre e se encaixava nas características da música do Rio de Janeiro. Assim, o hip-hop de Nova York foi para São Paulo e o som de Miami para o Rio, criando mais um novo momento para o funk (PEIXOTO; SEBADELHE, 2016). Em pouco tempo, a apropriação carioca do Miami Bass passa a ficar conhecida como Batidão. O discurso nessas letras está sempre perpassando ao mesmo tempo o cômico e o erótico, através de jogos de linguagem, nos quais o funk assume um caráter subversivo, naturalizando o que em outros segmentos da sociedade é tratado como obsceno. O sexo nesse universo é tratado de forma livre, até mesmo permissiva. Cabe salientar também que sexo nunca foi um tema estranho nas manifestações da diáspora africana na cultura brasileira, não é tratado como um tabu (LOPES, 2010a).

Na atual sociedade brasileira, o funk é também tratado como um prazer subversivo, desafiador (AMORIM, 2009), ao mesmo tempo atrai e repele muitos sujeitos. A liberdade para lidar com as questões referentes à sexualidade foram ganhando espaço ao longo do tempo, o despudor no funk torna-se um ato libertário.

Na década de 1980, nascia pelas mãos do DJ Corello o “charme”, um momento mais calmo e mais romântico dentro do baile, com músicas com baixas BPM<sup>16</sup>, vocais e harmonias caprichadas (ESSINGER, 2005). “O baile charme era o oposto do que na época se chamava baile farofa, em que os ingressantes eram bombardeados por sucessos óbvios demais para os exigentes” (BEZERRA; REGINATO, 2017, p. 50-51). Nesse mesmo momento, o funk norte-americano começa a sofrer influências e a se misturar com Rap, gênero musical que compõe a cultura Hip Hop, nascido na cidade de Nova York em bairros de população negra como o Bronx e o Harlem. O gênero tem como características marcantes as rimas rápidas e faladas em cima de uma célula rítmica pequena, cujo objetivo primeiro era denunciar a situação da população negra vivida naquela região. Dessa forma, as letras tratam de fenômenos como a violência policial, racismo etc.

Figura importante para a compreensão do funk no Brasil, Hermano Vianna Júnior foi o responsável pelo primeiro estudo sobre o gênero, fazendo uma etnografia nos bailes no Rio de Janeiro, dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na Universidade do Rio de Janeiro em 1987. Ao imergir nesse universo, Vianna Júnior (1987) se depara com uma realidade de jovens negros, na maioria pobres da periferia da região metropolitana do Rio de Janeiro, que encontravam nos bailes funk uma opção de lazer. Em suas considerações finais, Vianna Júnior (1987) ressalta esse caráter dos bailes, afirmando que as questões identitárias, quando ocorrem, estão em segundo plano.

Essa característica do lazer é ressaltada nos anos de 1997/1998, que aqui aparecem associados à violência, nos bailes de corredor, onde os funkeiros, pulando conforme a música, dividiam-se em grupos, formavam um corredor e começavam combates, que iam se acirrando de acordo com o andamento da música e da batida (ESSINGER, 2005). No mesmo ano:

---

<sup>16</sup> Batidas por minuto.



Em pleno desfile de carnaval da Marquês de Sapucaí, a bateria da Viradouro, sob o comando do Mestre Jorjão, fez uma intervenção miami bass no meio do samba, cujo enredo era “Luz, trevas, a explosão do universo”. Foi uma das raras vezes em que a música dos bailes despertaria uma discussão puramente cultural – na maior parte das vezes, as páginas policiais é que acolhiam o assunto funk (ESSINGER, 2005, p. 185).

O funk desce o morro e passa a ser executado nas casas noturna da zona sul, transgredindo algumas das fronteiras simbólicas do Rio de Janeiro, ganhando entre seus(uas) adeptos(as) muitos(as) jovens da classe média (AMORIM, 2008; LOPES, 2010a). Pela proporção que o funk passa a ter no Rio de Janeiro, é recorrente o gênero se apresentar de forma dual na sociedade, tanto através de um processo de demonização como também entendido enquanto uma manifestação cultural.

Um momento de choque para o grande público, e mais uma vez de recusa ao funk, aconteceu no ano de 1999, quando se tornou conhecido o proibidão (ESSINGER, 2005), subgênero do funk cujas letras retratam imagens de traficantes. O proibidão, em alguns momentos, chega a fazer apologia ao crime. É importante salientar que essas músicas nunca tiveram grande circulação e não chegaram a ser gravadas nas coletâneas que eram comuns na época. Por outro lado, Lopes (2010a) aponta que esse subgênero do funk ganhou aderência em uma parcela da classe média carioca. Se o proibidão pode ser entendido como um mecanismo de apologia e enaltecimento a traficantes, também cabe uma outra interpretação, trazida pelo MC Mascote, em entrevista a Essinger (2005, p. 238-239), que interpreta o proibidão como uma forma de alertar os jovens sobre um caminho perigoso a ser evitado.

Eu encaro isso como um aviso a toda juventude que tá vindo hoje, que pensa que entrar no crime, pegar um fuzil, fumar uma maconha, cheirar uma cocaína ou usar qualquer tipo de droga é malandragem. Não é. Tu morre. E se matar, tu tá morrendo por coisas pequenas. Porque existe um julgamento.

Muitas vezes, essas músicas são feitas por encomenda. Trata-se de uma forma dos funkeiros receberem dinheiro pelo seu trabalho, por falta de outras oportunidades. O proibidão também apresenta letras mais viscerais sobre a questão do sexo, em uma estratégia de visibilidade e resistência para sujeitos que são colocados em posição de subalternidade, jovens negros e negras, assim como aqueles(as) que recusam a matriz heterossexual, por exemplo (LOPES, 2010a).

Focando na linguagem, Coutinho (2008) aponta para as metáforas usadas nas letras de funk, especificamente no Proibidão. Para a autora, trata-se de uma linguagem poética ou um floreio retórico, usados para traduzir a “assustadora violência que as comunidades que os produzem vivenciam” (2008, p. 25). A compreensão destes recursos nas letras pode nos proporcionar uma maneira de entender essas realidades.

No início da década de 2000, a associação do funk aos arrastões que aconteceram nas praias da zona sul do Rio de Janeiro se tornou um marco na vida social da cidade, ganhando destaque na imprensa nacional. Mesmo sendo notório que “a própria polícia reconhecia que os arrastões não tiveram o propósito de roubar os banhistas” (ESSINGER, 2005, p. 125), o nome “arrastão” foi atribuído pela mídia local, para identificar a “invasão” dos jovens funkeiros às praias da zona sul do Rio de Janeiro, associando diretamente esses jovens à imagem de assaltantes, de bandidos. Cabe salientar que pouco mais de uma década depois voltou a acontecer um fenômeno bastante semelhante com os “rolezinhos” nos *shoppings*, iniciados na cidade de São Paulo.

Quando jovens negros começam a ocupar os espaços dos shoppings e são discriminados, vistos como baderneiros ou bandidos, é evidente que o corpo negro ainda não pode ocupar todos os espaços no Brasil atual.

Na década de 1980, quando o funk é noticiado nos jornais, isso acontece nos cadernos de cultura e comportamento. Na década seguinte, essa presença é deslocada para os cadernos policiais. Lopes (2010a) atribui fundamentalmente à mídia a estigmatização do funk enquanto prática criminosa financiada por traficantes, uma música que faz “apologia ao crime”. Contudo, trata-se de uma construção tendenciosa com base em critérios raciais, o fato de ser música de preto e favela é o que determina o lugar do gênero e seus adeptos enquanto marginais. A imagem do funk tem a característica da contraditoriedade: se por um lado carrega um estigma de violência, por outro tem uma imagem de sensualidade e glamour.

Em meio a inúmeras tentativas de repressão e proibições, é aprovada a Lei nº. 3.410, de 29 de maio de 2000, pela Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro, que passou a regulamentar o funcionamento dos bailes, um avanço importante para o movimento, mesmo que estabelecesse algumas restrições, como a necessidade de autorização para a realização dos bailes pela polícia e detectores de metais nas entradas dos bailes.

Para Essinger (2005), o ano de 2001 é marcante para a presença feminina, enquanto cantoras e compositoras. Se antes as mulheres se destacavam como dançarinas, nesse momento elas tomam o microfone e assumem o show. Podemos citar, como alguns dos muitos exemplos, Deize Tigrone e Tati Quebra Barraco. Essa inserção das mulheres no universo funk também foi responsável para que o gênero ganhasse mais espaço. Nesse contexto, a mulher pode ser a MC (mestre de cerimônia), bailarina, frequentadora dos bailes, divulgadora, entre outras funções, mas independente do papel que desempenha, sua sexualidade é frequentemente evocada.

Amorim (2009), dentro dessa discussão, reflete também sobre o padrão de beleza adotado nesse universo, que difere dos padrões hegemônicos da indústria da moda. Se nas passarelas e na grande mídia o padrão é a mulher excessivamente magra e de poucas curvas, nos bailes as mulheres têm as curvas valorizadas. O padrão de beleza é a popozuda, quanto maiores os seios e a bunda, mais ela é desejada. Isso também é ressaltado nas letras e nas coreografias que frequentemente colocam o “popozão” ou a “raba” em evidência. Aqui, as mulheres tendem a recusar os padrões de beleza eurocêntricos para “acentuar ainda mais as curvas características da mulher brasileira (contribuição do biótipo da mulher africana)” (AMORIM, 2009, p. 91). Podemos exemplificar esse fenômeno com as mulheres frutas<sup>17</sup>, funkeiras que constroem sua imagem com base nas suas danças, em um cenário de sensualidade e erotismo.

Nesse contexto, a exposição do corpo feminino também pode ser lida como um dos elementos que compõe a identidade da mulher em torno do funk. No contexto atual do funk, o corpo é colocado em posição de evidência, e observamos que, frequentemente, as dançarinas que ganham maior fama no universo funk são mulheres brancas, a exemplo das dançarinas que ficaram conhecidas como mulheres frutas.

Concordamos com Amorim (2009) que a música e a dança são elementos propulsores do discurso veiculado no funk.

É por meio dela que os sujeitos (re)constroem as identidades sociais características do movimento. As letras, conforme já dito, são simples, marcadas pela repetição de termos e/ou expressões. Muitas delas se inscrevem no campo do

---

<sup>17</sup> Podemos citar as mulher-maçã, mulher-melancia, mulher-melão, mulher-moranquinho, mulher-pera como algumas das funkeiras que representaram as mulheres-frutas no cenário nacional, sendo observáveis variações associando a imagem da mulher à comida como a mulher-filé.

erotismo ou, mesmo, da obscenidade, pelo tratamento dado à sexualidade de homens e mulheres (AMORIM, 2009, p. 129).

Se por um lado instituições religiosas, de direitos sociais e feministas consideram a imagem da mulher no funk como um objeto sexual, a funkeira costuma tratar isso como um jogo de representações legitimadas por elas mesmas. “A mulher funkeira não condiz com a mulher idealizada por uma sociedade que se apoia em bases religiosas de caráter católico ou protestante” (AMORIM, 2008, p. 60), ela tem como características marcantes, além da sensualidade, a independência e irreverência. Além disso, Lopes (2010a) salienta que o funk apresenta a mesma misoginia que tantas outras práticas musicais, incluindo aquelas que são ligadas à elite burguesa e supostamente branca brasileira. Logo, a violência de gênero não é um problema exclusivo do funk, mas, sim, da cultura brasileira. O funk se manifesta na sociedade brasileira quase sempre através de um paradoxo, tem a liberdade para abordar qualquer assunto, mas o faz, na maioria das vezes, através de um vocabulário sexista, racializado e homofóbico.

É importante ressaltar que também são construídos estereótipos masculinos no funk, mas o homem é colocado em uma posição de dominador. O estereótipo aqui é o do tigrão, homem viril, heterossexual, cordial e ao mesmo tempo agressivo, capaz de conquistar as mulheres (AMORIM, 2009).

Refletindo sobre o histórico do funk, é notável que desde a sua chegada ao país até os dias atuais, ele ainda é comumente tratado como subcultura. Na maioria das vezes que ganha projeção, é como um

[...] movimento musical ao mesmo tempo apolítico e transgressor, associado geralmente ao tráfico de drogas, à exploração sexual e à erotização das

mulheres de diferentes faixas etárias, à incitação de crianças e jovens à prática sexual, à vulgarização da música brasileira (AMORIM, 2009, p. 19).

Mesmo que possamos constatar que, em sua origem, o movimento nasce como um dispositivo para desconstrução da imagem negativa acerca da pessoa negra, os momentos de exaltação do funk existem, mas acontecem com bem menos frequência pela grande mídia. O povo brasileiro, que acredita não ser racista ou preconceituoso de uma forma geral, descarrega no funk todo os seus preconceitos contra negros, mulheres, LGBTQUIA+, pobres, e moradores de favelas.

É usando a estética (musical, mas também extrapolando-a) que o movimento funk pode lutar para desconstruir uma dominação cultural branca e as relações que põem a cultura negra numa posição marginal (AMORIM, 2008). Entendemos então que, aqui, a identidade pode ser construída a partir da diferença. A exclusão que funkeiros e funkeiras sofrem na sociedade brasileira pode se tornar subsídio para uma atuação social, embora possa ser observado que “não há, na maioria das músicas, uma luta social *explícita*, uma reivindicação por melhores condições de vida, uma crítica social e política ‘falando mais alto’ tal qual encontramos no rap” (AMORIM, 2008, p. 84, grifo nosso). É importante salientar que o fato de a mensagem de luta social não ser explícita não implica na sua inexistência, o conteúdo racial é também manifesto no funk. Igualmente, entendemos a própria existência do funk como ato de resistência dessa população invisibilizada e marginalizada.

Lopes (2010a) evidencia a questão da existência negociada que discutimos sob a ótica de Hall (2003): para que o funk possa existir e ganhar visibilidade além dos morros é preciso que aceite fazer algumas concessões, um hibridismo cultural. Dessa forma, mais uma vez chamamos atenção para o caráter subversivo do gênero, saindo assim do rótulo de música vulgar para um espaço de afirmação para uma

juventude negra e favelada. “Além disso, a crítica ao funk escancara a maneira pela qual a sociedade brasileira renova seu racismo e preconceito de classe camuflados pelo retórica ocidental do ‘bom gosto estético’” (LOPES, 2010a, p. 20).

Inferimos então que o funk se apresenta como uma forma de lazer, essa é a primeira associação feita, mas apresenta outras camadas de significados, sendo também uma forma de comunicação, trabalho, identidade e letramento da diáspora africana, colocando a música, dança e estilo em posição central. Nesse universo, são os funkeiros e as funkeiras que atribuem os diversos significados ao funk e, por consequência, suas várias possibilidades de usos (LOPES, 2010a).

## **A QUESTÃO DA IDENTIDADE NO FUNK**

Sodré (2015) aduz que o termo identidade é originário da versão latina do grego *idḗm* (*tó autó*, o mesmo), que tem como derivação para o latim escolástico o termo *identitas*, que significa único e idêntico, o caráter de dizer “um”, formado por dois ou vários. “Identidade designa modernamente o processo constitutivo, por introjeção, de uma identidade estruturada” (SODRÉ, 2015, p. 39). Aplicando essa noção à identidade humana, trata-se de um complexo relacional, um cruzamento contínuo de referências. Essa construção é feita por parte do sujeito de forma dialética, tendo como variáveis questões histórico-sociais e relações individuais (que aqui podem incluir pessoas vivas ou mortas), a identidade humana é então uma construção intelectual (SODRÉ, 2015).

Se construir identidade (cultural, linguística, física etc.) é procurar o semelhante, podemos pensar que a identidade também se forma a partir da percepção da diferença. Dessa forma, identificar-se é também excluir o diferente. Essas relações são performáticas e envolvem hierarquias.

Lopes (2010) complexifica a questão da construção identitária ao refletir sobre o papel das TIC nesse processo. Estaríamos situados em uma centralidade das identidades

políticas, com mudanças nas dinâmicas globais além de fatores biológicos e territoriais. A consolidação da identidade (se é que podemos usar essa palavra para descrever esse processo), dada por um sentimento de pertencimento, é hoje mediado pelas TIC. A importância de concepções ontológicas como as de identidades nacionais e regionais são hoje diminuídas, por consequência da influência das culturas globais. Por outro lado, isso não implica necessariamente em um apagamento de tradições locais, mas sim em uma tensão constante entre os elementos de culturas locais com as culturas globais. Dessa forma, mais uma vez fica evidenciado que a noção de identidade é construída a partir de conflitos constantes.

Os(as) negros(as) são construídos(as) como negros(as), a percepção de si em termos raciais surge como um dos efeitos nefastos da colonização, ou seja, a compreensão (ou a demarcação) da diferença. “O negro é um homem negro; isto quer dizer que, devido a uma série de aberrações afetivas, ele se estabeleceu no seio de um universo de onde será preciso retirá-lo” (FANON, 2008, p. 26).

Uma das formas de apreender a construção da identidade negra é pelo viés da linguagem. Como já mencionado, o africano e o afrodescendente têm sua imagem fortemente associada, por uma visão eurocêntrica, à natureza em oposição à cultura (razão). Fanon (2008) chama atenção para o fato de que, em um povo colonizado, nasce um complexo de inferioridade em relação à cultura de seus colonizadores. A colonização dos povos africanos trabalhou incansavelmente para desumanizar todo o continente. Um dos mecanismo de dominação utilizado foi a linguagem. No caso do negro, a assimilação dos idiomas europeus veio a se tornar uma forma de embranquecimento<sup>18</sup>, de aceitação, e por consequência uma forma contraditória de se proteger da discriminação: “quanto mais assimila os valores culturais da

---

<sup>18</sup> Nos referimos aqui ao embranquecimento como um processo de assimilação da cultura europeia, a apropriação de um modo de vida alheio às culturas africanas e afrodescendentes como estratégia de sobrevivência.



metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será” (FANON, 2008, p. 34). Então o processo de embranquecimento, o colocar das máscaras brancas, no dizer de Fanon (2008), é um processo de busca por aceitação, mas é também uma ação de apagamento da sua cultura e memória em detrimento de uma cultura que se rotula como superior.

Podemos pensar nas identidades do funkeiro e da funkeira como contra-hegemônicas, representando sujeitos negros na luta para desvincular sua imagem de dentro de uma cadeia de significantes que os representam como criminosos. Trata-se de um identidade política contra a criminalização das favelas, seus sujeitos assim como de suas práticas (LOPES, 2010).

A identidade do(a) funkeiro(a) pode parecer “inculta” e até mesmo agressiva para quem vê de fora, mas é o retrato de uma realidade específica. Essa identidade que é ainda hoje divulgada pela mídia como incivilizada é muitas vezes a única forma de existência fora das favelas para esses sujeitos que são invisibilizados. Esta abordagem rompe com uma série de estigmas com os quais esses sujeitos são marcados.

Nessa direção, Lopes (2010) aponta para um movimento surgido no ano de 2008 que se propunha a criar uma identidade do “funk de raiz”. A autora chama atenção para o fato de que essa “raiz” não é uma, em toda a sua história o funk apresentou diversas variações estéticas. Assim, essa “raiz” reivindicada é lida como um campo discursivo que nos serve como um exemplo para ilustrar a composição da identidade funkeira. Esse movimento apontado por Lopes (2010) tem como uma de suas consequências a criação da APAFunk – Associação dos Amigos e Profissionais do Funk, e a aprovação da Lei nº 5.543/09 e da Lei nº 5.444/09 ambas de 22 de setembro de 2009. A primeira define o funk como movimento cultural e musical de caráter popular, e a segunda revoga a Lei nº 5.265/09, que estabelecia regras para a realização dos bailes funk.

Um elemento desse momento de “resgate” do funk de raiz que desperta nosso interesse em particular foi a criação do site Funk de Raiz, que reúne, além de textos, imagens, músicas e vídeos, um espaço que passa a ser ocupado também por pesquisadores(as), alunos(as), professores(as) e militantes, a exemplo de Marcelo Freixo, autor das duas leis mencionadas anteriormente.

Na literatura, é recorrente a afirmativa de que os funkeiros(as) buscam o baile apenas como uma forma de lazer, de modo que a identidade dos(as) funkeiros(as) poderia ser lida como uma apatia entre os(as) jovens.

Inúmeros são os estudos sobre o funk carioca que apontam que a identidade de seus sujeitos, se existe alguma, é algo efêmero e totalmente apolítico. No Rio, os críticos culturais normalmente veem os funkeiros como alienados (LOPES, 2010, p. 102).

Contudo, a existência do movimento do funk de raiz nos mostra uma realidade mais complexa. Essa construção envolve o ambiente dos bailes, mas não apenas esse espaço, pois é elaborada numa dialética que hoje envolve as TIC, podendo incluir também movimentos políticos. A identidade dos(as) funkeiros(as) como um grupo específico não corresponde a um grupo inteiramente heterogêneo, uma vez que ele pode ser composto por pessoas com diferentes identidades de gênero, jovens, adultos e até mesmo crianças, praticante de diferentes religiões, entre tantas outras variáveis.

Vianna Júnior (1987) aponta três características importantes do processo de construção identitária, a saber: 1) a superação de distâncias individuais; 2) estado de efervescência coletiva; e 3) transgressões de normas sociais. Com esses elementos, a noção de identidade individual é sobreposta pela coletiva, englobando a reafirmação de valores comuns e a elaboração de novos valores, que muitas

vezes transgridem as normas sociais. É possível observar essas três características nos bailes funk assim como em alguns blogs de funk.

Nas conclusões de seu trabalho, Vianna Júnior (1987), aponta que a

[...] impressão que ficou de todas essas conversas foi a de que as pessoas freqüentam [sic] o baile não por causa do tipo de música (é claro que o funk é importante: “porque tem mais ritmo”, “é melhor de dançar”), mas principalmente pelo “ambiente”, isto é, as outras pessoas, os amigos que se encontram e se divertem juntos, a alegria de viver em bando (VIANNA JÚNIOR, 1987, p. 123).

Dessa maneira, fica evidenciado que o funk cria um espaço de socialização, onde jovens compartilham um sentimento de pertença que pode ser usado como subsídio para a construção da identidade funkeira, da identidade negra e também na luta contra a discriminação racial.

Como já mencionado anteriormente, para Vianna Júnior (1987), a discussão entorno do tema da identidade étnica, a luta para a conscientização, e por consequência o empoderamento dessa população, foi algo presente no início do movimento, mas sem continuidade. O autor conclui que nos bailes há a predominância de um caráter de lazer, de divertimento. Embora o estudo de Vianna Júnior seja de importância fundamental para a compreensão do funk no Brasil, sendo uma obra pioneira e amplamente utilizada, cabe salientarmos que sua realização aconteceu há mais de trinta anos, devendo, assim, ter algumas de suas afirmações e inferências relativizadas para os dias atuais.

O Movimento Black Rio volta a atuar, trazendo um resgate da sua memória, uma luta pelos mesmos ideais, que se materializa no livro 1976 Movimento Black Rio (PEIXOTO;

SEBADELHE, 2016). Podemos observar que a ênfase em um caráter político do funk não é a tônica durante toda a sua história, mas também é possível observar que sempre esteve presente de alguma forma. Uma outra inferência que podemos fazer a partir da retomada do Movimento Black Rio é a das conquistas da população negra na luta contra o racismo. O ressurgimento do movimento nos mostra o quanto (não) avançamos na promoção da igualdade racial.

Capítulo 5

**CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO  
E OS ESTUDOS CULTURAIS**



Neste capítulo, nos propomos a buscar convergências teoricamente produtivas entre a CI e os Estudos Culturais (EC), de forma a enriquecer os estudos da informação como uma produção cultural capaz de promover mudanças sociais de mudanças. É vislumbrando esta intersecção entre a CI e os EC que podemos trabalhar de forma mais enfática os processos de produção, disseminação, acesso, apropriação e uso da informação no contexto das relações étnico-raciais.

Os EC emergem, assim, como um campo aliado no empenho de realizar pesquisas que extrapolem os muros da academia. Dotados de um tom politizado, podemos ver sua abordagem em consonância com algumas das tendências contemporâneas da CI, iniciadas a partir da década de 1990. Capurro (2003) entende esse olhar como um paradigma social da CI, que abre caminho para os estudos de mediação e apropriação social da informação.

O elemento primordial que caracteriza o surgimento da CI é “a necessidade de refletir sobre os procedimentos de organização, registro e difusão, tendo como centralidade a informação em si e seus fluxos” (SILVA; FREIRE, 2012, p. 3). Nesse contexto, a CI apropria-se de técnicas e métodos já existentes de organização da informação, provenientes em grande parte da Biblioteconomia e da Documentação.

A CI tem mais motivos para exibir insegurança sobre a sua identidade e bases teórico-metodológicas do que outras disciplinas, mas essas inseguranças podem ser diminuídas se compreendido os processos de indexação e recuperação da informação como atividades quase que exclusivas do campo (FROHMANN, 1990). Sobre a influência da organização do conhecimento na composição da CI, Saldanha (2010) faz uma provocação, ao afirmar que

[...] quando falamos genericamente na ‘ciência’ Ciência da Informação tratamos dos estudos de organização do conhecimento ou dos saberes – e não de um ‘saber’ isolado, que paradoxalmente buscaria se legitimar como

interdisciplinar, e que se desenvolveu após a Segunda Guerra Mundial (SALDANHA, 2010, p. 301).

Schneider (2013b), concordando com Saldanha (2010), questiona então qual seria o objeto de estudo do campo. Para o autor, a “‘informação’, em si mesma, não seria o principal objeto da CI, e sim a OS [organização dos saberes], enquanto conjunto de práticas e teorias voltadas à produção, gestão e crítica da ‘metainformação’” (SCHNEIDER, 2013b, p. 60). Nesta mesma direção, Zins (2011) defende que a CI está focada no metaconhecimento, particularmente nos seus aspectos tecnológicos e mediadores, explorando as condições e dispositivos que facilitam o acesso ao conhecimento registrado. Para o autor, a CI pertence a um grupo que envolve a Epistemologia, a Filosofia da Ciência, a Sociologia do Conhecimento e a Metodologia Científica, áreas do conhecimento que estabelecem as fundações do metaconhecimento sobre o conhecimento humano.

Uma vez levantada a questão do objeto da CI, Saldanha (2010, p. 303) desdobra a discussão para a análise do contexto das políticas institucionais de composição do campo. “Sabemos que a expressão ‘ciência da informação’ é um neologismo do século XX, que indica um deslocamento de estudos da meta-representação da informação, a partir de uma ordem tecnológica” (SALDANHA, 2010). Como consequência, no Brasil, acontece a alteração dos nomes das escolas, dos institutos e das faculdades de Biblioteconomia, Bibliografia e Documentação para CI (SALDANHA, 2010). Dessa forma, a CI não seria uma aglutinação de campos existentes sob uma nova roupagem?

Ainda segundo Saldanha (2008),

A CI não nasce em edifícios “neutros”, ou seja, desligados de uma gramática e de uma tradição pré-definidas, mas aparece como uma sobreposição de áreas como Documentação, Bibliografia e

Biblioteconomia, como uma intensificação de estudos de determinadas práticas destas áreas, como o mergulho em uma sub-tradição (SALDANHA, 2008, p. 106),

O fato é que, até onde pudemos investigar, não existe uniformidade no conceito de CI, fora o consenso de que o campo surgiu de diferentes abordagens e tradições (ZINS, 2011). Le Coadic (2004), constatando o caráter social desse campo, postula que a CI se firmou como uma ciência fundamentalmente social, é

[...] voltada ao problema do ser social que procura informação, situa-se no campo das ciências sociais (das ciências do homem e da sociedade) que são o meio principal de acesso a uma compreensão do social e do cultural (LE COADIC, 2004, p. 19).

É verdade, como lembra Pinheiro (2005), que a Ciência da Informação

[...] cobre o fluxo da informação ou transferência da informação e abarca desde a sua origem, isto é, a geração, num processo que a aproxima do conhecimento, ou como os cientistas produzem informação, o que inclui o ciclo da pesquisa e criação. E mais, quais as consequências nos indivíduos e comunidades que a utilizam, no processo cognitivo de aquisição e transmissão de informação, além das questões de organização e processamento (PINHEIRO, 2005, p. 18).

Sem negarmos a centralidade da informação científica como objeto privilegiado da CI, entendemos, com Le Coadic (2004), que a CI não se restringe à informação técnica e/ou



científica, mas foca nas diferentes necessidades de informação do indivíduo, extrapolando inclusive o ambiente acadêmico. Trata-se de uma ciência

[...] que se preocupa com os princípios e as práticas da criação, organização e distribuição da informação e com o estudo dos seus fluxos, transmissão e apropriação pelo usuário dessa informação, usando múltiplas formas de disseminação e múltiplos canais (AQUINO, 2007, p. 11).

Em outra ocasião, lembramos que “Capurro (2003) propôs uma epistemologia<sup>19</sup> histórica da Ciência da informação que se tornou referência entre nós, recortada na sucessão de três paradigmas, físico, cognitivo e social” (SILVA JÚNIOR; SCHNEIDER, 2016). Ao mesmo tempo em que demarca as fases da CI, o autor salienta que estes três não são os únicos pilares de sustentação do campo, tampouco seriam mutuamente excludentes, mas complementares.

Antes de fazermos a discussão sobre os paradigmas capurrianos, faz-se necessária uma incursão sobre a própria noção de paradigma. Ao discutir paradigmas, somos imediatamente remetidos a Khun (2013). Em seu livro **A estrutura das revoluções científicas**, o autor divide a ciência em dois momentos: ciência normal e ciência extraordinária. No primeiro momento, a ciência “é baseada no pressuposto de que a comunidade científica sabe como é o mundo” (KHUN, 2013, p. 64), e a noção de paradigma é um termo estreitamente relacionado com a ideia de ciência normal. Paradigmas são integrais para a ciência normal: eles se mantêm enquanto provêm soluções satisfatórias para problemas a serem resolvidos, segundo métodos (leis,

---

<sup>19</sup> Schneider (2013b, p. 223) chama atenção para o “caráter irrevogavelmente histórico e ideológico da epistemologia, e, portanto, para sua dimensão ético-política”. Então uma epistemologia histórica é também uma reflexão que objetiva uma compreensão das forças que atuaram na composição do campo, levando em consideração as questões da ética, que diz respeito aos valores morais, e as questões da política, ou seja, relativas ao poder.

instrumentos etc.) reconhecidos pela tradição (HACKING, 2013, p. 28). No segundo momento, quando novos resultados de investigação científica, crescentemente abundantes, não podem ser adequadamente tratados ou explicados pelo paradigma dominante, pondo em cheque sua própria cientificidade enquanto conjunto de teorias e métodos universalmente válidos, a comunidade científica entra em crise, tornando-se, por assim dizer, mais autorreflexiva e autocrítica. É nesse momento que teorias e métodos alternativos emergem, disputando a legitimação paradigmática.

É importante ter cautela na apropriação do conceito de paradigma para as ciências sociais, pois Khun (2013) elabora o conceito pensando nas ciências naturais. E, ao contrário ou mais acentuadamente do que nas ciências naturais, o desenvolvimento das ciências sociais é caracterizado por paradigmas concorrentes, que coexistem, conflituosamente, cooperativamente ou indiferentemente, no tempo. Assim, aqui, o uso da noção de paradigma remete ao seu significado enquanto cultura científica, não diretamente ligada à questão da crise paradigmática que precede a revolução científica (SILVA JÚNIOR; SCHNEIDER, 2016).

Para Khun (2013), o “termo” paradigma pode ser usado em dois diferentes sentidos. O primeiro indica o conjunto de crenças, valores, técnicas etc., compartilhados por uma determinada comunidade científica; o outro denota um único elemento desse conjunto de crenças, técnicas ou valores, que será usado como modelo ou exemplo para a solução concreta para os problemas da ciência normal. Ainda segundo Khun (2013, p. 281-282), “um paradigma é aquilo que os membros de uma comunidade partilham e, inversamente, uma comunidade científica consiste em homens [e mulheres] que partilham um paradigma”. A adoção de um paradigma é necessária para que o grupo de cientistas de determinada área do conhecimento criem e compartilhem regras comuns ao grupo, enquanto a comunidade científica aceitar as soluções dos problemas sem questioná-las. Dessa forma, podemos pensar que estas regras passam a ser cada vez mais

flexíveis, ou até mesmo inexistentes, na medida em que o paradigma vigente não responde mais aos novos problemas existentes e caminha rumo a uma “crise” (KHUN, 2013).

Sintetizando, Lopes (2010b, p. 36) conceitua paradigma como

[...] a visão do mundo partilhada por uma comunidade científica que se expressa por meio do trabalho teórico. Ele determina quais problemas são investigados, quais dados são considerados pertinentes, que técnicas de investigação são utilizadas e que tipos de solução se admitem aos problemas. O paradigma também consiste em orientações para a solução de problemas referentes à construção de inferências (interpretações, generalizações, “leis”), à prova das inferências (princípios de verificação, teste de hipóteses) e aos fundamentos de inferência (princípios de causalidade, de determinação).

Um paradigma remete, então, a uma epistemologia, ou seja, a uma crítica ao pensamento científico, propondo uma reflexão sobre as limitações desse conhecimento. A noção de paradigma está fortemente ligada ao próprio desenvolvimento da ciência. O conhecimento científico, nas mais variadas áreas, normalmente procede por rupturas, descontinuidades e crises (LOPES, 2010b), cabendo aos paradigmas explicar estas crises e propor os modelos que seriam mais adequados para serem seguidos naquele momento específico. Dessa forma, os paradigmas se apresentam como modelos

[...] de solução dos problemas de interpretação, generalidade e objetividade científica, sustentados por uma concepção diversa da sociedade

(ontologia) e da ciência (epistemologia)” (LOPES, 2010b, p. 40).

Retomando Capurro (2003), na história da CI, o primeiro paradigma, o físico, está centrado na Teoria da informação de Shannon e Weaver. Foi essa teoria que primeiro formulou o conceito científico de informação (ARAÚJO, 2009): “em essência esse paradigma postula que há algo, um objeto físico, que um emissor transmite a um receptor” (CAPURRO, 2003). Para Shannon e Weaver, as questões que envolvem a comunicação da informação envolvem três diferentes níveis de problemas. O primeiro seria o nível relativo aos problemas técnicos, o transporte físico da materialidade que compõe a informação; o segundo nível é o dos problemas semânticos, ou seja, a atribuição de sentido; e o terceiro é o pragmático, relacionado com a eficácia do processo (ARAÚJO, 2003). É focando no primeiro desses níveis que a CI constrói o seu referencial teórico para os problemas da informação, relacionado ao transporte físico, deixando para segundo plano o elemento subjetivo da informação.

Com o avanço das discussões no campo da informação e a inserção do elemento subjetivo na forma de se pensar a informação, o paradigma físico passa a não mais contemplar a totalidade da CI, período que Khun (2013) chamaria de crise paradigmática, fato que indica a necessidade de se repensar os métodos e abordagens para a área. É nesse contexto que emerge o paradigma cognitivo.

#### O paradigma cognitivo

[...] trata de ver de que forma os processos informativos transformam ou não o usuário, entendido em primeiro lugar como sujeito cognoscente possuidor de “modelos mentais” do “mundo exterior” que são transformados durante o processo informacional (CAPURRO, 2003, s.p.).

O novo paradigma objetiva uma contextualização mais ampla do fenômeno da informação. Para isso, coloca no

centro do processo o usuário e seu conhecimento individual. Outro fator marcante para o paradigma cognitivo foi a definição da Teoria do Estado Anômalo do Conhecimento, por Belkin, teoria que entende que a busca da informação começa com a necessidade ou o enfrentamento de uma situação problemática pelo usuário (ALMEIDA *et al.*, 2007).

Por fim, Capurro (2003, *on-line*) aduz o paradigma social como a “integração da perspectiva individualista e isolacionista do paradigma cognitivo dentro de um contexto social no qual diferentes comunidades desenvolvem seus critérios de seleção e relevância”, ou seja, nesse paradigma a questão da mediação é inserida, o que nos interessa de forma específica.

O ponto de vista de Capurro (2003) facilita a nossa compreensão da Ciência da Informação hoje, uma vez que assimilamos esses paradigmas como complementares uns aos outros, como uma evolução das práticas e das correntes de pensamento nas pesquisas em CI.

Seguindo na mesma direção, Marteleto (2007b) salienta o caráter social dos estudos da informação: “ressalto o pertencimento do campo de estudos da informação – a Ciência da Informação – ao elenco das ciências sociais como solo fundante das suas teorias, perguntas, conceitos e métodos” (MARTELETO, 2007b, p. 14).

Até a década de 70, a CI aproxima-se mais dos modelos positivistas e funcionalistas da sociologia. Nessa época, a CI inaugura um subcampo ao qual chama de informação social, onde passa a considerar a informação como um fenômeno que deve ser apropriado tendo como referência: a **historicidade** dos sujeitos e dos objetos cognoscentes; a **totalidade** dos fenômenos sociais; e a **tensionalidade** constante nas relações sociais (ARAÚJO, 2003).

Ao entendermos que os fluxos de informação e os estudos sobre as consequências da informação para os indivíduos e comunidades são componentes da CI, podemos afirmar que, em seu momento atual, a CI não se restringe à informação de cunho técnico-científico, mas pode debruçar seu olhar sobre qualquer contexto, uma vez que seu objeto

de estudo perpassa todos os segmentos da sociedade. A CI, assim, abre-se para uma gama de problemas sociais concretos do ser social produtor e consumidor de informação.

Sob o olhar da antropologia da informação, Marteleto (2007b) categoriza a informação, o objeto de estudo CI, como

[...] artefato material e simbólico de produção de sentidos, fenômeno da ordem do conhecimento e da cultura. Por conta desse ordenamento gera memória, tem permanência e registro, carece de meio, organização, pedagogia e política (MARTELETO, 2007b, p. 15).

O conceito de informação sempre esteve ligado por elos históricos e institucionais ao conceito de cultura. Logo, se a informação deve ser entendida em seu contexto de criação e/ou uso, ou seja, ela é situada espacial e temporalmente, está subordinada à condição da materialidade, presa a um suporte físico que precisa ser organizado (indexado, classificado, catalogado) para que possa ser recuperada, então é válido salientar que a informação está sempre subordinada aos códigos culturais vigentes em sua criação. Assim, para que haja significação, e, portanto, para a existência de informação, é preciso a compreensão de códigos como o idioma, gírias, jargões, costumes, valores. A informação é também um elemento que equilibra a redundância e o ruído para então ser decodificada (significado) e assim alimentar, reproduzir e manter um sistema (MARTELETO, 2007b).

A partir dessa reflexão breve sobre o que é a CI e o seu objeto de estudo, podemos começar a pensar em articulações com outras áreas do conhecimento, de forma a sugerir novas formas de se trabalhar a informação além das perspectivas mais usualmente adotadas na CI. Essa visão nos aponta um caminho que aproxima a CI dos Estudos Culturais (EC), que se forjaram como um campo que “[...]adotava

perspectivas teórico metodológicas críticas ao viés funcionalista-positivista dominante nos estudos sociais do período” (SILVA JÚNIOR; SCHNEIDER, 2016).

## **ESTUDOS CULTURAIS: POSSIBILIDADES DE DIÁLOGO COM A CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO**

Ao entrarmos em contato com a perspectiva oferecida pelos EC, passamos a acreditar que esta visão, quando apropriada pela CI, pode fornecer um novo panorama para se pensar a problemática da produção, disseminação, apropriação e uso da informação.

Os EC tiveram sua origem na Inglaterra, especificamente na cidade de Birmingham. Contemporâneos da Ciência da Informação em sua institucionalização, os EC surgiram no final da década de 1950, de forma organizada, no *Center for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), ligado ao Departamento de Língua Inglesa da Universidade de Birmingham (ESCOSTEGUY, 1999).

A crítica ocupa um papel importante na visão dos EC. Nesse contexto, a crítica é entendida como “conjunto de procedimentos pelos quais outras tradições são abordadas tanto pelo que elas podem contribuir quanto pelo que elas podem inibir” (JOHNSON, 1999, p. 10). A crítica, assim, evidencia o que estava oculto e, fazendo isso, inicia um processo de reflexão. A crítica nos EC se apresenta como uma forma de refletir sobre os pontos positivos e negativos de uma teoria, incluindo cada teoria desenvolvida no próprio âmbito dos EC. Outra característica dos EC é seu tom politizado que estabelece uma conexão entre o trabalho intelectual e o trabalho político. Alguns exemplos disso são a participação de pesquisadores do CCCS na Campanha para o Desarmamento Nuclear, na educação de operários, no movimento das mulheres e nas lutas contra o racismo.

Sob o ponto de vista político, os Estudos Culturais podem ser vistos como sinônimos de ‘correção política’, podendo

ser identificados como a política cultural dos vários movimentos sociais da época de seu surgimento (ESCOSTEGUY, 1999, p. 137).

Em sua origem, os Estudos Culturais não nascem como um movimento puramente acadêmico, pois se propõem a discutir pontos das pautas dos movimentos sociais, interagindo com eles e com as ruas, discutindo a exploração do trabalho, o feminismo, o racismo e o desarmamento nuclear, entre outros temas.

Os principais focos dos EC são as relações

[...] entre a cultura contemporânea e a sociedade, [...] suas formas culturais, instituições e práticas culturais, assim como suas relações com a sociedade e as mudanças sociais (ESCOSTEGUY, 1999, p. 138-139),

com uma predileção pelo enfoque qualitativo de pesquisa, pelos estudos etnográficos e pelas análises da mídia de massa, com destaque para as práticas de resistência no âmbito das subculturas (ESCOTEGUY, 1999). Os Estudos Culturais abordam a cultura popular não apenas como um meio de submissão ou alienação, mas também como um espaço de práticas compartilhadas e construídas dialeticamente, em que a cultura é entendida como um fenômeno que tanto pode separar quanto unir os indivíduos, considerando-se sempre a diversidade (DENZIN; LINCOLN, 2006).

Em seu primeiro momento, os EC são balizados por três obras e autores fundamentais: *The uses of literacy* (1957), de Richard Hoggart; *Culture and society* (1958), de Raymond Williams; e *The making of the english working-class* (1963), escrito por E. P. Thompson (ESCOSTEGUY, 1999; 2010). Inicialmente, os EC mantêm um diálogo mais forte, quase exclusivo, com a área dos estudos da literatura inglesa, e só



depois expandem esse diálogo com outras áreas, como Sociologia, História, Comunicação, entre outras.

A proposta dos EC é dar uma maior centralidade à cultura no debate econômico, político e epistemológico, este último termo remetendo à própria problematização da noção de cultura no debate acadêmico.

Os EC

[...] têm como referência, em particular, o esforço para retirar o estudo da cultura do domínio pouco igualitário e democrático das formas de julgamento e avaliação que, plantadas no terreno da “alta” cultura, lançam um olhar de condescendência para a não-cultura das massas (JOHNSON, 1999, p. 20).

A ruptura do paradigma de que a cultura seria apenas o mais belo produzido por uma sociedade é apontada como uma das características mais marcantes para esse momento nos EC. Entende-se que a cultura passa a ser um conjunto de práticas que permeiam toda a sociedade e que são produzidas por relações de poder. Contudo, Eagleton (2011, p. 105) faz uma advertência sobre essa ruptura de paradigma, afirmando que “a cultura pós-moderna pode ser antielitista, mas o seu desdém popular pelo elitismo pode ajustar-se bem facilmente a um endossamento de valores conservadores”. Na sociedade contemporânea a cultura é comercializada, e o mercado funciona como um mecanismo que liberta e, ao mesmo tempo, é profundamente reacionário: “a cultura comercial, assim, preserva muitos dos valores da alta cultura, os quais despreza como elitista” (EAGLETON, 2011, p. 105).

As reflexões sobre ideologia e hegemonia também desempenham papel de suma importância nos EC, em que se identifica uma tendência ao questionamento de hierarquias entre as práticas culturais, que são “estabelecidas a partir de oposições como cultura ‘alta’ ou ‘superior’ e ‘baixa’ ou ‘inferior’” (ESCOSTEGUY, 2010, p. 19). Assim como

escritores(as), compositores(as), pintores(as), escultores(as) renomados(as), o(a) operário(a) também produz cultura.

Refletindo sobre a evolução dos Estudos Culturais, a autora elege os eixos mais trabalhados:

Esses eixos teóricos são: as relações entre cultura e ideologia; a opção pela análise da cultura popular; e a construção de identidades culturais contemporâneas mediadas, intensamente, pelos meios de comunicação. Como eixos-nodais, permitem que outras questões a eles relacionadas sejam também abordadas. Entre elas: o conceito de hegemonia, o papel do intelectual na esfera da cultura e a problemática da recepção (ESCOSTEGUY, 2010, p. 20).

Salientamos que as pesquisas em que se adota a postura sugerida pelos EC estão sempre ligadas a um contexto bastante específico, temporal, econômico, social, geográfico. Por isso é exigida uma posição de cautela na “transposição” ou apropriação da visão da realidade, que é sempre singular, proposta por uma pesquisa.

O trabalho, na área dos estudos culturais, aceita sua parcialidade [...] é abertamente incompleto e partidário em sua insistência quanto às dimensões políticas do conhecimento. [...] defenderíamos que o projeto dos Estudos Culturais está sempre marcado, em algum nível, por um discurso de envolvimento social (DENZIN; LINCOLN, 2006).

A partir dessas reflexões, podemos entender os EC como uma área que se dedica a compreender os aspectos culturais da sociedade, por meio de várias disciplinas que interagem e em que os processos culturais são interdependentes uns dos outros, e não fenômenos isolados.

O interesse central dos Estudos Culturais, em suma, é de “perceber as intersecções entre as estruturas sociais e as formas culturais” (ESCOSTEGUY, 2010, p 49).

A reflexão sobre as origens e pontos de vista propostos pelos EC nos remete imediatamente à discussão do conceito de cultura, o qual, segundo Marteleto (2007b), é polissêmico, um “termo-repertório”.

A palavra cultura se desdobra em múltiplas leituras e interpretações, porém não perde a vitalidade conceitual no âmbito das ciências sociais e das artes, onde ela se polariza entre dois entendimentos: a) como toda produção ou obra humana – na antropologia; b) como elevação e refinamento do espírito – nas artes (MARTELETO, 2007b, p. 18).

Em seu primeiro momento o termo é derivado de cultivar, fazer crescer, do cultivo agrícola, logo a noção de cultura representava um processo completamente material, e só depois passou a ser usado de forma também metafórica, sendo transferido para as questões do espírito. “No entanto, essa mudança semântica é também paradoxal, pois são os habitantes urbanos que são ‘cultos’, e aqueles que vivem realmente lavrando o solo não o são” (MARTELETO, 2007b, p. 17). Também para Eagleton (2011) o termo cultura, etimologicamente falando, é um conceito derivado do conceito de natureza (cultivo agrícola, lavoura), mas passa a ser usado como o oposto de natureza. Se, num primeiro momento, a palavra cultura era usada para significar uma atividade, com o decorrer do tempo o termo passa a denotar uma entidade, uma abstração em si mesma, que recusa o determinismo orgânico (EAGLETON, 2011).

Compreender esse conceito é sobremaneira importante para que se possa entender a sociedade e seus paradoxos. Sabemos que as diferenças no comportamento das pessoas podem ir das pequenas sutilezas a mudanças

completas de rituais, existindo uma infinidade de fatores que exercem influências sobre as construções culturais. Dessa forma, somos levados a acreditar que, embora seja sempre pautada em uma relação assimétrica de poder, a cultura é uma construção dialética, e em momento algum apresenta-se de forma estática. A cultura está sempre em movimento. Trata-se, ao mesmo tempo, de seguir regras ou de quebrá-las, da interação frequentemente conflituosa entre o regulado e o não regulado: “nessa tradição de pensamento, então, a cultura não está nem dissociada da sociedade nem completamente de acordo com ela” (EAGLETON, 2011, p. 18).

Podemos ilustrar essa situação com as gírias, esses elementos dinâmicos que funcionam simultaneamente como mecanismos de inclusão e exclusão em uma determinada comunidade. À medida que as gírias vão se popularizando, os membros do grupo criam novas gírias, inventando palavras ou ressignificando palavras existentes, de forma que elas voltem a funcionar como um mecanismo de distinção, excludente/inclusivo. A cultura de um grupo está em mudança constante, “seus limites transformam-se constantemente em horizontes” (EAGLETON, 2011, p. 139).

Os limites simbólicos são essenciais para toda cultura. Identificar a diferença nos leva a fortalecer a cultura e a estigmatizar e expulsar a diferença, tendemos sempre a nos agrupar seguindo essa visão dualista, o que nos é semelhante e o que nos é diferente. Porém Hall (2016) chama atenção para um aspecto da diferença que não deve ser ignorado: a diferença também é muito poderosa e “estranhamente atraente por ser proibida, por ser um tabu que ameaça a ordem cultural” (HALL, 2016, p. 157). A afirmação do autor pode ser ilustrada pela própria cultura africana fora da África. Ela é rechaçada pois muitas vezes é entendida como inferior e/ou demoníaca, porém exerce um fascínio por ser também associada ao exótico.

Como destaca Hall, “nas ciências humanas e sociais, concedemos à cultura uma importância e um peso explicativo bem maior do que estávamos acostumados anteriormente” (HALL, 1997, p. 8). Contudo esse conceito se apresenta como

um dos mais complexos das ciências humanas e sociais (HALL, 2016). Nas definições tradicionais, cultura é compreendida como o que de melhor foi pensado e dito na sociedade, retratada em obras clássicas da pintura, literatura, música e filosofia, isso representa a “alta cultura” de uma época. Em um sentido mais moderno, o termo cultura passa a ser usado de forma mais ampla, englobando a música popular, publicações, design, atividades de lazer e entretenimento, que compõem o cotidiano das pessoas, essa visão representa a “cultura popular” ou “cultura de massa” (HALL, 2016).

A cultura também é um processo de aprendizagem, um comportamento aprendido independente de uma transmissão genética. Logo, a cultura irá compreender aspectos materiais e imateriais, como conhecimentos, crenças, arte, leis ou qualquer outro hábito ou capacidade adquirido pelo homem como membro de um grupo ou sociedade (LARAIA, 2009).

Para Sahlins (2003, p. 61-62), a cultura estará relacionada “à lógica ‘objetiva’ da superioridade prática ou à lógica significativa no ‘esquema conceitual’”. No primeiro caso, a cultura é um sistema instrumental; no segundo, o instrumental se encontra sujeito a sistemas de outra espécie”, mas em ambos a Cultura assume uma encarnação local, seus valores “não são aqueles de qualquer forma de vida em particular, mas simplesmente os da vida humana como tal” (EAGLETON, 2011, p. 82).

Hall (2016) apresenta duas abordagens para se pensar a questão da cultura, uma semiótica e outra discursiva. A primeira enfoca a maneira como a representação e a linguagem produzem sentido, enquanto o *prima discursivo* se concentra nos efeitos e consequências da representação. Esta segunda abordagem se propõe a examinar não apenas como a linguagem e a representação produzem sentido, mas também

[...] como o conhecimento elaborado por determinado discurso se relaciona com o poder, regula condutas, inventa ou

constrói identidades e subjetividades e define o modo pela qual certos objetos são representados, concebidos, experimentados e analisados (HALL, 2016, p. 27).

O autor afirma que o cerne da compreensão do que seria a cultura está intimamente ligado à questão do poder. “Quanto mais importante – mais ‘central’ – se torna a cultura, tanto mais significativas são as forças que a governam, moldam e regulam” (HALL, 1997, p. 14).

A cultura também pode ser entendida como um sistema de símbolos e significados e compreende regras e normas de comportamento. Esses símbolos são arbitrários e condição indicativa da cultura humana (SAHLINS, 2003). Pensando na criação e no uso de signos, a cultura pode ser interpretada também como uma forma de classificar.

Numa inflexão bourdieusiana, Canclini (1995) define a cultura como

[...] um lugar onde se representa nos sujeitos o que sucede na sociedade e como instrumento para a reprodução do sistema social. [...] se os sujeitos não interiorizam, através de um sistema de hábitos, de disposições, de esquemas de percepção, compreensão e ação a ordem social, essa não pode produzir-se somente através da mera objetividade. Necessita reproduzir-se, também, na interioridade dos sujeitos. Essa dimensão simbólica, ao mesmo tempo, objetiva e subjetiva, é nuclear dentro da cultura (CANCLINI, 1995, p. 60).

Na visão de Eagleton (2011, p. 164), a cultura é um fenômeno que se apresenta, na maioria das vezes, por meio de paradoxos. Ela “é *habitus*, na expressão de Pierre

Bourdieu, mas também é, contraditoriamente, a existência mais sutilmente autorreflexiva de que somos capazes”.

Ao discutir sobre o termo cultura, Williams (2000; 2011) parte do significado da palavra em inglês, que mudou depois da Revolução Industrial, porquanto vista como um ato de cultivar algo, como o cultivo de um vegetal, passou para uma coisa em si. Nesse contexto, a palavra cultura ainda é passível de inúmeras leituras diferentes, das quais salientamos “um estado geral ou hábito da mente”, “uma situação geral de desenvolvimento intelectual em uma sociedade como um todo” e “corpo geral das artes”.

Numa perspectiva histórica complementar, Eagleton (2011, p. 22, grifo do autor) lembra que

*Kultur* ou “cultura” tornou-se assim o nome da crítica romântica pré-marxista ao capitalismo industrial primitivo. Enquanto “civilização” é um termo de caráter sociável, uma questão de espírito cordial e maneiras agradáveis, cultura é algo inteiramente mais solene, espiritual, crítico e de altos princípios, em vez do estar alegremente à vontade com o mundo. Se a primeira é prototipicamente francesa, a segunda é estereotipadamente germânica (EAGLETON, 2011, p. 22, grifo do autor).

Para nossa realidade de pesquisa, adotamos como mais adequado o entendimento de cultura como “todo um modo de vida, material, intelectual e espiritual”, que pode ser sintetizado como apenas “todo um modo de vida” (WILLIAMS, 2011, p. 18), pois nesse conceito não se restringe a cultura às artes e vida intelectual, o que seria excluir a classe operária dessa categoria (EAGLETON, 2011, p. 56). Nesse conceito, podemos observar uma aproximação entre os significados dados pela Antropologia e também pela Sociologia.

Essa visão da cultura como um modo de vida inclui se aproxima do conceito criado por Tyler (1920), para quem a cultura por ser

[...] entendida em seu amplo sentido etnográfico, é um todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou quaisquer outras capacidades ou hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade (TYLER, 1920, p. 1).

A cultura inclui tudo o que não é geneticamente transmissível e uma forma normativa de imaginar a sociedade, uma maneira de alguém refletir sobre suas próprias condições sociais usando como modelo as de outras pessoas. Nesse sentido, a cultura pode ser nosso modo de vida como também a cultura pode ser os outros, ou uma ideia do Outro (EAGLETON, 2011). É válido salientar também que tanto na visão de Williams (2000) como na de Eagleton (2011), a cultura não pode ser trazida de forma completa à consciência, ela é sempre em parte desconhecida. É por meio da partilha de uma cultura que “a expressão no meu rosto pode até ‘revelar algo’ sobre quem eu sou (identidade), o que estou sentido (emoções) e de que grupo sinto fazer parte (pertencimento)” (HALL, 2016, p. 20).

A partir dessas conceituações, vemos a cultura composta por práticas cotidianas que são dotadas de significados, como as artes (literatura, dança, música, plásticas, performáticas), a moda e a filosofia (WILLIAMS, 2000) ou, de uma forma mais ampla, qualquer representação humana. Eagleton (2011), refletindo sobre Williams, defende a noção de cultura como um sistema signifiante, no qual uma ordem social é comunicada, reproduzida, explorada e vivenciada. O autor salienta essa ideia ao afirmar que

[...] pessoas que pertencem ao mesmo lugar, profissão ou geração nem por isso constituem uma cultura; elas o fazem somente quando começam a compartilhar



modos de fala, saber comum, modos de proceder, sistemas de valor, uma autoimagem coletiva (EAGLETON, 2011, p. 59).

Ao entender que a cultura é comunicada, e não transmitida biologicamente, ela depende de seus participantes interpretarem o que acontece ao seu redor e atribuírem sentido às coisas de forma semelhante, entre si e para outras pessoas. De forma a efetivar uma troca significativa, seus participantes devem utilizar o mesmo código linguístico (HALL, 2016). Logo, podemos entender que a cultura é construída também através de processos de produção, disseminação, mediação e apropriação da informação.

Refletir sobre a noção de cultura é também uma forma de questionar a validade dos conhecimentos e informações em circulação na sociedade como um todo,

[...] devido às desigualdades de acesso à educação, além dos usos militares dos conhecimentos científicos e à deterioração progressiva do meio ambiente, passando pelas enormes desigualdades sociais (MARTELETO, 2007b, p. 19).

Dessa forma, problematizar o conceito de cultura traz a dificuldade e, ao mesmo tempo, a promessa adicional de se entender quais alternativas ele pode apresentar, quais seriam as mudanças que a cultura permite produzir. Olhando especificamente para nossa realidade de pesquisa, quais seriam os espaços “permitidos” para a inclusão da reflexão crítica sobre o sujeito negro no âmbito da CI?

## **APROXIMAÇÕES ENTRE A CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO E OS ESTUDOS CULTURAIS: O OLHAR DA ÉTICA INTERCULTURAL DA INFORMAÇÃO**

Retomando o pensamento de Capurro (2003), entendemos que a reflexão sobre o paradigma social da CI pode tanto nos remeter às discussões sobre a responsabilidade ético-social da área, que define a sua atuação (FREIRE, G., 2006), firmando a CI enquanto uma ciência social (aplicada), como também a questionamentos sobre a ética da informação, que abrem espaço para debates relativos à sociedade da informação e do conhecimento, como por exemplo, exclusão e inclusão digital, apropriação social e cultural das Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC), a questão da proteção de dados, entre outras questões (CAPURRO, 2005).

“Ética da informação, formalmente, é uma disciplina recente da Ciência da Informação” (GARCIA, 2010). Para Capurro (2005, 2009), a discussão sobre a ética da informação é uma reflexão sobre a evolução da sociedade do conhecimento, termo apresentado como uma crítica ao termo sociedade da informação. As considerações sobre a ética da informação são necessárias para (re)pensar criticamente as mudanças advindas da ampla incorporação das TIC na nossa vida cotidiana, “as oportunidades e os problemas causados pelas novas tecnologias para uma ‘boa vida’ em níveis locais e globais” (CAPURRO, 2009b<sup>20</sup>).

Desde a década de 1990, a ética da informação tem composto a pauta das discussões da Organização das Nações Unidas (ONU), da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), do G8 (que reúne o grupo dos chefes de Estado ou governos mais poderosos do planeta), entre outros grupos, que questionam principalmente questões relativas ao acesso e à qualidade da informação disseminada, o chamado “fosso” digital (BURCH, 2005; CAPURRO, 2005; 2009a; 2010). A discussão sobre o

---

<sup>20</sup> Documento eletrônico, sem paginação.

tema começa precisamente no *First International Congress on Ethical, Legal, and Societal Aspects of Digital Information*, que aconteceu no Principado do Mônaco, em 1997 (CAPURRO, 2009b).

Entendemos a ética como um ramo da filosofia que objetiva uma reflexão sobre os fundamentos da moral (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2001). “Em qualquer uma das acepções que se queira, [ética] consiste na busca racional do bem viver” (SCHNEIDER, 2013b, p. 65). Ela se baseia em um conjunto de princípios morais, que estão relacionados a um princípio básico: “não faça o mal, ajude onde puder”. Esta afirmação seria uma experiência transcultural comum a todos os seres humanos, diz respeito à nossa consciência de mundo comum e de estar com outros (CAPURRO, 2009b).

Schneider (2016) inscreve o debate sobre ética em dois grandes níveis de análise. O primeiro é o nível filosófico, que nos conduz a uma perspectiva dialética que busca relacionar as conceitualizações e mútuas determinações entre o universal, que designa uma meta-ética; o particular, referente aos diferentes sistemas éticos; e o singular, que foca as possíveis ações no aqui e no agora. O segundo nível é o sócio-histórico, que relaciona, em um viés mais empírico, cultura e economia. Os dois níveis devem ser articulados, embora a análise de cada um deva conservar sua autonomia metodológica relativa: o primeiro, em um nível maior de abstração, o segundo em um nível maior de empiria.

Para Japiassú e Marcondes, “A moral está mais preocupada na construção de um conjunto de prescrições destinadas a assegurar uma vida comum justa e harmoniosa” (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2001, p. 69). A moral invoca o cuidado de nossas vidas, de forma individual ou em sociedade, em um mundo comum.

Schneider (2013b) complexifica esse debate ao discutir a relação entre ética e política. Para o autor, a ética diz respeito ao valor moral e sua dimensão política está relacionada à moral do poder e aos valores associados ao seu exercício. Dessa forma, é na política que se efetiva a ética, e pensar a ética sem a política conduz a uma discussão inócua.

Tão logo adentramos o território da ética [...] vemo-nos na fronteira com o da política, ou melhor, percebemos o quanto os territórios interpenetram-se, pois se o dilema central de toda e qualquer ética diz respeito à superação das contradições que se colocam entre o bem de cada um e o do(s) outro(s), à compatibilização das teleologias singulares divergentes e, em última instância, do particular (que envolve as diversas singularidades enquanto partes de algum modo isoláveis de um todo, seja individualmente, em pares ou em grupos maiores) com o universal (no caso, a coletividade), a política, em macro ou micro escala, mostra-se como ética em ato: não existe nem pode existir política sem ética, isto é, produção, compartilhamento, disputa ou gerenciamento de poder sem que se vise algum bem, e isso vale inclusive para os piores bandidos e assassinos, cujo próprio bem requer ou gera o mal alheio. O que se pode e deve discutir é a qualidade da ética atualizada em determinada prática política; sua legitimidade, não sua existência: aqui é o próprio bem que deve prestar contas (SCHNEIDER, 2013b, p. 61).

Logo, se a discussão sobre a ética está intrinsecamente ligada à política, a ética da informação, por sua vez, deve agregar à sua problemática as relações de poder envolvidas nas questões de produção, disseminação, acesso, apropriação e uso da informação, com ênfase no ciberespaço e no uso das TIC. Dessa forma, a discussão sobre a ética da informação inclui ações na tentativa de preservação, promoção ou combate de alguns valores morais, objetivando o melhor para o coletivo. Capurro (2005) elenca alguns desses valores morais, a saber:

1. O conhecimento é herança e propriedade da humanidade e por isso é livre.
2. O acesso ao conhecimento deve ser livre.
3. Reduzir o fosso digital deve ser reconhecido como um objetivo político de alta prioridade.
4. Todas as pessoas têm direito a acesso ilimitado a documentos de órgãos públicos e entidades controladas publicamente.
5. Os direitos dos trabalhadores devem ser garantidos e estendidos no ambiente de trabalho articulado eletronicamente.
6. A diversidade cultural é um pré-requisito para o desenvolvimento individual e social sustentável.
7. A diversidade dos meios de comunicação e disponibilidade de informações de fontes independentes são essenciais para a manutenção de um público informado.
8. Normas técnicas abertas e formas abertas de produção técnica e de software garantem o livre desenvolvimento da infraestrutura e, portanto, formas de comunicação autodeterminadas e livres.
9. O direito à privacidade é um direito humano e é essencial para o desenvolvimento humano livre autodeterminado na sociedade do conhecimento (CAPURRO, 2005<sup>21</sup>, tradução nossa).

A temática da ética da informação não trata, portanto, apenas de atividade intelectual, de uma reflexão sobre a moral, mas principalmente de discutir as forças transformadoras que atuam na sociedade do conhecimento,

---

<sup>21</sup> Documento eletrônico, sem paginação.

as formas de democratizar o acesso à informação na web, proporcionando uma mudança social virtuosa (CAPURRO, 2005). Esse acesso à informação para uma mudança na vida das pessoas, principalmente em grupos que são socialmente marginalizados, é um mecanismo facilitador para o empoderamento. O acesso a informações contribui para a quebra de ciclo de exclusão, e pode levar a uma melhoria na qualidade de vida a partir da tomada do poder (BERTH, 2018). Essa problemática começa com o acesso à internet, embora não se resume apenas a isso, especialmente se considerarmos que esse acesso à informação traz consigo a questão da hiperinformação e da desinformação que não podem ser ignoradas na contemporaneidade. Então, como prover esse acesso àqueles que não tem os recursos financeiros para isso, para que possam tirar proveito das informações e da educação potencial desse ambiente?

Estamos falando, nesse caso, de um problema de justiça social informacional que é tanto de responsabilidade nossa quanto do Estado, de encontrar soluções e caminhos viáveis para tratar com a devida importância o campo da comunicação sob o signo das novas tecnologias (CAPURRO, 2009b, *on-line*).

Garcia (2010) propõe que, para que uma reflexão sobre a ética da informação seja feita, devem ser levados em consideração três pontos: o primeiro se refere ao fluxo da informação, desde a geração da ideia, passando pela disseminação até chegar ao acesso, apropriação e posteriormente ao uso desta informação, ou seja, a ética da informação deve contemplar o ciclo estendido da informação. O segundo ponto é que deve ser considerada a existência de normas de condutas éticas absolutas. E o último ponto a ser levado em consideração é a autoética, que se impõe com a perda da certeza absoluta, o enfraquecimento da voz interior que aponta para o bem ou para o mal, nas

contradições e nas incertezas éticas. A autocrítica passaria também por um exercício de empatia, essa perda de certezas começa a ocorrer com o diálogo com o outro e o reconhecimento de outros pontos de vista, a autocrítica que por sua vez reforça o segundo ponto elencado por Garcia (2010).

Schneider (2016), por sua vez, afirma que não é possível pensar em uma ética universal que ignore a riqueza e a complexidade das diversas éticas em todo o mundo, com suas singularidades, semelhanças e contradições, embora as diferentes noções de agir eticamente apresentem pontos de convergência. Daí sua perspectiva dialética de propor a busca do elemento universal a partir desses pontos de convergência, com o cuidado necessário para que o universal não sufoque os particulares, e, inversamente, que os particulares não solapem a emergência de um universal que os acolha, numa dinâmica de mútua transformação e adaptação.

Então, a discussão hoje sobre o campo da ética da informação exige o cuidado e a competência de profissionais e pesquisadores da CI

[...] na avaliação crítica e na gestão da dinâmica global do processo informacional como um todo, tendo em vista a promoção de acessibilidade universal à informação (correta e adequada) para o bem viver, bem como a formação também universal de competências cognitivas. [...] Assim, diz respeito ao papel da CI na geração e distribuição da informação enquanto poder, cujo cerne encontrar-se-ia no problema da reificação do atual sistema de propriedade e de relações de produção (SCHNEIDER, 2013b, p. 66).

A noção mais específica de ética do computador remonta à década de 1970, quando o uso do computador

passa a ser mais amplamente incorporado no campo da informação (científica). Essa prática trouxe consigo novas questões, especialmente em relação ao armazenamento e acesso a essa informação. Posteriormente, com o advento da internet ocorre uma extensão do significado do termo ética do computador (*computer ethics*), sendo então criados os termos ciberética (*cyberethics*) e ética da informação (*information ethics*). Esta mudança ocorre porque o conceito de ética do computador remete mais à ética de trabalho para o computador, enquanto a adoção do termo ética da informação apresenta-se como uma forma de ampliar a discussão, no sentido de evidenciar outros problemas éticos colocados pela internet. A noção de ética da informação, hoje, abrange uma grande variedade de questões ligadas ao intercâmbio e uso de informação digitais/digitalizadas (CAPURRO, 2005).

O conceito de ética da informação pode também ser discutido como uma crítica à construção do ser digital que ignore as necessidades reais do ser humano em sentido global, dentro e fora das redes. Precisamos lembrarmos sempre de que o (ciber)sujeito não vive somente no mundo digital. Por isso é preciso questionar como o meio digital corrobora, ou até mesmo acentua, processos de exclusão informacional e social maiores.

A ética da informação também pode ser entendida como uma reflexão sobre as formas como vivemos em rede, nosso comportamento no ciberespaço (CAPURRO, 2005). É um conjunto de teorias que descreve os meios de comunicação digital e seus fluxos de informação, e lida com reflexões críticas sobre os dilemas morais no campo da informação digital, incluindo aspectos individuais, coletivos e universais (CAPURRO, 2005).

Para Capurro (2005), em síntese, a ética da informação se propõe a:

- Observar o desenvolvimento das relações morais no campo da informação e, especialmente, no campo da rede digital.



- Expõe e critica mitos informativos e analisa relações de poder que determinam o campo em questão.
- Expõe contradições ocultas em ações de poder teóricas e/ou práticas.
- Observa o desenvolvimento de concepções teóricas no campo da informação (CAPURRO, 2005, *on-line*, tradução nossa).

Desdobrando a noção geral de ética da informação, Capurro (2009) introduz o conceito de ética intercultural da informação (EII), trazendo uma visão mais específica, uma proposta de recorte dentro do campo da ética da informação. A EII deixa de fora os estudos comparativos para os meios não digitais, focando o impacto das TIC nas diferentes culturas, assim como a resposta dessas culturas a questões específicas ligadas à informação. A EII expõe o conflito que existe na tentativa de se evitar uma homogeneização imperialista e preservar as diferenças entre culturas e povos situados ao redor do mundo.

Para Schneider (2016), a EII trabalha não o centro, mas as fronteiras; não tanto as identidades, mas as relações sociais (e de poder) nas quais elas se constroem. Segundo o autor, hoje, uma grande variedade de sociedades e culturas estão vivendo de forma sincrônica, pela primeira vez na história da humanidade. E

[...] tal sincronicidade não seria possível sem o atual estágio de desenvolvimento das tecnologias digitais de informação, e é a partir daqui, acreditamos, que surge a importância da informação no projeto da ética intercultural da informação de Capurro (SCHNEIDER, 2016, p. 374).

As TIC reconfiguram a dinâmica global do processo informacional, que inclui produção, difusão, gestão, acesso, uso da informação, cujos efeitos sociais dizem respeito à

dimensão política da própria CI. Esses processos inscrevem-se em um espaço fronteiriço e intrafronteiriço do campo, um espaço interseccional entre ética, política e epistemologia (entendida aqui como teoria do conhecimento científico e não científico) que entendemos como sendo um intercampo de aderência para os estudos da EII, que irá ponderar sobre a pluralidade dos processos informacionais mediados pelas TIC (SCHNEIDER, 2013b).

Entendemos a interculturalidade como o resultado de um diálogo contínuo de formas diferentes de ser, fazer e viver, que cria novas expressões culturais, oriundas da aglutinação ou variação de práticas já existentes. Isso seria uma das consequências do aumento das “próteses tecnológicas” na nossa vida cotidiana. E diálogo, embora ocorra, não acontece necessariamente de forma simétrica, existem sempre conflitos e assimetrias nas relações de poder (CANCLINI, 2007). Podemos, portanto, pensar como questão fundante do campo da EII: “qual é o impacto concreto das tecnologias de informação e comunicação em diferentes culturas, e particularmente nos seus fundamentos morais?” (CAPURRO, 2009b)

No contexto atual, buscamos novas normas éticas para lidar com as TIC e seus impactos no nosso modo de vida, preservando a pluralidade e almejando uma sociedade mais harmoniosa. Sobre isso, Capurro (2009a, p. 55, tradução nossa) faz uma ressalva, para o fato de que

[...] a sociedade da informação é e sempre foi fragmentada em diferentes sociedades da informação. Consequentemente, o que é moralmente bom para uma sociedade da informação pode ser considerado menos apropriado em outra sociedade da informação (CAPURRO, 2009a, p. 55, tradução nossa).

Dessa forma, a EII se situa entre o global e o local, o universal sem totalidade da cibercultura, como formulado

por Lévy (2000), ou sem totalitarismo, diríamos nós, observando de forma crítica os fluxos de informação e tecnologias e os diálogos que surgem como resultado desse fenômeno.

Levando em consideração que as mídias digitais se tornaram parte importante na nossa formação enquanto indivíduos, é preciso lembrar que isto nos apresenta aspectos positivos e negativos. Podem ser um espaço de exclusão e opressão, mas também de socialização, criação de vínculos (sejam eles fortes ou fracos) e reciprocidade. No ciberespaço também pode prosperar a dádiva, uma lógica organizativa do social com a presença constante de uma reciprocidade de caráter interpessoal (MARTINS, 2005).

Sobre a EII, Iulianelli (2017) reflete sobre um espaço de maior proatividade do (ciber)sujeito em relação ao uso das TIC, assim como na produção das mesmas. A EII traz consigo a indagação: até que ponto a socialização e o acesso à informação e ao conhecimento é equalizadora, no sentido de diminuir diferenças socioeconômicas? Questões sobre privacidade, comunidades *on-line*, governabilidade, gênero, saúde, telefonia móvel, exclusão digital, blogs, *wikis* e *Second Life* são alguns dos temas que compõe a agenda dos estudos sobre EII (CAPURRO, 2009b). A EII é um mecanismo para se entender como o digital controla nossas vidas e também uma maneira de nos tornamos “digitalmente imperceptíveis”, ou seja, as questões levantadas pela EII não são meramente descritivas, mas propõem práticas para interferir em nossos modos de vida (CAPURRO, 2009b).

## **INFORMAÇÃO, CULTURA E CRÍTICA: UMA INTERFACE ENTRE CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO E ESTUDOS CULTURAIS**

A EII pode no fornecer, dentro da CI, uma visão crítica dos fenômenos gerados pela globalização, a evolução e o uso das TIC, aduzindo que o ciberespaço pode funcionar como um ambiente de inclusão, por exemplo, criando um espaço para a

construção e/ou consolidação da identidade negra, mas também pode funcionar de forma contrária, como um ambiente excludente, acentuando discursos racistas e discriminatórios de maneira geral, incentivando e até mesmo promovendo a violência que extrapola os espaços virtuais para o físico. Portanto, a EII apresenta a possibilidade de se refletir sobre como somos no ambiente virtual, em um contexto de liberdade, justiça, pluralismo cultural e igualdade de oportunidades, ou o contrário (CAPURRO, 2005).

Schneider (2016) conclui seu pensamento sobre a EII e suas potencialidades nos seguintes termos:

De um ponto de vista ético, este fluxo informacional dialético poderia contribuir tanto para a conservação quanto para a transformação da ordem vigente. No primeiro caso, para informar, codificar cultural e ideologicamente as massas para serem escravas, robôs, para sempre gólems, "condenadas" ao trabalho heterônomo eterno. No segundo, para incentivar as pessoas a libertarem-se dessa "maldição", libertando simultaneamente toda a sociedade da exploração e da reificação. Assim, se os grupos singulares identificarem as suas formas particulares de exploração, de dentro e de fora de suas diferentes culturas, essas identificações podem permitir-lhes juntar forças, por meio de diálogos interculturais (SCHNEIDER, 2016, p. 382, tradução nossa)

Em seu momento atual, a CI percorre um caminho conceitual e crítico que pontua o valor cultural, político e econômico da informação para o desenvolvimento social em condições mais democráticas e igualitárias no mundo (MARTELETO, 2007b). Partindo dessa visão, vemos que a

informação, como objeto de estudo, está sempre envolta por um complexo processo de significação, sujeito a externalidades e internalidades que interferem em sua interpretação e, conseqüentemente, em sua apropriação e uso, como mostramos no início deste capítulo. Trata-se de um elemento com potencial desenvolvedor da consciência crítica, uma forma de fazer o indivíduo “despertar” para uma realidade que o rodeia. Ela pode, por isso, contribuir para a emancipação do indivíduo (AQUINO, 2007). Contudo, nem sempre esse usuário da informação se dá conta de que se apropria dela e nem que ela pode ser um dispositivo de empoderamento.

Podemos deslocar o papel da crítica social para uma posição de centralidade dentro do campo da CI, de forma similar ao que acontece na visão dos EC. Isso nos abre a possibilidade de investir na discussão das relações étnico-raciais, por meio da informação étnico-racial, levando em consideração também as relações de poder dentro do ciberespaço.

Araújo (2003) afirma que, mesmo não sendo uma relação óbvia, em termos teórico-epistemológicos, é indiscutível a natureza social da CI. Ao discorrer sobre a evolução do campo, o autor aborda o delineamento de uma subárea dentro da CI, a área de “informação social”, trazendo trabalhos com temáticas específicas relacionadas a cidadania, exclusão e cultura popular. Essa abordagem aproxima a CI das ciências sociais, especificamente da sociologia, discutindo o uso social da informação dentro das interações sociais cotidianas. É nesse contexto específico que acreditamos existir um ponto em que a apropriação da visão dos EC pela CI pode fornecer uma nova forma de se pensar esse subcampo na área.

Os EC podem se configurar como provedores de uma visão mais densamente contextualizada dos processos de produção, disseminação, apropriação e uso da informação, vendo essa problemática a partir da produção cultural, ou seja, criada com uma intencionalidade, e sempre ligada a um contexto bastante específico, temporal, geográfico,

econômico, social etc., visão que passa a crescer com a discussão da EI como apresentamos.

Na literatura especializada na área da CI, com maior ênfase na literatura brasileira, é observável que são crescentes os estudos que trabalham com a questão da cultura, dentre os quais nos chamam atenção, pelo número de pesquisas e publicações, os estudos da “cultura informacional”, que pode ser sintetizada como “o modo como as pessoas ‘tratam’ a informação e o conhecimento no contexto das organizações” (ALVES, 2014, p. 49). Geralmente, o termo cultura informacional é usado de um ponto de vista próximo à Administração e circunda a discussão sobre gestão da informação e gestão do conhecimento. Contudo, na contramão dessa visão empresarial, retomamos o diálogo com Marteleto (2007b) que, ao discutir o lugar da cultura nos estudos informacionais, explicita a operacionalidade do conceito de cultura informacional nos seguintes termos:

Em nossos estudos sobre a relação entre cultura e informação temos empregado a ideia de **cultura informacional** para estudar os processos macro-sociais e micro-situacionais que acompanham as transformações do projeto iluminista de sistematização dos conhecimentos e técnicas produzidos no ocidente moderno com vistas ao novo **regime de verdade** (M. Foucault) que se organiza com base na racionalidade e ao novo **regime de poder** com a institucionalização do Estado moderno (MARTELETO, 2007b, p. 19, grifo da autora).

A afirmação evidencia que em seu momento atual, a CI está apta para dedicar sua atenção a fenômenos sociais, como por exemplo o acesso à informação como insumo para a mudança social, ou à (re)construção identitária por meio da apropriação da informação, observando sua produção e o regime em que se insere.

Pensamos que investir nessa relação com os EC é pertinente para a CI por trazer para o debate os estudos de antropologia da informação, entre outros que atribuem centralidade a problemática da cultura. Dessa forma, esta interface entre os dois campos pode trazer contribuições diretas para a sociedade, discutindo novas temáticas no campo e incluindo sujeitos até então invisibilizados nesse contexto.

Identificamos uma carência de diálogos da CI com autores ligados aos EC, como Raymond Williams, Homi Bhabha, Stuart Hall, Néstor García Canclini e Jesús Martín-Barbero, entre outros que podem contribuir também para os estudos da informação. Desta maneira, adotar os EC para desconstruir categorias hierarquizantes na produção e consumo da informação é uma operação que cabe no escopo da CI, uma vez que ela é um campo que também se ocupa da “perenidade da informação, dos acervos de memórias e dos usos em contextos sociais e organizacionais” (MARTELETO, 2007b, p. 37).

Ao contextualizar práticas informacionais de uma comunidade específica, podemos dar visibilidade a ela, transformando assim a CI em um instrumento de mudança social. Falando especificamente da população negra no Brasil, a CI pode ser um dispositivo de luta contra a discriminação, o preconceito e o racismo, ao refletir criticamente sobre os processos de informação nos blogs de funk, por exemplo.





## Capítulo 6

# MEDIAÇÃO DA INFORMAÇÃO EM BLOGS



A necessidade de informação é algo inerente ao próprio ser humano. Na contemporaneidade, essa necessidade tem como uma das suas maiores barreiras a quantidade de informação disponíveis nos diversos meios, seja nas fontes impressas ou nos ambientes *web*. A busca por informações implica necessariamente na escolha das fontes de informação, que nos proporcionam recuperar as informações necessárias, em tempo hábil e com precisão. Pensar os blogs de funk enquanto dispositivos mediadores de informação demanda também uma compreensão dos próprios blogs enquanto fonte de informação.

As fontes de informação têm como propósito satisfazer as necessidades de informação de todo tipo de usuários, desde os especializados, como pesquisadores e acadêmicos, até os usuários comuns. As fontes de informação exercem sua função ao encontrar, identificar, selecionar, obter recursos bibliográficos e disponibilizados de forma acessível, e preferencialmente amigável, ao usuário (BAGGIO; COSTA; BLATTMANN, 2016). Trata-se de qualquer recurso que responda a uma demanda de informação por parte dos usuários, incluindo produtos e serviços de informação, pessoas ou redes de pessoas, programas de computador etc., e influenciem na geração do conhecimento e do aprendizado (SILVA; AQUINO, 2014).

A internet pode se apresentar como uma forma fácil de acesso à informação, constituindo um canal que disponibiliza inúmeras fontes de informação, mas cabe salientar que grande parte das informações que circulam no ciberespaço não estão indexadas, logo, não são passíveis de recuperação. Além disso, outros fatores, como a confiabilidade dessas fontes, demandam uma reflexão crescente sobre o assunto.

A literatura especializada divide as fontes de informação em três tipos: fontes primárias, documentos que contêm, principalmente, novas informações ou novas interpretações de ideias ou fenômenos, que são disseminadas exatamente na forma com que são produzidas por seus autores, por exemplo, relatórios de pesquisa,

patentes, teses e dissertações ou literatura comercial (BAGGIO; COSTA; BLATTMANN, 2016).

As fontes secundárias de informação contêm informações sobre documentos primários. Podemos entender que as fontes secundárias são organizadoras das fontes primárias, que guiam leitores e leitoras para localizar as informações necessárias nas fontes primárias, onde podemos citar como exemplo, artigos de revisão, bases de dados, bibliografias, museus, entre outras fontes.

As fontes terciárias, por sua vez, têm como função principal ajudar o leitor na pesquisa das fontes primárias e secundárias. Na maior parte dos casos não trazem nenhum conhecimento novo, apenas remetem às fontes e documentos que podem conter a informação procurada. Bibliografias de bibliografias e centros de informação podem ser citados como exemplos (BAGGIO; COSTA; BLATTMANN, 2016).

Essa divisão auxilia nos processos de busca e recuperação da informação, pois para cada informação específica que se procura existe uma fonte mais adequada para localizá-la.

As fontes de informação também podem ser dívidas como fontes formais e informais, classificação também utilizada para designar a comunicação científica. Para Campello, Cendon e Kremer (2000) as TIC causaram mudanças nesses canais, que se ampliaram e diversificaram, tornando a transmissão da informação mais rápida e eficiente. Podemos afirmar que as fontes de informação na web podem abranger os três tipos de fontes de informação, as primárias, secundárias e as terciárias, e podem ao mesmo tempo se configurar como fontes formais ou informais.

Nesse espaço aumenta o número de fontes que atuam como instrumentos para localização das fontes primárias. Temos então o aumento dos repositórios, na maior parte dos casos ligados a instituições de ensino, catálogos *on-line*, bibliografias, entre outras, falando especificamente de informações num contexto ligado à academia, no sentido das consideradas formais.

Podemos então definir os blogs de funk como uma fonte de informação na web, uma forma de registro do conhecimento, que se configura como uma fonte informal e predominantemente secundária, que dissemina informações sobre documentos primários, com foco na informação musical, nessa perspectiva passamos a entender os blogs também como um dispositivo mediador da informação.

Dito isso, o conceito de mediação da informação pode ser visto no âmbito operacional, onde sua aplicação pode assumir um grau maior de especificidade, a exemplo da mediação midiática, mediação pedagógica, mediação cultural, mediação institucional, mediação tecnológica, entre outros. Davallon (2007) aproxima os conceitos de mediação da informação e mediação cultural. Ambos os conceitos objetivam construir uma interface entre o usuário e o objeto cultural, que se manifesta na informação. Para o autor, o uso mais comum do termo mediação, que corresponde ao senso comum, é a ação de servir de intermediário.

O conceito de mediação na área da CI é tratado como um conceito que tem seu significado implícito, partindo de uma prática intuitiva. Esse conceito é incorporado na prática dos(as) profissionais da área e tornou-se de uso corrente. No senso comum, construído por esses(as) profissionais, o conceito de mediação é associado com a imagem de uma ponte, que faz a ligação entre dois pontos. Contudo, conforme discute Almeida Júnior (2009), essa imagem é inapropriada, porque a ponte cria uma imagem estática que não representa a dinamicidade do fenômeno.

A ponte que liga dois pontos fixos não contempla a subjetividade dos sujeitos envolvidos. A mediação da informação se apresenta, então, como uma discussão mais aprofundada do que as ideias de simples transferência e disseminação da informação. Não se trata apenas de transportar a informação de local para outro, como seria feito na ponte, em uma perspectiva positivista: a mediação é um componente da própria construção de conhecimentos.

A noção de mediação aparece cada vez que há necessidade de descrever uma acção implicando uma transformação da situação ou do dispositivo comunicacional, e não uma simples interacção entre elementos já constituídos – e ainda menos uma circulação de um elemento de um pólo para outro (DAVALLON, 2007, p. 10).

Silva, Nunes e Cavalcante (2018) apontam que a discussão em torno do conceito de mediação tem sido uma temática emergente no campo da CI, tanto nas discussões epistemológicas como na sua operacionalização nas ações de profissionais. A esse respeito, os autores recorrem aos Estudos Culturais para fundamentar o entendimento do que identificam como uma

[...] indefinição em torno do conceito, sugerindo a realização de discussões teóricas mais aprofundadas. Mesmo com essa incerteza acerca do conceito, a mediação tem sido aplicada de modo recorrente na Ciência da Informação (SILVA; NUNES; CAVALCANTE, 2008, p. 36).

Para Almeida Júnior (2009), a mediação da informação é um processo de interferência, que na maior parte dos casos é realizada por um(a) profissional da informação. Esse processo é multifacetado e pode acontecer de maneira direta ou indireta, consciente ou inconsciente, singular ou plural, e objetiva propiciar o acesso a informações passíveis de apropriação para que seja satisfeita uma necessidade de informação específica. Complementando esse entendimento, Marteleto e Thiesen (2018) apontam a característica da mediação enquanto uma forma de intervir no curso da comunicação.

O conceito de mediação da informação evoca também a reflexão sobre as práticas e os dispositivos que envolvem as

formas comunicacionais e informacionais. Dessa forma, é salientado que o acesso a dispositivos informacionais na contemporaneidade acontece de forma presencial e virtual. Entendemos que a mediação da informação por meio desses dispositivos é feita de uma forma implícita, que “abarcaria ações que deixam transparecer um conhecimento inconsciente, não passível de controle e que se imbrica com os conhecimentos conscientes” (ALMEIDA JÚNIOR, 2009, p. 93).

Em uma dimensão que podemos entender como mediação técnica da informação, segundo Davallon (2004, *apud* Marteleto, 2010), que designa operações de tecnização em primeiro plano, mas sem ignorar a dimensão subjetiva dos sujeitos envolvidos no processo de interações e trocas, como consequência desse primeiro plano temos a mediação social. Aqui

[...] é importante atentar para a diversidade de conteúdos presentes na WEB: 1-) aplicações tipo serviço (reservas, divulgações etc.); 2-) aplicações do tipo lazer (jogos, vídeo); 3-) aplicações ligadas à informação-notícia e 4-) aplicações ligadas à informação-conhecimento (bancos de dados) (ALMEIDA, 2008, p. 16).

Podemos observar, nos blogs, a ocorrência de todas essas aplicações mencionadas pelo autor, podendo ocorrer de forma isolada ou simultânea.

A mediação da informação nos blogs em questão não é realizada por profissionais da informação (bibliotecários, arquivistas, museólogos, documentalistas), e tem objetivos diversos, especialmente de entretenimento. No caso específico dos blogs de funk, acontece também divulgação de bailes e artistas, *download* de música etc. Essa característica nos reforça a ideia aduzida por Almeida Júnior (2009) da dinamicidade dos processos de mediação: nos blogs, a informação não percorre, em todas as ocasiões, um

caminho predeterminado. Além disso, ela é sempre carregada por um viés ideológico, assim como o seu processo de mediação e apropriação. O entorno exerce influência significativa em todo o processo.

O ato de mediar implica a existência de um agente mediador, um terceiro, que tem a função de facilitar o acesso à informação, acesso esse que acontece por meio de interação e interposição. A mediação implica uma ação dialética com um objetivo a ser alcançado (DAVALLON, 2007; SANTOS NETO e ALMEIDA JÚNIOR, 2017). Acrescentamos que mediador não é só o agente humano, mas os próprios blogs, entendidos como dispositivos mediadores da informação.

Almeida Júnior e Santos Neto (2014) chamam atenção para a mediação consciente como um dos principais meios de fazer com que o usuário consiga se apropriar da informação. Aqui podemos nos questionar se a ocorrência de informação étnico-racial nos blogs de funk poderia ser entendida como um processo de mediação consciente por parte dos(as) blogueiros(as). Para tanto faz-se antes necessário definir o que entendemos por informação étnico-racial. De acordo com Oliveira (2010), trata-se de:

[...] todo elemento inscrito num suporte físico (tradicional ou digital), passivo de significação linguística por parte dos sujeitos que a usam, e tem o potencial de produzir conhecimento sobre os elementos históricos e culturais de um grupo étnico, na perspectiva da afirmação desse grupo étnico e considerando a diversidade humana (OLIVEIRA, 2010, p. 56).

Destarte, podemos identificar a ocorrência desse tipo de informação como um nível de intencionalidade no processo de mediação da informação nos blogs em questão. Existe, de certa forma, um processo de filtragem na produção

da informação nos blogs que precede a mediação da informação.

A ocorrência da informação étnico-racial mediada pelos blogs de funk é também uma forma de o sujeito se manter informado. Barboza e Almeida Júnior (2017) veem esse processo como um despertar para uma criticidade em relação ao contexto sócio-histórico no qual o usuário do blog está inserido. É a partir da apropriação dessa informação que é possível questionar e assim, agir para transformar o sistema vigente no qual se está inserido.

Um olhar voltado para temáticas da discriminação e do racismo sob o ponto de vista da CI, evidencia que a mediação da informação pode contribuir com o aumento e a intensificação das lutas políticas e reivindicatórias dos movimentos sociais. É uma ação que pode mudar realidades (PEREIRA; *et al.*, 2016) já que, a partir da conscientização do contexto político, social e econômico em que estão inseridos, os sujeitos objetivam assegurar seus direitos.

## **COMPREENDEDO OS BLOGS: UM OLHAR SOBRE O OBJETO DE ESTUDO**

A primeira ocorrência identificada do termo “*weblogs*” foi feita por Jorn Barger, no ano de 1997. O termo designava um conjunto de sites que colecionavam e divulgavam *links* na *web*. Nesse primeiro momento, os blogs, como logo passaram a ser conhecidos, pouco se diferenciavam dos demais sites na *web*, e sua popularização ocorreu de forma mais enfática a partir do ano de 1999, quando foi lançada a primeira ferramenta de manutenção para esse tipo de plataforma pela empresa Pitas.com, sendo seguida pela Pyra, que logo após lançou o *Blogger*.

Em 2004, ano que, para alguns autores e autoras, já caracteriza a *Web 2.0*, a ferramenta foi comprada pelo Google. Alega-se que nesse momento a participação dos(as) internautas na *web* é maior e mais ativa. Esses(as) usuários(as) passam a integrar, entre outras coisas,



comunidades que agora representam e recuperam o seu conteúdo (AMARAL; RECUERO; MONTARDO, 2009; AQUINO, 2009).

Uma característica marcante dos blogs é que os blogueiros e blogueiras, em sua maioria jovens, não precisavam/precisam do conhecimento da linguagem HTML.<sup>22</sup> A facilidade de não precisar de conhecimentos específicos em programação amplia o seu acesso. “Os blogs são parte de uma crescente conjunção de comunicação pessoal e ferramentas de gerenciamento da informação, fornecem um mar infinito de histórias e *links*” (ARAÚJO, 2010, p. 201, grifo da autora). Pensamos o blog como uma forma de registro e difusão do conhecimento, não apenas um diário *on-line* (OLIVEIRA e SANTOS, 2011). Além disso,

[...] nas estruturas de documentação e informação, poderá ser um local de debate, um relato de experiências e de opiniões; poderá ser um repositório de informação sobre a vida de uma instituição [...]; poderá ser um espaço pessoal em que o profissional da informação expressa as suas ideias e dialoga com os visitantes da sua comunidade, através da possibilidade de comentar os “comentários” (ALVIM, 2008)

O blog é uma mídia social reconhecida como uma das ferramentas mais utilizadas da *Web 2.0* (SANTOS, NEVES e FREIRE, 2017), que cria uma rede de informações e comunicação alternativa às mídias tradicionais. Desde o seu surgimento até os dias de hoje, ele vem sofrendo mudanças esquemáticas e retóricas de acordo com as diversas necessidades de uso (DANTAS, 2005).

Entendemos o blog como uma ferramenta web com publicações contínuas que são dispostas em forma cronológica reversa, datados e frequentemente atualizados,

---

<sup>22</sup> Linguagem utilizada para a criação e manutenção de páginas na web.

com textos, imagens, áudios, vídeos, sobre os mais variados assuntos. Alguns deles apresentam a opção para comentários, dentre outras ferramentas. Esta opção confere aos blogs a prevalência de um tom de comunicação pessoal entre todas as pessoas envolvidas. Essa característica acontece mesmo em blogs jornalísticos ou de grandes empresas (MAIA; REZENDE, 2015). Salienta-se que a função primária dos blogs é de comunicação, trata-se de uma mídia, ferramenta de comunicação mediada pelas TIC, que permite uma interação social entre seus leitores.

Ao refletir sobre o crescimento e a aceitação dos blogs, Dantas (2005) aponta como contribuição para o crescimento da ferramenta o fato dela atender a um ou vários grupos de interação comunicativa, como por exemplo, a questão do voyeurismo, onde muitos(as) dos(as) usuários(as) acompanham as postagens apenas como observadores(as), sem que haja interação direta. Outras questões também são discutidas, como a exposição da subjetividade, o fato de que as pessoas podem se comunicar sem que tenham necessariamente sua identidade revelada, e outros fatores como a possibilidade de fazer do blog uma fonte de renda, tanto por pessoas quanto por empresas.

Nessa direção, Amaral, Receuro e Montardo (2009) apontam que os blogs podem ser definidos de maneira estrutural, segundo a sua forma, ou de maneira funcional, de acordo com a função do blog. De maneira estrutural, são avaliados com maior ênfase quais são as ferramentas dentro dos blogs, por exemplo, a opção para comentários, nuvens de TAG, links para blogs ou sites parceiros, *link* para perfis nas redes sociais *on-line* e aspectos referentes à estrutura das postagens, em relação ao texto (escrito ou imagético), arquivos de áudios e/ou vídeos, frequência das postagens etc. A compreensão sobre a maneira funcional volta-se para o conteúdo do blog: se aborda temas específicos e qual o objetivo do blog como um todo e das postagens em particular.

Os blogs abordam os mais variados assuntos e a própria motivação dos blogueiros e das blogueiras de criar e

alimentar um blog diz muito não só sobre essas pessoas, mas também sobre as significações da ferramenta, pois “o blog é uma personalização de seu autor que é expressa a partir de suas escolhas de publicação” (AMARAL; RECUERO; MONTARDO, 2009, p. 33). Ao fazer uma postagem, a pessoa que está se expressando. Principalmente nos blogs que se encaixam na categoria de diário *on-line*, a prática também pode ser interpretada como uma narrativa de si.

O blog enquanto narrativa de si, ou escrita de si, como colocam Komesu (2004) e Grigoletto e Wanderley (2016), pode ser lido como uma expressão de liberdade para pessoas que têm, nesse espaço, a possibilidade de se expressar, dedicando seu tempo para publicizar seus pontos de vista e sentimentos. As motivações que levam os(as) blogueiros(as) a fazer isso são as mais variadas, como modismos, ganhar fama e/ou dinheiro, solidão ou também evidenciar a sua existência, por exemplo, na forma dos movimentos sociais que fazem uso dessa plataforma como dispositivo de luta.

Esses grupos, que são tradicionalmente invisibilizados e tratados como minorias, mesmo que não sejam minorias de fato, têm nos blogs uma forma de registro e preservação de sua memória e cultura, de sua existência. Como é observável na figura 4, no **Blogueiras Negras** e no **Blog do Negro Belchior**, vinculado ao site da revista Carta Capital, os blogs em questão tratam especificamente de temas relacionados à população negra e, no caso do primeiro, com ênfase no recorte de gênero.

O(a) blogueiro(a), quando começa a perceber que suas postagens passam a ter repercussão no ciberespaço, fica

[...] impaciente e interessado em saber o que os outros pensam dele, criando, assim, uma necessidade de alimentar constantemente essa interação entre aquele que escreve sobre sua vida e aqueles que opinam sobre esse conteúdo (DANTAS, 2005, p. 61).

**Figura 4 – Blogs ligados a movimentos sociais**



Fonte: Elaborado pelo pesquisador. Os blogs se encontram disponíveis em: <http://blogueirasnegras.org/> e <http://negrobelchior.cartacapital.com.br/>.

Leitores(as) e blogueiros(as) passam a integrar, nesse contexto, novas redes sociais, com seus laços que podem ser fortes, fracos ou latentes. constroem, desconstróem e reconstróem identidades, discutem relações de gênero e de poder, mesmo que em alguns dos casos essas discussões não aconteçam de forma consciente.

Observando as discussões em blogs com foco nas identidades, a literatura aponta uma interpretação do fenômeno a partir da perspectiva dos EC. É possível observar processos de construção identitária nos blogs em estudos sobre comunidade tão diversas quanto pró-anorexia e pró-bulimia, cultura gótica, *plus size*, para ilustrar com alguns exemplos (AMARAL; RECUERO; MONTARDO, 2009).

Os blogs são uma valorosa fonte de informação (SANTOS; NEVES; FREIRE, 2017). É possível pensá-los a partir dos fluxo de informações que eles geram. Os(as) blogueiros(as) se inserem, na maior parte das vezes, em pequenos grupos que partilham informações pessoa a pessoa. Logo, podemos pensar também blogs a blogs, por exemplo, os memes<sup>23</sup>. Os blogs são também dispositivos propícios para a construção de uma inteligência coletiva ou como um novos atores políticos em si mesmos (ARAÚJO; ARAÚJO, 2015; PENTEADO; SANTOS; ARAÚJO, 2009). Essa

---

<sup>23</sup> Conceito criado por Richard Dawkins, no livro *O gene egoísta*, pode ser entendido como uma informação que se multiplica pessoa a pessoa nos locais onde é armazenada e disseminada, fenômeno fortemente presente nas redes sociais online.

visão ressalta os blogs como ambientes diferenciados e únicos no processo de mediação da informação.

Além de ferramentas que promovem a produção e o compartilhamento de informação, os blogs também apresentam funcionalidades de organização e representação da informação, como a possibilidade de rotular as postagens de conteúdos com etiquetas (*tags*) para posterior recuperação dos conteúdos (SANTOS; NEVES; FREIRE, 2017, p. 6).

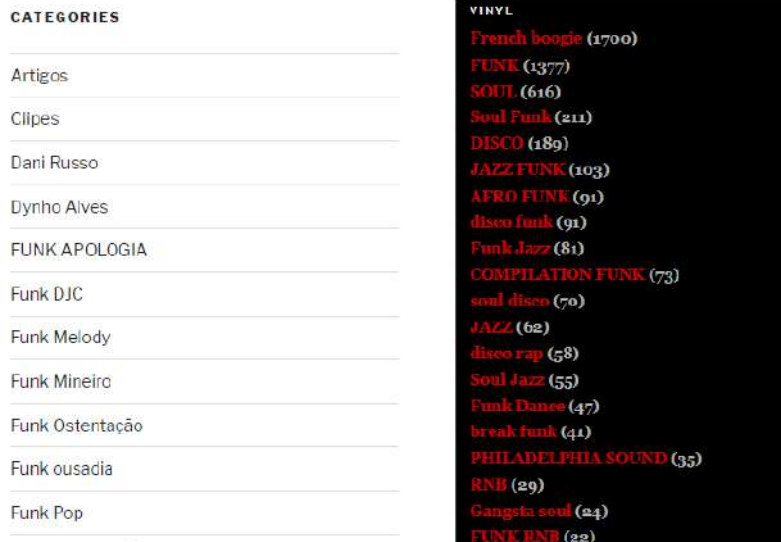
A respeito da recuperação da informação nos blogs, Aquino (2009) aponta a questão da classificação atribuída pelo(a) blogueiro(a), em práticas como por exemplo, a uso de etiquetas ou *tags*. Por um lado, a criação de *tags* proporciona ao usuário a liberdade para fazer a representação do conteúdo das postagens por meio dos indexadores que quiser (que podem ser utilizados, inclusive, para esconder conteúdos). Por outro lado, o conteúdo caminha para uma falta de padronização, agravada pela ausência de mecanismos de busca em grande parte dos blogs.

Podemos observar que a representação dos conteúdos das postagens por meio de palavras-chaves nos blogs se apresentam na forma de índices, que podem mostrar ou não a quantidade de textos assinalados com aqueles marcadores (Figura 5). Ao clicar nos indexadores desejados, o usuário é direcionado para todas as postagens que foram marcadas com etiquetas (*tags*) indicando aquele conteúdo. Caso a postagem não tenha sido marcada, sua recuperação é bastante dificultada, podendo ser feita apenas consultando as postagens do blog uma a uma.

Uma outra forma de representar esses marcadores é agrupá-los em uma nuvem de *tags* (*tags cloud*), onde essas palavras-chave ficam juntas e o tamanho de sua fonte varia de acordo com o número de postagens marcadas com aqueles conteúdos. Quanto maior o número de postagens

com uma palavra-chave específica maior será o seu tamanho na nuvem. Inversamente, marcadores pouco utilizados ficam com fontes menores.

**Figura 5 – Tags nos blogs de funk**



Fonte: Elaborado pelo pesquisador.<sup>24</sup>

A estrutura dos blogs, na maior parte das vezes, é bem simples, talvez pelo fato de o(a) blogueiro(a) usar modelos prontos disponibilizados, uma vez que não é preciso o domínio da linguagem de programação. Apesar das inúmeras possibilidades, os blogs tendem a manter uma disposição mais ou menos similar.

Embora o design do blogs possa ser um atrativo para os(as) leitores(as), são as postagens (conteúdo e periodicidade) que garantem a qualidade do blogs. Em sua maioria, os blogs apresentam um cabeçalho com o nome do blogs e uma breve descrição do conteúdo. Ocupando um espaço central e de destaque, ficam as postagens, que

<sup>24</sup> Imagens extraídas dos blogs Imperador do funk no link: <http://www.funk.blogs.br/> e <http://laciteedessourd.blogspot.com/>.

apresentam título, texto escrito ou imagético, e em alguns casos também vídeos ou áudio, além das já mencionadas *tags* para a recuperação do seu conteúdo.

Em alguns blogs é habilitada nas postagens a opção de comentários dos(as) leitores(as). Aqui ainda existe a variação de permitir que todos(as) possam fazer comentários ou apenas quem estiver identificado (logado) de alguma forma, característica da *Web 2.0* (ARAÚJO, 2010, p. 204). Salientamos que o(a) leitor(a) também é ativo no processo de produção da informação nesse ambiente. Na medida em que ele tem acesso às informações mediadas pelos blogs, ele se apropria e gera novas informações.

A apresentação gráfica varia muito, dependendo dos objetivos do blogs, do(a) blogueiro que o mantém, da plataforma onde funcionam, entre outros fatores. Nas barras laterais são inseridas diversas ferramentas como chat, nuvens de *tags*, rádios, blogs parceiros (*blogrolls*), perfis dos(as) autores(as), perfis em redes sociais. Dentro dessas ferramentas também são de uso frequente as que possibilitam aos(as) leitores(as) a opção de fazer doações em dinheiro para a manutenção dos blogs. É possível observar com menos frequência a presença de barras para assinar e acompanhar as postagens e para pesquisa no próprio blogs e no Google, *links* para Wikipédia, expandido o apontamento de Aquino (2009) sobre a falta de padronização nos blogs, que não se dá apenas em relação à representação temática dos posts, mas a toda a arquitetura dos blogs.

Refletindo sobre a tipologia dos blogs, Recuero (2003, grifo da autora)<sup>25</sup> aponta cinco tipos, a saber:

a) **Weblogs diários** – trazem posts sobre a vida pessoal do autor, sem o objetivo de trazer informações ou discuti-las, mas simplesmente relatar fatos cotidianos, como um diário pessoal.

---

<sup>25</sup> Documento online, sem paginação.

- b) **Weblogs publicações** – trazem informações de modo opinativo, buscando o debate e o comentário. Podem focar um tema específico ou então tratar de generalidades.
- c) **Weblogs literários** – contam histórias ficcionais ou agrupam um conjunto de crônicas ou poesias com ambições literárias.
- d) **Weblogs clippings** – apresentam um apanhado de links ou recortes de outras publicações, visando filtrar a informação publicada em outros lugares.
- e) **Weblogs mistos** – misturam posts pessoais e informativos, com notícias, dicas e comentários de acordo com o gosto e opinião pessoal do autor.

É possível identificar a iniciativa de uma série de autores(as) para mapear a tipologia dos blogs. Nessa mesma direção, Aquino (2010) também cria cinco categorias, semelhantes às de Recuero (2003), para os blogs: pessoais (diários *on-line*); filtro (sobre temas de interesse do(a) autor(a) com opiniões de links relacionados); temáticos (abordam uma questão específica); corporativos (utilizado por organizações; e por último uma categoria geral, que seriam os blogs que não se encaixam em nenhuma das anteriores. Nesse mesmo contexto, Foletto (2009) acrescenta e destaca a importância dos blogs jornalísticos.

Enquanto isso, Araújo e Vieira (2012) evidenciam a produção de informação científica nos blogs mantidos por acadêmicos em diversas áreas do conhecimento, onde a autenticidade dessas informações pode ser atestada pelo *Internet Blog Serial Number* – ISBN. Ilustrando esse fenômeno, Alvim (2008) discute os blogs de Ciência da Informação, que promovem relações profissionais com base na partilha de informações, fontes, notícias, atualizações e discussões, fenômeno posteriormente retomado por Santos, Neves e Freira (2017).



“Os blogs compõem uma rede baseada em ligações – os *links*. Todos os blogs por definição fazem ligação com outras fontes de informação, e mais intensamente, com outros blogs” (ARAÚJO, 2010, p. 205, grifo da autora). Nesse enquadramento, podemos ler os blogs e a blogosfera, para além da individualidade de cada blogueiro(a), como uma rede social, uma vez que possibilitam a criação de vínculos. Aqui a informação é considerada como capital social, que é trocado entre os(as) blogueiros(as) assim como seus(suas) leitores/seguidores(as), estimulando o fortalecimento dos laços sociais, embora caiba salientar que nem todos os laços formados sejam fortes (ARAÚJO, 2009).

Entendemos por blogosfera a rede constituída pelo conjunto dos blogs no ciberespaço.

[...] É pertinente olhar a blogosfera e o blogueiro por um novo prisma, como agentes disseminadores da informação e perceber que há uma crescente utilização dos blogs como ferramenta colaborativa (ARAÚJO; VIEIRA, 2012, p. 66).

Logo, acompanhando a dinamicidade da informação, os autores complementam que a blogosfera é cíclica e se altera de acordo com os acontecimentos atuais, sejam eles no âmbito global, nacional, regional, local ou pessoal.

Ainda sobre a blogosfera, Alvim (2007) afirma que houve grande crescimento a partir do que ela chama de era pós-Blogger<sup>26</sup>. Partindo desse momento é possível repensar o próprio entendimento de blogs, quando ele sai das plataformas específicas, e passa também a figurar dentro de portais e outros sites, o que aumenta a sua credibilidade. Os(as) blogueiros(as) mantenedores desses tipos de blogs, tendem a se dedicar a um tema específico, tendo os blogs

---

<sup>26</sup> Com a popularização de algumas redes sociais online, assim como aplicativos para dispositivos móveis, é possível observar a diminuição do uso de alguns tipos de blogs. Dessa forma, é observável na literatura o emprego do termo “pós-Blogger” para representar esse momento.

jornalísticos maior destacam nesse meio. As colunas mantidas por eles(as) são transpostas para esse espaço.

Esses(as) blogueiros(as) – que também são jornalistas –, são possuidores de grande capital simbólico reconhecido não só no ambiente virtual, mas a esses blogs é somado o prestígio do(a) blogueiro(a) com a credibilidade da instituição mantenedora do portal ou site.

Outro ponto a destacar é o elemento estético:

As páginas pessoais e a web atuam como veículos para a construção de identidades e viabilizam a expressão pessoal e estética dos seus usuários, que cuidadosamente elaboram suas páginas como um retrato de si mesmos, e resultam num hipertexto social, o qual provê a abertura para que seja usado todo o conhecimento social acumulado para a construção de uma identidade pessoal e coletiva (BARBOSA; SERRANO, 2005, p. 2).

Nessa afirmação, temos sinalizada a relação entre a expressão estética e a questão identitária. No universo dos blogs em geral, essa relação pode ser percebida em textos escritos assim como em imagens e sons. Falando especificamente em blogs de funk, essa relação entre estética e identidade pode ocorrer também nas letras dos funks. Elas veiculam uma série de informações étnico-raciais, postas para o(a) leitor(a), sendo passíveis de apropriação para o uso como elemento na (re)construção identitária.

Nos blogs, a identidade é também construída por meio da apropriação de informações referentes a “estilos de vida”, que aqui entendemos como cultura. Embora o pertencimento a uma classe social específica seja um dos fatores nessa construção, esse fator pode perder a posição de centralidade na percepção de si na contemporaneidade. Nesse momento, a construção da identidade passaria por uma série de escolhas, algumas conscientes, outras não, entre esses tantos “estilos de vida” (SARTURI; CERQUEIRA, 2017).

Uma outra variável acrescida a essa problemática é a questão do uso da linguagem, que na internet passa a refletir ou até mesmo criar mudanças. Por exemplo, é comum ocorrer a supressão de sílabas ou vogais nos textos das postagens, ou variações que sugerem a impressão sonora da palavra que se deseja transmitir, por exemplo, “vc”, “kd” “q” e a utilização de símbolos matemáticos como + ou #. Essas são técnicas que expressam um aspecto de oralidade e informalidade nos textos *on-line* (DANTAS, 2005).

Na (re)construção identitária, a linguagem, que é perpassada por discursos ideológicos, pode ser um indicador de pertencimento. “São exemplos desses movimentos em busca de afirmação e pertencimento: ‘o feminismo’, na década de sessenta e os atuais *rappers, raves, funks, metrossexuais, grafitismo*, entre outros na atualidade” (DANTAS, 2005, p. 35). Os movimentos citados fazem uso também da linguagem para a criação de elos, e por consequência para a construção de identidades, sejam elas coletivas ou individuais.

É possível perceber que o uso dos blogs pode alterar a infraestrutura da conectividade social, tornando-a um ambiente político, mas é preciso relativizar essa afirmação, entendendo que entre um blog e outro vai certamente ocorrer uma variação nos níveis de engajamento discursivo e de engajamento político (MAIA; REZENDE, 2015). Blogs ligados a movimentos sociais têm essa característica muito forte. Se voltamos nosso olhar mais uma vez para os blogs de funk, em uma primeira leitura se sobressai a disponibilização de músicas. Assim, o caráter político parece ser sobrepujado pela questão do lazer, o que não significa que não possa estar presente, de modo implícito.

Pensando nos processos de mediação da informação nos blogs, alguns critérios, apontados por Araújo (2009), chamam atenção a respeito do conteúdo das postagens e precisam ser observados com mais atenção, como questões relativas à **aparência** dos blogs, alguns aspectos sobre a arquitetura da informação; **periodicidade** das postagens; **confiabilidade** das informações; e **objetividade** das

**informações.** Esses critérios devem ser pensados focando os(as) leitores(as) dos blogs em questão.

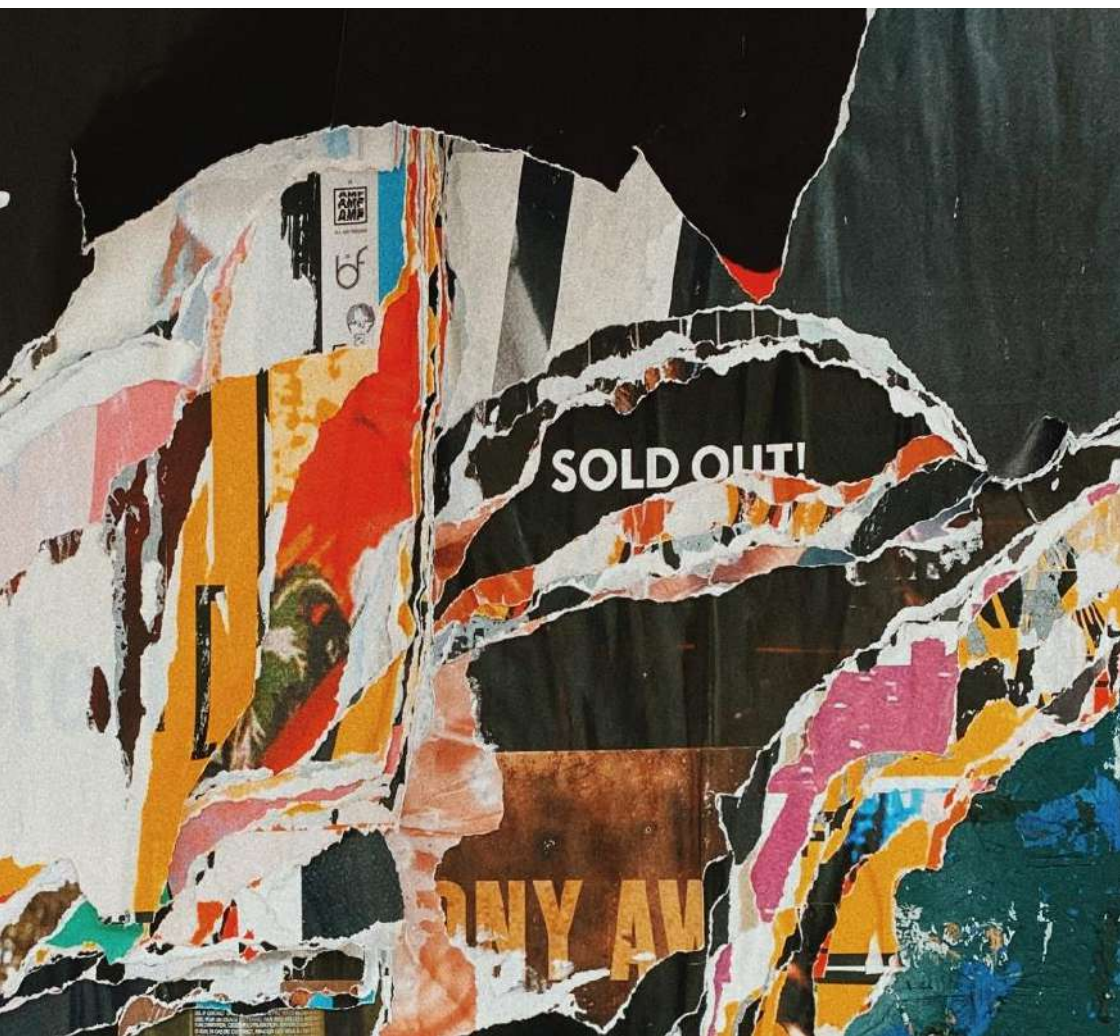
Em estudo sobre o empoderamento feminino e autoestima em blogs de moda, Sarturi e Cerqueira (2017) apontam a ocorrência no discurso de algumas blogueiras a manifestação de aspectos identitários, que assumem papel importante na construção social do sujeito. Por meio das informações mediadas por esses blogs, as leitoras podem se identificar entre si, fortalecendo uma percepção sua e das pessoas ao seu redor. Dessa forma, a apropriação dessas informações é um subsídio para que elas façam parte desse coletivo, construindo uma identidade social.

Esses blogs atuam como instrumento de rompimento de preconceitos e agem como mediadores de informações sobre mulheres. Ajudam a consolidar uma identidade tanto por um viés individual quanto coletivo. São também formas de (re)existência para essas mulheres. É possível, então, constatar que coexistem nos blogs várias identidades que se sobrepõem e/ou se aglutinam para a formação de novas percepções de si, o que, no exemplo citado, implica uma situação de empoderamento. Olhando para o nosso objeto de pesquisa, a informação étnico-racial, os blogs também trabalham a questão do empoderamento, mediante o posicionamento contra a discriminação racial e o preconceito, graças à disseminação de informações para a mudança social.



## Capítulo 7

# PERCURSO METODOLÓGICO: DIÁLOGO COM A ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO



Para operacionalizarmos a pesquisa faz-se necessário uma reflexão metodológica sobre a abordagem adotada e os passos seguidos, no sentido de compreendermos como a informação étnico-racial em torno do funk influencia a construção da identidade negra. Neste momento, cabe salientar que a ciência, tal qual é aqui concebida, é uma atividade social determinada por condições históricas, sociais e econômicas, como nos é alertado por Schneider (2013a) ao discutir a neutralidade axiológica na pesquisa.

Nos termos de Lopes, a

[...] metodologia situa-se no plano do paradigma, que nas Ciências Sociais fornece tanto modelos teóricos (determinada concepção do social), como modelos metodológicos (determinada concepção de investigação do social) (LOPES, 2010b, p. 93).

Adotamos a noção de metodologia, não de forma rígida, mas como a problematização e o planejamento da investigação propriamente dita. Trata-se da busca de articulação entre os planos teórico e prático, que indica quais métodos devem ser efetivamente usados na pesquisa, assim como o aporte teórico que os embasa. Dessa forma, Lopes (2010b) sistematiza as instâncias do trabalho de pesquisa em um quadro, que contempla as etapas epistemológica, teórica, metodológica e técnica do processo.

O quadro 23 indica que a pesquisa científica começa com uma ruptura epistemológica com o senso comum, para proporcionar uma reflexão mais densa, abrangente, teoricamente fundamentada sobre a problemática em questão – no nosso caso, a informação e étnico-racial e musical no processo de (re)construção da identidade negra. A metodologia é assim concebida como teoria na pesquisa, que deve partir da “ruptura epistemológica em face das pré-noções do senso comum, através de um corpo sistemático de

enunciados e de sua formulação conceitual visando captar e explicar os fatos” (LOPES, 2010b, p. 124).

**Quadro 23** – Componentes paradigmáticos do modelo metodológico

<b>COMPONENTES PARADIGMÁTICOS DO MODELO METODOLÓGICO</b>	
<b>Instâncias metodológicas</b>	<b>Operações metodológicas</b>
(A) Epistemológica (vigilância epistemológica)	1) Ruptura epistemológica 2) Construção do objeto científico
(B) Teórica (quadros de referência)	3) Formulação teórica do objeto 4) Explicação conceitual
(C) Metodica (quadros de análise)	5) Exposição 6) Causação 7) Observação
(D) Técnica (construção dos dados)	8) Seleção 9) Operacionalização

Fonte: Lopes (2010b, p. 120).

Para a compreensão do nosso objeto de estudo, inicialmente optamos por uma interpretação a partir da Netnografia. Contudo na realização da coleta dos dados foi observado que o nível de interação entre os(as) usuários(as) nos blogs não permitiria uma análise satisfatória, com o aprofundamento necessário, uma vez que essas interações eram inconstantes. Por exemplo, observamos durante esta pesquisa de doutoramento que houve uma redução nos comentários das postagens e na participação nos chats ao longo destes anos (2015 a 2019). Dessa forma, foi preciso repensar nossa abordagem metodológica para elaborarmos uma maneira mais adequada de análise dos dados coletados.

A análise do discurso se mostrou, então, como a abordagem mais adequada à nossa realidade de pesquisa, uma vez que, ao refletir sobre o processo de mediação da informação em blogs, com ênfase na informação étnico-racial

em torno do funk, entendemos tratar-se de uma prática discursiva. Logo, ela pode ser estudada como um instrumento “eficaz para a desnaturalização dos sentidos estabilizados sobre o racismo, entendido aqui como um fenômeno estrutural (e ideológico) de nossa sociedade” (GIORGI; BIAR; BORGES, 2015, p. 204). As investigações pelo viés do discurso proporcionam uma compreensão de como os indivíduos constroem sua realidade social, agem no mundo em condições sócio-históricas determinadas e também das relações de poder nas quais estão envolvidos (QUEIROZ; FREIRE, 2014; FAIRCLOUGH, 2016).

Dentre as muitas abordagens possíveis em meio às diversas correntes da análise do discurso, optamos pela Análise Crítica do Discurso (ACD) desenvolvida pelo linguista Norman Fairclough (2016; 2012), da Universidade de Lancaster, que investiga a linguagem como prática social dentro de um contexto específico. A ACD leva em consideração questões de classe, etnia, gênero, poder, identidades sociais, discursos midiáticos, dentre outras categorias. Essa abordagem é construída sob a influência das teorias de Foucault, Althusser, Gramsci e do marxismo do século XX.

Para Van Dijk (1999), a ACD é um tipo de investigação sobre o discurso e os modos de abuso do poder social, como o domínio e as desigualdades são praticadas, reproduzidas e combatidas nos textos e nas falas em um contexto político. A ACD espera contribuir de forma efetiva para o combate contra as desigualdades sociais.

Os analistas críticos do discurso estão centrados na análise da reprodução do sexismo e do racismo, da legitimação do poder, da manipulação do consentimento e do papel da política e da mídia na produção discursiva da relação de dominação entre grupos. Essas preocupações e um conjunto de outros objetivos explicitamente políticos servem



para distinguir a ACD dos outros tipos de análise de discurso (MELO, 2011, p. 1338).

A ACD se caracteriza por uma perspectiva teórica sobre a língua, incluindo linguagem visual, linguagem corporal e assim por diante, podendo tornar evidentes relações entre a linguagem e outras práticas sociais, que são naturalizadas em nossa sociedade (FAIRCLOUGH, 2012; QUEIROZ; FREIRE, 2014).

Esse método estuda a linguagem pela relação que estabelece com seus elementos externos, por exemplo, como a identidade social interfere na maneira de lidar com a linguagem (MELO, 2011). Queiroz e Freire (2014) e Melo (2011) apontam a origem da ACD na década de 1970 como uma filiação à linguística crítica. Esse método se situa na interface entre a Linguística e a Ciência Social Crítica, procurando criar um quadro analítico capaz de articular os recursos linguísticos e as relações de poder (RESENDE; RAMALHO, 2004).

Para a realização da ACD, Fairclough (2012, p. 313) adverte que “uma dificuldade encontrada pelos não especialistas em linguística é que há muitos aspectos da língua relevantes na interação para uma análise crítica”, pois a ACD dialoga com vários campos do conhecimento, mas exige um conhecimento em linguística para sua realização. “Contudo, ao longo de seus trabalhos a ACD experimenta uma mudança de ênfase do aspecto linguístico para o aspecto sociológico, tanto do ponto de vista teórico quanto analítico” (QUEIROZ; FREIRE, 2014, p. 5). A partir dessa mudança de foco, a ACD pode questionar aspectos reprodutores da própria organização social, que tende a privilegiar alguns grupos e/ou indivíduos em detrimento de outros por meio de ideologias de preservação dos poderes de grupos dominantes (QUEIROZ; FREIRE, 2014; VAN DIJK, 1999). “As análises empíricas em ACD devem movimentar-se entre o linguístico e o social” (RESENDE; RAMALHO, 2004, p. 185). Dessa forma, a ACD hoje não possui um marco teórico

único e seus estudos podem ser teórica e analiticamente diversos.

A ACD vai além da especificação das frases, relacionando-se à especificação de variáveis sócio-históricas de formações discursivas (referidas também como discurso), às regras que tornam possíveis as ocorrências, ou a ausência das ocorrências de determinados tipos de enunciados (FAIRCLOUGH, 2016): “é a análise das relações dialéticas entre semioses (inclusive língua) e outros elementos das práticas sociais” (FAIRCLOUGH, 2012, p. 309).

Vemos na ACD uma forma de evidenciar a relação entre linguagem, sociedade, cultura e indivíduo, o que possibilita o uso do discurso como instrumento de mudança social (GIORGI; BIAR; BORGES, 2015). Essa mudança é possibilitada por uma visão científica de crítica social, por um questionamento crítico da vida social em termos políticos e morais (RESENDE; RAMALHO, 2004). Para Fairclough (2016), hoje há uma preocupação maior em reconhecer os modos como as mudanças no uso linguístico estão relacionados aos mais diversos processos sociais e culturais. Levando em consideração a importância do uso da análise linguística como método para estudar as mudanças sociais, essa abordagem se relaciona também com questões de justiça social.

É importante estar ciente de que

[...] os discursos não apenas refletem ou representam entidades e relações sociais, eles as constroem ou as ‘constituem’; diferentes discursos constituem entidades-chave (sejam elas a ‘doença mental’, a ‘cidadania’ ou o ‘letramento’) de diferentes modos e posicionam as pessoas de diversas maneiras como sujeito sociais (por exemplo, como médicos ou paciente), e são esses efeitos sociais do discurso que são focalizados na análise do discurso (FAIRCLOUGH, 2016, p. 22).

Quanto à relação entre linguagem e mudança social, nos termos de Fairclough (2016, p. 25), “muitas mudanças sociais não envolvem apenas a linguagem, mas são constituídas de modo significativo por mudanças nas práticas de linguagem” (FAIRCLOUGH). Logo, a linguagem não é um mero espelho que reflete a sociedade, trata-se de um dispositivo de intervenção e potencial mudança da mesma, e o discurso é constitutivo da própria vida social. Salientamos aqui que a linguagem nesse contexto pode ser interpretada também com um instrumento, mas não se resume a apenas um instrumento. O discurso não é um fim em si mesmo, ele constitui “os objetos do conhecimento, os sujeitos e as formas sociais do ‘eu’, as relações sociais e as estruturas conceituais” (FAIRCLOUGH, 2016, p. 66).

Cabe elucidar que “discurso” aqui é usado no sentido de uso da linguagem, como forma de prática social e não apenas como uma atividade individual. Isso implica dizer que o discurso é uma forma de ação dialética, na qual as pessoas interagem com outras pessoas e com o mundo. Assim, o discurso exerce influência direta na constituição de identidades sociais e posições dos sujeitos. A constituição do discurso na sociedade não surge de forma espontânea das pessoas, mas das estruturas sociais materiais (FAIRCLOUGH, 2016). Tal perspectiva aproxima-se daquela de Stuart Hall, para quem

É importante notar que o conceito de *discurso* [...] não é puramente um conceito linguístico. Tem a ver com linguagem e prática, tenta superar a tradicional distinção entre o que uma **diz** (linguagem) e o que outra **faz** (prática) (HALL, 2016, p. 80).

Fairclough (2016) evidencia a influência da análise do discurso foucaultiana na sua teoria, já que a mesma contribui para uma teoria social do discurso considerando as relações de poder, a construção discursiva de sujeitos sociais e do

conhecimento, e também como funciona o discurso na mudança social.

Aqui nos interessa de forma mais enfática na teoria de Foucault a discussão sobre o poder, pois esta

[...] sugere que o discurso e a linguagem são de importância central nos processos sociais da sociedade moderna: as práticas e as técnicas que Foucault enfatiza tanto – a entrevista, o aconselhamento, e assim por diante – são em grau significativo práticas discursivas. Assim analisar as instituições e as organizações em termos de poder significa entender e analisar suas práticas discursivas (FAIRCLOUGH, 2016, p. 79).

Para Melo (2011, p. 1340), o poder na ACD pode ser entendido como o

[...] conjunto de assimetrias entre participantes nos acontecimentos discursivos, a partir da eventual capacidade destes para controlar a produção dos textos, a sua distribuição e o seu consumo em contextos socioculturais particulares.

O poder não se instaura de forma abrupta ou por coerção, ele funciona como um exercício de hegemonia e leva as pessoas a cooperarem com suas ideologias (MELO, 2011).

Levar em consideração as relações de poder nos permite examinar restrições sobre quem pode falar, o que pode ser dito, em quais momentos e lugares, o que é estabelecido ou disputado como verdadeiro ou falso e as restrições sociais de acesso a determinadas práticas discursivas ou informações. Nessa abordagem, o discurso tem assim uma forte dimensão política, e é nela que

podemos compreender como ele estabelece, mantém e transforma as relações de poder coletivas. Essa dimensão política do discurso naturalmente envolve um elemento ideológico, na medida em que o discurso “constitui, naturaliza, mantém e transforma os significados do mundo de posições diversas nas relações de poder” (FAIRCLOUGH, 2016, p. 98).

A investigação do elemento ideológico conduz à percepção dos efeitos que os discursos exercem de forma direta ou indireta na constituição dos sujeitos. Além disso, os aparelhos ideológicos do Estado<sup>27</sup> são locais que podem apontar para a luta no discurso, refletindo sobre a produção, reprodução e transformação das relações de dominação. Desta maneira, a ACD também deve ser ideologicamente orientada, para que se possa usar de forma consciente o discurso nos processos de naturalização ou desnaturalização de determinadas práticas discursivas, como o racismo, o machismo e a LGBTfobia (FAIRCLOUGH, 2016).

Fairclough (2016) defende, com base em Althusser, que a ideologia não se constitui de ideias descorporificadas, pois ocorre em formas materiais, funciona “pela constituição (‘interpelação’) das pessoas em sujeitos sociais e sua fixação em ‘posições’ de sujeito, enquanto, ao mesmo tempo, lhes dá a ilusão de serem agentes livres” (FAIRCLOUGH, 2016, p. 54). Nesse contexto, a linguagem é uma forma material de ideologia. Ideologia aqui é entendida como significações/construções da realidade, que acontecem em várias dimensões das formas/sentidos das práticas discursivas, incluindo o mundo físico, as relações sociais, as identidades sociais.

Na ACD, o discurso é concebido de forma tridimensional, reunindo três tradições analíticas fundamentais para se fazer a análise do discurso: a tradição

---

<sup>27</sup> Aparelhos ideológicos do estado (AIE) são entendidos aqui, segundo Althusser (1970, p. 43), como “um certo número de realidades que se apresentam ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas”. Elas podem ser AIE religioso; AIE escolar; AIE familiar; AIE jurídico; AIE político; AIE sindical; AIE da informação e AIE cultural.

textual e linguística; a macrossociológica, da prática social em relação às estruturas sociais; e a microssociológica, que considera a prática social como algo produzido ativamente pelas pessoas (FAIRCLOUGH, 2016). Fairclough (2016) sistematiza essa concepção na figura 6, na qual é evidenciado que a prática discursiva é uma das manifestações da prática social, e o texto, por sua vez, é uma das formas da prática discursiva. A prática da ACD não deve ser feita de forma isolada, contemplando apenas uma das dimensões citadas. Dessa maneira, ela se configura como um dispositivo capaz de descrever, explicar e interpretar os modos como os discursos dominantes agem na sociedade (MELO, 2011).

**Figura 6** – Concepção tridimensional do discurso



Fonte: Fairclough (2016, p. 105).

Fairclough (2016) também afirma que para analisar a dimensão do texto são necessários quatro itens: vocabulário, gramática, coesão e estrutura textual. Esses quatro itens podem ser pensados na análise de forma ascendente. Cabe lembrar que o texto é uma prática discursiva, e toda prática discursiva envolve “processos de produção, distribuição e consumo textual, e a natureza desses processos varia entre diferentes tipos de discurso de acordo com fatores sociais” (FAIRCLOUGH, 2016, p. 111).

Apesar de o conceito de prática social estar presente na abordagem teórica, observa-se, no modelo tridimensional de ADC, a centralidade do discurso. Nesse modelo, o discurso como produto recebe tratamento mais central que aquele a ele dispensado no desenvolvimento da elaboração teórica apresentado em 1999 [por Fairclough]. A análise da prática social se dá **pelo** texto. É através dele que se exploram as estruturas de dominação, as operações de ideologia e as relações sociais (RESENDE; RAMALHO, 2004, p. 189, grifo das autoras)

Indo além no conceito de prática social, Resende e Ramalho (2004), ao refletirem sobre Fairclough (1999), identificam que ela é composta pelo discurso (semiose), atividade material, relações sociais (que incluem as relações de poder, a luta pela hegemonia e manutenção e transformações dessas relações) e os fenômenos mentais. Cabe salientar que todos esses momentos se entrecruzam.

Para a mudança social é preciso pensar no conceito de hegemonia, que nos permite ponderar sobre as relações de poder – com ênfase na mudança discursiva – e compreender a ordem do discurso para poder modificá-la. A noção de hegemonia remete aos processos de dominação e luta, envolve articulações e alianças entre as forças sociais, e a necessidade de renovação, recriação e resistência (RESENDE; RAMALHO, 2004).

Pode-se considerar uma ordem do discurso como a faceta discursiva do equilíbrio contraditório e instável que constitui uma hegemonia, e a articulação e a rearticulação de ordens do discurso são, conseqüentemente, um marco delimitador na luta hegemônica (FAIRCLOUGH, 2016, p. 129).

A ordem do discurso seria então um aspecto semiótico de uma ordem social (FAIRCLOUGH, 2012). A compreensão dos processos hegemônicos na ordem do discurso pode tornar-se um dispositivo para a transformação de relações sociais e de assimetrias na sociedade, que geralmente envolvem o cruzamento de fronteiras.

À medida que os produtores e os intérpretes combinam convenções discursivas, códigos e elementos de maneira nova em eventos discursivos inovadores estão, sem dúvida, produzindo cumulativamente mudanças estruturais nas ordens do discurso: estão desarticulando ordens do discurso existentes e rearticulando novas ordens do discurso, novas hegemonias discursivas (FAIRCLOUGH, 2016, p. 134).

Ao discutir a hegemonia no discurso podemos entender melhor as estruturas de dominação. A ACD pressupõe, portanto, que a compreensão da estrutura de dominação pode levar ao reconhecimento da diferença que, por sua vez, guia os movimentos de resistência.

Aqui a questão da intertextualidade ocupa uma posição de centralidade. Ela pode ser entendida como a propriedade dos textos de conterem fragmentos de outros textos, que podem ser assimilados no texto de forma explícita (intertextualidade manifesta) ou implícita (interdiscursividade ou intertextualidade constitutiva).

A perspectiva intertextual acentua a historicidade do texto. Nesse sentido, o texto é composto por enunciados, que são elos em uma cadeia de comunicação. Cada enunciado por sua vez é formado com fragmentos de outros enunciados. Refletir sobre a intertextualidade é aceitar que a composição do texto é heterogênea, e algumas vezes formada por elementos que entre si são contraditórios (FAIRCLOUGH, 2016). A intertextualidade tem importantes implicações para “a constituição de sujeitos nos textos e a



contribuição de práticas discursivas em processo de transformação para mudanças na identidade social” (FAIRCLOUGH, 2016, p. 177).

Para explicar a natureza da mudança social, apenas a intertextualidade não é suficiente. A ACD precisa combinar a intertextualidade a uma teoria de relações de poder, ou seja, incluir as dimensões ideológicas e hegemônicas do discurso, para compreender as estruturas sociais.

Ainda a respeito da intertextualidade, quando ela acontece de forma manifesta, uma das variáveis a ser levada em consideração é a representação do discurso (discurso relatado), a incorporação de partes de outros textos de forma explícita e marcadas como tal, por exemplo, uma citação entre aspas ou orações relatadas (“ela falou”, “João disse”). Na análise, identifica-se que há diferença no que é citado, em que momento, o tipo de discurso que é citado como uma conversa, um texto científico etc. (FAIRCLOUGH, 2016).

Além da intertextualidade manifesta, outros elementos são importantes para a compreensão da intertextualidade do discurso, como a pressuposição, que são as proposições aceitas como dadas ou já estabelecidas pelo(a) produtor(a) do texto (FAIRCLOUGH, 2016). Como as pressuposições são afirmações, elas são difíceis de serem questionadas no texto. Dessa forma, elas são usadas como um dispositivo de manipulação para os(as) interpretantes do texto. As pressuposições podem aparecer também na forma de negação, que funciona intertextualmente. A pressuposições podem ser usadas de forma manipulativa, contribuindo para a constituição ideológica do texto (FAIRCLOUGH, 2016).

Outro aspecto a ser levado em consideração é o metadiscurso, uma das formas de intertextualidade manifesta, quando são distinguidos no texto os diferentes níveis dentro do próprio texto – usando marcadores como “espécie de” ou “tipo de” para identificar fragmentos como pertencentes a outros textos, por exemplo, “ele era uma espécie de paternalista” (FAIRCLOUGH, 2016, p. 163-164). O

metadiscursos indica que o(a) falante se situa fora do discurso, algo equivalente a uma citação.

A prática da análise textual articula questões como intertextualidade, intertextualidade manifesta e interdiscursividade, representação no discurso, pressuposição, negação, metadiscursos, ironia e coerência no texto. Além desses elementos, também são consideradas as dimensões interpessoais,

[...] ligadas às formas como as relações sociais são exercidas e as identidades sociais são manifestadas no discurso, mas também, como as relações sociais e as identidades são construídas (reproduzidas, contestadas e reestruturadas) (FAIRCLOUGH, 2016, p. 181).

Entendemos, pelas razões acima expostas, que o discurso exerce influência fundamental na constituição do sujeito e na construção da sua identidade.

Exemplificando a aplicação da ACD, Fairclough (2016) apresenta uma consulta médica, onde é observável a questão do controle exercido pela autoridade, nesse caso específico o(a) médico(a), quando podem ser feitas perguntas abertas, dando liberdade de resposta ao/à paciente ou perguntas mais ou menos fechadas, o(a) médico(a) exercendo a autoridade e estreitando as possibilidades de respostas, chegando a um ponto onde as únicas respostas seriam sim ou não, e para extrair detalhes específicos as perguntas são iniciadas com pronomes (que, quando, quem etc.).

O caso da entrevista médica é usado para apresentar um outro elemento, a polidez. A polidez pode ser utilizada como uma forma de deixar o(a) entrevistado(a) mais à vontade, partindo da premissa de que uma vez que o(a) entrevistador(a) demonstra empatia, a pessoa que responde à entrevista se sentiria confortável para compartilhar mais informações, e também informação de caráter mais íntimo.

As convenções de polidez particulares incorporam – e seu uso implicitamente reconhece – relações sociais e de poder particulares [...], e, na medida em que se recorre a elas, devem contribuir para reproduzir essas relações (FAIRCLOUGH, 2016, p. 212).

Contudo, a ausência da polidez também tem um uso específico, pode sugerir uma tentativa de objetividade, de ver o outro não como uma pessoa, mas como um caso. Essa variável nos leva a inferir que, para a ACD, a ausência tem tanta importância quanto a ocorrência, seja de polidez ou qualquer outro dos marcadores mencionados anteriormente, assim como o silêncio ou a ausência de respostas também são dados para a análise na ACD.

No caso de entrevistas e conversas, podemos observar também a questão da existência de controle interacional, quando os envolvidos controlam as mudanças de turnos, os tópicos abordados, a abertura e fechamento das interações, dentre outros elementos. Cabe salientar nesse controle que, na maior parte das vezes, há assimetrias de poder entre os participantes. “A investigação do controle interacional é, portanto, um meio de explicar a realização e a negociação concretas das relações sociais na prática social” (FAIRCLOUGH, 2016, p. 200). Pensar no controle interacional permite também examinar a interdiscursividade, questionando como diferentes gêneros, discursos e estilos se misturam no discurso (FAIRCLOUGH, 2012).

Ao abordar a questão da significação das palavras, Fairclough (2016) afirma que há certas palavras-chave culturalmente em destaque que merecem maior atenção dentro da pesquisa social. Enquanto interlocutores, precisamos estar atentos à escolha das palavras, à expressão de um significado por meio de palavras, e em alguns casos, até mesmo à criação de novas palavras. Como intérpretes, fazemos o processo inverso, escolhemos como atribuir

significado às palavras, sendo essa significação um processo tanto individual quanto social.

Dentro do discurso, identificamos algumas palavras que desempenham um papel central para o sentido, as palavras-chave. Sobre a escolha das palavras, elas podem ser utilizadas para a construção de metáforas, um recurso que é utilizado em todos os tipos de linguagens: “as metáforas estruturam o modo como pensamos e o modo como agimos, e nossos sistemas de conhecimento e crença, de uma forma penetrante e fundamental” (FAIRCLOUGH, 2016, 250). Os elementos apresentados são essenciais para a análise da dimensão textual do discurso.

Retomando a questão da prática social, voltamos à mudança social. Aqui se faz necessária a reflexão sobre a democratização do discurso, entendida como “a retirada de desigualdades e assimetrias dos direitos, das obrigações e do prestígio discursivo e linguístico dos grupos de pessoas” (FAIRCLOUGH, 2016, p. 258). Em seu sentido mais geral, democratizar implica a adoção de uma perspectiva horizontalizada, mesmo que saibamos que assimetrias nas relações de poder sempre existirão. O debate em prol da democratização centra-se nas práticas não democráticas e discriminatórias, e na disseminação de informações sobre essas práticas, no ato de questionar essas práticas e desconstruí-las, uma ação que na maior parte das vezes começa no discurso e o extrapola para outros aspectos da vida social.

A última tendência apontada por Fairclough (2016) em sua teoria de análise do discurso é a tecnologização do discurso. Ele afirma que as tecnologias de poder discutidas por Foucault podem se estender à tecnologização do discurso em entrevistas, ensino, aconselhamento e publicidade. Entendemos que é também por meio desses dispositivos que a mudança social acontece, uma vez que eles mantêm relacionada a linguagem com o discurso e o poder.

A tecnologização discursiva parece estar estendendo-se de gêneros, como a

entrevista, que têm um caráter público no sentido de que estão associados a uma série de funções institucionais públicas, para o gênero central da esfera privada, a conversa. Isso reflete em parte a apropriação da conversa pelas instituições e seu investimento com conteúdo político e ideológico específico (FAIRCLOUGH, 2016, p. 277).

Ao passarmos da esfera pública para a esfera privada, essa tecnologização pode ser usada para, por exemplo, tornar uma conversa de confronto em um tipo colaborativo de conversa, pois existe uma ligação entre a tecnologização do discurso e uma concepção de educação, que inclui aspectos como a “polidez positiva” e a “polidez negativa” (FAIRCLOUGH, 2016). Inferimos então que a mudança social reside, em grande medida, na apropriação das tecnologias do discurso. No contexto dos blogs, essa apropriação perpassa também as TIC, que implica a prática discursiva como uma técnica ou tecnologia para o alcance de propósitos estratégicos.

Fairclough (2016) conclui a exposição de sua teoria enfatizando que não existe um esquema rígido para as questões práticas da análise crítica do discurso: ela é abordada de diferentes maneiras de acordo com a realidade e objetivos de cada pesquisa. Dessa forma, o autor dá algumas diretrizes gerais de características a serem observadas nos discursos, de forma a identificar tendências já mencionadas anteriormente (prática discursiva, intertextualidade manifesta, interdiscursividade, polidez, metáfora etc.). Essas diretrizes são sintetizadas pelo próprio autor da seguinte forma:

1. Dar ênfase em um problema social que tenha um aspecto semiótico.
2. Identificar obstáculos para que esse problema seja resolvido, pela análise:

- a. Da rede de práticas na qual está inserido;
- b. Das relações de semiose com outros elementos dentro das práticas particulares em questão;
- c. Do discurso (a semiose em si):
  - i. Estrutura analítica: a ordem de discurso;
  - ii. Análise interacional;
  - iii. Análise interdiscursiva;
  - iv. Análise linguística e semiótica;
3. Considerar se a ordem social (a rede de práticas) em algum sentido é um problema ou não;
4. Identificar maneiras possíveis para superar os obstáculos;
5. Refletir criticamente sobre a análise (1-4). (FAIRCLOUGH, 2012, p. 311-312)

Observando o primeiro estágio, é evidenciado que a ACD é baseada em problemas, problemas esses de caráter emancipatório, focalizando grupos minoritários (ou que são tratados como minoritários, a exemplo da população negra), para então poder identificar quais gêneros, discursos e estilos são dominantes. Van Dijk (1999) acrescenta nesse estágio a identificação do contexto, que consiste em categorias como a definição global do problema, situando temporal e espacialmente os papéis comunicativos, sociais e institucionais dos participantes, bem como suas representações mentais (objetivos, opiniões, atitudes, ideologias).

É a partir do contexto que se identifica quem controla o texto e a fala, quem está em posição hegemônica e domina as relações de poder. Refletir sobre o contexto nos permite identificar quem controla o discurso, ou seja, quem tem um poder maior que leva ao controle da mente, um meio fundamental para reproduzir o domínio e a hegemonia (VAN DIJK, 1999).

Em termos práticos, podemos afirmar que a ACD estuda os processos por meio dos quais “os grupos poderosos têm acesso preferencial aos discursos públicos e os controla, e pelo discurso controlam as mentes do público, em um sentido amplo” (VAN DIJK, 1999, p. 186, tradução nossa). Esse entendimento corrobora a ideia de que muitas pessoas interpretam o mundo sob a ótica de um discurso produzido por uma elite, que representa os interesses de uma parcela muito pequena da população.<sup>28</sup>

Van Dijk (1999) dirige sua atenção para a questão do racismo. O autor afirma que existem dois níveis diferentes em que o racismo pode ser analisado. O primeiro é o das ações, estruturas e arranjos cotidianos, consequência do escravismo criminoso e de uma visão etnocêntrica do mundo. O segundo nível concerne às representações mentais compartilhadas por grande parte da população, como estereótipos, preconceitos e ideologias racistas. Trata-se de um nível simbólico que é socialmente compartilhado e sustenta o primeiro nível. É por meio do texto, da fala e entre os grupos dominantes que as representações negativas sobre a população negra são disseminadas. Entendemos então que o racismo é também uma prática discursiva.

É importante lembrar que nos discursos públicos – que são dominados pelas elites, fazendo com que o acesso às informações produzidas por tais discursos, na maioria das vezes, se dê de forma passiva pela população (VAN DIJK, 1999) –, as minorias sociais não têm maior representatividade na produção dos discursos de prestígio. Logo, elas são excluídas das políticas públicas ou ocupam papel de menor importância em notícias, apenas ganhando destaque quando são a causa de problemas, como o aumento da criminalidade. Van Dijk (1999), exemplifica o discurso político, o discurso educacional, o discurso acadêmico e o discurso corporativo, como práticas ainda dominadas pelas elites.

---

<sup>28</sup> Essa ideia remete à noção de ideologia desenvolvida por Marx e Engels no livro “A Ideologia Alemã”.

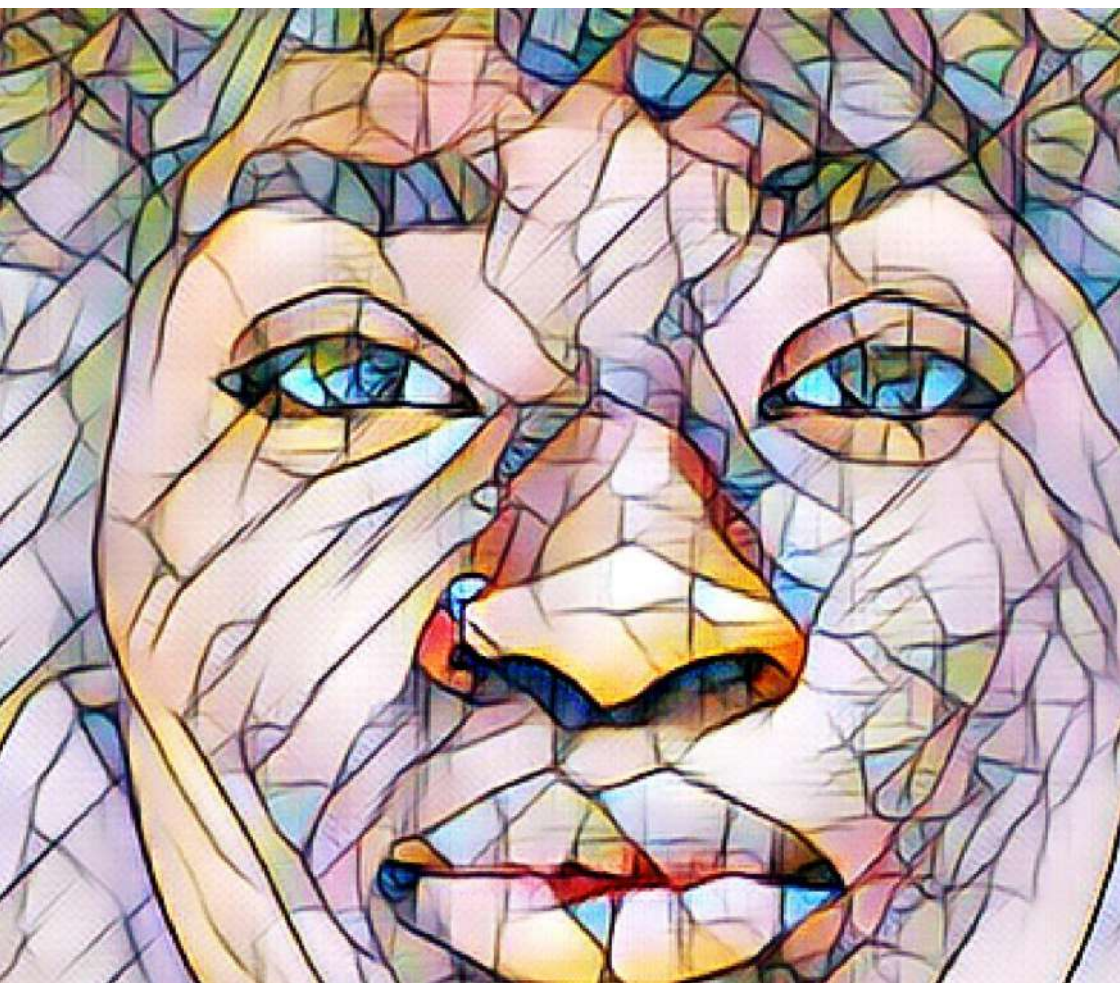
Pode ser inferido que os discursos produzidos pelas elites trabalham para produzir e disseminar informações sempre no intuito da manutenção do *status quo*, o que envolve a perpetuação de ideologias eurocêntricas, e este é o ponto de tensão no qual a ACD se insere. Dessa forma, operacionalizar a ACD no contexto da CI, tendo como foco a informação étnico-racial em torno do funk, pode nos proporcionar entendimentos relevantes sobre o elemento informacional que atravessa as relações de poder, bem como bons instrumentos metodológicos para a luta contra o racismo por meio da (re)construção da identidade negra.





Capítulo 8

**A INFORMAÇÃO ÉTNICO-  
RACIAL NOS BLOGS DE  
FUNK: SUBSÍDIOS PARA  
UMA (RE)CONSTRUÇÃO  
IDENTITÁRIA**



Para investigar os processos de mediação da informação de cunho étnico-racial, lançamos um olhar sobre os blogs de funk. Fairclough (2012) recomenda que o *corpus* da pesquisa seja estabelecido por critérios de relevância apontados pelo(a) pesquisador(a). Nossa escolha foi feita aqui a partir de blogs com postagens que pudessem favorecer a análise seguindo as diretrizes metodológicas apresentadas no capítulo anterior. Para a escolha dos blogs de funk, iniciamos com uma busca pelo Google. Esta escolha se deu por ser o motor de busca mais utilizado e pelo mesmo estabelecer, como um de seus critérios para a recuperação dos resultados, o número de acessos de cada link e analisar o conteúdo dos termos utilizados como descritores, a partir de um modelo linguístico próprio para decifrar a sequência dos termos entre outras variantes (GOOGLE, 2019a).

O Google trabalha com rastreadores que buscam páginas web, identificando nessas páginas palavras-chaves, datas de atualizações dos sites, assim como uma análise do seu conteúdo de uma forma geral, criando índices a partir dessas análises (GOOGLE, 2019b).

O índice da Pesquisa Google contém centenas de bilhões de páginas da Web e tem mais de cem milhões de gigabytes de tamanho. Ele funciona como o índice remissivo dos livros, com uma entrada para cada palavra vista em todas as páginas da Web indexadas. Quando indexamos uma página da Web, adicionamos essa página às entradas correspondentes a todas as palavras dela (GOOGLE, 2019b).

Os links mais acessados são recuperados primeiro, com exceção dos anúncios pagos. Na busca, foram utilizados os descritores “funk” e “blogs”. A soma desses dois termos mostrou uma filtragem com alto grau de eficácia para a busca. Observamos também que alternar a ordem das palavras-chave tinha como resultado algumas pequenas

alterações na ordem dos links recuperados. Dos blogs recuperados, foram selecionados os que apresentavam *posts* mais completos para a nossa análise, tendo sido excluída a maior parte dos blogs que continham links para o download de música e álbuns.

Os blogs que compõem nosso *corpus* inicial são: “Funk na caixa” e “Mundo do Funk”, além dos blogs de notícias do portal G1. A escolha desse portal se deu por ele incluir, em sua estrutura, blogs de alguns(mas) colonistas, nossa primeira fonte de informação no portal. Após a análise desses blogs, ampliamos nosso *corpus* de pesquisa para o portal como um todo, por entender que essa análise nos permitiria ter uma visão mais completa da disseminação da informação acerca do funk pela grande mídia corporativa.

De forma a facilitar a compreensão da nossa interpretação dos dados, as postagens foram sistematizadas no apêndice A, que lista os blogs, os *posts* e também algumas informações adicionais, como as tags como fonte da notícia, para o caso de notícias que foram originalmente divulgadas em outras fontes.

Entendendo o discurso enquanto uma prática social, procuramos apontar quando e como a informação voltada para a população negra é veiculada nesses blogs, e se essas ocorrências possibilitam a (re)construção da identidade negra.

## **BLOG FUNK NA CAIXA**

Iniciamos nossa observação pelo blog *Funk na Caixa* – A evolução do baile funk<sup>29</sup> (Figura 7), blog criado no ano de 2010 por Renato Martins, o com intuito de difundir o seu trabalho como DJ. O blog objetiva também a divulgação do Neo Baile Funk, um subgênero do funk que o entende como música eletrônica, ainda não mapeado pela literatura acerca do gênero (MARTINS, 2019, documento eletrônico não paginado), até onde pudemos verificar.

---

<sup>29</sup> Disponível em: <http://funknacaixa.com/post/>.

No *homepage* do blog, as postagens ocupam o lugar de destaque no centro da página, com design simples, com uma imagem do que parece ser uma favela em morro no plano de fundo. Sobre a estrutura do blog, o *Funk na Caixa* é um dos poucos blogs dentre os que observamos que não coloca em destaque os links para o perfil nas diferentes redes sociais, ferramentas de rádio e demais *gadgets* comum nos blogs de funk.

Na primeira leitura da página inicial, não encontramos a ocorrência de nenhuma informação de cunho étnico-racial. É perceptível nos *posts* que o blog em questão não se dedica a artistas consagrados pela mídia, mas sim ao que seria um cenário *underground* do funk, uma vez que o Neo Baile Funk ainda não alcançou grande popularidade no universo funk.

**Figura 7** – Blog Funk na Caixa



Fonte: Blog Funk na Caixa, 2019.

O blog *Funk na Caixa* faz parte do site homônimo, que indica como a sua missão:

- Queremos mostrar que o baile funk evoluiu e não é mais só aquele som regional das favelas do Rio de Janeiro.
- Queremos mostrar o valor do Baile Funk, que é reconhecido mundialmente como a Música Eletrônica Brasileira.
- Queremos valorizar o som de produtores e dj's do estilo, pois é um som que nasceu aqui e tende a crescer não só aqui, mas sim no mundo todo. (MARTINS, 2019, documento eletrônico não paginado).

Aqui é interessante notar no discurso proferido pelo autor do blog a dita evolução do funk, evolução esta que implica em sair da favela, lugar onde o gênero nasce no Brasil. Nesse sentido, o deslocamento geográfico para fora da favela não é novidade para o movimento funk, que o Rio de Janeiro já vivenciou quando o gênero começou a alcançar projeção nacional, a partir do momento que na literatura foi descrito como “do morro ao asfalto”, quando o funk passou a ser consumido pela classe média da zona sul carioca. Retirá-lo do morro como evolução implica também uma dimensão de apropriação cultural que funciona para o apagamento da produção cultural e intelectual da população negra. Enquanto discurso da população negra para descrever e denunciar a realidade vivenciada nos morros, o funk precisaria evoluir (no sentido de se sofisticar) para ser aceito pelo grande público com o rótulo de “Música Eletrônica Brasileira”.

Ainda na missão do blog é afirmado que “Desde então, focamos os nossos trabalhos em mostrar as novidades musicais do baile funk e do Neo Baile Funk, (variação que mostrava o som produzido por produtores que não eram da favela)” (MARTINS, 2019, n.p.).

Dessa forma, é evidenciada uma necessidade de dissociação do funk das favelas, mais especificamente das favelas cariocas, local onde o funk surge e atualmente tem a sua maior aderência. Ironicamente, é a imagem de um morro que é usada como plano de fundo no blog. Constatamos que

a prática discursiva em pauta é composta por elementos contraditórios entre si.

No segundo ponto citado como missão do blog é pertinente para nós apontarmos a questão de mostrar o valor do funk. Aqui é assumida uma posição de defesa do funk, tradicionalmente rotulado como música sem valor por tratar de assuntos como a sexualidade, e fazer o uso de palavras e expressões que são usadas no cotidiano dos(as) brasileiros(as), mas não poderiam ser usadas nas letras de música, segundo a nossa etiqueta social. Dessa forma, entendemos como proposição aqui o questionamento da hierarquização que ainda é feita diariamente em torno da cultura, situando a música entre os polos de alta cultura e cultura popular.

No blog *Funk na Caixa*, o discurso proferido se contradiz, justamente nesse jogo de valor em torno do funk. Entendemos que essas contradições não se apresentam de forma intencional, mas a ACD nos permite aqui identificar no mesmo discurso pontos que reforçam a hegemonia de uma visão eurocêntrica, como mostrado sobre a “evolução” do funk, e o discurso contra-hegemônico ao colocá-lo em papel de centralidade, propondo a sua divulgação. Nesse movimento, deseja-se mostrar o valor do funk, mas ao mesmo tempo o funk é apagado de sua origem real, o que age sutilmente no cotidiano brasileiro.

No terceiro ponto da missão, temos a questão da origem do que é apontado como o gênero Neo Baile Funk, que usa como base o funk carioca, mas mesmo assim tende a ignorar esse fato por meio do mecanismo de apropriação cultural, fazendo uma dissociação dessa informação ao propor o subgênero como algo inteiramente novo.

Como aduzido no panorama histórico que tecemos sobre o funk no capítulo dois, o funk compõe o que se entende por *black music*, teve sua origem com a população negra nos EUA e posteriormente com a população negra no Brasil. Podemos inferir essa ação de dissociação do funk da sua real origem como uma prática discursiva (in)voluntária para o apagamento da cultura africana e afrodescendente,

uma ação que tende a passar despercebida uma vez que é naturalizada pelo discurso da mestiçagem e democracia racial.

Olhando para as postagens do blog, começamos sua análise individual pelo *post* “A Lotação Records te lembra: Funk também tem conteúdo”. O texto divulga o lançamento do álbum “Bate-Bola & Funk”. No título da postagem nos chama atenção o uso da palavra “também” no sentido de demarcar que existe o protesto dentro do funk, mas em segundo plano dentro desse universo. A afirmação “também tem conteúdo” ressalta, então, o que seria um espaço menor no gênero, reforçando a imagem do funk enquanto forma de diversão, como se pode constatar na afirmativa do *post* “Mesmo que a característica principal do funk seja ser dançante, com uma letra chiclete, não significa que não há espaço para outras abordagens” (MARTINS, 2015b). Aqui, o que demarca o funk é o caráter de diversão e qualquer outra função é vista como menos importante. Nesse sentido, é interessante notar que essa noção do papel do funk hoje tende, mais uma vez, a desconsiderar a sua origem nos EUA, enquanto uma música com forte viés político, e a origem do gênero no país, com o movimento Black Rio e a sua forte atuação política na luta por uma consciência negra.

As composições do álbum em questão são de autoria do MC Beiblade. Observamos a grafia do nome do MC adaptado para o português o nome Beyblade, um brinquedo japonês (que se assemelha a um pião) que deu origem a uma série de mangás<sup>30</sup> e a um anime<sup>31</sup>. A escrita “abrasileirada” do nome é também uma característica do funk no país. Nos bailes funk, que inicialmente tocavam muitas músicas em inglês, as versões abrasileiradas dos títulos e refrões das músicas ficavam conhecidas aqui como melôs<sup>32</sup>, e o nome da música passava a ser composto pela palavra melô, referente à melodia, acrescida da expressão em português que mais se

---

<sup>30</sup> Nome dado as HQ de origem japonesas.

<sup>31</sup> Série de animação japonesa.

<sup>32</sup> O mesmo fenômeno também aconteceu/acontece com o reggae no estado do Maranhão.

assemelhasse foneticamente à versão original. Por exemplo, a música “Zing! Went the strings of my heart” ficou conhecida como “melô da maçã” e “I’ll be holding on” virou a “melô do banjo”, para citar alguns exemplos (BEZERRA; REGINATO, 2017). Podemos observar que esse fenômeno de adaptar o idioma inglês à nossa realidade é uma característica do funk no Brasil, desde sua origem aos dias atuais.

A postagem nos chamou atenção para a análise pelo título. Contudo, os protestos de que trata o *post* não tocam na questão étnico-racial, no texto imagético (Figura 8), no texto escrito ou nem no conteúdo das letras do álbum, que são disponibilizadas no corpo do texto por um link para a página do álbum no SoundCloud.

A imagem do MC Beiblade é sempre coberta por uma máscara. Pela página do álbum no SoundCloud é possível também ser direcionado para a página do funkeiro no Youtube, onde foi feita a observação do clipe Caravana da Coragem, uma das faixas do álbum Bate-Bola & Funk. No clipe, além da máscara, o MC Beiblade usa um casaco preto com capuz e um par luvas na mesma cor, ficando completamente coberto. Dessa forma, é impossível visualmente determinar a etnia do artista (conforme a Figura 8).

**Figura 8** – MC Beiblade.



Fonte: Blog Funk na Caixa, 2019.



MC Beiblade se apropria de um signo tradicional do carnaval carioca, os bate-bolas (também conhecidos como Clóvis), que são personagens que usam trajes típicos, onde “as peças de vestuário da composição básica de uma fantasia de bate-bolas são o macacão, uma sobreveste (que pode ser uma capa, uma casaca ou um bolero) e a máscara, aos quais podem ser acrescentados uma vasta gama de complementos opcionais” (PEREIRA, 2009, p. 118). A máscara é apontada como um item obrigatório da fantasia, pois tradicionalmente era preciso manter o anonimato do bate-bola. Ainda inclui a indumentária do bate-bola uma bexiga (ou bola, em ‘carioquês’), presa por um fio, sendo justamente o elemento que dá nome ao personagem, “a bexiga, que também já foi descrita por alguns pesquisadores como elemento obrigatório na fantasia tradicional dos bate-bolas, atualmente pode ser compreendida como um sinalizador de agressividade” (PEREIRA, 2009, p. 120). Dessa forma, o personagem bate-bola não apenas dá nome ao álbum, mas também evoca para o MC Beiblade, e a sua música, a agressividade representada pela brincadeira carnavalesca.

Na parte superior da figura temos a imagem principal do *post* no blog *Funk na Caixa* e na parte inferior uma imagem capturada do clipe no site Youtube, a identidade do MC Beiblade não é revelada em momento algum. Atribuímos essa caracterização à própria performance do artista relacionada ao contexto das canções de protesto, sendo que em alguns momentos é possível verificar o aparecimento eventual de manifestantes com o rosto coberto, para tentarem se proteger de bombas de gás lacrimogêneo e para esconder sua identidade, com uma indumentária ligada aos(as) manifestantes identificados com o movimento *black bloc*<sup>33</sup>.

O texto em questão também traz uma breve entrevista com Matheus Cogli, um dos responsáveis pela gravadora

---

<sup>33</sup> Grupos de manifestantes que usam roupas pretas e mantêm os rostos cobertos, com inspiração anarquista. Esse movimento começou a ganhar mais atenção da mídia, e por consequência da população de forma geral, durante as manifestações ocorridas em junho de 2013 em quase todo o território brasileiro.

Lotação Records, que produziu e lançou o álbum. A entrevista toca em alguns pontos relevantes sobre o funk. A primeira pergunta questiona: “O baile funk tem uma característica de ser dançante. Já neste lançamento há uma voz de protesto. Como vocês veem essa dualidade?” Aqui o entrevistador, mais uma vez, dissocia o funk de seu caráter político, assim como na missão do blog. O enunciado da questão sobre o caráter de protesto não seria uma característica corrente no funk e ele se oporia à questão da diversão, manifestada na pergunta pela “característica de ser dançante”.

Em sua resposta, Cogli afirma que a característica dançante, de divertimento, não se opõe necessariamente à questão do protesto, o funk conservaria ambas as características, como pudemos observar ao longo de sua história. O entrevistado conclui sua resposta dizendo que “o funk desde o início sempre teve espaço pra todo tipo de letra, desde zoação, romantismo até protesto, justamente uma das características que faz do funk um ritmo tão democrático” (MARTINS, 2015a).

A partir dessa afirmativa, é salientado que as informações sobre o funk disseminadas aqui podem apresentar um caráter que evidencia a multiplicidade do gênero enquanto movimento cultural, um gênero musical que se subdivide em diversos subgêneros, como apontado anteriormente. Mesmo não fazendo nenhum tipo de associação direta às questões étnico-raciais, é possível observar sua ocorrência frequente do funk enquanto instrumento de protesto. O álbum *Bate-Bola & Funk* denuncia uma realidade vivida nos morros da cidade do Rio de Janeiro, como o tráfico de drogas e a violência policial, que atinge, na maior parte dos casos, uma etnia específica, a população negra. São problemas do cotidiano dos(as) jovens negros(as).

Seguindo na análise das postagens, observamos “‘O direito à diversão e o direito ao descanso das pessoas da comunidade.’ As diretrizes da prefeitura em relação ao Fluxo”. Mais uma vez, não existe a ocorrência intencionalmente direcionada da informação de caráter

étnico-racial. Esta ocorre, porém, segundo nossa interpretação, de maneira não intencional, ou até mesmo não consciente. O *post* em questão trata de uma iniciativa da prefeitura de São Paulo em promover condições para a realização dos Fluxos/Pancadões, terminologia pela qual os bailes são conhecidos na cidade, de maneira harmoniosa, possibilitando a seus frequentadores(as) o direito de ir e vir em segurança, não atrapalhando o trânsito da cidade, levando em consideração também a questão do horário de término dos bailes em função do barulho, tentando evitar a poluição sonora em áreas residenciais, entre outros fatores.

Uma entrevista foi concedida por Antônio da Silva Pinto, que estava, na época, à frente do Gabinete de Diretrizes Especiais da Secretaria de Turismo e ex-secretário da Secretaria Municipal de Promoção e Igualdade Racial – SMPiR, responsável pelo estabelecimento dos diálogos com os(as) promotores(as) dos fluxos<sup>34</sup> na cidade para assegurar sua realização.

Embora aqui não seja feita nenhuma associação direta entre o funk e a população negra e periférica da cidade de São Paulo por parte do blog, essa ligação existe, como podemos observar na afirmação feita por Antônio Pinto, quando diz que

[...] o trabalho com o funk começou na Secretaria Municipal de Promoção da Igualdade Racial (SMPiR), proposta que surgiu no governo atual<sup>35</sup> para, também, facilitar o diálogo entre a comunidade do funk e o Estado (PINTO *apud* MARTINS, 2015a, s.p.).

Ao estabelecer a ligação entre a SMPiR e o funk, é possível que seja evocada a história do funk como um espaço

---

<sup>34</sup> Na cidade de São Paulo os bailes funk também são conhecidos como fluxos.

<sup>35</sup> Na época da ação, Fernando Haddad, do Partido dos Trabalhadores – PT, e Nádia Campeão, do Partido Comunista do Brasil – PCdoB, eram respectivamente o prefeito e a vice-prefeita da cidade de São Paulo.

de lazer e movimento político ao mesmo tempo, produção cultural da população negra que celebra sua existência com alegria e orgulho, materializados nos espaços dos bailes e nas informações de cunho étnico-racial disseminadas nos blogs, mesmo que de maneira discreta.

O envolvimento da SMPIR nessa problemática tende a passar despercebido em todo o *post*, que não menciona em momento algum o fato desses espaços serem ocupados pela juventude negra, assim como os rolezinhos, fenômeno que também marca a (r)existência dessa população na cidade de São Paulo. Entendemos essa dissociação como uma característica que o blog em questão tende a assumir em suas postagens, desde a sua missão apresentada acima. O fato de a SMPIR carregar no seu nome o termo igualdade racial não desperta, por parte do blog, a necessidade de discutir a questão de raça no *post*.

Aqui também é possível observar o racismo que age na forma de repressão aos bailes funk também em São Paulo. O discurso proferido por Antônio Pinto (MARTINS, 2015a) evidencia isso ao relatar que a maior dificuldade, nesse primeiro momento, de lidar com os bailes funk em São Paulo foi encontrar informações na Secretaria de Cultura. As informações que o secretário recuperou vieram da Polícia Militar. Os espaços para o lazer da juventude negra são entendidos pelo Estado como perigosos, ficando, logo, a encargo da secretaria de segurança e não da secretaria de cultura.

Ainda em seu relato, Antônio diz:

É importante lembrar que quando o Prefeito me pediu para fazer essa ação, ele pedia para harmonizar dois direitos: o direito da população, da comunidade, das pessoas, de descansar, ir e vir, chegar na sua casa, enfim, o direito à tranquilidade, mas também manter o direito da juventude carente de espaço de lazer, entretenimento e cultura (PINTO *apud* MARTINS, 2015a, s.p.).

Em sua fala identificamos que, embora ainda sem grande representatividade e de forma pontual, há iniciativas por parte do Estado no sentido de reconhecer o funk enquanto movimento cultural da juventude negra, a exemplo da Lei 5.543/09, que reconhece o funk como movimento cultural e musical no Rio de Janeiro. O mesmo reconhecimento não existia em 2015 e ainda não existe, oficialmente, em 2018, em São Paulo. Fica perceptível que a desconstrução desse estigma que o funk carrega é mais complexa, e o mecanismo da lei não implica necessariamente no seu cumprimento, embora seja um passo necessário para esse reconhecimento por parte da sociedade como um todo.

Ao olharmos as imagens presentes na postagem, se resalta para nós a etnia das pessoas nas fotos. Apesar de o texto escrito não mencionar o funk como produzido e também largamente consumido pela população negra, o texto imagético deixa essa população em evidência, ao colocá-la sempre no plano central das imagens, sendo negros e negras não só os(as) artistas nos bailes, mas também a maioria das pessoas envolvidas na organização dos eventos, conforme exemplificado nas Figuras 9, 10 e 11.

Na Figura 9 uma mulher negra ocupa o plano central e a sua esquerda está uma mulher branca que está de lado para a posição da câmera, logo, o posicionamento das duas mulheres indica que a intenção da fotografia é colocar em destaque a mulher negra. Dentro das formas vermelhas é possível observar que a pessoas ao fundo também são negras. Ainda na mesma imagem, a mulher negra tem em suas mãos as pulseiras para a identificação dos frequentadores nos fluxos mencionados no *post*. Esses eventos se dividem em dois momentos. O primeiro é uma matinê para o público menor de dezoito anos e o segundo é destinando apenas para os maiores de idade. Cada grupo recebe uma pulseira de identificação com cores diferenciadas e ela também serve para controlar o público máximo dentro dos fluxos.

**Figura 9 – Organização dos fluxos em São Paulo**



Fonte: Blog Funk na Caixa, 2019.

**Figura 10 – Fluxos em São Paulo**



Fonte: Blog Funk na Caixa, 2019.

Na fotografia acima (Figura 10) é observável que a maior parte das pessoas são negras, o MC e muitas das jovens. Apesar do uso de filtro preto e branco para a imagem é possível observar na maior parte das jovens alguns fenótipos característicos da população negra, dessa forma, corroborando nosso argumento de que os textos imagéticos na postagem evidenciam os fluxos (ou bailes) como espaços ocupados majoritariamente pela população negra.

**Figura 11** – Organização Mega Fluxo da Hora Legal



Fonte: Blog Funk na Caixa, 2019.

A figura 11 retrata um momento antes da realização do fluxo. Nela, um homem negro ocupa o centro da imagem, vestindo uma camisa com o dizer "MEGA FLUXO DA HORA LEGAL". A frase mostra que a diferença no espaço geográfico implica em mudanças do próprio gênero, exemplificado pelas gírias. "Baile", em São Paulo, passa a se chamar também "fluxo"; a expressão "da hora", também característica da região, significa algo positivo; e o "legal" é referente à legalidade, demonstrando que se trata de um evento com o apoio da prefeitura. Mesmo que a prefeitura não esteja

diretamente ligada à promoção e organização dos fluxos, ao prover condições para que eles estejam nas conformidades de todas as leis referentes à realização de festas, ou seja, para que não aconteçam de maneira clandestina, ela contribui para uma mudança de percepção sobre essas manifestações.

A próxima postagem que analisamos no *Funk na Caixa* tinha o título “O Funk além da batida – A consciência dentro do funk”. Diferindo da maior parte dos *posts* do blog, aqui toda a informação é produzida no sentido de salientar que o funk tem compositores(as) que voltam a sua produção para além do caráter exclusivo de divertimento. Não que o funk consciente exclua a característica dançante do gênero e o espaço de lazer que o mesmo proporciona. De fato, uma característica marcante desse subgênero é promover o divertimento e ao mesmo tempo produzir informações que possibilitam o empoderamento de um grupo específico. A maior ênfase é dada ao grupo de jovens negros(as), mas ela pode também ser direcionada a grupos de uma localidade geográfica específica, ou de um segmento econômico, gênero etc.

Aqui, assim como na postagem anterior, não é feita uma associação direta do funk com a questão racial, embora essa ligação esteja presente já na primeira leitura que fazemos, pois o texto se inicia com uma imagem (Figura 12).

**Figura 12** – Baile na Cidade Tiradentes, zona leste de São Paulo



Fonte: Blog Funk na Caixa (2019).



Aqui é possível constatar que o espaço do baile funk é predominantemente ocupado por jovens, sendo que a maior parte desses jovens são negros(as). Nesse caso, a própria imagem do baile se enquadra no que identificamos como informação étnico-racial, com direcionamento positivo, ao mostrar os jovens no baile como um espaço de igualdade, onde os jovens transitam livremente reunidos pelo funk, em um espaço de socialização e lazer.

Na imagem é possível observar que apesar da aglomeração não há nenhum indício de tumulto. Os(as) jovens que estão à frente na foto, inferindo que a foto tenha sido tirada de um palco, parecem estar atentos ao espetáculo e cantando os funks. Algumas das jovens com as mãos levantadas estão provavelmente batendo palmas ou fazendo o gesto de subir e descer as mãos, bastante comum também em raps, feito quando se está cantando a música. Dessa forma, deduzimos que os(as) jovens presentes no baile estão em um momento de empolgação com a música.

O *post* se dedica ao funk consciente, uma vertente do funk que

[...] trata do cotidiano de quem mora na favela. Muitas vezes abordando temas 'polêmicos' como a violência, tráfico de drogas e abuso de autoridades [...]. Porém, esta vertente do funk também aborda valores como humildade, trabalho, família e respeito (MARTINS, 2015c).

Como demonstramos na introdução do presente trabalho, as favelas têm cor. Assim, cantar as realidades das favelas, especialmente as brasileiras, é também falar sobre a população negra.

No texto, o autor do blog faz uma listagem de cinco funks conscientes que são indicados no *post*, com base em artistas atuais, a saber: "Tá difícil", do MC Felipe Boladão; "Roda gigante", da MC Marcelly; "Sem chance de ser", do MC

Fininho; “Só progresso sem conflito”, do MC Neguinho da Comporta; e “Pequeno Guerreiro”, do MC Pekeno.

Quando o funk consciente é o tema, as músicas são comparadas com as músicas “Rap do Silva” e “Rap da Felicidade”. Essas obras tornaram-se referência não só no funk, mas na música popular brasileira como um todo, sendo amplamente retomadas, por exemplo, pelas sambistas Alcione e Elza Soares, e, mais recentemente, pela funkeira Ludmilla. Assim, quando funks conscientes são considerados bons, remetem ao Rap da Felicidade e Rap do Silva. Nesse contexto, a comparação aciona a memória do funk, é um ato de evocar informações sobre o funk enquanto movimento social, com composições feitas a partir do talento da população negra das favelas, como é o caso dos MCs Cidinho e Doca, cariocas da Cidade de Deus.

Na postagem em questão, a imagem dos próprios MCs também ilustra a ocorrência da informação étnico-racial que pode ser apropriada pelos(as) leitores(as) para (re)construção da identidade negra. As informações acerca dos MCs podem se constituir em modelos de sucessos a serem seguidos pelos(as) seus(suas) fãs. Ressaltamos aqui que dos cinco artistas mencionados, quatro deles são negros, os MC Felipe Boladão, Fininho, Neguinho da Comporta e o Pekeno. No *post* são usadas as imagens do MC Felipe Boladão (marcada pelo número 1) e Wellington Fininho, o MC Fininho (marcada pelo número 2).

Na figura 13 é possível observar que além da etnia dos MCs, existem outras informações que podem ser apropriadas como subsídio para a (re)construção da identidade negra. A forma de vestir aqui é um elemento para o pertencimento e a aceitação no grupo. O uso de bonés é recorrente na estética do funk, sejam eles com a aba voltada para frente ou com a aba voltada para trás. O uso de marcas específicas de roupas, óculos, tênis, entre outras peças de vestimenta, também são características da identidade do(a) funkeiro(a). Marcas de luxo passam a imagem de exclusividade e de sucesso.

**Figura 13 – MCs do funk consciente<sup>36</sup>**



Fonte: Blog Funk na Caixa, 2019; <https://twitter.com/mcpekeno> e [https://www.instagram.com/user/nd\\_comporta](https://www.instagram.com/user/nd_comporta)

O MC Fininho veste uma camiseta da marca Hollister e o MC Neguinho da Compota, casaco e boné da marca 4m, mostrando que a preocupação com a aparência não se resume a uma questão puramente estética, mas envolve também o fato de mostrar que as roupas e adereços são caros. O uso de óculos escuros e muitas joias também compõe esse elemento.

A MC Marcelly é a única mulher mencionada na lista e a única pessoa branca. No *post*, é feita a indicação de sua música “Roda Gigante”. Ao realizarmos a escuta, constatamos que é a única música que não tem temas relacionados às realidades vividas nas favelas nem à temática étnico-racial. A

---

<sup>36</sup> O blog apresenta apenas as imagens dos MCs Felipe Boladão e Fininho. Para as fotos do MC Neguinho da Compota e MC Pekeno, marcadas pelos números 3 e 4 respectivamente, usamos o recurso de busca por imagens do Google para identificá-las. Fomos redirecionados para páginas de redes sociais dos MCs: o perfil no Instagram do MC Neguinho da Compota e o perfil no Twitter do MC Pekeno.

letra aborda os relacionamentos no âmbito da família e amigos(as) da MC. Dentro do funk consciente, temas ligados a relacionamentos não amorosos, à humildade dos(as) funkeiros(as) e até à devoção cristã também ocorrem com frequência nas letras. A MC Marcelly se insere aqui cantando os dois primeiros temas.

Ao final da postagem, é possível ainda observar as TAGs que representam melhor o conteúdo do texto para a sua recuperação por tema. São usados os termos: baile funk; baixada; baixada santista; funk consciente; funk de raiz; permitidão; Rio de Janeiro; São Paulo. Pela palavras-chaves utilizadas, o autor associa o funk consciente ao funk raiz, ou seja, o funk consciente remete à história do gênero no Brasil, enquanto uma das vozes da juventude negra desde o século passado. O termo “permitidão” se apresenta através do *post* em sua primeira ocorrência para nós. Até onde pudemos verificar, não identificamos o uso do termo na literatura sobre o funk, “Permitidão” se opõe a “proibidão”, as letras do funk consciente não trazem as letras cruas do proibidão, não abordam temas polêmicos de forma mais enérgica como outros segmentos do funk. Por exemplo, a violência policial sofrida pelos(as) moradores(as) do morro aparece nas letras, mas não de forma detalhada, assim como o tráfico e o consumo de drogas.

O blog *Funk na Caixa*, como apontado em sua missão, direciona suas ações para a disseminação da informação musical acerca de artistas e principalmente sobre música e listas de reprodução para a escuta *on-line*, não se propondo a fazer o debate sobre questões raciais associadas ao gênero. Contudo, mesmo não sendo o intuito do blog, e ainda que tenhamos observado que há uma certa ação de dissociação do funk de qualquer característica que não seja a de puro lazer, acreditamos que seja quase impossível fazer essa dissociação, como é observável em algumas das postagens, agrupadas na figura 14.

**Figura 14 – Postagens diversas no Funk na Caixa**



Fonte: Blog Funk na Caixa, 2019.

Nas postagens à esquerda, nas afirmativas “Funk também tem conteúdo” e “FUNK ALÉM DA BATIDA: Funk também é romântico”, o uso das palavras “também” e “além” no discurso proferido sugerem que esses temas não ocupam uma posição de centralidade no funk ou no blog em questão. Contudo, são temas presentes nas letras ao longo de toda a história do funk. Logo, o discurso proferido aqui, ao fazer tais generalizações, o descaracteriza.

Nas imagens dos *posts* à direita da Figura 12 é reforçada a pluralidade dos temas abordados no espaço criado pelo funk, que tem o potencial de incluir não só a juventude negra, em sua maioria moradora da periferia, mas também outros grupos, como no exemplo, a população LGBT, em postagem que trata de inclusão social.

Nessa postagem é possível constatar que há uma disseminação de informações com um sentido de empoderamento desses grupos. O funk, desde o início dos anos 2000, começou a abrir espaço não só para as mulheres, mas também para a população LGBT, promovendo a visibilidade dessa população, aqui exemplificada pelo *post* “O movimento LGBT no funk”. O texto se inicia com o relato do autor do blog, sobre um filtro para fotos na rede social Facebook que permitia aos usuários adicionarem as cores da bandeira LGBT a suas fotos em comemoração à aprovação do

casamento de pessoas do mesmo sexo nos EUA. A postagem continua com três curtas entrevistas, de uma pergunta do blog à MC Xuxú, mulher negra e trans; ao Sapabonde, grupo de funk composto por mulheres lésbicas; e ao Bonde das Gayravlhas, que foi o primeiro grupo composto por homens gays no universo do funk brasileiro.

É perceptível a tentativa do autor do blog em se adequar a uma linguagem não sexista, tentando não fazer o uso da linguagem no masculino como termo genérico. Contudo, o uso da flexão gênero não ocorre durante todo o texto, indicando um momento em que o blogueiro ainda estaria se adaptando a esse uso, desconstruindo uma linguagem que lhe foi ensinada, de maneira formal, como a maneira correta do uso do idioma português. Ao se referir à MC Xuxú, também é possível notar o uso equivocado em relação à questão de gênero: “Perguntei a **um** Mc Trans, um bonde lésbico e um bonde gay, ‘Como é ser um artista gay na cena funk?’” (MARTINS, 2015d, grifo nosso). A palavra gay, na pergunta, é usada aqui para se referir ao grupo LGBT como um todo, enquanto o ideal seria perguntar: como é ser um(a) artista trans/lesbica/gay na cena funk? Fazendo a flexibilização para cada grupo. Seguindo no texto, temos a questão direcionada à MC Xuxú: “Como é ser **uma** MC trans no movimento/cena de funk?” (MARTINS, 2015d, grifo nosso). Aqui o autor faz a correção, usando o termo no feminino “uma” para se referir à MC. O mesmo apontamento sobre o uso do artigo no feminino para se referir a MC Xuxú também é feito em um comentário:

Adorei a reportagem, mas gostaria de lembrar que quando nos referimos a mulheres trans devemos chamá-las pelo pronome feminino também. Logo, a Mc Xuxu é uma Mc Trans e a Lacreia foi uma dançarina. (GLEICE *apud* MARTINS, 2015d).

Aqui a leitora começa a sua fala usando o recurso da polidez. O uso da polidez nesse contexto também é um

mecanismo para que seu discurso seja melhor recebido. Fairclough (2016, p. 212) apresenta o uso desse recurso como “estratégias da parte dos participantes do discurso para mitigar os atos de fala que são potencialmente ameaçadores para sua própria ‘face’ ou para a dos interlocutores”. Uma vez usado o elogio ao texto, é feita a observação de que a forma correta de uso da linguagem aqui é fazer a flexão de gênero. Primeiro Gleice exemplifica como funciona na prática ao dizer “**a** mulheres trans devemos chamá-**las** pelo prenome feminino” (GLEICE *apud* MARTINS, 2015d, grifo nosso), e segue grafando com a letra “A” em maiúsculo para dar ênfase ao que seria o ponto mais importante em sua explicação. “Logo, a Mc Xuxu é um**A** Mc Trans e a Lacreia foi um**A** dançarina” (GLEICE *apud* MARTINS, 2015d, grifo nosso). Em resposta, o autor da postagem agradece a correção também na forma de um comentário: “Fala Gleice, obrigado pelo toque. Corrigimos os apontamentos” (MARTINS, 2015d). Contudo, ainda são verificáveis alguns pontos do texto onde o equívoco permanece, como apontamos acima.

Na imagem utilizada da MC Xuxú para a postagens, ela usando um gorro, longos cabelos lisos e fazendo a utilização do filtro mencionando no início do *post*, a uma primeira leitura da imagem somos levados a acreditar que se trata de uma mulher branca, mas ao pesquisarmos por mais informações sobre a funkeira, constatamos que é uma mulher negra. A foto usada no texto tende a esconder a real etnia da MC Xuxú, como podemos observar na Figura 15.

**Figura 15** – Imagens da MC Xuxú.



Fonte: Blog Funk na Caixa, 2019; <https://www.acesa.com/zonapink/arquivo/2017/02/10-xuxu-lanca-novo-hit-cla-para-grudar-carnaval/>

A imagem à esquerda, que foi reproduzida do *post* em questão, mostra o uso do mencionado filtro para fotos digitais, aqui a MC Xuxú posa numa posição em que seus lábios indicam uma posição de beijar, evocando o lugar de sensualidade da mulher no funk. Pode-se observar que, com o uso do filtro na imagem, não é possível indicar com precisão a qual grupo étnico a MC Xuxú pertenceria. Na imagem à direita, recuperada através do motor de busca Google, algumas indicações que nos mostram elementos pelos quais a MC Xuxú é considerada uma mulher negra, como o tom de sua pele e/ou o uso de tranças Kanekalon, um elemento da cultura e estética africana, a maquiagem da funkeira por sua vez é voltada para o público LGBT, e as cores escolhidas lembram a bandeira do orgulho transgênero.

MC Xuxú, cantora e compositora, evidencia a sua música como forma de resistência, um instrumento de luta direcionado a combater a transfobia.

Olá, meu nome é Karol Vieira, mas as pessoas me conhecem como Mc Xuxú. Meu corpo, minhas letras e o microfone são minhas armas de defesa para poder trilhar o meu caminho e conquistar o meu



espaço. Ser travesti no funk é saber que vou ouvir comentários machistas e transfóbicos por onde eu passar. Mas eu sei que eu posso tudo, inclusive responder a altura [a esses comentários]. Sempre fui muito bem recebida pelo público, confesso que minha visibilidade ajudou a conquistar o respeito das pessoas. Não sou a primeira trans funkeira, mas venho do rap, onde na minha opinião foi tudo mais difícil. Hoje faço do funk minha revolução (MC XUXÚ *apud* MARTINS, 2015d).

Em sua fala, assim como nos outros discursos de entrevistas no blog, a MC Xuxú não relaciona a questão racial à sua música. A cantora evidencia a questão de gênero enquanto uma funkeira trans, e de usar as suas composições, assim como a sua performance no palco e nos vídeos, para a construção de um discurso fortemente direcionado para o empoderamento da população LGBT como um todo, e mais enfaticamente das pessoas trans, grupo com o qual a cantora partilha o sentimento de pertencimento. Mas não se pode perder de vista que o preconceito enfrentado por ela enquanto pessoa trans é aumentando por ela ser negra.

Ao expor que o funk lhe dá voz para “responder a altura” e que seu corpo, suas letras e seu microfone são suas “armas de defesa”, a cantora evoca a necessidade de resistência à hegemonia por parte das populações que são minorias sociais. Assim como acontece com a população negra, para elas, a simples condição de existir se dá por meio da resistência. Esses grupos continuam a existir, preservar e disseminar sua cultura apesar da falta de políticas públicas voltadas a eles no tocante a um dos elementos mais básicos para viver em sociedade, a garantia de seus direitos humanos. Essa luta pela condição de existir acontece preferencialmente de forma não violenta. As armas, que como enfatiza a MC são de defesa, se inscrevem no universo

do funk por meio dos discursos de suas letras, melodias e, também, do seu corpo pela dança.

Embora o discurso direcionado para a construção de uma identidade LGBT não seja o nosso foco de pesquisa, apontar aqui essa ocorrência corrobora nosso ponto de vista, no sentido de que as informações disseminadas nos blogs podem ser direcionadas para a (re)construção identitária. As letras de protesto e resistência no funk têm o potencial de unir pessoas em torno de uma identidade primária. Como dito por Castells (1999), são disseminadas e apropriadas séries de informações que unem essas pessoas em torno de um sentimento de pertença comum.

A postagem é concluída com um “bônus”, uma homenagem à dançarina Lacreia (Figura 16), que se destacou no universo do funk. Ela ganhou notoriedade na mídia nacional no início dos anos 2000, e é apontada como uma das primeiras pessoas a dar visibilidade à população LGBT dentro do universo do funk. Na condição de travesti negra, o sucesso que Lacreia alcançou como dançarina do MC Serginho foi importante para abrir espaço para pessoas em condições semelhantes.

**Figura 16** - Lacreia



Fonte: Blog Funk na Caixa, 2019.

Mais uma vez, a informação étnico-racial na postagem em questão acontece apenas por meio do texto imagético. Na foto, Lacraia usa roupas e adereços comumente usados por mulheres, rotulados como femininos, desde a camisa na cor salmão com um desenho ao centro de um rosto com flores na cabeça, o colar com uma âncora dourada, na mesma cor dos brincos, óculos escuros e uma boina.

A imagem da dançarina, que posa sorrindo, mais uma vez evidencia para nós a cor do funk. O funk é uma produção cultural da população negra e isso transparece na prática discursiva acerca dele. Apesar de ter havido uma difusão e aceitação por parte de outras camadas da sociedade que não a juventude negra da periferia, o funk ainda se configura como um dispositivo que dá voz a jovens negros(as) e isso faz com que a informação disseminada sobre o gênero agregue a discussão sobre a temática étnico-racial. A ocorrência dessas informações acontece de maneira orgânica, dado que mostrar os(as) artistas do funk, os bailes (os fluxos ou as demais denominações que recebe no país), é colocar a juventude negra em posição de centralidade, o que, no contexto dos blogs de funk, ocorre de maneira positiva.

Observamos que ao se propor a criar e manter um blog sobre o funk, tanto o blogueiro quanto o próprio blog podem ser vistos como agentes mediadores da informação musical e também da informação étnico-racial. Quando passamos a observar esse tipo específico de informação no discurso proferido no blog analisado não há, na maior parte das vezes, uma ação intencional do blogueiro em levantar a questão racial. Dessa forma, a informação étnico-racial aparece com mais frequência no texto imagético. Porém, mesmo que essa mediação não seja intencional, ainda assim dissemina informações em um sentido de afirmação, que podem ser apropriadas pelos(as) leitores(as) para a (re)construção identitária enquanto negro(a).

O discurso proferido aqui sobre o funk, pelo blogueiro, pelos(as) leitores(as) por meio dos comentários, e pelos(as) artistas nas entrevistas concedidas ao blog não assumem em momento algum um tom discriminatório.

No blog *Funk na caixa*, o gênero é sempre retratado pelo seu lado positivo, um espaço de lazer. Mesmo levando em consideração as diversas subdivisões do gênero, e que a aceitação de uma dessas correntes do funk varia de acordo com quem o escuta, não se observa juízos de valores ou hierarquização entre as subdivisões do funk no discurso do blog.

O espaço de sociabilidade criado pelo funk, que também abrange os blogs acerca do gênero, possibilita a inclusão de pessoas que são barradas em outros espaços, como negros(as), homossexuais, mulheres. A flexibilidade do funk permite a disseminação dos mais diversos, e algumas vezes inesperados, tipos de informação, como o uso do funk para a disseminação de mensagens religiosas em igrejas evangélicas, o funk gospel.

Seguindo em nossa análise, encontramos no blog um *post* voltado especificamente para a questão do preconceito, intitulado “O preconceito nos olhos do Funk Ostentação”. O funk ostentação é uma variação do funk que teve origem em São Paulo. Observamos que a maior parte das postagens do blog são de notícias relacionadas ao funk em São Paulo, embora não exclusivamente.

Essa postagem se inicia com uma imagem do MC Kelvinho (Figura 17), seguida pelo clipe da sua música “Nós sabemos o que elas gostam”, incorporado à postagem a partir de um link do Youtube.

**Figura 17 – MC Kelvinho**



Fonte: Blog Funk na Caixa, 2019.

Na imagem do MC Kelvinho, assim como na Figura 11 com imagens de MCs do funk consciente, é possível identificar um padrão. São cantores negros que adotam as mesmas peças de vestuário, o que inclui o uso das mesmas marcas de roupas, óculos e joias. O uso das joias, principalmente para os cantores e compositores do funk ostentação, é uma peça fundamental para sua aceitação no grupo. Quanto maior o tamanho das joias, maior também o reconhecimento enquanto funkeiro ostentação. O colar de ouro é a peça de joia mais usada para funkeiros de uma forma geral, hábito também observável entre os cantores de rap. Contudo o colar não é a única joia utilizada. Relógios, anéis e brincos também compõem esse elemento estético. O boné e os óculos escuros são outros elementos sempre presentes, aqui usados também com a função da ostentação, mostrar para a comunidade que obteve sucesso ao fazer o consumo de marcas de luxo.

A forma de se vestir, sem ser um fator determinante, mas uma das variáveis relevantes, tem o potencial de compor, segundo nossa leitura do fenômeno, elementos identificatórios que podem ajudar a perceber o indivíduo como membro de um grupo específico. No caso em questão, entendemos que a partir do momento em que os(as) jovens veem os MCs de que gostam vestidos dessa maneira, seja nos bailes, cliques, blog ou outros espaços, tendem a copiar suas formas de vestir. Este fator pode ser gerador do sentimento de partilha com o grupo, fazendo com que a forma como a pessoa se reconhece seja a mesma como ela é reconhecida pelo grupo.

O texto do *post* começa refletindo sobre a diminuição do funk ostentação em São Paulo, chegando a afirmar que é possível dizer que o movimento do funk ostentação morreu. O texto segue com a afirmação de que “é válido lembrar que essa passagem dos funkeiros consumindo produtos que até então era apenas da elite, incomodou bastante gente – vale lembrar dos rolezinhos” (MARTINS, 2015e). A imagem do MC Kelvinho ilustra justamente esse consumo, os produtos que são usados como forma de distinção passam a ser

apropriados por um novo grupo, que almeja o mesmo tipo de reconhecimento na sociedade. Na fala do autor é relatado o incômodo da elite com esse fenômeno, relacionado também aos rolezinhos. Percebemos nessa fala que o incômodo não é apenas com o fato de os funkeiros(as) passarem a consumir esses produtos, é importante lembrar que os(as) jovens que participaram/participam dos rolezinhos são os(as) mesmos(as) que frequentam os bailes funk, na maior parte jovens negros(as) da periferia. Dessa forma, o discurso de que a elite se incomoda com o uso “dos seus produtos” é a prática do racismo velado, que trabalha para mascarar o fato de que o que incomoda não é apenas o uso de produtos exclusivos, mas também o trânsito de jovens negros(as) pelos mesmos espaços, exibindo o mesmo poder econômico. O real incômodo para a sociedade aqui é a população negra que começa a se empoderar e passa a ocupar espaços que não lhes foram designados por uma sociedade racista.

Na sequência, é feita uma descrição do clipe de MC Kelvinho,

O vídeo é bem simples: o cantor chega numa loja de carro e fica olhando um deles com mais interesse. Os demais funcionários ao perceber um negro na loja se assustam e começam a esconder seus pertences, enquanto isso o gerente da loja se preocupa. A coisa aperta quando o cantor entra dentro do carro, aí os funcionários o abordam para retirá-lo. O cantor não entende bem a abordagem, e chama seu empresário que traz o dinheiro para a compra do carro (MARTINS, 2015e).

Aqui é a primeira vez que identificamos a discussão sobre o racismo de forma direta. Na descrição do vídeo, assim como no próprio clipe, é evidente que a questão central é o preconceito sofrido pelo MC, jovem e negro, com a imagem que ainda povoa o imaginário popular racista de que o jovem negro é um bandido. Na história contada no clipe, a forma

utilizada pelo MC Kelvinho para se posicionar contra o racismo é mostrando que tem poder econômico para comprar o carro em questão. O clipe passa uma ideia de que uma vez que ele passaria a consumir os mesmos produtos de luxo que uma elite branca, passaria a receber o mesmo tratamento pela sociedade.

Ainda sobre a questão do consumo desses produtos específicos, sobre os quais muitas vezes versam as letras do funk ostentação, no clipe é apenas a partir do momento em que o empresário do MC aparece com uma maleta cheia de dinheiro para a compra do carro, que uma mulher, que também está na concessionária, passa a se interessar por Kelvinho. Os dois saem da concessionária em um carro de luxo e, na cena seguinte, o MC aparece posicionado de pé em frente a uma motocicleta acompanhado por cinco mulheres que dançam atrás e ao lado do MC.

Usando dois colares de ouro, relógio e anéis de ouro em todos os dedos, além do boné e dos óculos escuros, conforme a Figura 17, o funkeiro se reveste com esses elementos também para se proteger do racismo, um processo de embranquecimento através do consumo dos produtos de uma elite branca. Aqui está incluída também a relação com a mulher, no clipe representada inicialmente pela mulher que se interessa pelo MC na concessionária, branca e loira, com longos cabelos lisos. Posteriormente o MC aparece junto a outras mulheres, todas brancas e com os cabelos lisos. A ideia aqui é que quando o MC passa a se relacionar romanticamente com uma mulher branca, passa a usar as marcas de prestígio da elite branca, ele não sofre mais com o racismo, ele receberia o mesmo tratamento concedido à elite branca.

O ponto desse post é pensar sobre essa realidade: em um momento, o público do funk foi colocado de lado porque não tinham poder financeiro suficiente para pertencer a determinados grupos; porém com a economia aquecendo e o poder

aquisitivo dos funkeiros aumentado, qual o novo motivo para essas atitudes continuarem? Ou qual é o real motivo disso tudo? (MARTINS, 2015e).

A conclusão do *post* convida o(a) leitor(a) do blog a refletir sobre o que foi exposto e relacionar isso com as suas experiências cotidianas ao fazer dois questionamentos. As perguntas feitas pelo autor induzem os(as) leitores(as) a refletirem sobre a situação da população negra, indicando a discriminação sofrida não apenas pela limitação do poder de compra, uma vez que quando os MCs conseguem obter os recursos financeiros para a compra desses produtos de luxo, a discriminação ainda permanece, porque é construída com base em critérios raciais. O aumento do poder econômico da população negra pode, em alguns momentos, “suavizar” o racismo, que passa a se manifestar na sua forma velada, dificultando ainda mais o seu combate. Por outro lado, o nível de consciência política e de empoderamento da população está cada vez maior: negros e negras passam a galgar posições que começam a comprometer essas estruturas de poder há tanto tempo institucionalizadas.

## **BLOG MUNDO DO FUNK**

O blog *Mundo do funk*<sup>37</sup> (Figura 18), que faz parte do site homônimo, se dedica à disseminação de notícias acerca do funk por meio da divulgação de informações noticiadas em outras páginas da web. Com postagens diárias, tanto o blog em si como o site apresentam uma arquitetura simplificada e de fácil navegação, sendo que o acesso ao blog, dentro do site, ocupa posição de destaque. O blog tem links para busca, rádio e contato (canto superior direito da figura), acesso às redes sociais (abaixo do ícone para busca). Na parte central encontram-se as postagens em ordem cronológica decrescente, que, como observado no capítulo 4,

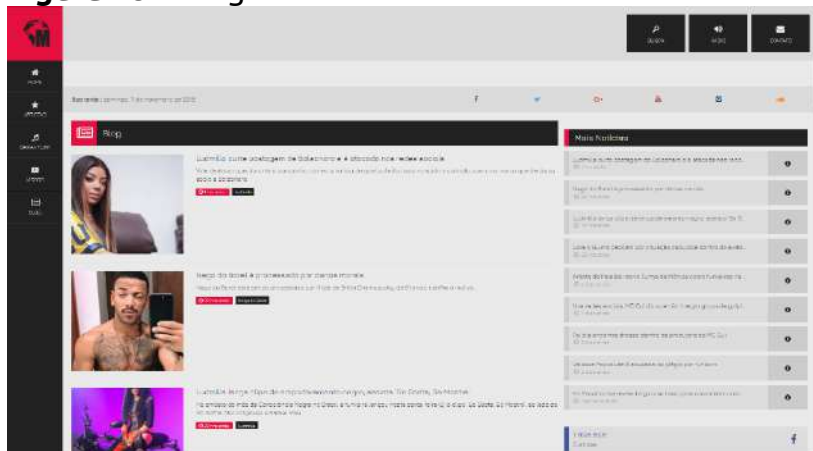
---

<sup>37</sup> Disponível em: <https://mundodofunk.com/blogs>.



é uma das características mais marcantes dos blogs. A direita dos *posts*, os(as) leitores(as) têm acesso a uma lista de outras postagens e no canto inferior direito, ao número de curtidas na página do site no Facebook. Na ocasião da captura de tela, indicava-se mais de 1 milhão de curtidas, o que revela a popularidade do blog.

### Figura 18 – Blog Mundo do funk



Fonte: Blog Mundo do funk, 2019.

Na página inicial do blog em questão, podemos observar a ocorrência da informação étnico-racial nas imagens dos *posts*, que mostram os(as) artistas negros(as) Ludmilla e Nego do Borel, evocando o histórico do funk, não apenas no Brasil. Observando as imagens no blog, podemos constatar que ainda existe uma prevalência da associação do discurso em torno do funk com a população negra e os(as) artistas negros(as) são a maioria nesse universo.

Ainda na página inicial do blog *Mundo do funk*, na ocasião da coleta dos dados, observamos três postagens relativas à funkeira Ludmilla, com os títulos: “Ludmilla curte postagem de Bolsonaro e é atacada nas redes sociais”; “Ludmilla lança clipe de empoderamento negro; assista ‘Se Gosta, Se Mostra’”; e “Ludmilla publica imagem em transição

capilar e ganha elogios”. Todos os *posts* sobre a funkeira na página inicial do blog envolvem algum aspecto político que é de interesse direto para a população negra brasileira (Figura 19).

### Figura 19 – Imagens Ludmilla



Fonte: Blog Mundo do Funk, 2019.

À esquerda vemos as imagens principais dos textos com títulos e uma breve descrição da notícia, posicionadas na mesma cronologia em que aparece no blog. À direita, consta uma foto da cantora que faz parte da terceira postagem, referente à sua transição capilar. Na imagem principal da notícia sobre a transição capilar, a cantora aparece com cabelos longos e lisos, com algumas ondulações, mas predominantemente lisos. Na imagem referente à notícia “Ludmilla curte postagem de Bolsonaro e é atacada nas redes sociais”, foi escolhida uma foto um pouco mais antiga, onde a cantora aparece com o cabelo completamente liso, apesar dela já ter passado a adotar os cabelos cacheados, segundo o *post* sobre sua transição capilar, à época da notícia.

Apesar de colocar a funkeira numa posição de destaque positivo, o discurso aqui proferido também trabalha pela manutenção do racismo, aqui de uma forma mascarada, ao adotar um padrão estético eurocêntrico, segundo o qual características da população negra são colocadas em contraposição às da população não-negra. O cabelo liso se

contrapõe ao cabelo crespo e ao cabelo cacheado, reforçando a discriminação racial pelas imagens de cabelo bom e cabelo ruim.

Ao abrir o link para o *post*, podemos observar aqui o uso do discurso no texto em questão, originalmente publicado no site Correio 24 horas<sup>38</sup>: “Em uma entrevista ao portal de notícias UOL, a cantora **disse que tem** se dedicado aos cuidados com o cabelo para ajudar no crescimento. ‘A transição não é fácil, precisa ter paciência, mas estou muito feliz com o resultado até agora’, **disse a funkeira**” (LUDMILLA, 2019c, grifo nosso). Na parte em destaque na citação podemos ver a aplicação do discurso relatado para dar credibilidade às informações divulgadas, a mesma função exercida pelo uso da citação da fala de Ludmilla, um exemplo de intertextualidade manifesta.

Olhando aqui para o discurso enquanto prática social, e especificamente no tocante à construção da identidade negra, a postagem em questão traz uma série de outras mulheres negras que passaram pelo processo de transição capilar, mais uma vez para fornecer credibilidade. Interpretamos o discurso relatado de outras mulheres que passaram/passam pelo processo não apenas como informação étnico-racial, mas como informação étnico-racial produzida de maneira consciente, que pode agir diretamente no processo da (re)construção da identidade e regaste da autoestima negra, aqui ilustrada pela figura de mulheres com cabelo crespo, que deixam de utilizar os recursos de alisamento como forma de aceitação (Figura 20).

---

<sup>38</sup>Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/ludmilla-publica-imagem-em-transicao-capilar-e-ganha-elogios/>.

**Figura 20** – Transição capilar da funkeira Jojo Todynho<sup>39</sup>



Fonte: Blog Mundo do Funk.

Na imagem acima, é evidenciado um dos pontos discutidos por Amorim (2009) no capítulo dois, segundo o qual um dos papéis das mulheres no funk é o de exaltação da beleza e da sensualidade que, na imagem acima, é acentuada pelo decote na roupa da funkeira, além dos brincos e outras joias. Em se tratando da beleza da mulher negra, o discurso aqui presente pode ser interpretado como contra-hegemônico, uma vez que os padrões de beleza eurocêntricos são recusados e as mulheres que aqui se identificam e são mostradas como belas e sensuais, afirmando uma diversidade como a textura dos cabelos, tom da pele, peso, estatura etc. Os fenótipos da mulher negra aqui são exaltados como positivos, mais informações que podem ser apropriadas como fatores que subsidiam a (re)construção de uma identidade negra, seja em uma perspectiva individual ou coletiva.

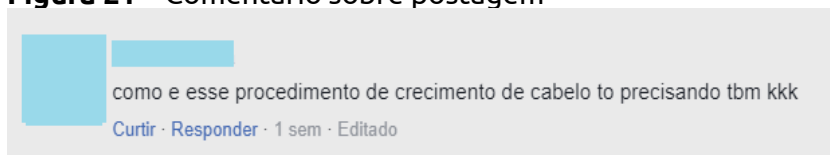
Lembrando que no blog *Mundo do Funk* é preciso fazer um login com conta no Facebook para poder comentar, observamos que o *post* em questão teve apenas um comentário (Figura 21). Nele, uma leitora pergunta sobre o

---

<sup>39</sup> Por razões de direito de imagens fizemos aqui a opção de não trazer as imagens das demais mulheres que aparecem na matéria após o processo de transição capilar, todas as imagens estão disponíveis em: <https://mundodofunk.com/post/ludmilla-publica-imagem-em-transicao-capilar-e-ganha-elogios>.

método para estimular o crescimento do cabelo, em tom de bom humor marcado pela onomatopeia “kkk”, significando o som de uma risada. Esse recurso pode ser entendido como parte da multiplicidade de meios de expressar um significado. Entendemos aqui que a onomatopeia tem a mesma função da criação de palavras (FAIRCLOUGH, 2016). Na internet, essa multiplicidade também se manifesta por meio de memes, gifs<sup>40</sup>, emojis<sup>41</sup>, para citar algumas ferramentas. Ainda no comentário, é interessante notar a ausência do acento agudo no “é” assim como da interrogação, sendo a ausência dos acentos gráficos e de sinais de pontuação também uma característica marcante do uso da linguagem na internet.

### **Figura 21** – Comentário sobre postagem<sup>42</sup>



Fonte: Blog Mundo do Funk, 2019.

Para além do humor presente na fala da leitora, é marcante que existe uma concordância dela com a matéria sobre a transição capilar da Ludmilla. Dessa maneira, a apropriação das informações aqui veiculadas faz com que Ludmilla, Jojo Todynho e as demais mulheres retratadas no texto sejam colocadas como modelos para as pessoas que leem o blog.

Ainda nas notícias sobre a cantora Ludmilla, olhando em seguida para a postagem “Ludmilla lança clipe de

---

<sup>40</sup> Formato para arquivo de imagens que permite a reprodução de imagens estáticas ou em movimento.

<sup>41</sup> “Emojis podem ser descritos como símbolos gráficos ou ideogramas que representam não apenas expressões faciais, mas também uma vasta gama de ideias como celebrações, clima, veículos e prédios, comidas e bebidas, animais e plantas, emoções, sentimentos e atividades” (Chairunnisa e A.S., 2017, tradução nossa).

<sup>42</sup> Nas capturas de tela que exibiam fotos dos(as) usuários(as) e seus nomes optamos por suprimi-los por razões de ética da pesquisa.

empoderamento negro; assista ‘Se Gosta, Se Mostra’”, notícia tirada do site JovemPan<sup>43</sup>, onde a imagem de destaque é a cantora com os cabelos longos e cacheados sentada em uma moto, o clipe em questão trata-se uma parceria com o funkeiro Rafael Mike, a rapper Mc Sofia e a cantora Mel Gonçalves. O texto inicia com uma citação direta da letra da música “Agora nossa voz precisa ser ouvida” (LUDMILLA, 2019b), indicando que a música traz em seu conteúdo um tom de denúncia, onde a voz em questão é a voz da pessoa negra constantemente silenciada durante toda a história do Brasil.

O lançamento do clipe e da música aconteceram no mês de novembro do ano de 2018, de forma intencional, para dar visibilidade ao mês da consciência negra, como aduzido no texto. Mais uma vez, identificamos, no discurso, a ocorrência da informação étnico-racial, produzida de forma consciente e direcionada para a população negra no sentido de empoderamento.

A partir da literatura sobre as relações étnico-raciais, observamos que as discussões sobre o empoderamento tem ganhado destaque, não só no âmbito acadêmico, mas também em movimentos sociais, nas mídias e, também, nas artes. As cantoras fazem uso do termo com mais frequência, visto que os movimentos feministas têm conseguido avanços cada vez mais significativos. Assim, essas cantoras têm um papel importante na representatividade dos movimentos sociais, direcionando seus discursos para a mudança social.

No caso das cantoras negras, especificamente falando, elas discutem em suas letras o poder na direção de uma igualdade de gênero, mas também associada à questão da própria identidade da mulher negra, numa perspectiva interseccional de autoafirmação, autovalorização, autoconhecimento e autorreconhecimento.

Nessa direção, Berth (2018) afirma que

---

<sup>43</sup>Disponível em: <https://jovempan.uol.com.br/entretenimento/musica/ludmilla-lanca-clipe-de-empoderamento-negro-confira-se-gosta-se-mostra.html>.

[...] o conceito de **empoderamento** é um instrumento de emancipação política e social e não se propõe a “viciar” ou criar relações paternalistas, assistencialistas ou de dependência entre indivíduos, tampouco traçar regras homogêneas de como cada um pode contribuir e atuar para as lutas dentro dos grupos minoritários (BERTH, 2018, p. 14, grifo da autora).

Verificamos que a notícia em questão, ao disseminar informação étnico-racial, é direcionada para a emancipação política e social da qual fala Berth (2018). A imagem central do texto é um *hipertlink*. Ao clicar nele, os(as) leitores(as) podem assistir ao clipe no perfil da Ludmilla no Instagram<sup>44</sup>.

Notamos, nesse vídeo, que a noção de empoderamento não estaria necessariamente ligada à ancestralidade, mencionada *en passant* nos versos da rapper Mc Sofia quando diz “Nosso cabelo é lindo, nossa pele, nossa história” e “Ancestralidade com muita luta e respeito” (LUDMILLA, 2019b). O empoderamento aqui é evocado pelo acesso a informações, mais fortemente ligado a um contexto de educação formal, embora não só nesse contexto.

O conhecimento ao qual se refere a letra da música “Se Gosta, Se Mostra”, seria acessado também por meio dos livros. Nas cenas do clipe, o funkeiro Rafael Mike está com uma roupa branca com a palavra “existência” bordada no braço, com livros presos à cabeça pelos seus cabelos (Figura 22). Em muitas culturas africanas a cabeça é protegida pelo uso de turbantes e lenços por se tratar do lugar onde habita o espírito. Os livros na cabeça ressaltam, assim, a importância da construção do conhecimento, ao mesmo tempo que evocam alguns desses signos da cultura africana. A imagem de Mc Sofia sentada em um poltrona feita apenas com livros

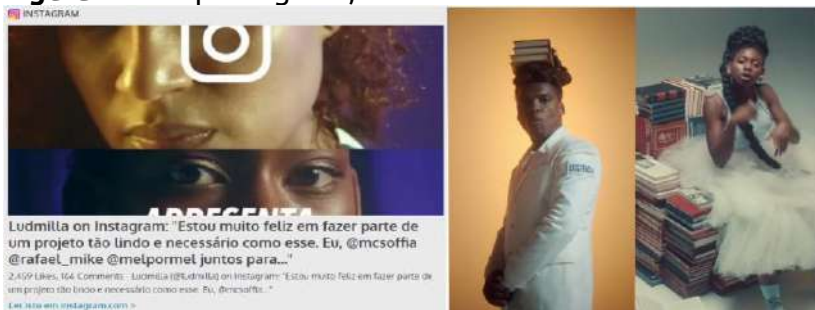
---

<sup>44</sup> Rede social para o compartilhamento de fotos e vídeos. Disponível em: <https://www.instagram.com/?hl=pt-br>.

(Figura 22), remete à aquisição do conhecimento e a coloca numa posição confortável e de destaque.

É interessante notar que, aqui, o valor está associado ao conhecimento, assim como em outros cliques ele aparece associado ao uso de joias, mansões, carros de luxo, como pudemos observar nas imagens dos(as) funkeiros(as) apresentados(as) até aqui. Contudo, nesse momento, há um deslocamento para evidenciar o(a) negro(a) como produtor de conhecimento. A prática discursiva aqui se volta para a desconstrução de imagens da pessoa negra como burra e/ou preguiçosa, para dar destaque a pessoas negras que valorizam a sua origem étnica, que são produtoras de conhecimento e cultura e que se colocam em posição de protagonismo.

**Figura 22** – Clique Se gosta, se mostra



Fonte: Blog Mundo do Funk, 2019.

Nesta postagem, não foi feito nenhum comentário por parte dos(as) leitores(as) do blog. Observamos que nos blogs de funk, a interação por meio dos comentários é bem pequena. A maioria dos(as) usuários(as) se limita à leitura, download de músicas e, com menor frequência, ao compartilhamento da notícia nas redes sociais, como se pode observar no canto inferior esquerdo da Figura 22. A postagem no blog não teve, até a data da coleta dos dados, nenhum comentário, mas o vídeo no Instagram obteve 166 comentários e 2.459 *likes*.



A prática discursiva, para Fairclough (2016) e Amorim (2009), tem como uma de suas consequências a criação de um *ethos*. Por meio de um comportamento verbal ou não verbal, o sujeito constrói uma representação de si mesmo no curso dessa prática. Assim, mediando a informação de caráter étnico-racial é possível pensar na criação de um *ethos* que evoca a construção identitária negra, nos casos mencionado acima de uma maneira positiva, onde a subjetividade e a intersubjetividade das pessoas envolvidas podem se agrupar em torno de uma identidade social e/ou individual em um quadro de ações discursivas.

O blog do *Mundo do funk* nos aponta um dado interessante sobre o discurso no tocante às questões de racismo e discriminação. Existe, sim, a ocorrência da informação étnico-racial nesse blog. Contudo, na maior parte das vezes, pelo que pudemos verificar, a disseminação dessas informações não acontece de forma consciente por quem a produz, ou seja, não fica evidenciado no discurso que exista uma intenção real de trabalhar essas questões dentro do blog, com algumas exceções.

Ainda nas notícias acerca da funkeira Ludmilla, a última que analisamos é sobre o seu suposto apoio ao atual presidente do Brasil, Jair Messias Bolsonaro, à época candidato nas eleições de 2018. A notícia é atribuída ao site Tv Foco e tem como título “Ludmilla curte postagem de Bolsonaro e é atacada nas redes sociais”. Na postagem em questão, Jair Bolsonaro aparece em um vídeo jogando videogame com óculos de realidade virtual, em um jogo onde o objetivo é atirar nos inimigos com uma arma também de realidade virtual, com a legenda “vídeo de alguns meses atrás treinando a pontaria kkkkkk”.

A polêmica gira em torno de Jair Bolsonaro, que se posiciona contra a garantia de direitos para a população LGBT, como o casamento e a adoção por pessoas do mesmo sexo, contra a garantia de direitos e de reparação para a população negra, contra as políticas de ações afirmativas e a demarcação de terras para quilombolas e indígenas. Esta é apenas para uma breve contextualização em meio aos muitos

exemplos das práticas do parlamentar, que entende as políticas voltadas a grupos configurados como minorias sociais como “coitadismo”.

O texto mostra a cobrança dos(as) fãs a respeito de um posicionamento da cantora contra, e não a favor, do então parlamentar, uma vez que fica entendido que o ato de curtir uma postagem significaria simpatia pelo seu posicionamento. É interessante olhar novamente para os comentários da postagem. No blog *Mundo do funk* não há nenhum comentário, enquanto a postagem em questão no perfil de Bolsonaro tem 4.054.178 visualizações e 68.299 comentários. Fica evidente que o nível de interação entre os(as) leitores(as) do blog e os(as) usuários(as) da rede social em questão é completamente diferente, sendo possível inferir a partir das observações feitas durante toda a coleta dos dados que os(as) usuários(as) dos blogs têm diminuído, migrando para as redes sociais *online*.

Retomando a questão do *like* de Ludmila ao *post* de Bolsonaro, existe uma cobrança enfática dos(as) fãs por um posicionamento da cantora, mesmo passado o período de eleições. Os(as) fãs fazem críticas fortes, algumas das quais podem ser configuradas como violência contra a cantora. Essa críticas giram em torno do seu (não) posicionamento em relação à situação política do país. Fica notório nos comentários que o não posicionamento é um silenciamento, logo, também uma forma de se posicionar, o que seria uma postura contrária àquela esperada pelos(as) fãs uma vez que entendem as práticas da funkeira enquanto um modelo e formadora de opinião. Assim, o posicionamento favorável ao presidente no contexto do funk, que, lembramos, tem sua origem com a população negra, nos parece no mínimo paradoxal, uma vez que Bolsonaro foi denunciado ao Supremo Tribunal Federal pelo crime de racismo contra quilombolas, além de vários exemplos de práticas discriminatórias no seu discurso.

Mais uma vez a funkeira Jojo Todynho é incluída no texto. Fazendo essa associação, o *post* coloca as duas funkeiras numa mesma categoria. Nesse *post* é relatada uma

entrevista na qual Todynho diz ao presidente que é preciso que ele “dê voz a quem precisa de voz” (LUDMILLA, 2019a). O discurso da cantora aponta a necessidade de caminhar na direção contrária à invisibilização de grupos como a população negra, mulheres, povo originários, LGBT, entre outros, que, ao cobrarem do Estado políticas públicas direcionadas para si, são acusados de “coitadismo”, termo que no contexto do ciberespaço, também é conhecido por “mimimi”.

Acerca da imagem de Jojo Todynho, no texto em questão, mais uma vez, é evocado o *ethos* da mulher no funk, sempre figurando em torno da sensualidade. Cabe salientar aqui que, embora esse fenômeno seja marcante no universo do funk, não é exclusividade dele, pois tem relação com a representação da mulher em muitas práticas discursivas diferentes. Infelizmente, é comum a mulher ter seu corpo exposto num sentido de erotismo. No caso analisado, há uma exposição fragmentada, mostrando apenas partes do seu corpo (à esquerda da Figura 23). Inferimos que o uso desse enquadramento se dá pelo fato de Jojo ser uma mulher gorda, tendo especialmente valorizados os seus seios grandes nas fotos. Passamos a perceber então que apesar do funk abrir espaço para pessoas que estão fora dos padrões vigentes de beleza, essa abertura acontece de forma negociada. Não se recusa de forma completa os padrões, para que seja vivenciada a diversidade também em relação aos diferentes tipos de biótipos e formas físicas.

É interessante notar que, assim como aconteceu com a funkeira Ludmilla, mesmo após ser noticiada a transição capilar da cantora Jojo Todynho, ela volta a aparecer com cabelos longos e lisos e um grande decote, característica marcante da imagem da funkeira.

A direita da Figura 23 temos a imagem da MC Pocahontas, uma das representantes do funk ostentação, que ficou conhecida com a música “Mulher do Poder”. Em postagem também no blog *Mundo do funk*, se pode ler: “MC Pocahontas posa de maiô cavadíssimo e fã dispara: 'Kim Kardashian, é você?'”. A imagem reforça o exposto sobre a

questão do corpo da mulher no funk, sempre evocando a sensualidade e exibindo o corpo que é mais fortemente aclamado no universo funk, como o caso das mulheres frutas mencionadas no capítulo 2. Em algumas interpretações sobre essas imagens, elas “podem ser inscritas em uma proposta discursiva centrada em uma aparente banalização da sexualidade feminina” (AMORIM, 2009, p. 132).

**Figura 23** – Jojo Todynho e MC Pocahontas



Fonte: Blog Mundo do Funk, 2019.

Podemos constatar que a prática discursiva do blog não manifesta uma intenção direta de discutir as questões raciais. As informações, para serem noticiadas, obedecem ao critério de repercussão dos(as) artistas. Aqueles(as) que estão no auge de suas carreiras são os que ocupam as postagens do blog. Para chegarem a essa posição, é preciso, no caso de artistas negros(as), fazerem algumas negociações. A sua aceitação só é possível mediante uma existência negociada como discutido por Bhabha (2014) e Hall (2003), evitando, por exemplo, as discussões sobre raça e racismo, que não podem ser feitas até que o(a) artista atinja determinada posição de prestígio. Outro exemplo que pudemos observar é em relação à estética, onde podemos pensar que existe uma resistência crescente no sentido da recusa a padrões eurocêntricos de beleza.

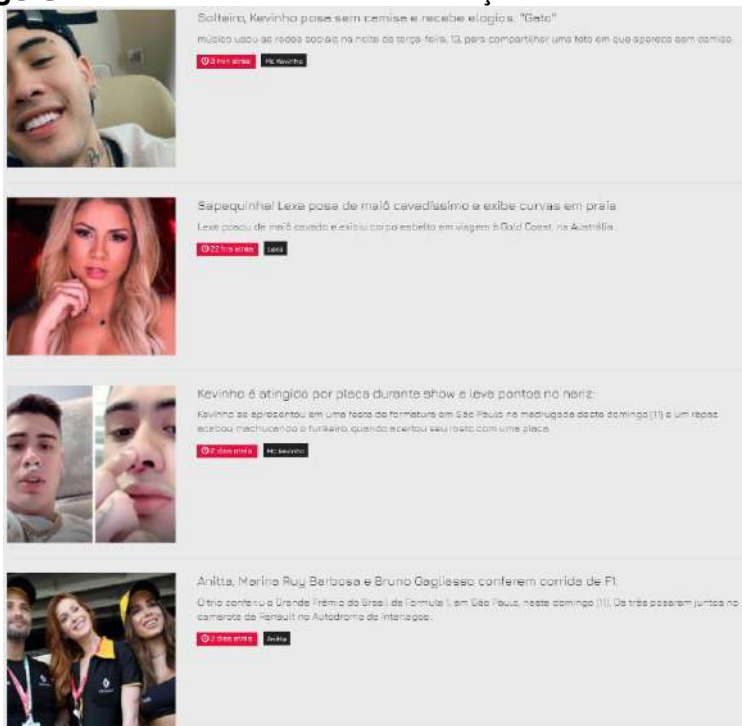
Temos, em uma notícia sobre o cantor Nego do Borel, um exemplo da ocorrência da informação étnico-racial disseminada sem uma intenção manifesta de afirmação da identidade negra, no sentido de que o único elemento que o liga a essa população, além de seu nome, é sua imagem. A postagem, que traz como título “Nego do Borel é processado por danos morais”, trata de um processo contra o cantor por uma “pegadinha” feita com uma mulher de 61 anos. Essa notícia é uma das poucas neste blog que faz menção a processos contra algum(a) artista. Notícias sobre supostas denúncias contra bailes funk, ou envolvendo o uso de drogas ou a infração de qualquer outra lei, não figuram entre as postagens do blog. O espaço do baile funk tende a não ser retratado em de forma negativa. Quando ocupa a centralidade nas postagens, os temas são referentes à repercussão de festas ou shows, ou como espaço para diversão e apreciação dos(as) artistas.

Em relação aos(às) artistas que são notícia no blog, é observável que muitos deles(as) não são negros(as). Logo, as postagens referentes a esses funkeiros(as) tendem grandemente a não apresentar a ocorrência de informação étnico-racial, como observado na Figura 24.

Numa sequência de quatro postagens seguidas, observamos que não houve nenhuma ocorrência da informação étnico-racial, nem de informação musical sobre o funk. São textos que falam sobre funkeiros(as) em suas vidas para além dos palcos. Nesses casos, além do fato deles serem cantores(as) de funk, as postagens não trazem nenhuma informação sobre a música ou o universo do funk. As notícias são: “Solteiro, Kevinho posa sem camisa e recebe elogios: ‘Gato’”; “Sapequinha! Lexa posa de maiô cavadíssimo e exhibe curvas em praia”; e “Anitta, Marina Ruy Barbosa e Bruno Gagliasso conferem corrida de F1”. Da figura 24, o único *post* que se relaciona mais de perto com informação musical no funk foi a notícia “Kevinho é atingido por placa durante show e leva pontos no nariz”, que traz o relato de um acidente sofrido pelo cantor do funk ostentação, durante uma apresentação em que é atingido por fã. Na postagem o

cantor relata ter sido apenas um acidente, não havendo qualquer tipo de confusão em seu *show*.

### Figura 24 – Não ocorrência da informação étnico-racial



Fonte: Blogs Mundo do Funk, 2019.

É interessante notar que, apesar de serem poucos, os comentários no blog *Mundo do Funk* tendem a manifestar concordância com as informações disseminadas, assim como solidariedade com os(as) artistas mencionados(as) nos *posts*, como no caso da postagem sobre o MC Kevinho. Como para poder fazer os comentários o(a) usuário(a) precisa estar logado com o perfil no Facebook, observamos também esses perfis. Quando exibiam informações na descrição e fotos nas contas em questão, eram, em sua maioria, adolescentes e jovens. Adolescentes negros(as) aparecem mais, mas aqui a

diferença entre negros(as) e brancos(as) nos comentários não se mostrou grande. Observamos também que há predominância de pessoas do sexo feminino fazendo comentários, que manifestam sua admiração e declaram seu amor aos(às) artistas. As declarações de amor no blog acontecem mais com os funkeiros que cantam ostentação e são brancos. As notícias sobre o MC Kevinho são as mais comentadas. Aqui, mais uma vez, não identificamos a ocorrência de nenhuma menção às questões de raça e etnia.

Ainda sobre a concordância dos comentários com as postagens, conjecturamos que a não ocorrência do discurso de ódio, que no funk se manifesta também de forma racista, é reduzida pela necessidade do login no Facebook, o que faz o(a) usuário(a) perder “parte” do seu anonimato e proteção. Supomos também que os comentários com esse teor, que estão presentes em quase toda a internet, devem ser apagados com frequência pelos moderadores. Dessa forma, não é observável também a briga entre leitores(as) do blog, que talvez sejam levadas para as redes sociais *on-line* ou ocorram nas páginas onde as notícias são postadas originalmente.

Nas postagens que têm mais de um comentário, é possível observar opiniões contraditórias entre os comentadores, como no *post* “Artista da Paraíba recria Turma da Mônica como funkeiros na ‘Turma do Morro’”. Por não se tratar de um artista conhecido, o título da notícia que o artista é natural do estado da Paraíba é a informação que seria mais importante sobre ele, até mais do que seu próprio nome.

Aqui o texto apresenta uma série de informações étnico-raciais que se situam ao redor dos personagens dos quadrinhos criados pelo cartunista Maurício de Souza, como vemos na Figura 25.

**Figura 25** – Turma da Mônica Maurício de Souza e Gabriel Jardim



Fonte: <http://tvcultura.com.br/programas/turmadamonica/>; Blog Mundo do Funk, 2019.

Na versão funkeira dos personagens, todos(as) aparecem com a pele um pouco mais escura do que a versão dos personagens do Maurício de Souza. Além disso, vemos mais uma vez evocada a sensualidade do funk e o *ethos* da mulher e do homem, ambos de forma diferente. As crianças à esquerda da imagem são transformadas em jovens à direita. No caso das personagens mulheres, a sexualidade é aumentada pelo desenho com roupas curtas e justas, mostrando grande parte de seus corpos. As imagens à direita também reforçam um caráter racial dos(as) personagens ao retratarem o que parece ser um morro carioca ao fundo. O mesmo *background* é usado para todos os desenhos, remetendo à origem no funk no país, e onde ele ainda tem o maior número de artistas e fãs.

A interação nos comentários se dá em torno do personagem Cascão (terceiro personagem da esquerda para a direita na Figura 25, no canto inferior direito da mesma figura e na Figura 26). Na figura 26 é possível observar a referência direta da imagem do personagem Cascão ao funkeiro MC Guime.



MC Guime é um dos maiores nomes<sup>45</sup> do subgênero do funk ostentação, segmento do funk que caracteriza bem o movimento no estado de São Paulo na década de 2010. Mais uma vez as joias são utilizadas em ambas as imagens, para retratar os(as) funkeiros(as) numa posição privilegiada, de sucesso. O ouro é um elemento sempre presente nos(as) artistas do funk ostentação e simboliza o poder, assim como o significado do uso desse metal na sociedade como um todo.

**Figura 26** – Cascão e MC Guime



Fonte: Blog Mundo do Funk, 2019; <https://www.letras.mus.br/mc-guime/fotos.html#164171>

Observamos aqui o que parece ser uma contradição na imagem do Cascão (lado esquerdo da figura acima), o mesmo aqui representando o funk ostentação, o que pode ser constatado pela semelhança das duas imagens na Figura 26. Ambas evocam elementos como a já mencionada corrente de ouro grande e grossa, parte da cueca aparecendo (e mostrando sua marca) por sob a bermuda e as diversas tatuagens cobrindo grande parte do corpo.

Na ilustração do Cascão é observável que ele é representado como negro, um pouco diferente da versão original da história em quadrinhos, com a pele mais escura e

<sup>45</sup> No contexto temporal desta pesquisa.

o cabelo crespo é mais facilmente identificável do que no desenho original. E é esse personagem que chama atenção nos comentários do blog (Figura 27).

### Figura 27 – Comentários sobre o Cascão



Fonte: Blog Mundo do Funk (2019).

Em um primeiro momento, identificamos os comentários como discursos contraditórios, um negativo e um positivo, mas em um olhar mais atencioso ambos os comentários parecem concordar. No primeiro deles o personagem é “o mais estranho”. Consideramos como um discurso dotado de um racismo “suavizado”, no qual o negro é sempre construído como o outro. Enquanto o sujeito branco é universal, o negro é o outro, é o exótico, aqui o estranho. O segundo comentário “O Cascão é o melhor kkkkkkkk”, as risadas ao fim do comentário trazem um tom de ironia, indicando uma concordância com o primeiro comentário. Esse fenômeno é observado também por Sales Júnior (2006), ao discutir o uso figurado da linguagem em tópicos raciais como estratégia do racismo.

Seguimos em nossa análise para a postagem “Edi Rock e MC Pedrinho exaltam origens em parceria inédita”. O texto em questão não apresenta a pessoa ou site responsável pela autoria. Inicia apresentando a aproximação entre os dois gêneros musicais, o rap e o funk, aqui representados pelos cantores Edi Rock e MC Pedrinho respectivamente.

Rap e funk se misturam, nesta terça-feira (20), em parceria inédita entre Edi Rock e MC Pedrinho. O Dia da Consciência Negra marca o encontro entre os músicos, que

escolheram a data para promover De Onde Eu Venho — canção que explora as origens do povo negro e de todos aqueles que têm raízes nas comunidades e favelas brasileiras (EDI, 2019).

No texto em questão, podemos observar uma das poucas postagens que identificamos com a intensão direta de produzir um discurso voltando para o combate às desigualdades raciais. Aqui o Dia da Consciência Negra é o marco para o lançamento da música, uma data simbólica que representa a luta da população negra durante toda a sua história no Brasil. A data é usada para dar maior visibilidade ao lançamento da música; e o lançamento da música serve, por sua vez, para reforçar a visibilidade do dia da consciência negra.

O mês de novembro, que passa a também ser chamado de mês da consciência negra, é o período em que a discussão sobre as temáticas raciais ganha maior visibilidade na sociedade brasileira, resultado da atuação e pressão constante dos movimentos sociais, como o movimento negro e o movimento das mulheres negras. Essa pressão tem como consequência a criação de políticas públicas, assim como um reflexo nas artes, como podemos observar nos *posts* “Ludmilla lança clipe de empoderamento negro; assista ‘Se Gosta, Se Mostra’” e “Edi Rock e MC Pedrinho exaltam origens em parceria inédita”. Existe uma conscientização de alguns(mas) artistas negros(as) sobre a necessidade de usar a sua música para a desconstrução do racismo, não apenas fazendo a denúncia de uma realidade de abusos sofridos pela população negra, mas pela produção de um discurso que permite que as pessoas que escutam essa música e assistem esses clipes recusem qualquer posição de subalternidade às quais são sujeitadas. Dessa forma, ao noticiarem esses(as) artistas, os blogs estão mediando a informação étnico-racial.

Aproximar o funk e o rap é um movimento, que até onde pudemos observar, apontado com frequência na literatura (ESSINGER, 2005; PEIXOTO; SEBADELHE, 2016).

Ambos os gêneros tiveram origem com a população negra, usando a música para dar voz ao seu povo, que foi e ainda é invisibilizado, não só no Brasil, mas em outros países também, como nos EUA, país de origem dos dois gêneros musicais. Olhando especificamente para o funk no Brasil, no decorrer da sua história é observável a criação de subdivisões no gênero, entre elas o funk consciente, que sempre se manteve muito próximo do rap, na sua forma de cantar muitas vezes falada, no conteúdo de suas letras que denunciam o descaso sistemático do Estado com a população negra, e até mesmo nos títulos, pois muitos funks se intitulam rap, por exemplo, rap das armas, rap do solitário, rap da felicidade, entre tantos outros. A denominação do artista como MC também é uma característica que ocorre nos dois gêneros musicais. Contudo, sobre a aproximação entre o funk e o rap no Brasil, Dayrell (2001) afirma que

Se a origem cultural é a mesma – a música negra americana –, a forma como chegaram e vieram sendo reelaborados no Brasil produziu peculiaridades que os distinguem: o ritmo, as letras, as festas e seus rituais apresentam diferenças significativas, principalmente as propostas e os significados atribuídos pelos jovens que deles participam. Tanto é que rappers e funkeiros fazem questão de se afirmarem como representantes de estilos distintos, apesar da tendência existente em confundi-los. Esse esforço para demarcar uma identidade própria é ainda maior à medida que seus adeptos apresentam uma mesma origem social: jovens, pobres, na sua maioria negros, moradores na periferia da cidade, muitas vezes vizinhos uns dos outros (DAYRELL, 2001, p. 38).

A canção “De onde eu venho”, segundo o texto, e como o próprio título indica, aborda “origens do povo negro e de todos aqueles que têm raízes nas comunidades e favelas brasileiras” (EDI, 2019). Ao falar nas origens do povo negro não é evidenciado, no primeiro momento do discurso, o continente africano. A sentença é concluída com “e de todos aqueles que têm raízes nas comunidades e favelas brasileiras”. Aqui o discurso produzido leva em consideração, assim como a música sobre a qual o texto é feito, a necessidade de uma contextualização histórica, o fato de a população negra ser maioria nas comunidades e favelas não acontecer por acaso, sendo consequência da exploração desumana e do aprisionamento dessa população em uma situação de marginalidade, dentro de um ciclo vicioso de exclusão. Esse fenômeno se dá pela limitação da população negra ao acesso à educação, moradia, saúde. A pobreza dos negros e negras no Brasil atual é a consequência do racismo que sempre trabalhou para impedir, à pessoa negra, o acesso aos meios para melhorias de suas condições de vida. É dentro desse contexto que sua origem, no Brasil, ainda é associada a esses lugares de condições precárias.

No texto, é enfatizado que todo o conteúdo da letra, fruto da parceria entre o rapper Edi Rock e o funkeiro MC Pedrinho, produz um discurso com informações afirmativas no tocante à população negra. “Historicamente oprimidos, esses grupos sociais são exaltados ao longo da música” (EDI, 2019). Observamos durante todo o texto, em consonância com o discurso da própria música, que existe um direcionamento do discurso proferido evidenciando que a condição atual do(a) negro(a) é produto de relações históricas. Esse é o ponto central no texto, e para nós a compreensão desse ponto vista por parte dos leitores(as) pode resultar na apropriação da informação étnico-racial para a (re)construção da identidade negra.

Em outro trecho da música, as estruturas sociais da escravidão e das comunidades nos dias de hoje são descritas e, embora o

tempo tenha passado, a lógica de violência e morte persiste (EDI, 2019).

Ao falar que as relações de explorações são construídas por meio de estruturas sociais, há uma desnaturalização do fenômeno do racismo. Recusa-se assim, a partir dessa fala, que a escravização criminosa dos povos africanos tenha sido um processo natural, desmontando o argumento usado pelos europeus, que se autointitularam civilizações evoluídas, para escravizar e saquear todo o continente africano.

A partir de uma visão de evolucionismo da cultura, onde os modelos europeus eram tidos como civilizados e sofisticados e todas as demais culturas deveriam evoluir na direção desse modelo, esses países alegavam ter o direito de escravizar os povos africanos, argumentando que eles não se encontravam no mesmo estágio. Seus sistemas sociais não eram reconhecidos e até mesmo a humanidade dos povos africanos era negada. Ao lançar luz sobre esse fenômeno, salientando que ele é fruto de estruturas sociais nas quais as relações de poder possibilitaram essas posições de dominação, constrói-se uma imagem de que o(a) negro(a) não deve se envergonhar por sua condição atual. Pelo contrário, ter resistido a essas dominações e preservado sua cultura é motivo de orgulho e celebração, e essa é a função da música aqui: vincular orgulho à (r)existência da população negra e, ao mesmo tempo, recusar os padrões eurocêntricos em vigor ainda hoje, como se observa durante todo o clipe da música, incorporado no *post* a partir de vídeo do Youtube.

A compreensão das raízes históricas do racismo, da exploração desumana à qual os(as) negros(as) foram, e muitas vezes ainda são criminosamente sujeitados(as), das estratégias de branqueamento da população brasileira pelo apagamento sistemático da cultura africana e afrodescendente, e do genocídio ainda em curso dos(as) negros(as), deve gerar, de alguma forma, uma reflexão. Em nossa visão, esse entendimento pode direcionar a pessoa negra a um movimento orgânico de luta contra a discriminação racial e de percepção da necessidade de uma

reparação (que tem acontecido por meio das políticas de ações afirmativas) perante a população negra.

Essas são reflexões que podem surgir para os(as) leitores(as) do *post*, para os(as) ouvintes da música e seguidores(as) dos músicos, com o aprofundamento da discussão. Assim, a partir da apropriação das informações disseminadas nessa matéria, identificar-se enquanto pessoa negra implicaria em adotar uma dimensão de militância contra o racismo, partindo de uma construção positiva da imagem da pessoa negra.

Mais adiante no texto, temos a afirmativa de que

Embora os estilos sejam distintos na forma, o encontro representa a união de realidades bem parecidas. As desigualdades racial e social são temáticas recorrentes em ambos os trabalhos, que deixam evidentes a pobreza e o racismo cotidianos (EDI, 2019).

É enfatizado mais uma vez que a música é uma parceria, que são artistas de tradições diferentes, por consequência, com estéticas diferentes, que são unidas pelo objetivo comum de usar sua música para o resgate da autoestima do(a) negro(a), valorizando sua história e cultura. Edi Rock, hoje com 50 anos, foi um dos fundadores do grupo Racionais MC's, um dos grupos brasileiros de rap mais influentes do Brasil, fundado em 1988. E MC Pedrinho, 16 anos, um funkeiro da zona norte de São Paulo, que surgiu para a mídia no ano 2014 com a música "Dom, Dom, Dom" e se aproxima dos 4 milhões de seguidores no Instagram. De maneira diferente, ambos os artistas alcançaram muito sucesso.

Edi Rock sempre teve, em sua carreira no rap, e seguindo a tradição do gênero, a preocupação de usar a sua arte como forma de denunciar a realidade da população negra no Brasil, sendo o racismo e a violência sofrida pelos jovens negros temas sempre presentes. Temos, então, não apenas a junção de dois artistas de gêneros diferentes, mas o

potencial de atingir um público muito maior, disseminando um discurso voltado para o empoderamento da população negra. nesse sentido, ao disseminar esse tipo de informação, fica evidente o potencial do funk como subsídio na luta contra o racismo.

## **BLOGS DO PORTAL G1**

Para estabelecermos uma comparação entre os blogs, contrapondo um olhar de dentro do universo do funk, do meio de blogs especializados, com uma visão de fora do movimento, optamos por observar a mediação da informação étnico-racial acerca do funk nos blogs do portal G1<sup>46</sup>. O portal passou a sistematizar em 2016 suas colunas no formato de blogs, conforme se pode observar no apêndice B. Até a data da conclusão de nossa coleta as colunas totalizavam 24 blogs, sendo 23 deles mantidos por um(a) único(a) colunista, e apenas um deles, o blog “Direto de Nova York”, é mantido por uma equipe de seis pessoas. São tratados temas diversos nesses blogs, cada um deles com um escopo específico. Sintetizamos o conteúdo desses blogs em um quadro (apêndice B), de acordo com o tema que abordam, para podemos identificar como as informações sobre o funk são disseminadas.

Os blogs do portal G1 oferecem um mecanismo de busca, com o qual o(a) leitor(a) pode recuperar a informação desejada usando palavras-chave. Ao fazer a busca, é possível empregar os seguintes filtros: todos os resultados, notícias, fotos, vídeos e blogs. Uma vez escolhido qual o tipo de informação se deseja recuperar, pode-se ainda ordenar as postagens recuperadas pelas mais recentes ou as mais relevantes. Iniciamos a nossa análise aqui pelo critério da relevância, pesquisando o termo “funk”, selecionando as

---

<sup>46</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/blogs-e-colunas/>.



informações nos blogs e recuperando as postagens mais relevantes primeiro<sup>47</sup>.

O primeiro *post* recuperado, e também a postagem pela qual começamos nossa análise dos blogs do G1, foi “Funk ostentação e rolezinho”, no blogs “A vida como ela parece ser”, de autoria da Yvonne Maggie, colunista do Globo e também professora titular do Departamento de Antropologia Cultural do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Como sua formação indica, o blog tem como temática a discussão da cultura, com um olhar antropológico sobre os fenômenos da contemporaneidade.

No início do *post*, a autora faz uma série de provocações, que indicam o seu posicionamento a respeito do fenômeno dos rolezinhos, colocando o quanto ela julga uma prática habitual o ato de jovens saírem em seus momentos de lazer com outros(as) jovens, o que na década de 2010 passa a incluir os espaços dos shoppings, e sua inquietação com o desconforto sentido por parte da população diante do fato.

Vamos dar um rolé? Vamos passear? Vamos dar uma voltinha? E aí, vamos? Simples assim. Chamar os amigos para uma voltinha é coisa comum, rotineira e a gente faz isso da adolescência à velhice. O que há de novo nesse passeio no shopping que levou a uma guerra de slogans e fez a presidência da república se manifestar? Cruzes, com pessoas decapitadas em presídios em todo o país, homofobia e assassinatos bárbaros por todo o lado, a economia fazendo água, o que aconteceu para esse passeio de adolescentes da periferia dar tanto pano pra manga? Ano de eleição é mesmo um ano de tiros para todo o lado e a gente pode imaginar o que

---

<sup>47</sup> Nem os blogs nem o Portal G1 deixam evidente como são estabelecidos os critérios de relevância para as postagens.

valem os jovens que dão ou recebem milhões de acessos em vídeos ou blogs na rede (MAGGIE, 2014).

As perguntas com as quais inicia a sua fala indicam uma ação que compõe o cotidiano de muitos(as) jovens. A multiplicidade de formas com a qual a pergunta pode ser formulada é utilizada para dar essa ênfase, jovens de diferentes regiões, com diferentes formas de se expressar têm o hábito de encontrar seus amigos(as) para passear em seus momentos de lazer. A polêmica gerada em torno dos rolezinhos é justamente sobre esses encontros, a diferença da ação de passear em diferentes grupos sociais. O(A) jovem branco(a) abastado(a) e o(a) jovem negro(a) da periferia ocupam espaços diferentes na sociedade brasileira, e quando o(a) jovem negro(a) transgride essa fronteira, é rapidamente lembrado de ‘onde é o seu lugar’, muitas vezes na forma de uma repressão violenta.

Quando faz a pergunta “O que há de novo nesse passeio no shopping que levou a uma guerra de slogans e fez a presidência da república se manifestar?” e contrapõe a esse fato uma série de problemas sociais, a autora evidencia como o problema foi minimizado enquanto problema social pautado no preconceito racial, o tratamento dado a questão como um problema de segurança pública mascara a questão racial. Na sua fala, jovens se reunindo é um comportamento comum, logo, não deveria chamar a atenção da mídia e ser apontado como um ato vandalismo ou tumulto, chegando inclusive, no caso de alguns, a serem impedidos por meio de liminares (G1 São Paulo, 2016). Relacionando isso ao ano eleitoral – o texto data de 2014, que foi ano de eleições para presidente, governadores(as), senadores(as) e deputados(as) –, apontar os rolezinhos como problema social seria uma forma de colocar em pauta soluções para problemas de segurança pública, mesmo que fosse preciso criar esses problemas primeiro, como indica ter sido o caso aqui (MAGGIE, 2014).

É evidenciado também um dos motivos pelos quais os rolezinhos são apontados como um problema, o alcance que os(as) organizadores(as) dos rolezinhos têm nas redes sociais. Os(as) jovens que organizavam os rolezinhos tinham, segundo o texto, milhões de acessos na forma de visualizações de seus vídeos e blogs. Com isso, o fenômeno chegava a reunir 3 mil jovens da periferia, que em sua maioria eram negros(as), nos shoppings. “3 mil jovens zoando e cantando o funk do MC Daleste” (MAGGIE, 2014) ocupando um espaço que não lhes foi designado na hierarquia social.

O funk, no caso dos rolezinhos, especificamente o funk ostentação, é um dos fatores que une esses jovens, negros(as), da periferia, que encontram no funk elementos para a partilha de um pertencimento entre os seus iguais. Esses elementos envolvem uma estética, como apontado por Vianna (1987) e Amorim (2008), que pode ser identificada na forma específica de vestir, que evoca o *ethos* dos(as) funkeiros(as).

Esses meninos e meninas de 15, 17 e 20 da periferia, talvez como todos os outros da nossa sociedade, se apaixonam por roupas de marca, tênis da hora e caros. São alimentados pelo funk ostentação, música que, segundo os MCs entrevistados no documentário acima citado, não esculacha mulher, não faz apologia das drogas e armas; ao contrário, é um elogio ao consumo, ao uísque, às mulheres bonitas, aos carros importados e têm clipes postados no Youtube com mais de 20 milhões de acessos. Os mais famosos enriquecem, os seus empresários também, e os que curtem essas marcas de roupas, óculos e carros são uma espécie de “elite da periferia” (MAGGIE, 2014).

Em sua fala são evidenciados alguns dos elementos que subsidiam a construção da identidade desses jovens de 15 a

20 anos que participavam dos rolezinhos. O gosto musical entre esses(as) jovens trazia, e ainda traz, uma série de outras informações veiculadas nas letras das músicas e nas performances dos(as) artistas. Esse é um fenômeno também observável durante toda a história do funk.

Desde os primeiros bailes funk as pessoas que os frequentavam criavam um espaço de socialização e de igualdade a partir da partilha desses elementos, como roupas e calçados específicos. No caso do Movimento Black Rio, também com penteados que valorizavam a beleza negra, como o cabelo *black power* que age no resgate da autoestima da pessoa negra, ressaltando a sua beleza. Como também apresentado na Figura 13, quando discutirmos os MCs do funk consciente, esses elementos sofrem variações com o decorrer do tempo e, também, de acordo com o tipo específico de funk. Como vimos, o funk enquanto gênero musical se subdivide, mas também observamos que existem elementos que são comuns, por exemplo, o uso de bermudas com estilo surfista, elemento apontado pela etnografia realizada por Vianna (1987) e ainda hoje usadas por alguns desses jovens como um elemento identificatório do grupo dos funkeiros.

De acordo com a fala acima, é permitido a esses(as) jovens almejam, e quando possível, consumirem os produtos dos quais falam os funks ostentação, mas quando esses(as) jovens passam a ocupar os espaços onde esses produtos são vendidos, a situação é caracterizada como problema, como marginais fazendo tumulto em espaços públicos.

Entendemos, aqui, que o funk traz uma série de informações que possibilitam aos(as) jovens se apropriarem, e uma vez feito isso, (re)construírem a sua percepção de si e, ao mesmo tempo, a forma como são vistos(as) pelo grupo e por outros grupos. Nesse movimento, o elemento étnico está sempre presente visto que o universo do funk tem uma cor predominante. Dessa forma, compreendemos que compor esse universo, partilhar o gosto pela música, os signos do funk, ocupar os bailes e demais espaço compartilhados por

esse grupo envolve uma dimensão de pertencimento étnico-racial. Consciente ou não, como observamos na disseminação da informação desse cunho nos blogs analisados até aqui, e também, como ilustrado pelos rolezinhos, esse pertencimento implica, muitas vezes, ser vítima do racismo, seja de forma explícita ou velada.

É interessante notar que, no discurso da autora, é usada uma estratégia diferente para que as informações aqui disseminadas sejam recebidas pelos(as) leitores(as) do blogs. Como demonstramos anteriormente, em alguns momentos o recurso da polidez é usado na prática discursiva para aproximar os interlocutores (FAIRCLOUGH, 2016). Aqui, com a mesma função da polidez, é usado um outro recurso, algumas expressões coloquiais.

A colunista estrutura seu discurso de forma diferente da antropóloga, professora e pesquisadora. A partir de expressões como

**“Cruzes**, com pessoas decapitadas em presídios em todo o país [...]”; **“Fui me inteirar** sobre o assunto”; **“Até eu resolvi me aventurar** a pensar sobre esse, digamos, ‘movimento juvenil da periferia’”; **“Durma-se com um barulho desses”** (MAGGIE, 2014, grifos nossos),

observamos um direcionamento do texto para se assemelhar a uma conversa, em um tom informal que também é uma característica da escrita nos blogs, em geral. Essas expressões são usadas em sua maioria no início de parágrafos para introduzir uma ideia. Esse recurso confere ao texto o tom despretensioso de uma conversa entre duas pessoas sobre um assunto do cotidiano que estaria sendo noticiado, de forma que a apropriação das informações disseminadas aqui não seja pautada em uma hierarquia evidente de uma especialista e o público geral.

Esses jovens retratados no filme [Os sonhadores] sonhavam com a felicidade, liam livros, ouviam música, falavam de cinema, praticavam um amor nem tão tímido assim e não eram manifestantes. O sonho dos adolescentes que fizeram um rolezinho no shopping Metrô Itaquera é menos literário, mas não menos sonho! Eles querem ser alguém, como muitos adolescentes que foram por mim entrevistados em escolas de periferia. Ser alguém, afinal, é também sonho! Ser alguém pode significar muitas coisas e eles ainda não têm o seu destino traçado. Sair em disparada em um local onde é proibido é uma transgressão própria de adolescentes (MAGGIE, 2014).

A autora conclui o texto traçando um paralelo entre os(as) jovens do filme *Os sonhadores*, que acontece na cidade de Paris em 1968, e os(as) jovens paulistas em 2014 que participaram dos rolezinhos, apontando o sonho de serem reconhecidos e as pequenas transgressões da adolescência como comuns aos dois grupos. “Eles querem ser alguém”, a autora direciona o seu discurso para a compreensão da necessidade de reconhecimento sentida por essa juventude, essa juventude que se reúne em torno do funk ostentação, se encontra nos mesmos bailes, nas escolas, redes sociais *on-line*, são barrados nos shoppings onde cometem as transgressões de correrem nos corredores “cantando MC Daleste” (MAGGIE, 2014). Embora esses(as) jovens não necessariamente percebam os motivos, ou atribuam isso apenas ao fato de pertencerem a uma classe social específica, as pessoas que os impedem de transitarem nesses lugares os identificam com muita facilidade, pelo tom de sua pele, por exemplo.

A colunista, que dedica parte de suas pesquisas às discussões sobre a temática étnico-racial no âmbito acadêmico, segundo a nossa leitura do *post*, coloca em

evidência, mas sem nomear, que a questão da raça é um determinante para a forma como os rolezinhos eram divulgados pela mídia, muito semelhante à visão difundida acerca dos bailes funk. Uma vez que se reunir e passear em shoppings é um comportamento comum aos jovens, por que chamou tanta atenção e representou perigo? O número de jovens reunidos era realmente o único fator para causar essa preocupação? Somos levados, pelo texto, a acreditar que não.

Mais uma vez notamos, nesse *post*, o mesmo padrão de postagens anteriores. O texto escrito não traz a informação de caráter étnico-racial de maneira intencional, ou poderíamos dizer também de forma manifesta, mas ao final da postagem são apresentados três elementos visuais: uma imagem do filme citado, *Os sonhadores*, no momento em que os protagonistas correm no museu do Louvre, e dois pequenos vídeos, de 2'56" e 1'32" de duração respectivamente. O primeiro traz um jovem que organizou um dos rolezinhos e o segundo, uma jovem que foi impedida pela polícia de entrar num shopping pelo uso de bombas de gás lacrimogêneo e balas de borracha no momento em que chegava para um desses encontros (Figura 28).

**Figura 28** – Jovens opinando sobre rolezinhos



Fonte: Blog *A vida como ela parece ser* (2014).

O espaço do funk, seja ele o funk consciente, irreverente, proibidão, ostentação ou qualquer outra subdivisão, tem sempre a predominância de jovens negros(as). No *post* em questão, a prática discursiva não

conduz a uma outra associação, já enunciada no título “Funk ostentação e rolezinho”, então o funk cria um espaço para a socialização de jovens negros(as) e os rolezinhos se ligam diretamente ao funk ostentação. Os espaços para essa convivência dos jovens se expandem para além dos bailes, rumo aos shoppings. Dessa forma, os rolezinhos consistiam na ocupação de jovens negros(as) desses espaços, onde a sua simples presença causa desconforto. Quando em número grande, são vistos como arruaceiros. A eles é permitida a existência nesses espaços apenas enquanto trabalham, na qualidade de serviços, mas não como iguais desfrutando de horários de lazer.

Dentro da rede de blogs formados no portal G1, o segundo *post* que identificamos como relevante no tocante à disseminação de informações étnico-raciais foi “Funkeira MC Carol mira alvo certo em música que faz jus ao nome de Marielle”, um texto pequeno sobre o lançamento de composição intitulada Marielle Franco, música em homenagem à vereadora da cidade do Rio de Janeiro assassinada em uma emboscada no mês de março de 2018.

Diferente da postagem da Yvonne Maggie, analisada anteriormente, o texto aqui se estrutura na forma de discurso jornalístico, curto e objetivo, não faz uso de recursos como a polidez para ampliar a sua aceitabilidade entre os(as) leitores(as), mas o uso de expressões coloquiais é observável na parte em destaque, “Nascida em Niterói (RJ) em outubro de 1993, a cantora e compositora Carolina de Oliveira Lourenço, de 24 anos, **mira o alvo certo** ao discorrer com indignação sobre o assassinato cotidiano de pessoas negras na selva da cidade” (FERREIRA, 2018, grifo nosso).

No trecho acima, a expressão “mira o alvo certo” é utilizada para dizer que a composição, e, também, o lançamento da música de MC Carol, alcança seu objetivo, fazendo uma homenagem a Marielle ao mesmo tempo em que destaca a luta da população negra, especialmente das mulheres, contra as diversas formas de violência e opressão que atingem os(as) negros(as) no país, incluindo o genocídio cotidiano da população negra.



Contudo, a expressão também exerce a função de fazer alusão ao uso de armas, onde mirar o alvo é uma ação comum no uso desses dispositivos. A prática discursiva nesse contexto específico age para tentar diminuir a gravidade do assassinato da vereadora, que morreu ao serem disparados 13 tiros contra o carro em que se encontrava, tratando-o como apenas mais um caso. O uso da expressão "mira o alvo" em uma notícia que fala sobre duas pessoas, Marielle Franco e o motorista que a acompanhava Anderson Pedro Gomes, brutalmente assassinadas por meio de armas de fogo, diminui a gravidade do acontecido por um jogo de palavras macabro.

A letra da música de MC Carol denuncia uma realidade de violência vivida diariamente pelas mulheres negras no Brasil, disseminando uma mensagem enérgica de recusa a essa situação e de resistência, como observável nos trechos da letras transcritos na postagem "Vocês querem nos matar / Vocês querem nos controlar / Vocês não vão nos calar", "Sou a preta que podia ser sua filha", "Mulheres negras não têm direitos / Não têm direitos", "Eu não aguento mais ser oprimida" (MC CAROL *apud* FERREIRA, 2018). O discurso da MC evoca a imagem de mulheres, que assim como ela, passaram a compreender que as estruturas da sociedade trabalham ininterruptamente para violentá-las. Ao silenciá-las e mantê-las dentro de relações de poder opressoras, a sociedade continua tratando as mulheres com violências de diversas formas: física, psicológica, patrimonial, entre as muitas maneiras como a violência contra a mulher se manifesta.

Assim, o blogs aparece mais uma vez como um dispositivo mediador da informação étnico-racial. Ao noticiar esse lançamento no portal G1, a informação alcança um público muito maior do que apenas os(as) fãs de Carol. O discurso proferido pela MC Carol manifesta um momento de empoderamento de um grupo que sempre foi tratado como minoria da minoria: a mulher negra. A MC traz, aqui, uma visão interseccional dentro da população negra, com foco nas mulheres, lugar de fala ocupado por ela. As informações

disseminadas têm o potencial não só de promover a (re)construção da identidade negra, mas aqui essa construção tem como um fator diferencial as ideias feministas, que possibilitam o entendimento do fato que a opressão, discriminação e violência sofrida especificamente pela mulher negra é diferente da situação do homem negro e da mulher branca.

Esta postura é uma característica de Carol, que traz, de maneira recorrente em seu discurso, uma postura politizada. Muitas letras suas, assim como suas falas nas redes sociais *online*, como Instagram e Twitter, fazem constantes denúncias de racismo e violência policial contra a população negra periférica do Rio de Janeiro. Ao mesmo tempo, suas composições desconstroem relações de poder e tabus sobre o papel da mulher em relação ao sexo e às relações afetivas, a exemplo da música “100% feminista”, parceria com a rapper Karol Conka. Além de sua atuação artística e militante, no ano de lançamento da música Marielle Franco, MC Carol se candidatou ao cargo de deputada estadual do Rio de Janeiro, não obtendo votos suficientes para ser eleita.

Assim como no *post* “Funk ostentação e rolezinho”, da Yvonne Maggie, o *post* “Funkeira MC Carol mira alvo certo em música que faz jus ao nome de Marielle”, escrito por Mauro Ferreira, concentra sua mensagem no texto escrito, fazendo uso apenas de uma imagem da MC Carol (Figura 29) para abrir a postagem, assim como só usa o recurso do hipertexto uma vez, para incorporar um link do clipe da música em questão.

**Figura 29 – MC Carol**



Fonte: Blogs G1 (2018).

Na imagem da MC Carol, uma mulher negra e gorda, ela aparece posando com um blazer entreaberto mostrando parte do seu sutiã. Na tradição mais forte do funk, o corpo da mulher é exposto de maneira sensual, como observamos em momentos anteriores. O fato de Carol permitir ser fotografada dessa forma traz um novo elemento: assim como Jojo Todynho, a funkeira promove a sua autoestima, e serve como modelo para outras mulheres, sejam elas negras, gordas, ou com qualquer outra característica que não se encaixa nos padrões vigentes de beleza da sociedade.

Acreditamos que no universo do funk sempre houve uma recusa da beleza das passarelas, das mulheres-cabide sérias e magras, valorizando as mulheres com curvas e por consequência respeitando a própria constituição do corpo das mulheres negras, postas em evidência como bonitas e sensuais. A estética do funk é mais flexível em relação aos padrões eurocêntricos de beleza, permitindo que esse lugar da mulher sensual seja ocupado por mulheres como Xuxú e Lacreia. Essas imagens constituem, então, mais informações que podem ser apropriadas pelas(as) leitoras para a (re)construção da identidade negra. Por outro lado, cabe ponderar se essas mesmas informações podem ser ou são usadas com um caráter discriminatório.

Na imagem em questão também é possível observar outros elementos que apontam para o pertencimento à

comunidade do funk, como as joias usadas pela cantora, aqui discretas, mas sempre presentes. Além disso, a posição em que as mãos da MC se encontram evocam também o subgênero do funk proibidão, universo que retrata uma realidade dos morros, onde a população vive entre as armas dos traficantes, milicianos e policiais.

Em nossa observação dos blogs do portal G1 constatamos que existe a disseminação de informações étnico-raciais com a potencialidade de subsidiarem a (re)reconstrução da identidade negra em uma perspectiva positiva, que recusa estereótipos negativos acerca do(a) negro(a). Contudo a ocorrência dessa produção nos blogs do portal é significativamente pequena.

Optamos então pela remoção do filtro para recuperar as informações apenas nos blogs do G1, substituindo pela opção “todos os resultados”, ainda dentro do portal.

Assim como na busca anterior, iniciamos fazendo uso do ordenamento das postagens por relevância. Constatamos que os *posts* recuperados aqui não apresentam grande número de comentários. Dessa forma, supomos que o critério de relevância seja estabelecido a partir da quantidade de acessos a cada postagem, número de compartilhamento nas redes sociais, ou talvez até mesmo o tempo de permanência em cada página, uma vez que a interação entre os(as) leitores(as), que acontece por meio dos comentários, não define essa relevância. A Figura 30 apresenta os resultados da busca, através do recurso de captura de tela, com os dez primeiros resultados recuperados.

Figura 30 – Post mais relevantes sobre o funk

The image shows a screenshot of a G1 blog page with several posts. Each post includes a video thumbnail, a title, a brief description, and a timestamp. The posts are as follows:

- Funk Machine** (G1): **Funk ostentação e rolezinho**. ... tinham sido convocados nas redes sociais, pelos "tamo simhos" ou pelos MCs do funk ostentação em São Paulo. Li muitos artigos... — ... sobre os eventos, mas o que mais me impressionou foi o documentário sobre o funk ostentação e o artigo de Leandrin Beguado - jornalista... 23/07/2014 19h27
- REVISTA DE SÁBADO**: **Funk Ostentação**. Fala bote um papo com MCs da região sobre este estilo musical que bomba na internet. 07/12/2013 14h30
- G1**: **Funk (nêmo) tumultua tenda**. ... ao funk carioca. Muita gente teve que esperar para entrar no local por causa do grande afluo de gente. Curiosamente a norte do funk foi... — ... no mundo funk do Rio de Janeiro como MC. Com sotaque forte, ele entendava uma série de rimas e chegou a alternar entre português... 31/10/2010 04h13
- G1 TV TRIBUNA**: **Funk Gospel**. Geração Gospel Funk. 22/07/2013 23h40
- G1 AO VIVO**: **Especial G1: Funk Paulista - Dicionário do Funk**. O G1 preparou um especial sobre o funk paulista e seus 20 anos de história, desde a origem na baivada santista até os jovens MCs... 20/01/2013 02h00
- REDE GLOBO**: **Mar de Culturas – Funk**. Mar de Culturas – Funk. 08/09/2013 18h22
- JORNAL DO ALMOÇO**: **Funk do Juventude**. Fumero de Caxias do Sul lança Funk do Juventude. 01/09/2013 18h38
- REVISTA DE SÁBADO**: **Cantada de Natal Funk**. MC Dudu é o nome dele. Nasceu em Jundiaí, o jovem cumpriu sua parte e apresentou o "Feliz Natal do MC Dudu". 20/12/2014 14h30
- G1 PR**: **Paródia funk da crise**. Paródia a funk da crise. 13/10/2013 13h04

Fonte: Portal G1, 2018.

Ao clicar no primeiro link “Funk Machine”, durante o período da nossa coleta de dados, o(a) leitor(a) era direcionado para uma mensagem que informava que o conteúdo se encontrava indisponível. Situação parecida com a que ocorreu com o quarto link recuperado, “Funk (alemão) tumultua tenda”. Ao clicar, o link direciona para a página inicial das notícias. Contudo abaixo do título tem-se trechos de uma descrição onde o termo funk ocorre.

[...] ao funk carioca. Muita gente teve que esperar para entrar no local por causa do grande afluxo de gente. Curiosamente a noite do funk foi... — ... no mundo funk do Rio de Janeiro como MC. Com sotaque forte, ele emendava uma série de rimas e chegou a alternar entre português [...] (G1, 2019, documento eletrônico não paginado).

Pelo fragmento recuperado “[...] ao funk carioca” supomos que se fala de um repertório que vai de um outro gênero ao funk, ou de um subgênero do funk ao funk carioca. O resto do texto indica que algum músico, “alemão” “com sotaque forte”, chamou atenção de um grande público durante uma apresentação, em uma tenda à qual se refere o título. Aqui, entender o contexto da postagem é importante, principalmente no que se refere ao “tumulto” citado. O fragmento do texto nos leva a concluir que o afluxo de pessoas para entrar no local onde havia uma festa havia atingido sua ocupação máxima. Dessa forma, o tumulto não envolvia um baile funk específico, mas provavelmente uma apresentação em algum festival. É comum em grandes festivais que as apresentações aconteçam em diferentes palcos, acomodados sob estruturas de tendas. A associação que o título sugere entre um baile funk e tumulto é um direcionamento tendencioso da prática discursiva, podendo conduzir a aproximações superficiais ou equivocadas.

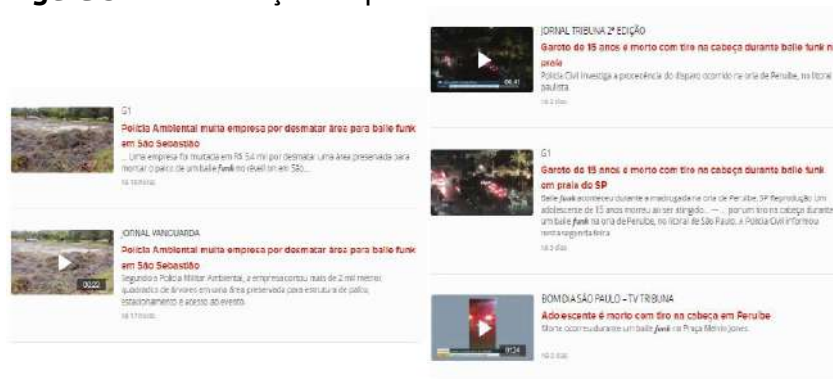
Analisando os links mais relevantes sobre o funk no portal notamos a predominância de informações sobre o gênero como um movimento cultural, uma forma de lazer da juventude, como discutimos ao analisar o *post* “Funk ostentação e rolezinho”, apontado pelo portal com uma das principais notícias sobre o funk.

A primeira notícia que associa o funk a um contexto de violência apareceu na vigésima oitava posição. A notícia “Tiroteio em baile funk deixa duas pessoas feridas, em Vitória”, do ano de 2012. A partir desse ponto é possível inferir que as pessoas que procuram informação sobre o funk no portal não buscam informações que ligam o funk a um contexto de violência e criminalidade. O imaginário popular compartilhado por grupos sociais de que o funk se resumiria a um contexto de apologia à violência, ao sexo e ao tráfico de drogas, não se mostra aqui como uma representação fidedigna da realidade do movimento.

Para estabelecermos uma comparação acerca das informações disseminadas sobre o funk, é fundamental salientar que quando os resultados da busca são ordenados pelo critério da relevância não há duplicação de resultados: cada link recuperado se refere a uma notícia específica. Quando o ordenamento dessa busca é mudado para a data da publicação, em ordem cronológica decrescente, o número de links diferentes que disseminam uma mesma notícia passa a ocorrer com grande frequência, fazendo com que a quantidade de informações aumente significativamente em função de repetições (Figura 31).

Chegamos a observar a ocorrência de mais de dez postagens sobre a mesma notícia envolvendo bailes funk, o que inclui a primeira vez que a informação é noticiada, informações replicadas e as atualizações sobre a notícia na forma de outras matérias. As duplicações acontecem majoritariamente com as notícias que tratam o funk no contexto de crimes ocorridos no entorno de bailes funk.

## Figura 31 – Informações repetidas



Fonte: G1, 2019.

Quando a postagem tem sua origem em matérias dos telejornais das afiliadas da Rede Globo, a mesma é armazenada no portal G1 tal como foi exibida no telejornal de origem, no formato de vídeo, e também é produzida uma matéria escrita, com base na reportagem em questão, mas não sendo uma transcrição na íntegra. Essas repetições também ocorrem em outros tipos de reportagens, mas em uma frequência menor. Dessa forma, a produção de informações sobre o funk torna-se maior quando se passa do caderno de cultura para o caderno policial, uma vez que passam a acontecer duplicações, como é possível observar na imagem acima.

Entendemos que essas repetições são uma prática discursiva que intenciona aumentar a visibilidade do fato ocorrido. Com o título “Garoto de 15 anos é morto com tiro na cabeça durante baile funk na praia”, no lado direito da figura 31, temos um mesmo evento noticiado três vezes em um curto espaço de tempo, com duas postagens no mesmo dia e a terceira, no dia seguinte.

Quando o título se repete, “Polícia Ambiental multa empresa por desmatar área para baile funk em São Sebastião”, na postagem à esquerda, assim como a repetição, apenas com um acréscimo de local, nas postagens listadas à



direita, é dada a ênfase que ambos os crimes, ambiental e homicídio, ocorreram em função dos bailes funk.

Analisando o conteúdo da matéria “Polícia Ambiental multa empresa por desmatar área para baile funk em São Sebastião”, pode-se observar que no título há um direcionamento que induz o(a) leitor(a) a atribuir o crime à realização do baile. O texto inicia relatando a sentença pelo crime ambiental:

Uma empresa foi multada em R\$ 5,4 mil por desmatar uma área preservada para montar o palco de um baile funk **no réveillon** em São Sebastião (SP). [...] A festa de **três dias** iria reunir cerca de 1,5 mil pessoas por dia com apresentações de funqueiros **e DJs**, com ingressos que variavam **de R\$ 50 a R\$ 1.100**. [...] Todo o espaço era montado em meio a área de mata. (POLÍCIA, 2018, grifo nosso).

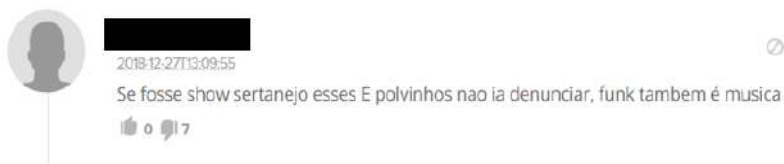
Novas informações passam a surgir com a leitura do texto, e o discurso aqui apresenta nuances sobre o evento que entram em contradição com o título. Em todo os documentos que consultamos durante a pesquisa acerca do funk e seus bailes, o que incluiu literatura científica e comercial, matérias de jornais, documentários, clipes e depoimentos, o baile funk é sempre descrito como uma festa que acontece pela ocupação de lugares que já existem e já contam com uma estrutura que possibilita sua realização, por exemplo, clubes, boates, quadras, ruas, praças etc. Isso ocorre pela própria configuração espacial onde esses bailes surgiram e ainda são realizados com mais frequência, além das pessoas que os frequentam. Outra característica dos bailes funk é que acontecem durante algumas horas. Em sua maior parte, são bailes noturnos, sendo que os melhores (leia-se mais animados, badalados) podem começar à noite e terminar na manhã seguinte, no máximo. Ou seja, têm duração de algumas horas.

Dessa maneira, um baile funk que demanda a criação de espaço, em região de mata, para sua realização, soa estranho. Quando se considera a limitação do acesso de muitas pessoas, provavelmente restringindo esse acesso ao uso de carros particulares, em um evento que terá a duração de três dias com a participação de funkeiros(as) e DJs durante as celebrações de ano novo, entendemos que a descrição mais adequada para este evento poderia ser uma festa de réveillon e não um baile funk. Outro fato que corrobora essa leitura são os preços cobrados, valores que variam entre R\$ 50,00 a R\$ 1.100. Habitualmente a entrada de um baile funk não se aproxima do valor máximo cobrado para a festa em questão.

Quando saímos dos blogs para o portal de notícias existe uma diferença grande na interação dos(as) leitores(as). A quantidade de comentários, que nos blogs, na maior parte das vezes, inexistem, passam a ser bem mais frequentes nas notícias do portal. Na ocasião da nossa coleta, a notícia em questão tinha recebido um total de dez comentários. Na leitura desses comentários, os discursos proferidos pelos leitores (todos homens) corroboram a nossa leitura de que o baile funk noticiado no título não é o centro da notícia. Os comentários são de denúncia à corrupção e desrespeito às leis, oito deles em concordância, afirmando que o evento aconteceria independente das multas, o que também segundo o discurso proferido aqui indica a insatisfação dos interagentes a respeito do valor da multa, dando a entender que esse valor é pequeno por questão de articulações políticas da empresa promotora da festa e do desmatamento.

Temos ainda dois comentários que divergem do demais (Figura 32). No primeiro deles o usuário manifesta apoio à realização da festa, justificando esse posicionamento pela geração de empregos. No segundo, que nos chama mais atenção, o leitor aponta especificamente para a questão do funk, conforme o título da postagem.

## Figura 32 – Comentário postagem sobre crime ambiental



Fonte: Portal G1 (2018).

No comentário é evidenciado o preconceito em relação ao funk, quando faz uma comparação com outro gênero musical e afirma que a denúncia aconteceu em perseguição ao funk. A maneira como o comentário foi escrito apresenta uma despreocupação com as normas da língua portuguesa que se tornou típica também na escrita na internet, como a ausência de alguns acentos gráficos e/ou pontuação. Sobre o emprego do termo “polvinhos”, acreditamos que na verdade a pessoa que comentou quis digitar o diminutivo de povo, a palavra povinho. A palavra no diminutivo é usada para diminuir a imagem das pessoas que fizeram a denúncia, no caso, a partir da interpretação de quem fez o comentário, as pessoas que agiram em perseguição ao funk, o “povinho”, seriam as pessoas com uma visão limitada e preconceituosa do mundo.

A pessoa que fez o comentário conclui sua fala direcionando o seu discurso para uma afirmação do funk enquanto manifestação cultural, ao afirmar que funk também é música. O gênero é colocado na mesma posição de importância que todos os outros gêneros musicais, junto com a música sertaneja citada por ele.

Ainda em relação ao comentário acima, temos uma outra informação bastante pertinente, que nos indica a aceitabilidade do discurso proferido. Abaixo do comentário analisado, é possível marcar o comentário a partir de uma posição de concordância (*like*, dedo para cima) e a não concordância (*dislike*, dedo para baixo). Aqui, ninguém manifestou concordância com a sua fala, enquanto sete pessoas manifestam desaprovação. No *post* analisado existe

a construção de um discurso que associa o baile funk à infração da lei. A forma como a notícia é estruturada reforça uma imagem negativa do funk, fazendo uma associação de forma deliberada entre a música e suas festas e um contexto de criminalidade, mesmo que aqui se refira a um crime ambiental. Logicamente, o discurso que se constrói em defesa do funk enquanto uma manifestação cultural do mesmo valor que qualquer outra, contrariando as inferências que a matéria leva os(as) leitores(as) a fazerem, tende a ser recusado, conforme observado pelas sete discordâncias na figura 32.

No *post* em questão não observamos a disseminação da informação étnico-racial no texto escrito, imagético nem nos comentários. A imagem que aparece no início da postagem é uma foto da área desmatada para a realização do evento.

A postagem “Homem morre após ser baleado ao lado da filha em baile funk no ES”, obedecendo ao padrão do portal, é noticiada duas vezes, a matéria escrita e o vídeo do “Bom dia Espírito Santo”, telejornal local da afiliada da Rede Globo no estado do Espírito Santo.

Mais uma vez o título coloca o funk, por meio da realização de um baile, em posição de destaque negativo, fazendo a associação do crime ao espaço do baile funk. O título evoca o baile funk como um espaço de violência. Trata-se também de uma construção discursiva que objetiva sensibilizar os(as) leitor(as) ao detalhar no título que o homicídio cometido foi o de um homem ao lado de sua filha, sendo também a frase que inicia do texto “Pai e filha foram baleados em um baile funk que acontecia no meio da Rua Paulo Neves” (CARLA, 2017). No vídeo, o jornalista inicia com a frase “Um homem foi morto depois de ser baleado junto com a filha”, o grau de parentesco é ressaltado constantemente no discurso construído, repetindo a frase “pai e filha” em vários momentos. O centro da notícia não é a realização do baile funk, mas sim o crime de homicídio. Dessa forma, ressaltar no título o baile funk nos indica uma ação que é naturalizada de associar os bailes a um espaço de violência e de transgressões às leis, assim como observado na

notícia anterior. O baile funk não é retratado em momento algum como espaço de lazer, espaço este frequentado também por famílias, pai e filha, como ressaltado várias vezes no texto.

De acordo com a polícia, um homem começou a bater na namorada na frente de todo mundo. Edmar Mota, de 41 anos, tentou ajudar a mulher fazer o agressor parar, mas os dois acabaram entrando em luta corporal. Houve correria, Edmar correu aqui para a Rua Sebastião da Silva, mas o bandido foi atrás dele e atirou várias vezes. Edmar levou três tiros. A filha dele, de 20 anos, tentou ajudar o pai e também foi baleada (CARLA, 2017).

Como o texto informa, o desentendimento entre Edmar e o seu agressor começou quando Edmar saiu em defesa de uma mulher que estava sendo agredida pelo homem que é apresentado como namorado. A ausência de informações sobre o baile funk em si, indica que na verdade a realização do mesmo não teve uma relação direta com a ocorrência do crime.

A imagem que abre a postagem é uma foto da rua onde Edmar foi morto. Na imagem é possível perceber que as casas na rua não são grandes, a rua tem alguns buracos e pela fachada das casas que aparecem é possível inferir que se trata de um bairro de periferia, que, segundo a matéria tem alto índice de criminalidade. Ao descrever o lugar, é feita a afirmação: “A rua onde ele foi baleado é conhecida como faixa de gaza, por causa de frequentes tiroteios”, o que evidencia uma das falhas da segurança pública no tocante à situação das pessoas que moram em bairros periféricos. Não é atribuída, em momento algum do texto, qualquer espécie de ligação entre a realização do baile e a agressão. Portanto, pelo que é exposto, compreende-se que o baile não é uma das causas da violência local. Cabe salientar também que a

rua onde Edmar foi atingido não é a mesma rua onde acontece o baile.

O baile em questão é o Baile do Mandela, que acontece em uma rua aberta, Paulo Neves, no bairro Primeiro de Maio, Vila Velha. No portal é possível observar que existe uma quantidade considerável de postagens sobre ele, sempre nesse mesmo contexto de criminalidade, por exemplo, com pessoas exibindo armas de fogo em meio ao baile, assim como o assassino de Edmar.

Contudo, em meio a muitas informações disseminadas sobre o Baile do Mandela, que aqui poderiam perfeitamente representar centenas de outros bailes, não se observa nenhum esforço para compreender os motivos que possibilitaram/possibilitam a ocorrência desses crimes no espaço dos bailes. Não é observável a disseminação de informações sobre políticas públicas no tocante a uma melhoria estrutural da segurança nas periferias, e por consequência nos bailes funk, assim como também não é observável o cuidado no discurso para que não reforce estereótipos negativos sobre funk. Pelo contrário, a prática discursiva mais comum é direcionar o(a) leitor(a) para associações rasas que ligam os(as) funkeiros(as), aqui estão inclusos artistas, fãs, produtores, todas as pessoas que vivem nesse universo, a criminosos ou, na melhor das hipóteses, pessoas “sem cultura”.

Todo o discurso proferido nesse contexto trabalha para a manutenção da situação atual. É importante salientar aqui a não ocorrência da informação étnico-racial nessas postagens como estratégia de invisibilização da população negra periférica, que é quem faz e quem vive o funk no seu cotidiano. A análise dessas notícias que ligam os bailes funk quase sempre a um espaço de criminalidade nos permite descobrir uma nova camada de significado sobre o fenômeno. Assim como ligamos o movimento funk à população negra, o espaço do baile funk, que é um espaço da juventude negra, é apresentado como uma terra sem leis, mas em momento algum são questionadas as condições sócio-históricas que conduziram a essa situação.

Dessa forma, percebemos que discutir a (re)construção da identidade negra a partir da apropriação de informações sobre o funk, é se posicionar contra um racismo muito maior e mais cruel. Não se trata apenas de um regaste da autoestima da pessoa negra, mas sim da tentativa para desconstruir quase todas as formas de representação do(a) negro(a), sua cultura e o seu conhecimento, que foram construídos para mantê-los em uma posição de subalternidade sempre.

Notícias que colocam o funk em associação direta a crimes como homicídios, posse ilegal de armas e eventos clandestinos, que equivaleria aos cadernos policiais dos jornais impressos, são, conforme se pôde observar, as informações disseminadas com mais frequência no portal G1. O fato da duplicação das notícias assegura uma superioridade numérica com uma diferença vertiginosa. Outro tipo de informação que também é disseminada nesse espaço, com constância menor, são informações sobre agendas culturais, e a frequência com que o funk figura nessas agendas divulgadas indica para nós a popularidade do gênero nos dias de hoje no Brasil e que se expande, com alguns(as) artistas, para o exterior.

Sobre a divulgação dessas agendas, olhamos para a notícia “Grupo ArtBitches se apresenta em Boa Vista com espetáculo de dança ‘I am funk’”. A forma como o texto se estrutura segue o padrão das postagens anteriores, com apenas uma imagem no início do texto.

Assim como na postagem anterior o título apresenta informações de grande pertinência para nossa análise, a começar pelo nome do grupo “ArtBitches”. A junção das palavras do inglês *art* e *bitches*, um termo pejorativo quando utilizado para mulheres, que no idioma português significaria algo como a palavra “vadia”. O uso desse termo no nome do grupo se configura aqui como uma prática discursiva que expressa uma posição de recusa a alguns dos rótulos impostos pela sociedade. Ao se chamarem de *bitches*, os(as) integrantes do grupo retiram a carga negativa de significado da palavra. Esses(as) jovens, que recusam o julgamento de

setores mais conservadores da sociedade em relação a suas identidades de gênero e relações afetivas, não temem serem chamados(as) de vadias. Além disso, aceitam o rótulo de funkeiros(as), como indica o nome do espetáculo “I am funk”. A construção da identidade acontece a partir de uma relação dialética de aceitação, mas também de recusa.

Na foto do grupo (Figura 33), observamos que a formação é de cinco jovens, todos(as) negros(as). Temos, com a foto utilizada para ilustrar a postagem, e também nas fotos anteriores analisadas de bailes funk, o reforço do indício identificatório de que as pessoas que são o funk (I am funk, conforme o título da apresentação) são, em sua maioria, jovens negros(as).

**Figura 33** – Grupo ArtBitches



Fonte: Portal G1, 2018.

Na foto, os(as) artistas posam em posições que são tradicionalmente feitas por mulheres. O jovem à direita na imagem, de lado para a câmera, com o pé levemente inclinado e projetando um pouco o seu dorso para frente,



tendo como efeito que a sua região lombar fica em evidência: o jovem empina a bunda para a foto. A sensualidade sempre evocada pelo corpo da mulher no funk passa a ser evocada também pelo jovem negro quase que da mesma forma.

O figurino do grupo também se propõe a questionar os limites entre o que é entendido como masculino e feminino. O uso das roupas justas, a meia-calça arrastão aparecendo por sob a calça legging em substituição à cueca que aparece por sob a bermuda, o top que mostra uma parte da barriga são elementos apropriados por esses jovens para colocar em pauta questões de gênero e sexualidade no contexto do funk.

A matéria se inicia apresentando informações sobre a realização da apresentação, com local e horário. “Segundo um dos organizadores, Francisco Eduardo, o espetáculo tem como objetivo promover debates sobre diversidade e transmitir uma mensagem de empoderamento aos movimentos LGBTQ+, feminista, negro e outros” (GRUPO, 2018). O funk, assim como a história do gênero contada no espetáculo, é usado como plano de fundo para que sejam discutidos temas como o racismo e o machismo, questões relativas à população aqui chamada de LGBTQ+.

O racismo é abordado aqui a partir da erotização do corpo negro, dos corpos das mulheres e também dos corpos dos homens. Uma das formas de racismo acontece pela erotização do corpo negro. A existência da pessoa negra, com base no imaginário racista é reduzida a um aspecto animalesco, que tem com uma de suas consequências a criação de uma imagem da pessoa negra com instintos aumentados no tocante às práticas sexuais, sendo assim regido por eles. Como consequência, acontece também a criação do imaginário da pessoa negra, principalmente a mulher negra, como fácil, pessoa que está sempre disponível para o sexo.

No trecho acima é explicitado o caráter político da apresentação. O grupo ArtBitches constrói um discurso que provoca um debate sobre alguns temas que são emergentes na sociedade atual. Por se tratar de um espetáculo de dança,

parte fundamental desse discurso se inscreve na performance dos(as) dançarinos(as), como demonstrado na imagem de divulgação no início da postagem A roupa justa ao corpo é uma característica da performance da dança, em diferentes estilos.

O corpo, que no funk é predominantemente negro, é o dispositivo de que os(as) dançarinos(as) dispõem para provocar o debate. O corpo negro, que sofre a violência simbólica e física da sociedade pela quantidade de melanina na pele, é o mesmo corpo que reexiste e se usa como instrumento de luta.

Nesse contexto, o funk cria um espaço que coloca o corpo em centralidade, por meio da dança, onde é possível ponderar sobre as relações de poder, que são reforçadas ou desconstruídas, por exemplo: a imagem dos(as) funkeiro(as) e dançarinos(as) que evocam *ethos* específicos para os homens e para as mulheres. O debate sobre a população LGBT se insere no mesmo espaço ocupado por Lacreia, MC Xuxú, Sapabonde (no *post* O movimento LGBT no funk), dentre outros. Fazer essa reflexão no universo do funk demanda que a questão da raça também seja incluída.

O texto imagético e o escrito apresentam, aqui, a informação étnico-racial, ao noticiar a montagem do grupo ArtBitches. Mais uma vez são disseminadas informações que podem ser apropriadas por parte dos(as) leitores(as), cumprindo assim o objetivo primeiro da própria apresentação que é promover o debate, provocar a reflexão e, por consequência, disseminar respeito e aceitação da diversidade.

São trazidos na matéria alguns trechos da fala de um dos organizadores, Francisco Eduardo, que reforça o que é descrito pelo(a) autor(a)<sup>48</sup> da matéria: “Além de um espetáculo de dança, é um ato político, um grito do movimento LGBTQ+, do feminismo e fala sobre a erotização do corpo negro e da marginalização do funk” (GRUPO, 2018). Ao afirmar o que espetáculo é um ato político no início de sua

---

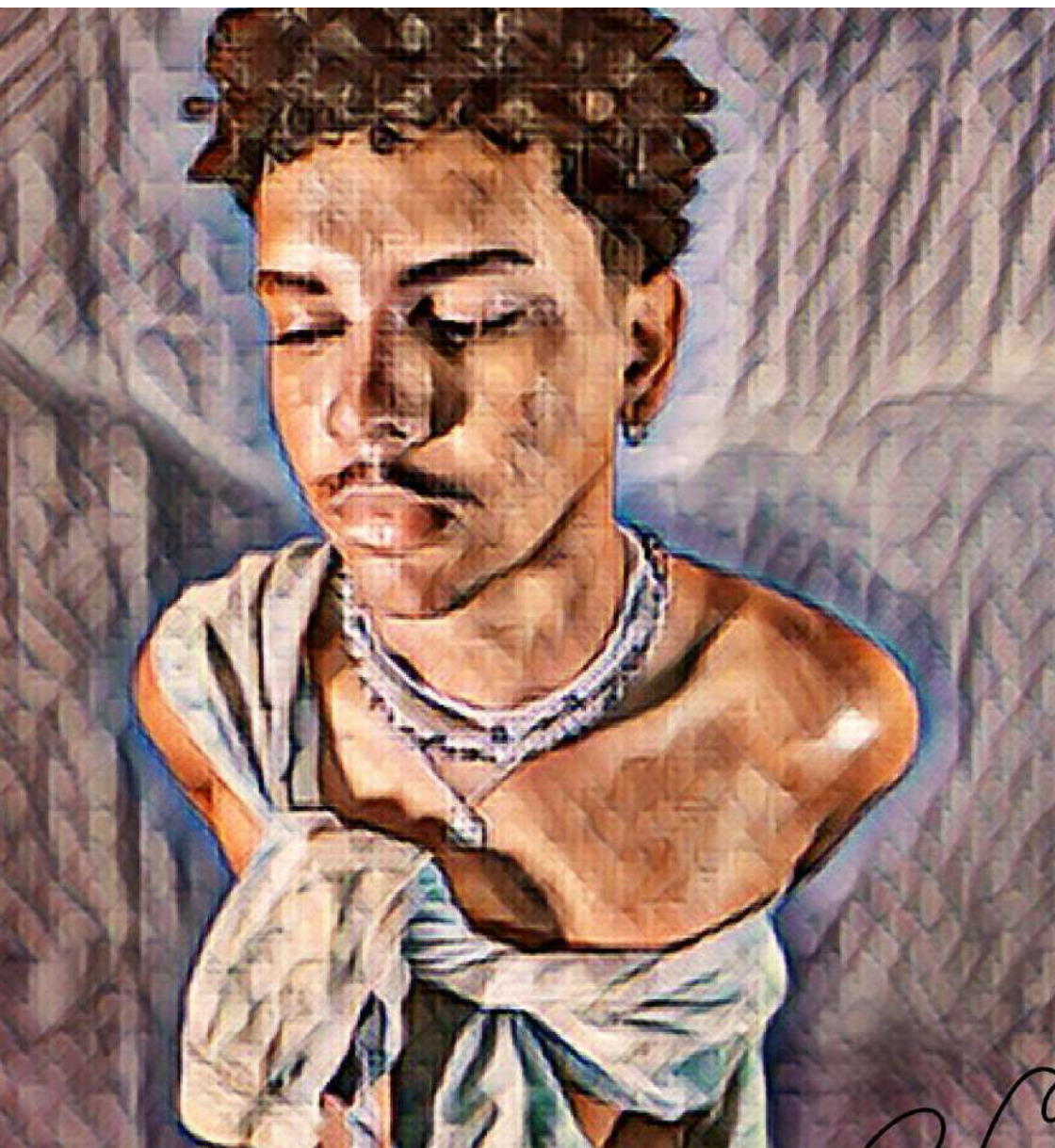
<sup>48</sup> A autoria do texto não é identificada.

fala, Francisco salienta a importância de se compreender que a montagem tem a função didática de promover a reflexão, que precisa ser interseccional, sobre os movimentos negros, feministas e LGBT.

Ao falar que a apresentação é “um grito”, entendemos esse “grito” como um momento em que o simples ato de falar não é o suficiente. O grito representa a indignação desses grupos que foram e ainda são silenciados em nossa sociedade. Representa a juventude, formada também por *bitches*, que não aceitam todos os rótulos e barreiras que a sociedade lhes impõe. O grito é o movimento inadiável de uma juventude que precisa lutar contra uma sociedade inteira para se perceber e se aceitar enquanto negra.



# CONSIDERAÇÕES FINAIS



Este livro, produto da minha tese, foi estruturado pela possibilidade de explorar algumas lacunas a respeito da (re)construção da identidade negra sob a perspectiva da Ciência da Informação, construída pela informação étnico-racial em torno do funk, mediada, inicialmente, por blogs especializados. Em seguida, estabelecemos uma comparação com a disseminação da informação sobre o mesmo universo, a partir da visão de um portal de notícias, analisando seus blogs e matérias veiculadas pelos telejornais e na secção de notícias.

Em paralelo, construímos uma rede teórica para a compreensão das relações étnico-raciais, com foco na (re)construção da identidade negra como luta contra o racismo, levando em consideração uma visão decolonial e dialogando com autores(as) que se situam como pós-coloniais. Essa visão foi utilizada por nós como uma forma de estudar a informação étnico-racial para a emancipação de sujeitos que foram deslegitimados, objetivando um reconhecimento real da diferença.

Em uma aproximação entre a CI e os Estudos Culturais, a discussão da noção de cultura nos permitiu desconstruir categorias hierarquizantes, visíveis na disseminação e mediação das informações acerca do funk. A interface entre esses dois campos se mostrou possível ao mobilizarmos a ideia de ética intercultural da informação, que proporciona um olhar crítico, ao tentar dimensionar o impacto das TIC em comunidades específicas. Aqui, observamos que o processo de disseminação e mediação da informação étnico-racial pôde revelar sua utilização em diferentes contextos, de forma intencional ou não. Ao mesmo tempo, revelou-se, também, uma dimensão do racismo estrutural, evidenciando a força da informação étnico-racial como uma ferramenta do racismo.

Foi possível constatar, com base em uma reflexão que se iniciou com um histórico do funk, que o gênero cria espaço para a socialização das pessoas que se reúnem em torno dele. Observamos que essas pessoas partilham uma série de elementos identificatórios, para além do gosto musical.

Elementos como o lugar de origem, o grupo étnico, a faixa etária e a classe social aos quais essas pessoas pertencem são os mesmos desde o nascimento do gênero. Trata-se, em sua grande maioria, de jovens negros(as) da periferia.

Dessa forma, a identificação enquanto funkeiro(a) traz consigo uma dimensão do pertencimento étnico-racial, e com ele, a discriminação e uma postura de recusa, de luta, contra essa discriminação. O racismo que violenta a população negra é o mesmo que também age para a deslegitimação de sua produção cultural, rotulando o funk como uma música que só tem aspectos negativos, e por consequência, os(as) funkeiros(as) também. Trata-se do racismo velado que não atinge diretamente a pessoa negra, mas se transforma em uma prática discursiva que tenta diminuir a sua produção, colocando-a em posição de marginalidade.

Quanto aos questionamentos que motivaram essa pesquisa, ao observarmos a disseminação de informações feitas acerca do funk, constatamos que os blogs têm o potencial de se configurarem como dispositivos mediadores da informação étnico-racial que subsidiam a (re)construção positiva da identidade negra. Contudo, ao compararmos com o portal de notícia G1, existe sim uma propensão para que as informações sejam disseminadas no sentido de criar ou reforçar uma visão negativa e estereotipada do funk, inibindo esse processo de (re)construção identitária. A disseminação de informações relacionadas ao funk, especialmente sobre os bailes, é ostensivamente ligada a um contexto de criminalidade. Essa tendência ocorre também pelo fato de o portal analisado incorporar em seu conteúdo matérias que foram televisionadas, o que se torna mais um dado pertinente, pois nos indica que também é dessa forma que o funk é representado na mídia tradicional.

A adoção da **Análise Crítica do Discurso** nos apresentou a possibilidade de investigar o discurso enquanto prática social. A compreensão de estruturas de dominação nos conduziu ao entendimento do discurso como uma tecnologia para a mudança social. De forma a contribuir para que essa mudança social possa acontecer, usamos, como

estratégia, o apontamento da ocorrência da informação étnico-racial nos *posts* analisados. Para desconstrução do racismo, identificamos a substituição de imagens negativas por imagens de autoafirmação, a partir dos blogs enquanto mediadores desse tipo de informação. Discutir a mediação da informação descortinou os blogs não apenas como simples pontes que ligam os(as) leitores(as) às informações, mas principalmente como meios que permitem dimensionar que, nessa ligação, a informação é disseminada com objetivos específicos, sendo produzida e assimilada por pessoas que são carregadas de valores e ideologias.

Notamos que, nas discussões sobre as questões étnico-raciais, parte da população negra passa a recusar um posicionamento de oprimido, se colocando em posição de protagonismo. Por outro lado, o racismo, assim como outras ideologias excludentes, continua convencendo parte dessa população a aceitar uma posição de subalternidade, a partir de uma epistemologia eurocêntrica e embranquecedora. Uma analogia pertinente a essa situação é a de um cabo de guerra: à medida que avanços são feitos na direção da promoção de uma sociedade mais igualitária, parece crescer também um posicionamento reacionário que luta para deslegitimar esses movimentos.

No decorrer de toda a pesquisa, foi possível observar uma redução considerável do número de blogs de funk, assim como um aumento da interação entre os(as) usuários(as) em perfis de redes sociais *on-line*, com destaque para o Facebook, Instagram e o microblogs Twitter. Esse fenômeno, que é forte nos blogs de funk, não atinge todos os tipos de blogs, que ainda são muito utilizados em diferentes contextos. Por outro lado, visto que essas novas ferramentas passam a exercer uma influência significativa nos processos que estudamos, elas podem se apresentar como boas possibilidades para futuras pesquisas.

Verificamos, então, que a possibilidade da apropriação da informação étnico-racial, a partir de blogs como dispositivos mediadores, pode contribuir de forma positiva para uma (re)construção da identidade negra. Uma vez que



essas informações têm a potencialidade de evocar um *ethos* do(a) funkeiro(a), elas proporcionam a partilha de elementos para a criação de um sentimento de pertencimento fundamental nesse processo.

A socialização da juventude, a valorização da beleza, da música e da cultura da população negra são algumas das contribuições do funk ao seu processo de empoderamento. Assim, a marginalização do funk se mostra como uma recusa dessa conscientização. Entendemos então que, para que a (re)construção da identidade negra seja efetivada, é preciso se posicionar contra um discurso hegemônico que naturaliza, diariamente, o racismo. Ser negro/a continua sendo sinônimo do ato de resistir.

Com base na interpretação dos nossos dados, fazemos aqui uma breve síntese sob a perspectiva das cinco diretrizes da **ACD** sugeridas por Fairclough (2012). Iniciando por **dar ênfase em um problema social que tenha um aspecto semiótico**: A construção da identidade negra a partir da mediação da informação em blogs de funk como mecanismo de luta contra o racismo. Em seguida, **identificar obstáculos para que esse problema seja resolvido pela análise**: Um baixo grau de uma consciência política, no tocante às relações étnico-raciais, na disseminação da informação por parte dos blogsueiros(as) e demais interagentes nos blogs de funk. **Considerar se a ordem social (a rede de práticas) em algum sentido é um problema ou não**: Observou-se que as práticas discursivas nos blogs de funk não inibem a construção da identidade negra, pelo contrário, tem a potencialidade de criar um espaço propício para essa construção, seja a partir de uma perspectiva coletiva ou individual, mesmo que a disseminação da informação étnico-racial, nesse contexto, não aconteça com uma intencionalidade política. Em contrapartida observou-se que a disseminação da informação produzida fora do movimento funk, em nossa pesquisa representada pelo Portal G1, evoca frequentemente um *ethos* que faz associação direta entre o funk (o que inclui funkeiros e funkeiras) a um ambiente de práticas negativas, como atos criminosos e a

hipersexualização das mulheres, para citar alguns exemplos.

**Identificar maneiras possíveis para superar os obstáculos:**

Inferimos que a luta contra o racismo, que no ciberespaço se materializa numa prática discursiva que tenta mascarar o fenômeno, pode se efetivar através da disseminação e da mediação da informação étnico-racial com uma intencionalidade política, que objetiva a substituição de imagens negativas e estereotipas da população negra por imagem positivas, que por sua vez possibilitam a criação de um sentimento de pertencimento subsidiando a (re)construção de uma identidade negra por uma população que passa a identificar e rejeitar o racismo em todas as suas manifestações, estrutural, institucional, “cordial”, para citar alguns exemplos. E concluir ao **refletir criticamente sobre a análise:** Foi possível constatar que blogs de funk, enquanto dispositivos mediadores da informação, têm a potencialidade de disseminar informações voltadas para o empoderamento da população negra. Ressaltamos aqui a questão do dispositivo enquanto potencialidade uma vez que a frequência de discursos voltados para a denúncia do racismo, sob a nossa perspectiva, na maioria das vezes não acontece a partir de intencionalidade política. Observou-se também ao longo da pesquisa que há um esvaziamento dos blogs de funk. Inferimos que esses usuários passam a migrar para outras plataformas, por exemplo, como o Facebook e o Instagram, onde a interação entre os (as) usuários (as) passa a ser crescente, um novo espaço para a luta antirracista.



# POSFÁCIO

Carlos Alberto Ávila Araújo

Recebi com muita alegria o convite para escrever o posfácio deste livro, “Identidade negra e mediações da informação (étnico-racial) em blogs de funk”, de Jobson Francisco da Silva Júnior. Por vários motivos. Acredito que listar alguns destes motivos é uma maneira bastante adequada de levantar alguns dos pontos mais fortes da obra – sem, naturalmente, esgotar todas as suas potencialidades.

O primeiro deles diz respeito ao objeto empírico de sua análise, o funk. Imediatamente me identifiquei, pois, no meu trabalho de mestrado, na década de 1990, estudei a axé music e o pagode. Assim como o Jobson, portanto, também acredito na importância de se estudar os fenômenos musicais como algo muito mais amplo do que apenas uma atividade de recreação, distração ou entretenimento. Por meio da produção e circulação de produtos musicais, identidades são construídas e reconstruídas, estereótipos são fortalecidos ou questionados, grupos sociais são estigmatizados ou empoderados. O campo da música alterna condições de maior poder dos atores hegemônicos ou de resistência por parte de grupos marginalizados ou excluídos. O trabalho de Jobson é sensível a essa variedade de possibilidades e transita por elas ao longo de todo o texto.

Nesse sentido, merece destaque o uso que Jobson faz dos estudos culturais, uma das perspectivas teóricas mais brilhantes já construída na história das ciências humanas e sociais. Não é nosso objetivo fazer aqui um resumo dessa perspectiva, mas, apenas, enfatizar sua contribuição fundamental para se entender a cultura como um campo de luta – de luta por significados e por representações, no seio de sociedades marcadas pelo conflito entre classes econômicas, gêneros, etnias, nacionalidades, entre outras dimensões da experiência humana. O próprio Stuart Hall, uma das referências centrais do trabalho, possui uma história de vida muito interessante, marcada pela diáspora: sua saída da Jamaica em direção ao Reino Unido marcou, para ele, uma recusa a aceitar o “lugar” a ele conferido na sociedade jamaicana (por sua condição étnica, familiar e econômica). O movimento pessoal foi marcado pelo movimento teórico, e

vice-versa, de percepção da identidade, também, como lugar de luta, de aceitação ou resistência. Nesse sentido, a existência de um capítulo para tratar das ligações possíveis entre ciência da informação e estudos culturais é, certamente, um grande avanço. São possibilidades de construção de análises informacionais a partir de categorias ligadas à questão da emancipação. Trata-se de algo muito importante para uma área como a ciência da informação, tão fortemente marcada por perspectivas positivistas, instrumentais e gerenciais de controle dos sujeitos e dos processos em função de padrões de produtividade administrativa, científica ou militar.

O trabalho de Jobson busca, com muita propriedade, encontrar, na ciência da informação, os autores, conceitos e possibilidades teóricas que escapam à perspectiva estadunidense hegemônica do campo – avançando por perspectivas críticas presentes na área. Depois, faz o mesmo movimento em relação aos estudos culturais, buscando, ali também, autores e teorias com maiores possibilidades de interlocução com a ciência da informação. Ao final do percurso, propõe a ética intercultural da informação, uma das teorias mais recentes e vigorosas do campo, como esse ponto de diálogo entre as duas tradições de pesquisa.

Ao escolher os blogs como o lócus de observação de seu objeto empírico, Jobson aciona outra perspectiva contemporânea da ciência da informação, a mediação da informação, em sintonia com as escolhas teóricas feitas anteriormente. Ao mesmo tempo, percebe-se aí a sensibilidade para a captura de uma forma de informação e comunicação recente, e muito significativa na experiência dos sujeitos do mundo atual. É na análise empírica, nos blogs *Funk na Caixa* e *Mundo do Funk*, que o trabalho demonstra toda sua vitalidade: ali, por meio da análise das postagens, aparecem os atores, os seus posicionamentos, os discursos e narrativas, as polêmicas, as interações, e os sentidos são construídos, reconstruídos – enfim, negociados. Como forma de complementar a análise, há ainda o estudo do Portal G1,

que fornece uma visão “de fora” do mundo do funk, como termo de comparação.

Esse posfácio não pretende resumir o livro. Nosso objetivo é mais modesto: apresentar alguns de seus pontos fortes e, sobretudo, identificar aqueles elementos que evidenciam as suas maiores contribuições para a ciência da informação em particular, para a ciência como um todo e, mais ainda, para a sociedade. Nesse sentido, o maior destaque deve ser dado para um objetivo que está identificado logo em seu começo: a luta contra o racismo. Sabemos que o racismo é um fenômeno muito presente na realidade contemporânea, embora de difícil identificação (pois existe muitas vezes dissimulado, camuflado além de, claro, invisibilizado muitas vezes). Ele se expressa por dinâmicas de preconceito, discriminação, estigmatização e inclusive violência física. No Brasil e no mundo, o avanço de grupos supremacistas têm piorado a situação, apesar de inegáveis (porém, ainda insuficientes) avanços que também ocorreram nas últimas décadas. O livro de Jobson Francisco da Silva Júnior, ao evidenciar as dinâmicas de resistência, o protagonismo no lugar da subalternidade, a criatividade no lugar da estigmatização pela associação com a criminalidade, se mostra, portanto, como um importante aliado nessa luta, evidenciando caminhos, possibilidades, discursos e atitudes. Trata-se de uma obra fundamental para todas as pessoas, independentemente de sua cor ou de sua posição nas hierarquias sociais. Afinal, como diz Angela Davis, “numa sociedade racista não basta não ser racista, é preciso ser antirracista”.

# REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. A indústria cultural: o iluminismo como mistificação das massas. *In: ADORNO, Theodor. Indústria cultural e sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.
- ALCOFF, Linda Martín. Uma epistemologia para a próxima revolução. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, DF, v. 31, n. 1, p. 129-143, jan./abr. 2016
- ALMEIDA, Daniela Pereira dos Reis de; ANTONIO, Deise Maria; BOCCATO, Vera Regina Casari; GONÇALVES, Maria Carolina; RAMALHO, Rogério Aparecido Sá. Paradigmas contemporâneos da ciência da informação: a recuperação da informação como ponto focal. *Revista Eletrônica Informação e Cognição*, [s.l.], v. 6, n. 1, p. 16-27, 2007.
- ALMEIDA, Marco Antônio de. Mediações da cultura e da informação: perspectivas sociais, políticas e epistemológicas. *Tendências da Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação*, [s.l.], v. 1, n. 1, p. 1-23, 2008.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *O que racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALMEIDA, Diogo. Artista da Paraíba recria Turma da Mônica como funkeiros na 'Turma do Morro'. *G1.com*, João Pessoa, 06 nov. 2018. Disponível: <https://g1.globo.com/pb/paraiba/noticia/2018/11/06/artista-da-paraiba-recria-turma-da-monica-como-funkeiros-na-turma-do-morro.ghtml>. Acesso em: 05 jan. 2021.
- ALMEIDA JÚNIOR, Oswaldo Francisco de. Mediação da Informação e múltiplas linguagens. *Pesquisa brasileira em Ciência da Informação e Biblioteconomia*, Brasília, v. 2, n. 1, p. 89-103, jan./dez., 2009.
- ALMEIDA JÚNIOR, Oswaldo Francisco de; SANTOS NETO, João Arlindo. Mediação da informação e a organização do conhecimento: interrelações. *Informação & Informação*, Londrina, v. 19, n. 2, p. 98-116, maio/ago. 2014.
- ALVES, Claudio Augusto. *O estilo do processo de informação gerado no ambiente de uma universidade pública*: contribuição para definição da cultura informacional. 160 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.
- ALVIM, Luisa. Avaliação da qualidade de blogues. *In: CONGRESSO NACIONAL DE BIBLIOTECÁRIOS, DOCUMENTALISTAS E ARQUIVISTAS*, 9., 2007, Ponta Delgada. *Anais* [...]. Lisboa: BAD, 2007.
- AMARAL Adriana; RECUERO, Raquel; MONTARDO Sandra Portella. Blogs: mapeando um objeto. *In: AMARAL Adriana; RECUERO, Raquel; MONTARDO Sandra Portella (org.). Blogs.com: estudos sobre blogs e comunicação*. São Paulo: Momento Editorial, 2009.

AMORIM, Márcia Fonseca de. *O discurso da e sobre a mulher no funk brasileiro de cunho erótico: uma proposta de análise do universo sexual feminino*. 2008. 188 f. Tese (Doutorado em Linguística) –Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

AQUINO, Maria Clara. Os blogs na web 2.0: representações coletivas de informação. AMARAL Adriana; RECUERO, Raquel; MONTARDO Sandra Portella (org.). *Blogs.com: estudos sobre blogs e comunicação*. São Paulo: Momento Editorial, 2009.

AQUINO, Mirian de Albuquerque. A ciência da informação: novos rumos sociais para um pensar reconstrutivos no mundo contemporâneo. *Ciência da Informação*, Brasília, v. 36, n. 3, p.9-16, set./dez. 2007.

AQUINO, Mirian de Albuquerque. Políticas de informação para inclusão de negros afrodescendentes a partir de uma nova compreensão da diversidade cultural. *Inclusão social*, Brasília, v. 3, n. 2, p. 36-37, jan./jul., 2010.

ARAÚJO, Carlos Alberto Ávila de. A ciência da informação como ciência social. *Ciência da Informação*, Brasília, v. 32, n. 3, p. 21-27, set./dez. 2003.

ARAÚJO, Carlos Alberto Ávila de. Correntes teóricas da ciência da informação. *Ciência da Informação*, Brasília, v. 38, n. 3, p. 194-207, set./dez. 2009.

ARAÚJO, Paula Carina de. O blog “na era da informação” como ferramenta de compartilhamento de informação, conhecimento e para a promoção profissional. *Revista ACB: Biblioteconomia em Santa Catarina*, Florianópolis, v. 15, n. 1, p. 201-213, jan./jun., 2010.

ARAÚJO, Rafaela Lima de; ARAÚJO, Ronaldo Ferreira de. Ler, compartilhar e interagir: blogs como ferramentas de mediação de leitura. *Revista ACB: Biblioteconomia em Santa Catarina*, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 240-260, maio/ago., 2015.

ARAÚJO, Ronaldo Ferreira; VIEIRA, Rosiena Marques. Blogosfera como rede social: análise da interatividade dos blogs de Alagoas. *Informe: Estudos em Biblioteconomia e Gestão da Informação*, Recife, v. 1, n. 1, p. 65-77, 2012.

BAGGIO, Claudia Carmem; COSTA, Heloisa; BLATTMANN, Ursula Blattmann. Seleção de tipos de fontes de informação. *Perspectivas em Gestão & Conhecimento*, João Pessoa, v. 6, n. 2, p. 204-217, jul./dez. 2016.

BARBOSA, Conceição Aparecida Pereira; SERRANO, Claudia Aparecida. O blog como ferramenta para construção do conhecimento e aprendizagem colaborativa. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO A DISTÂNCIA, 12., 2005, Florianópolis. *Anais* [...] Florianópolis: CIEAD, 2005.



BARBOZA, Elder Lopes; ALMEIDA JÚNIOR, Oswaldo Francisco de. A mediação da informação nas discussões sobre os fluxos informacionais. *Informação Pauta*, Fortaleza, v. 2, n. 2, p. 55-73, jul./dez., 2017.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSFOGUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, DF, v. 31, n. 1, p. 15-24, jan./abr. 2016.

BERTH, Joice. *O que é empoderamento?* Belo Horizonte: Letramento; Justificando, 2018.

BEZERRA, Júlia; REGINATO, Lucas. *Funk: a batida eletrônica dos bailes cariocas que contagiou o Brasil*. São Paulo: Panda Books, 2017.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

BIANCHI, Paula; VILELA, Taís. Cresce número de quem se diz 'preto' e 'pardo'; grupo chega a 53% no país. *Uol Notícias*, Rio de Janeiro, 18 nov. 2014. Disponível em: <http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2014/09/18/ibge-n-de-autodeclarados-pretos-e-pardos-sobe-e-negros-sao-45-no-pais.htm>. Acesso em: 07 jan. 2016.

BLOGS Funk na caixa: a evolução do baile funk. Disponível: <http://funknacaixa.com/post/>. Acesso em: 05 jan. 2019.

BLOGS Mundo do Funk. Disponível em: <https://mundodofunk.com/blogs>. Acesso em: 05 jan. 2019.

BORKO, H. Information Science: what is it? *American Documentation*, [s.l.], v. 19, n. 1, p. 3-5, jan. 1968.

BOTELHO; Denise; MARQUES; Francineide. Diversidade: raça, gênero, desvios e desafios nas escolas. In: NUNES, Maria Lúcia da Silva; MACHADO, José dos Santos; VASCONCELOS, Larissa Meira de (org.). *Diálogos sobre gênero, cultura e história*. Fortaleza: EdUECE, 2015.

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*, Poder Executivo, Brasília, DF, 9 de janeiro de 2003.

BRASIL. Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*, Poder Executivo, Brasília, DF, 29 de agosto de 2012.

BRASIL. Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*, Poder Executivo, Brasília, DF, 5 jan. 1989.

BURCH, Sally. Sociedade da informação / sociedade do conhecimento. In: AMBROSI, Alain; PEUGEOT, Valérie; PIMIENTA, Daniel (coord.). *Desafios de palavras: enfoques multiculturais sobre as sociedades da informação*. Caen, França: C & F Éditions, 2005.

CAMPELLO, Bernadete Santos; CENDÓN, Beatriz Valadares; KREMER, Jeannette Marguerite (org.). *Fontes de informação para pesquisadores e profissionais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

CAMPOS, Louise Rodrigues; SOUZA, Sulivan Ferreira de. Educação quilombola e decolonialidade: um diálogo intercultural. In: CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO (EDUCERE), 12., Curitiba, *Anais* [...] Curitiba: PUCPR, 2015.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Diferentes, desiguais e desconectados*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Ideología, cultura y poder: cursos y conferencias*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 1995.

CAPURRO, Rafael. Desafios teóricos y prácticos de la ética intercultural de la información (Conferência inaugural). In: SIMPÓSIO BRASILEIRO DE ÉTICA DA INFORMAÇÃO, 1., 2010, João Pessoa. *Anais* [...] João Pessoa: UFPB, 2010.

CAPURRO, Rafael. Epistemologia e ciência da informação. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO (ENANCIB), 5., 2003, Belo Horizonte. *Anais* [...] Belo Horizonte: UFMG, 2003.

CAPURRO, Rafael. Ética de la información: un intento de ubicación. *Revista de la Facultad de Sistemas de Información y Documentación*, Bogotá, Colombia, v. 1, n. 2, p. 87-95, jul./dic. 2005.

CAPURRO, Rafael. Ética intercultural de la información. In: GOMES, Henriette Ferreira; BOTTENTUIT, Aldinar Martins; OLIVEIRA, Maria Odaisa Espinheiro de (org.). *A ética na sociedade, na área da informação e da atuação profissional: o olhar da Filosofia, da Sociologia, da Ciência da Informação e da Formação e do Exercício Profissional do Bibliotecário no Brasil*. Brasília: Conselho Federal de Biblioteconomia, 2009a.

CAPURRO, Rafael. Intercultural information ethics: foundations and applications. *Signo y Pensamiento*, [s.l.], v. 28, p. 66-79, jul./dic. 2009b.

CARLA, Daniela. Homem morre após ser baleado ao lado da filha em baile funk no ES. *G1.com*, Vitória, 12 nov. 2017. Disponível em: <https://g1.globo.com/espírito-santo/noticia/homem-morre-apos-ser-baleado-ao-lado-da-filha-em-baile-funk-no-es.ghtml>. Acesso em: 05 jan. 2019.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHAIRUNNISA, Sabrina; AS, Benedictus. Analysis of Emoji and Emoticon Usage in Interpersonal Communication of Blackberry Messenger and WhatsApp Application User. *Internacional Journal of Social Sciences and Management*, [s.l.], v. 4, n. 2, p. 120-126, 2017.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, [s.l.], v. 31, n. 1, p. 99-127, jan./abr., 2016.

CONCEIÇÃO, Helenise da Cruz; CONCEIÇÃO, Antônio Carlos Lima da. A construção da identidade afrodescendente. *Revista África e Africanidades*, [s.l.], ano 2, n. 8, fev. 2010.

COSTA, Carmem Cira Lustosa. *Estrutura*. Brasília: SEPPPIR, 2015. Disponível em: <http://www.sepppir.gov.br/sobre-a-sepppir/estrutura-1>. Acesso em: 05 jan. 2019.

COSTA, Jean Henrique. *Indústria cultural e forró eletrônico no Rio Grande do Norte*. 2012. 309 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2012.

COUTINHO, Flávia Diniz de Souza. *Funk e mudança linguística: uma análise sociométrica*. 2008. 160f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

CRUZ, Fernando William. *Necessidade de informação musical de usuários não especializados*. 2008. 311 f. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) – Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

CUNHA JÚNIOR, Henrique. Afrodescendencia e africanidades: um dentre os diversos enfoques possíveis sobre a população negra no Brasil. *Interfaces de Saberes*, [s.l.], v. 3, n. 1, p. 1-10, 2013.

CUNHA JÚNIOR, Henrique. Nós, afrodescendentes: história africana e afrodescendente na cultura brasileira. In: ROMÃO, Jeruse. (org.). *História da educação do negro e outras histórias*. Brasília: MEC, 2005.

CUNHA JÚNIOR, Henrique. *História e cultura afro-brasileira: metodologia afrodescendente de pesquisa*. [S.l]: [s.n], 2006. [Texto de trabalho na disciplina de Educação Gênero e Etnia na perspectiva dos Afrodescendentes no período 2006-1].

DANTAS, Maria Nívia. *O gênero blogs: ação social e multimodalidade*. 2005. 104 f. Dissertação (Mestrado em Letras) –Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2005.

DAVALLON, Jean. A mediação: comunicação em processo? *Primas.com*, Porto Alegre, n. 4, p. 4-37, 2007.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAYRELL, Juarez. *A música entra em cena: o rap e o funk na socialização da juventude em Belo Horizonte*. 2001. 409 f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. *O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. Porto Alegre: Artmed, 2006.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, DF, v. 31, n. 1, p. 51-73, jan./abr. 2016

EAGLETON, Terry. *A ideia de cultura*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

EDI Rock e MC Pedrinho exaltam origens em parceria inédita. Disponível em: <https://mundodofunk.com/blogs/edi-rock-e-mc-pedrinho-exaltam-origens-em-parceria-inedita>. Acesso em: 05 jan. 2019.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. *Cartografias dos estudos culturais: uma versão latino-americana*. Ed. virtual. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. estudos culturais: uma introdução. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *O que é, afinal, estudos culturais?* Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

ESSINGER, Silvio. *Batidão: uma história do funk*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

FAIRCLOUGH, Norman. Análise crítica do discurso como método em pesquisa social científica. *Linha d'Água*, [s.l.], v. 25, n. 2, p. 307-329, 2012.

FAIRCLOUGH, Norman. *Discurso e mudança social*. Brasília: Editora UNB, 2016.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FENERICK, José Adriano. *Nem morro, nem da cidade: as transformações do samba e a indústria cultural. 1920-1945*. 2002. 317 f. Tese (Doutorado em História Econômica) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

FERREIRA, Mauro. Funkeira MC Carol mira alvo certo em música que faz jus ao nome de Marielle. In: FERREIRA, Mauro. *Pop & arte: blogs do Mauro Ferreira*, [s.l.], 22 mar. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/musica/blogs/mauro-ferreira/post/2018/03/22/funkeira-mc-carol-mira-alvo-certo-em-musica-que-faz-jus-ao-nome-de-marielle.ghtml>. Acesso em: 05 jan. 2019.

FOLETTI, Leonardo Feltrin. *O blog jornalístico: definição e características na blogosfera brasileira*. 2009. 192 f. Dissertação (Mestrado em Jornalismo) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

FORDE, Gustavo Henrique Araújo. Metodologia afrodescendente e a problemática raciológica nas pesquisas educacionais. In: SILVA, Circe Mary

Silva da et al (org.). *Metodologia da pesquisa em educação do campo*. Vitória, ES: UFES, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2009. Texto 19.

FREIRE, Gustavo Henrique de Araújo. Ciência da informação: temáticas, histórias e fundamentos. *Perspectivas em Ciência da Informação*, Belo Horizonte, v.11, n. 1, p. 6-19, jan./abr. 2006.

FREIRE, Isa Maria. Acesso à informação e identidade cultural: entre o *global* e o *local*. *Ciência da Informação*, Brasília, v. 35, n. 2, p. 58-67, maio/ago. 2006.

FREIRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.

FROHMANN, Brend. O caráter social, material e público da informação. In: FUJITA, M.; MARTELETO, R.; LARA, M. (org.). *A dimensão epistemológica da ciência da informação e suas interfaces técnicas, políticas e institucionais nos processos de produção, acesso e disseminação da informação*. São Paulo: Cultura Acadêmica; Marília: Fundepe, 2008. p. 19-34.

FROHMANN, Brend. Rules of indexing: a critique of mentalism in information retrieval theory. *The Journal of Documentation*, [s.l.], v. 46, n. 2, p. 81-101, jun., 1990.

G1: o portal de notícias da Globo. Disponível em: <https://g1.globo.com/>. Acesso em: 05 jan. 2019.

G1 São Paulo. *Juiz proíbe rolezinho e shopping controla acesso em SP*. Disponível em: <https://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/juiz-proibe-rolezinho-e-shopping-controla-acesso-em-sp.ghtml>. Acesso em: 05 jan. 2019.

GARCIA, Joana Coeli Ribeiro. Conferência do Georgia Institute of Technology e a Ciência da Informação: 'de volta para o futuro'. *Informação & Sociedade: estudos*, João Pessoa, v. 12, n. 1, 2002.

GARCIA, Joana Coeli Ribeiro. Por uma ética da informação. In: FREIRE, Gustavo Henrique de Araújo (org.). *Ética da Informação: conceitos, aboragens, aplicações*. João Pessoa: Ideia, 2010.

GIORGI, Maria Cristina; BIAR, Liana de Andrade; BORGES, Roberto Carlos da Silva. Estudos da linguagem e questões étnico-raciais: contribuições e limites. *Revista da ABPN*, [s.l.], v. 7, n. 17, p. 202-218, jul./out. 2015.

GOOGLE. *Como funciona a pesquisa*. [s.l.], 2019a. Disponível em: <https://www.google.com/intl/pt-BR/search/howsearchworks/>. Acesso em: 3 fev. 2019.

GOOGLE. *Como a Pesquisa organiza informações*. [s.l.], 2019b. Disponível em: <https://www.google.com/intl/pt-BR/search/howsearchworks/crawling-indexing/>. Acesso: 3 fev. 2019.

GRIGOLETTO, Evandra; WANDERLEY, Rita de Kássia Kramer. A narrativa de si em blogs de moda feminina: entre a subjetividade e a alteridade. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo*, Passo Fundo, v. 12, n. 1, p. 64-81, jan./jun. 2016.

GRUPO ArtBitches se apresenta em Boa Vista com espetáculo de dança 'I am funk'. [s.l.], 11 out. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2018/10/11/grupo-artbitches-se-apresenta-em-boa-vista-com-espetaculo-de-danca-i-am-funk.ghtml>. Acesso em: 05 jan. 2019.

HACKING, Ian. Ensaio introdutório. In: KHUN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. 12. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais de nosso tempo. *Educação & Realidade*, [s.l.], v. 22, n. 2: p. 15-46, jul./dez. 1997

HALL, Stuart. *Cultura e representação*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HALL, Stuart. Que "negro" é esse na cultura negra? In: SOVIK, Liv. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

HENRIQUE, Carlos. Reconstrução: uma abordagem sócio-histórica sobre o racismo à brasileira. *Revista Urutáguá: revista acadêmica multidisciplinar*, Maringá, n. 12, p. 1-11, abr./jul., 2007.

HOBBSAWN, Eric J. *História social do jazz*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *A janela para olhar o país: educação, trabalho, rendimento, habitação, fecundidade, migração, nupcialidade*. Rio de Janeiro: IBGE, 2015.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. *Situação da população negra por estado*. Brasília: IPEA, 2014.

IULIANELLI, Jorge Atilio Silva. Contribuições Habermasianas ára uma ética intercultural da informação: aproximações. *Logeion: filosofia da Informação*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 29-41, set./mar., 2017.

JACINTO, Thifani Postali. *Práticas culturais urbanas: estudo sobre o blues e o hip hop como comunicações específicas de grupo*. 2010. 140 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) - Universidade de Sorocaba, Sorocaba, 2010.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

JOHNSON, Richard. O que é, afinal, estudos culturais? *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da. *O que é, afinal, estudos culturais?* Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

KHUN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. 12. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.

KOMESU, Fabiana. Blogs e as práticas de escrita de si na internet. *In*: MARCUSCHI, Luiz Antonio; XAVIER, Antonio Carlos (Org.). *Hipertexto e gêneros digitais: novas formas de construção do sentido*. Rio de Janeiro: Lucerna, 2004.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 24. Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

LE COADIC. *A ciência da informação*. Brasília: Briquet de Lemos, 2004.

LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: 34, 2000.

LIMA, Celly de Brito. *Identidades afrodescendentes: acesso e democratização da informação na cibercultura*. 2009. 115 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2009.

LOPES, Adriana Carvalho. *Funk-se quem quiser no batidão negro da cidade carioca*. 187 p. Tese (Doutorado em Linguística) –Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010a.

LOPES, Maria Immacolata Vassallo de. *Pesquisa em comunicação*. 10. ed. São Paulo: Loyola, 2010b.

LUDMILLA curte postagem de Bolsonaro e é atacada nas redes sociais. Disponível em: <https://mundodofunk.com/blogs/ludmilla-curte-postagem-de-bolsonaro-e-e-atacada-nas-redes-sociais>. Acesso em: 05 jan. 2019a.

LUDMILLA lança clipe de empoderamento negro; assista 'Se Gosta, Se Mostra'. Disponível em: <https://mundodofunk.com/blogs/ludmilla-lanca-clipe-de-empoderamento-negro-assista-se-gosta-se-mostra>. Acesso em: 05 jan. 2019b.

LUDMILLA publica imagem em transição capilar e ganha elogios. Disponível em: <https://mundodofunk.com/blogs/ludmilla-publica-imagem-em-transicao-capilar-e-ganha-elogios>. Acesso em: 05 jan. 2019c.

MAGGIE, Yvone. Funk ostentação e rolezinho. *In*: MAGGIE, Yvone. A vida como ela parece ser. *G1.com*, [s.l.], 23 jan. 2014. Disponível em: <http://g1.globo.com/platb/yvonnemaggie/2014/01/23/funk-ostentacao-e-rolezinho/>. Acesso em: 05 jan. 2019.

MAIA, Rouseley Celi Moreira; REZENDE, Thaianie Alexandra Silva. Democracia e a ecologia complexa das redes sociais *on-line*: um estudo

sobre discussão acerca do racismo e homofobia. *Intexto*, Porto Alegre, n. 34, p. 492-512, set./dez., 2015

MALDONADO-TORRES, Nelson. Transdisciplinaridade e decolonialidade. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, DF, v. 31, n. 1, p. 75-97, jan./abr. 2016.

MARTELETO, Regina Maria. Redes Sociais, mediação e apropriação de informações: situando campos, objetos e conceitos na pesquisa em Ciência da Informação. *Pesquisa brasileira em Ciência da Informação e Biblioteconomia*, Brasília, v. 3, p. 27-46, jan./dez., 2010.

MARTELETO, Regina Maria. O lugar da cultura no campo de estudos da informação: cenários prospectivos. In: LARA, Marilda Lopes Ginez de; FUJINO, Asa; NORONHA, Daisy Pires. *Informação e contemporaneidade: perspectivas*. Recife: Néctar, 2007b.

MARTELETO, Regina Maria; Thiesen, Icleia. “Somente existe cultura transformada”: as mediações da informação e da cultura. *Informação & Sociedade: estudos*, João Pessoa, v. 28, n. 2, p. 93-102, maio/ ago. 2018.

MARTINS, Paulo Henrique. A sociologia de Marcel Mauss: dádiva, simbolismo e associação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, [s.l.], v. 73, p. 45-66, dez. 2005.

MARTINS, Renato. *Sobre nós*. Disponível em: <http://funknacaixa.com/about/>. Acesso em: 05 jan. 2019.

MARTINS, Renato. “O direito a diversão e o direito ao descanso das pessoas da comunidade.” As diretrizes da prefeitura em relação ao Fluxo. In: MARTINS, Renato. *Funk na caixa*, [s.l.], 04 set. 2015a. Disponível em: <http://funknacaixa.com/2015/09/04/5978/>. Acesso em: 05 jan. 2019.

MARTINS, Renato. A lotação records te lembra: funk também tem conteúdo. In: MARTINS, Renato. *Funk na caixa*, [s.l.], 3 dez. 2015b. Disponível em: <http://funknacaixa.com/2015/12/03/a-lotacao-records-te-lembra-funk-tambem-tem-conteudo/>. Acesso em: 05 jan. 2019.

MARTINS, Renato. O funk além da batida – A consciência dentro do funk. In: MARTINS, Renato. *Funk na caixa*, [s.l.], 03 set. 2015c. Disponível: <http://funknacaixa.com/2015/09/03/o-funk-alem-da-batida-a-consciencia-dentro-do-funk/>. Acesso em: 05 set. 2019.

MARTINS, Renato. O movimento LGBT no Funk. In: MARTINS, Renato. *Funk na caixa*, [s.l.], 02 jul. 2015d. Disponível: <http://funknacaixa.com/2015/07/03/o-movimento-lgbt-no-funk/>. Acesso em: 05 jan. 2019.

MARTINS, Renato. O preconceito nos olhos do funk ostentação. In: MARTINS, Renato. *Funk na caixa*, [s.l.], 11 mar. 2015e. Disponível em: <http://funknacaixa.com/2015/03/11/o-preconceito-nos-olhos-do-funk-ostentacao/>. Acesso em: 05 jan. 2019.



MELO, Iran Ferreira de. Análise crítica do discurso: modelo de análise linguístico e intervenção social. *Estudo Linguísticos*, [s.l.], v. 40, n. 3, p. 1335-1346, set./dez. 2011.

MIRANDA, Marcos Luiz Cavalcanti de. A organização do etnoconhecimento: a representação do conhecimento afrodescendente em Religião na CDD. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO (ENANCIB), 7., 2007, Salvador. *Anais [...]* Salvador: UFBA, 2007.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: SEMINÁRIO NACIONAL RELAÇÕES RACIAIS E EDUCAÇÃO, 3., 2003, Rio de Janeiro. *Anais [...]* Rio de Janeiro: PENESB, 2003.

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectiva, 2017.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestões de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo social: revista de sociologia da USP*, São Paulo, v. 19, n. 1, p. 287-308, 2007.

OLIVEIRA, Henry Poncio Cruz de. *Afrodescendência, memória e tecnologia: uma aplicação do conceito de informação étnico-racial ao projeto "A Cor da Cultura"*. 2010. 139 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.

OLIVERA, Anagéssica Fernandes Nonato de; SANTOS, Edilânia Paulo dos. Blogosfera: blogs como fonte de informação. In: ENCONTRO REGIONAL DE ESTUDANTES DE BIBLIOTECONOMIA, DOCUMENTAÇÃO, CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO E GESTÃO DA INFORMAÇÃO, 14., 2011, São Luís. *Anais [...]* São Luís, 2011.

PEIXOTO, Luiz Felipe de Lima; SEBADELHE, Zé Octávio. *1976 Movimento Black Rio*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2016.

PENTEADO, Cláudio Luis de Camargo; SANTOS, Marcelo Burgos Pimental dos; ARAÚJO, Rafael de Paula Aguiar. Metodologia de pesquisa de blogs de política: análise das eleições presidenciais de 2006 e do movimento "Cansei". *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, v. 17, n. 34, p. 159-181, out., 2009.

PEREIRA, Aline Valadão Vieira Gualda. Os bate-bolas do carnaval contemporâneo do rio de janeiro. *Textos escolhidos de cultura e arte populares*, Rio de Janeiro, v.6, n.1, p. 115-124, 2009.

PEREIRA, Cleyciane Cássia Moreira *et al.* Mediação da informação em comunidades quilombolas. *Páginas A&B*, [s.l.], série 3, n. esp., p. 49-64, 2016.

PINHEIRO, Lena Vania. Informação: esse obscuro objeto da ciência da informação. *Morpheus*, [s.l.], ano 2, n. 4, 2004.

PINHEIRO, Lena Vania. Processo evolutivo e tendências contemporâneas da ciência da informação. *Informação & Sociedade: estudos*, João Pessoa, v. 15, n. 1, p. 13-48, jan./jun. 2005.

POLÍCIA Ambiental multa empresa por desmatar área para baile funk em São Sebastião. *G1.com*, João Pessoa, 26 dez. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/vale-do-paraiba-regiao/noticia/2018/12/26/empresa-e-multada-apos-desmatar-area-para-baile-funk-no-reveillon-em-sao-sebastiao.ghtml>. Acesso em: 05 jan. 2019.

QUEIROZ, Edileuza Dias de; FREIRE, Laísa. Análise crítica do discurso: um marco teórico-metodológico para pesquisas em educação em ciências. *Ensino, Saúde e Ambiente*, [s.l.], v. 7, n. 1, maio 2014.

RECUERO, Raquel. *Weblogs, webrings e comunidades Virtuais*. Disponível em: <http://www.raquelrecuero.com/webrings.pdf>. Acesso em: 04 out. 2018.

RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Colombia: Popayán: Universidad del Cuenca, 2010.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento; Justificando, 2017.

RIBEIRO, Duanne de Oliveira; FRANCELIN, Marivalde Moacir. O que a sobrecarga de informação produz: relações entre o fenômeno e alguns desenvolvimentos da ciência da informação. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO (ENANCIB), 16., 2016, Salvador. *Anais [...]*. Salvador: PPGCI/UFBA, 2016.

RIO DE JANEIRO. *Lei nº 5543, de 22 de setembro de 2009a*. Define o funk como movimento cultural e musical de caráter popular. Rio de Janeiro: Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro, 2009.

RIO DE JANEIRO. *Lei nº 5544, de 22 de setembro de 2009b*. Revoga a Lei nº 5.265, de 18 de junho de 2008, que dispõe sobre a regulamentação para a realização de eventos de música eletrônica (festas raves), bailes do tipo funk, e dá outras providências. Rio de Janeiro: Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro, 2009.

SAHLINS, Marshall. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

SALDANHA, Gustavo Silva. Tradições epistemológicas nos estudos de organização dos saberes: uma leitura histórico-epistêmica a partir da filosofia da linguagem. *Liinc em Revista*, Rio de Janeiro, v.6, n. 2, p. 300-315, set. 2010.

SALES JR., Ronaldo. Democracia racial: o não-dito racista. *Tempo social: revista de sociologia da USP*, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 229-258, 2006.

SANTOS, Raimundo Nonato Ribeiro dos; NEVES, Dulce Amélia de Brito; FREIRE, Isa Maria. Organização da informação em blogs: análise do uso de etiquetas no blog De olho na Cl. *Ponto de Acesso*, Salvador, v. 11, n. 1, p. 2-19, abr., 2017.

SANTOS NETO; J. A.; ALMEIDA JÚNIOR, O. F. A mediação da informação e o uso das redes sociais pelas bibliotecas universitárias estaduais do Paraná. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO (ENANCIB), 18., 2017, Marília. *Anais [...]* Marília: PPGCI/UNESP, 2017.

SARACEVIC, T. Ciência da informação: origem, evolução e relações. *Perspectivas em Ciência da Informação*, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 41-62, jan./jul., 1996.

SARTURI, Letícia; Cerqueira, Carla. Mulheres, empoderamento e autoestima: a influência dos blogs de moda na identidade plus size. *Revista Gênero & Direito*, João Pessoa, v. 6, n. 1, p. 115-142, 2017.

SCHNEIDER, Marco. *A dialética do gosto: informação, música e política*. Rio de Janeiro: Circuito, 2015.

SCHNEIDER, Marco. Ética e epistemologia: alerta contra a "neutralidade axiológica" na pesquisa em comunicação contemporânea. *Matrizes*, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 221-234, jul./dez., 2013a.

SCHNEIDER, Marco. Ética, política e epistemologia: interfaces da informação. In: ALBAGLI, Sarita (org.). *Fronteiras da ciência da informação*. Brasília: IBICT, 2013b.

SCHNEIDER, Marco. Gramsci, Golem, Google: a marxist dialog with Rafael Capurro's Intercultural Information Ethics. In: KELLY, Matthew; BIELBY, Jared. (org.). *Information cultures in the digital age: a festschrift in honor of Rafael Capurro*. [S.l.]: Springer, 2016. p. 373-383.

SILVA, Fernando Santos da; NUNES, Jefferson Veras; CAVALCANTE, Lidia Eugênia. O conceito de mediação na Ciência da Informação Brasileira: uma análise a parte da BRAPCI. *Brazilian Journal of Information Science: research trends*, [s.l.], v. 12, n. 2, p. 33-42, 2018.

SILVA, Jonathas Luiz Carvalho; FREIRE, Gustavo Henrique de Araújo. Um olhar sobre a origem da Ciência da Informação: indícios embrionários para sua caracterização identitária. *Encontros Bibli: revista de biblioteconomia e ciência da informação*, Florianópolis, v. 17, n. 33, p. 1-29, jan./abr., 2012.

SILVA, Leyde Klebia Rodrigues da; AQUINO, Mirian de Albuquerque. Fontes de informação na Web: apropriação, uso e disseminação da informação

étnico-racial no movimento negro da Paraíba. *Transinformação*, Campinas, v. 26, n. 2, p. 203-212, maio/ago., 2014.

SILVA JÚNIOR, Jobson Francisco da. *A construção da identidade negra a partir de informações disseminadas em blogs de funk*. 2014. 105 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

SILVA JÚNIOR, Jobson Francisco; SCHNEIDER, Marco André Feldman. Ciência da Informação e Estudos Culturais: diálogos. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO (ENANCIB), 16., 2016, Salvador. *Anais [...]* Salvador: PPGCI/UFBA, 2016.

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

SOUSA, Mauro Wilton de. O pertencimento ao comum mediático: a identidade em tempos de transição. *Significação: revista de cultura audiovisual*, São Paulo, v. 37, n. 4, p. 31-52, 2010.

TYLOR, Edward. *Primitive Culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom*. 6. ed. Londres: John Murray, 1920. v. 1.

VAN DIJK, Teun A. El análisis crítico del discurso. *Anthropos*, Barcelona, v. 186, p. 23-36, set./out., 1999.

VALÉRIO, Erinaldo Dias. *Reflexões sobre movimentos sociais e informação: a experiência do Grupo de Valorização Negra do Cariri – GRUNEC*. 2014. 160 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2014.

VIANNA JÚNIOR, Hermano. *O baile Funk Cario: festas e estilos de vida metropolitana*. 151 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1987.

WANDERLEY, Alba Cleide Calado. *A construção da identidade afrobrasileira nos espaços das Irmandades do Rosário do sertão paraibano*. 2009. 258 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2009.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura e sociedade: de Coleridge a Orwell*. Petrópolis: Vozes, 2011.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

ZINS, Chaims. Redefinindo a Ciência da Informação: da “ciência da informação” para a “ciência do conhecimento”. *Informação & Sociedade: estudos*, João Pessoa, v. 21, n. 3, p. 155-167, set./dez. 2011.

## APÊNCIDE A – CORPUS DA PESQUISA

<b>Blogs</b>	<b>Título</b>	<b>Tags</b>	<b>Fonte</b>
Funk na Caixa	Sobre nós <sup>49</sup>	–	Funk na Caixa
	A Lotação Records te lembra: Funk também tem conteúdo <sup>50</sup>	Album. Anos 90. Baile funk. Batebola. Capa. Equipe a morte. Equipes de som. lotacao records. Mc beiblade. Protesto. Relato.	Funk na Caixa
	O direito à diversão e o direito ao descanso das pessoas da comunidade.' As diretrizes da prefeitura em relação ao Fluxo <sup>51</sup>	Antonio Silva Pinto. Baile funk. Capa. Fluxo. Pancadao. Pancadão oficial. Prefeitura de São Paulo. São Paulo. Secretaria de promoção e igualdade racial. SEPIR. SPTURIS.	Funk na Caixa
	O Funk além da batida – A consciência dentro do funk <sup>52</sup>	Baile funk. Baixada. Baixada santista. Funk consciente. Funk de raiz. Permitidão. Rio de Janeiro. São Paulo	Funk na Caixa
	O movimento LGBT no funk <sup>53</sup>	Bonde da gayravlhas. Diversidade. Funk. Gay. Gls. Lésbica. Lgbt. MC Xuxu. Sapabonde. Travesti.	Funk na Caixa
	O preconceito nos olhos do Funk	–	Funk na Caixa

<sup>49</sup> Disponível em: <http://funknacaixa.com/about/>.

<sup>50</sup> Disponível em: <http://funknacaixa.com/2015/12/03/a-lotacao-records-te-lembra-funk-tambem-tem-conteudo/>.

<sup>51</sup> Disponível em: <http://funknacaixa.com/2015/09/04/5978/>.

<sup>52</sup> Disponível em: <http://funknacaixa.com/2015/09/03/o-funk-alem-da-batida-a-consciencia-dentro-do-funk/>.

<sup>53</sup> Disponível em: <http://funknacaixa.com/2015/07/03/o-movimento-lgbt-no-funk/>.

	Ostentação <sup>54</sup>		
Mundo do funk	Ludmilla publica imagem em transição capilar e ganha elogios <sup>55</sup>	Ludmilla	Correio 24 Horas
	Ludmilla lança clipe de empoderamento negro; assista 'Se Gosta, Se Mostra' <sup>56</sup>	Ludmilla	Jovempan
	Ludmilla curte postagem de Bolsonaro e é atacada nas redes sociais <sup>57</sup>	Ludmilla	TVFOCO
	Nego do Borel é processado por danos morais <sup>58</sup>	Nego do Borel	RD1
	Artista da Paraíba recria Turma da Mônica como funkeiros na 'Turma do Morro' <sup>59</sup>	Turma do morro	Não identificada
	Edi Rock e MC Pedrinho exaltam origens em parceria inédita <sup>60</sup>	MC Pedrinho	GLOBO/G1
Blogs do portal	Funk ostentação e rolezinho <sup>61</sup>	Bernardo Bertolucci. Rolezinho. shoppings	A vida como ela pode ser

<sup>54</sup> Disponível em: <http://funknacaixa.com/2015/03/11/o-preconceito-nos-olhos-do-funk-ostentacao/>.

<sup>55</sup> Disponível em: <https://mundodofunk.com/blogs/ludmilla-publica-imagem-em-transicao-capilar-e-ganha-elogios>.

<sup>56</sup> Disponível em: <https://mundodofunk.com/blogs/ludmilla-lanca-clipe-de-empoderamento-negro-assista-se-gosta-se-mostra>.

<sup>57</sup> Disponível em: <https://mundodofunk.com/blogs/ludmilla-curte-postagem-de-bolsonaro-e-e-atacada-nas-redes-sociais>.

<sup>58</sup> Disponível em: <https://mundodofunk.com/blogs/nego-do-borel-e-processado-por-danos-morais>.

<sup>59</sup> Disponível em: <https://mundodofunk.com/blogs/artista-da-paraiba-recria-turma-da-monica-como-funkeiros-na-turma-do-morro>.

<sup>60</sup> Disponível em: <https://mundodofunk.com/blogs/edi-rock-e-mc-pedrinho-exaltam-origens-em-parceria-inedita>.

<sup>61</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/platb/yvonnemaggie/2014/01/23/funk-ostentacao-e-rolezinho/>.

G1	Funkeira MC Carol mira alvo certo em música que faz jus ao nome de Marielle <sup>62</sup>	–	Pop & Art
	Funk (alemão) tumultua tenda <sup>63</sup>	–	Portal G1
	Polícia Ambiental multa empresa por desmatar área para baile funk em São Sebastião <sup>64</sup>	–	G1 Vale do Paraíba e Região
	Homem morre após ser baleado ao lado da filha em baile funk no ES <sup>65</sup>	–	TV Gazeta
	Grupo ArtBitches se apresenta em Boa Vista com <sup>66</sup> espetáculo de dança 'I am funk'	–	G1 RR

---

<sup>62</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/musica/blogs/mauro-ferreira/post/2018/03/22/funkeira-mc-carol-mira-alvo-certo-em-musica-que-faz-jus-ao-nome-de-marielle.ghtml>.

<sup>63</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/busca?q=funk+alem%C3%A3o&page=1&order=relevant>.

<sup>64</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/vale-do-paraiba-regiao/noticia/2018/12/26/empresa-e-multada-apos-desmatar-area-para-baile-funk-no-reveillon-em-sao-sebastiao.ghtml>.

<sup>65</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/espírito-santo/noticia/homem-morre-apos-ser-baleado-ao-lado-da-filha-em-baile-funk-no-es.ghtml>.

<sup>66</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2018/10/11/grupo-artbitches-se-apresenta-em-boa-vista-com-espetaculo-de-danca-i-am-funk.ghtml>.

## APÊNCIDE B – BLOGS DO PORTAL G1

<b>Tema</b>	<b>Nome do blogs</b>	<b>Autor(a)</b>	<b>Ano da primeira postagem</b>
Segurança	Segurança Digital	Altieres Rohr	2016
Saúde	Doutora Ana Responde	Ana Escobar	2016
	Longevidade: modo de usar	Mariza Tavares	2016
Sustentabilidade	Nova Ética Social	Amelia Gonzalez <sup>67</sup>	2018
	Mundo Sustentável	André Trigueiro	2016
Política	Blogs do Andréia Sadi	Andréia Sadi	2016
	Blogs da Cristiana Lôbo	Cristiana Lôbo	2016
	Blogs do Gerson Camarotti	Gerson Camarotti	2016
	Blogs da Julia Duailibi	Julia Duailibi	2018
	Blogs do Matheus Leitão	Matheus Leitão	2016
	Blogs do Valdo Cruz	Valdo Cruz	2017
Astronomia	Observatório	Cássio Barbosa	2016
Cultura	Legendado	Cláudia Croitor	2016

<sup>67</sup> Categorizamos o blogs Nova Ética Social nos temas sustentabilidade e generalidades, pois a nova ética que o blogs aborda tem como um dos temas centrais as questões sustentabilidade, preservação e impacto ambiental. Porém, por não ser o único tema que a colunista aborda, também se encontra junto com os blogs de generalidades.



	Pop & Arte	Luciano Trigo	2016
	Pop & Arte	Mauro Ferreira	2016
	A vida como ela pode ser	Yvonne Maggie	2016
Automóveis	Oficina G1	Denis Marum	2016
Generalidades	Nova Ética Social	Amelia Gonzalez	2016
	Direto de Nova York	Daniel Wiedemann, Jorge Pontual, Felipe Santana, Sandra Coutinho, Fabio Turci, Tiago Eltz	2016
	Mundo	Helio Gurovitz	2016
Rio de Janeiro	Um olhar sobre o Rio	Dodô Azevedo	2016
	Rio de Janeiro	Edimilson Ávila	2018
Economia	Blogs do João Borges	João Borges	2016
	Economia na prática	Samy Dana	2018
Tecnologia	Tira-dúvidas de Tecnologia	Ronaldo Prass	2016

## SOBRE O AUTOR


### JOBSON FRANCISCO DA SILVA JÚNIOR

Doutor em Ciência da Informação pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT). Graduado em Biblioteconomia e Mestre em Ciência da Informação pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Foi estagiário na Procuradoria da República no Estado da Paraíba. Foi professor substituto no Curso de Arquivologia na Universidade Estadual da Paraíba. Voluntário PIVIC/CNPq/UFPB, com trabalhos na área de produção do conhecimento e relações étnico-raciais. Atua na área de Ciência da Informação, com ênfase em Biblioteconomia. Participa dos grupos de pesquisa *Perfil-i* e do *Grupo de Estudos Integrando Competências, Construindo Saberes, Formando Cientistas* (GEINCOS), é membro do *Núcleo de Estudos e Pesquisas em Informação, Educação e Relações Étnico-raciais* (NEPIERE).

\*\*\*

Esta obra foi elaborada com as fontes Ubuntu e Gill Sans MT Ext Condensed. Impressa em papel Off-set LD 75g, Miolo P&B e capa Triplex Duo LD 250g.

\*\*\*



Na obra de Jobson, o maior destaque deve ser dado para um objetivo que está identificado logo em seu começo: a luta contra o racismo. Sabemos que o racismo é um fenômeno muito presente na realidade contemporânea, embora de difícil identificação (pois existe muitas vezes dissimulado, camuflado além de, claro, invisibilizado). Ele se expressa por dinâmicas de preconceito, discriminação, estigmatização e inclusive violência física. No Brasil e no mundo, o avanço de grupos supremacistas têm piorado a situação, apesar de inegáveis (porém, ainda insuficientes) avanços que também ocorreram nas últimas décadas. O livro de Jobson Francisco da Silva Júnior, ao evidenciar as dinâmicas de resistência, o protagonismo no lugar da subalternidade, a criatividade no lugar da estigmatização pela associação com a criminalidade, se mostra, portanto, como um importante aliado nessa luta, evidenciando caminhos, possibilidades, discursos e atitudes. Trata-se de uma obra fundamental para todas as pessoas, independentemente de sua cor ou de sua posição nas hierarquias sociais. Afinal, como diz Angela Davis, “numa sociedade racista não basta não ser racista, é preciso ser antirracista”.

Carlos Alberto Ávila Araújo  
Universidade Federal de Minas Gerais

Estudos que resgatam a própria compreensão do funk enquanto um movimento social e sua apropriação para a construção identitária são importantes para valorização da cultura negra, desconstrução de tantos moldes eurocêntricos que o engessa, podendo inclusive serem vistos como instrumentos antirracistas. Para tanto, consideramos que, a necessária reparação do impacto das costumeiras estratégias racistas de marginalização da cultura negra precisa vir fortalecida por reflexões que coloquem a (performance de) raça, etnia e sua relação com outras formas de identidade no centro da maneira como abordamos e selecionamos nosso assunto e criar epistemologias (musicológicas) no desenvolvimento dos estudos musicais (MORRISON, 2019).

A presente obra é desenvolvida a partir dessas premissas e contribui com as questões levantadas explorando a aproximação entre os campos da Ciência da Informação e dos Estudos Culturais, localizando os traços histórico-epistemológicos de ambos, a interface entre eles e a aderência dos mesmos aos estudos das relações étnico-raciais e da música. A mediação da informação é investigada tendo os blogs como objeto de estudo e dispositivos de mediação e disseminação da informação, dando centralidade à informação étnico-racial.

Por meio da análise crítica do discurso, a pesquisa empírica desenvolvida na obra, apresenta a informação étnico-racial nos blogs de funk como dispositivos que oferecem subsídios para (re)construção identitária negra, e aponta-se possibilidades de pesquisa futuras a partir das reflexões resultantes dessa pesquisa. Não é só por sua originalidade teórica e epistemológica que a obra se torna uma passagem obrigatória para interessados no tema, mas porque nos desafia a pensar o lugar dos estudos de informação no debate proposto e abre possibilidades de se pensar suas contribuições para os estudos étnico-raciais.

**Ronaldo Ferreira de Araujo**

*Universidade Federal de Alagoas  
Prefaciador*

ISBN: 978-85-60527-39-7

CD



9 788560 527397

  
graficarocha.com.br