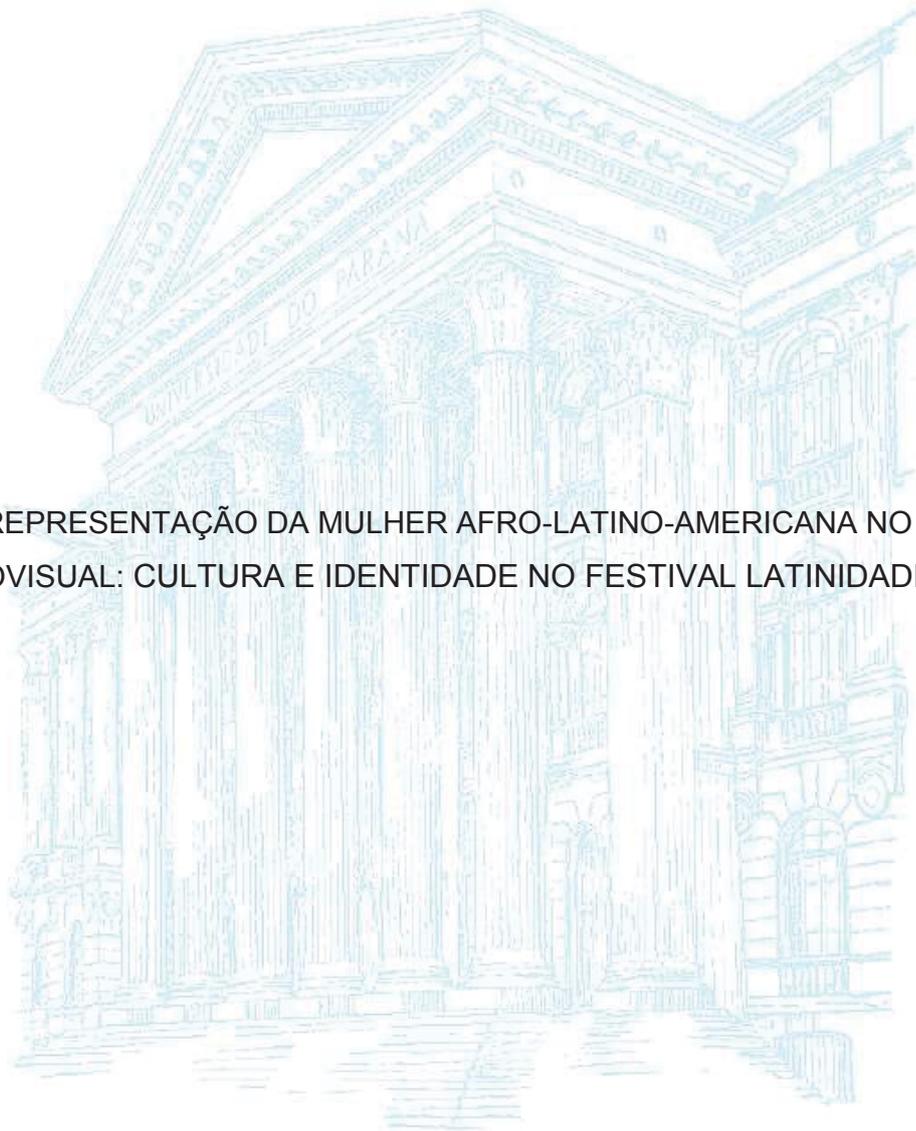


UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ANDRÉA ROSENDO DA SILVA

A REPRESENTAÇÃO DA MULHER AFRO-LATINO-AMERICANA NO
AUDIOVISUAL: CULTURA E IDENTIDADE NO FESTIVAL LATINIDADES



CIDADE

2016

ANDRÉA ROSENDO DA SILVA

**A REPRESENTAÇÃO DA MULHER AFRO-LATINO-AMERICANA NO
AUDIOVISUAL: CULTURA E IDENTIDADE NO FESTIVAL LATINIDADES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Paraná do Setor de Artes, Comunicação e Design, na Linha de Pesquisa Comunicação, Educação e Formações Socioculturais como requisito parcial para qualificação da obtenção de título de mestre em Comunicação.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Regiane Regina Ribeiro

CURITIBA

2016

Catálogo na publicação
Sistema de Bibliotecas UFPR
Biblioteca de Artes, Comunicação e Design/Cabral

Silva, Andréa Rosendo da
A REPRESENTAÇÃO DA MULHER AFRO-LATINO-AMERICANA NO
AUDIOVISUAL: Cultura e Identidade no Festival Latinidades/ Andréa
Rosendo da Silva. – Curitiba, 2016.
134 f. : il. color.

Orientador: Prof. Dra. Regiane Regina Ribeiro.
Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Setor de Artes, Comunicação
e Design, Universidade Federal do Paraná.

1. Mulher afrodescendente - Identidade e cultura. 2. Mulheres negras -
América Latina 3. Festival de Mulher Afro-Latino-Americana e Caribenha
I.Título.

CDD 302.2

TERMO DE APROVAÇÃO

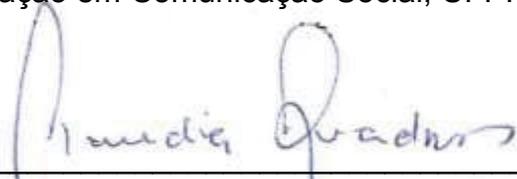
ANDRÉA ROSENDO DA SILVA

A REPRESENTAÇÃO DA MULHER AFRO-LATINO-AMERICANA NO
AUDIOVISUAL: CULTURA E IDENTIDADE NO FESTIVAL LATINIDADES

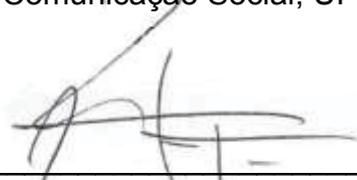
Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Curso de Pós-Graduação em Comunicação, Setor de Artes, Comunicação e Design da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte banca examinadora:



Prof.ª Dra. Regiane Regina Ribeiro
Orientadora e presidente da banca examinadora
Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, UFPR



Prof.ª Dra. Claudia Irene Quadros
Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, UFPR



Prof. Dr. Rafael Tassi Teixeira
Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Linguagens
Universidade Tuiuti do Paraná

Curitiba, 13 de maio de 2016.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha Mãe, Matilde da Conceição da Silva, ao meu Pai Manoel Rosendo da Silva, e aos irmãos Everaldo, Marcio e Adriana. Aos amigos e amigas que acompanham a minha jornada pessoal e profissional e a todos os meus colegas de turma, pessoas fundamentais nesse processo pela troca de experiências e afetos: Adriana Cedillo Moralles, Aline Horn, Aparecida Nogarolli, Camila Carbonar de Souza, Dayana Moreira, Fernanda Cavassana de Carvalho, Fernando de Castro, Franciele Traesel, Luciane Belin, Luiz Ricardo Linch, Maiara Carvalho Batista, Maiara Orlandini, Naiara Longhi Maia, Nilton Kleina, Otávio Cesarini Ávila e Silvia Valim.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que dialogaram diretamente e indiretamente sobre este estudo.

À professora Regiane Ribeiro, minha querida orientadora, pelo acompanhamento e amizade e por ser responsável por muitos passos trilhados nesse novo caminho. O apoio dado nos momentos difíceis contribuiu para seguir adiante.

Estendo, também, o agradecimento a toda a equipe e docentes do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Paraná e ao professor Nelson Rosário de Souza, do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e em Ciência Política, pelo acolhimento no Grupo de Pesquisa Midiaculturas, Poder e Sociedade, espaço onde encontrei inspiração e sentido para o aprofundamento desse estudo.

Aos colegas do mestrado por compartilharem os anseios, pela paciência e solidariedade e pelas conversas sobre o processo pelo qual passamos e também por permitirem que o nosso crescimento intelectual fosse coletivo.

Aos amigos de São Paulo, de outros estados do Brasil e de Curitiba que permitiram a exploração em seus universos particulares e que me ensinaram que o caminho se faz ao caminhar.

Por fim, que os bons ventos tragam o resultado desse esforço de aprendizado e me conduzam para o crescimento interior e para expansão do conhecimento.

“Não é segurando nas asas que se ajuda um pássaro a voar. O pássaro voa simplesmente porque o deixam ser pássaro”. Mia Couto

RESUMO

O objetivo da pesquisa é investigar a representação da identidade da mulher afro-latino-americana na 7ª edição do Festival da Mulher Afro-Latino Americana e Caribenha - Festival Latinidades, ocorrido entre os dias 23 a 28 de julho de 2014, em Brasília, a partir da análise dos audiovisuais produzidos durante o evento e disponibilizado no canal do Youtube do Acervo Cultne. Este estudo visa propor, sob o viés dos Estudos Culturais para fundamentar as discussões sobre identidade e subalternidade e estabelecer uma reflexão sobre a cultura e a identidade da mulher afro-latino-americana, uma vez que o conceito tem tido uso recorrente por parte dos movimentos sociais de mulheres negras e nas políticas afirmativas brasileiras e de outros países da América Latina signatários de documentos, tratados e convenções internacionais. O corpus deste estudo – o audiovisual no 7º Festival Latinidades – visa compreender como cultura e identidade afro-latino-americana são evidenciadas nos processos comunicacionais do evento. Para a interpretação de dados foi utilizado o método 'modos de endereçamento', uma alternativa de análise importante em estudos sobre cinema e televisão, pois endereçamentos presentes em audiovisuais podem ser capazes de captar a importância do espaço sociocultural da audiência no processo de produção midiática. O olhar para o Festival Latinidades e a forma como ocorrem os endereçamentos para as afro-latino-americanas procuraram refletir sobre como os movimentos sociais étnicos, enquanto compostos por sujeitos sociais em busca de reconhecimento e afirmação de identidade, criam estratégias próprias de comunicação. A pesquisa pretende contribuir para o conhecimento sobre a identidade da mulher afro-latino-americana e, por conseguinte, para os estudos sobre mídia e questão racial no continente. O estudo aponta que a identidade desta mulher, que é atravessada pelo gênero, raça, classe, pela condição de subalternidade no contexto latino americano e caribenho vem sendo construída para atuar em novos espaços políticos, propondo um diálogo interseccional para fortalecer as reivindicações de pautas específicas das mulheres negras, já que estas carregam em si as opressões de classe e de gênero.

Palavras-chave: Identidade. Mulher afro-latino-americana. Representações. Modos de endereçamento. Festival Latinidades.

ABSTRACT

The objective of the research is to investigate the representation of African-Latin American women identity in the 7th edition of the Afro-Latin American Women and Caribbean Festival/ Festival de Latinidades, held from 23 to 28 July 2014 in Brasilia, from the analysis of audiovisual produced during the event and made available on Youtube Cultne Collection channel. This study aims to propose, under the view of Cultural Studies, and support discussions on identity and subordination the or yande stablish a reflection on culture and identity o fAfro-Latin American women, since the concept has had recurrent use by the social movements of black women in Brazil's affirmative action policies and other Latin American countries signatories of documents, treaties and conventions. The corpus of this study - the audiovisual media in the 7th Festival Latinidades - aims to understand how culture and African-Latin American identity are hig lighted in the communication processes of the event. For data interpretation method was used 'addressing modes', an important analysis of alternative studies on film and television, as addressing mode sis present in audiovisuals maybe able to grasp the importance of socio-cultural audience space in the media production process. The attention to the Latinidades Festival tried to reflect on ethnic social movements and to how the addressing modes occur towards African-Latin American women, while it is composed of social subjects for recognition and identity affirmation, they create their own communication strategies. The research aims to contribute to the knowledge of African-Latin American women identity and, therefore, for studies on media and racial issues on the continent. The study indicates that this woman´s identity, which is composed by gender, race, class, and is marked by the subordinate status in Latin America and Caribbean context, it has been built to act in new political spaces, proposing an intersectional dialogue to strengthen specific black women agenda claims, as they carry over class and gender oppressions.

Keywords: Identity. African-latinamerican women. Representations. Addressing modes. Latinidades Festival.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - Reprodução de imagem do audiovisual produzido pelo Acervo Cultne – Angela Davis.....	79
FIGURA 2 - Reprodução de imagem do audiovisual produzido pelo Acervo Cultne - Elza Soares.....	85
FIGURA 3 - Reprodução de imagem do audiovisual produzido pelo Acervo Cultne - Cris Pereira.....	89
FIGURA 4 - Reprodução de imagem do audiovisual produzido pelo Acervo Cultne - Naná Vasconcelos.....	91

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	12
2	IDENTIDADE E DIFERENÇA NOS ESTUDOS CULTURAIS	15
2.1	IDENTIDADE NA PÓS-MODERNIDADE	18
2.2	IDENTIDADE CULTURAL E DIFERENÇA.....	23
2.3	RAÇA, CLASSE E SUBALTERNIDADE.....	27
3	OS MOVIMENTOS AFRODESCENDENTES DA AMÉRICA LATINA E O FEMINISMO NEGRO	33
3.1	OS MOVIMENTOS SOCIAIS AFRODESCENDENTES NO BRASIL E AS ARTICULAÇÕES POLÍTICAS EM TORNO DO CONCEITO AFRO-LATINO ..	37
3.2	O OBSERVATÓRIO AFRO-LATINO E CARIBENHO	41
3.3	MULHERES AFRO-LATINO-AMERICANA E CARIBENHAS EM MOVIMENTO	43
3.4	MULHERES AFRODESCENDENTES DA AMÉRICA LATINA E CARIBE E O FEMINISMO NEGRO.....	46
3.5	REPENSANDO A IDENTIDADE DA MULHER AFRODESCENDENTE NA AMÉRICA LATINA: DESLOCAMENTOS, DIFERENÇAS E INTERSECCIONALIDADE	48
4	COMUNICAÇÃO, MÍDIAS E MEDIAÇÃO	55
4.1	MOVIMENTOS SOCIAIS E COMUNICAÇÃO	62
4.2	REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E REPRESENTAÇÕES NA MÍDIA	64
4.3	MÍDIAS COMO ESPAÇO DE REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE RAÇA ..	67
5	UM OLHAR SOBRE AS AFRO-LATINO-AMERICANAS NO FESTIVAL LATINIDADES	75
5.1	PERCURSO METODOLÓGICO: MODOS DE ENDEREÇAMENTO COMO MÉTODO PARA OS ESTUDOS CULTURAIS	78
5.2	MULHER AFRO-LATINO-AMERICANA E A VISIBILIDADE NA MÍDIA YOUTUBE: O PROCESSO ANALÍTICO	79
5.2.1	“CULTNE – ANGELA DAVIS”	80
5.2.2	“CULTNE – ELZA SOARES”	86
5.2.3	“CULTNE – CRIS PEREIRA HOMENAGEIA CAROLINA DE JESUS” ..	90
5.2.4	“CULTNE – NANÁ VASCONCELOS - LATINIDADES 2014”	93
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	98
	REFERÊNCIAS	102
7	ANEXOS	107

1 INTRODUÇÃO

De acordo com o site do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento-PNUD¹, os afrodescendentes representam entre 20 e 30% da população da América Latina. Nas “três Américas” (Latina, do Norte e Central), existem aproximadamente 200 milhões autodeclarados afrodescendentes- em um total de 900 milhões de habitantes de toda a região -, segundo dados do site ‘Nações Unidas no Brasil’². O Brasil é, na atualidade, o país da América Latina como maior número de afrodescendentes, contabilizando cerca de 97 milhões, quando considerada a soma dos autodeclarados pardos e pretos no Censo Demográfico de 2010 realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

A partir dos anos de 1970, observa-se uma ampliação dos movimentos sociais ligados à população afrodescendente da América Latina - organizados em torno da luta contra o racismo e outras discriminações e que exigem uma compreensão integral e problematizada da situação na qual estão inseridos. Na região, ocorrem, neste período, novas percepções sobre o ser negro em sociedades pluriétnicas e diversas mobilizações em busca da garantia de direitos. O reflexo da atuação e a pressão destes movimentos sociais são registrados no crescente número de organizações em defesas dos direitos dos afrodescendentes e em medidas governamentais, por parte de alguns Estados latino-americanos e do Caribe, promotores de um reconhecimento da diversidade cultural dos grupos que compõem as sociedades nessa região geográfica. Nos anos de 1990 há uma continuidade das reações populares, as quais são vistas por Andrews (2007) como movimentos para ‘romper um ciclo de exclusão’.

Apesar de a população negra resistir ao domínio da cultura predominante desde a escravidão no Brasil, a aceitação vigente durante anos de que o Brasil vivia numa democracia racial, como explica Hasenbalg (2005), fez com que o Estado se isentasse de responsabilidades referentes à situação de desigualdades raciais.

¹ www.afrodescendientes-undp.org

² www.onu.org.br

Com a implementação de políticas afirmativas no Brasil e em outros países da América Latina, bem como a utilização da internet por movimentos sociais, observa-se uma polifonia de vozes negras. Sites, portais, mídias sociais e outras ferramentas de comunicação são utilizados para dar visibilidade às pautas desses movimentos, trazendo, à superfície, identidades de quilombolas, de mulheres negras, de griôs da cultura afro, de afro-latinos, de mulheres afro-latino-americanas e caribenhas e tantos outros que não encontravam espaço para fazer as suas vozes ecoarem para além da militância.

Neste sentido, o objeto de estudo nesta pesquisa é o Festival Latinidades - Festival da Mulher Afrolatino Americana e Caribenha – com o olhar voltado para os audiovisuais da edição de 2014, disponibilizados no Youtube. Os vídeos foram analisados criticamente para compreender como as práticas comunicacionais nos audiovisuais representam a identidade da mulher afro-latino-americana, uma vez que a proposta da pesquisa é, também, suscitar a discussão sobre o papel da mídia em relação à questão racial, sobretudo em contextos culturais, diaspóricos e identitários. Assim, a questão norteadora da dissertação é: Como os audiovisuais do Festival Latinidades representam a Mulher Afro latina e Americana e como essa representação ressignifica a sua identidade?

O primeiro capítulo da dissertação é reservado ao entendimento de cultura e identidade nos Estudos Culturais (ESCOSTEGUY, 2010), tendo como referencial teórico os estudos de Stuart Hall (2006, 2008), Zygmunt Bauman (2005) e Gayatri C. Spivak (2010). Nesse sentido, é apresentada uma reflexão sobre quem é a mulher afrodescendente na América Latina a partir dos conceitos de identidade na pós-modernidade, diferença, raça e subalternidade. Estes conceitos possibilitaram a reflexão sobre os marcadores desse indivíduo, ou seja, contribuíram para conferir a identidade das mulheres afrodescendentes e compreender os elementos e processos utilizados para representá-la. O pano de fundo da discussão passou pelo viés do debate sobre cultura, que é algo contextual e constituído, sobretudo em relação aos sujeitos negros, diaspóricos e latino-americanos.

O segundo capítulo traz uma reflexão acerca dos (as) afrodescendentes na América Latina (ANDREWS, 2007; GATES JR, 2014; REIS, 2012), no Brasil (HASENBALG, 2005; MUNANGA, 2004) e sobre as articulações na política

brasileira a partir do conceito afro-latinos, bem como apresenta um breve histórico do movimento de mulheres negras na região.

O terceiro capítulo apresenta a discussão sobre comunicação e mídia (MAIGRET, 2010), buscando discorrer sobre os processos comunicativos do Festival Latinidades. Também traz reflexões sobre as relações entre comunicação e movimentos sociais (PERUZZO, 1998; 2004) e o conceito de Mediação (BARBERO, 1997). Nesse sentido, há uma discussão sobre a identidade da mulher afro-latino-americana que se fixa para materializar ações, projetos e, ainda, buscar políticas orientadas pelo viés da diferença. Também discorre sobre as representações sociais e representações do negro na mídia (MOSCOVICI, 2007; ARAUJO, 2010; JODELET, 1999; BHABHA, 2013 e KELLNER, 2001).

O quarto capítulo reúne as reflexões do referencial teórico e busca trazer um olhar analítico e crítico sobre as mulheres afro-latino-americanas através da análise empírica dos audiovisuais do Festival Latinidade por meio da metodologia dos Modos de Endereçamento (ELLSWORTH, 2001; GOMES, 2011 e ROCHA, 2010).

2 IDENTIDADE E DIFERENÇA NOS ESTUDOS CULTURAIS

Os Estudos Culturais, surgem no final dos anos de 1950, por meio das pesquisas de Richard Hoggart, Edward Thompson e Raymond Williams, no *Center for Contemporary Cultural Studies*(CCCS), em Birmingham, Inglaterra. Estão inseridos no contexto da alteração dos valores tradicionais da classe operária da Inglaterra, no período do pós-guerra. Segundo Escosteguy (2010), foram as relações entre a cultura contemporânea e a sociedade, ou seja, suas formas culturais, instituições e práticas culturais, bem como suas relações com a sociedade e as mudanças sociais que compuseram o eixo principal de observação do CCCS.

Escosteguy (2010) menciona as três obras principais do período e que estão associadas, direta ou indiretamente, aos Estudos Culturais: *The Uses of Literacy*(1957), de Richard Hoggart, fundador do Centro, em 1964; *Culture and Society*(1958), de Raymond Williams e *The Making of the English Working-class*(1963), de E. P. Thompson. Tais autores, segundo ela, tentavam entender, cada uma a seu modo, o papel e o efeito da cultura em um momento crítico da própria história da Inglaterra, que estava marcado pelo fim da 2ª Guerra Mundial, pela herança de uma política de classe de limitada resistência e pela importação ou invasão, através dos meios de comunicação de massa, da cultura americana.

A contribuição teórica de Williams foi fundamental para os Estudos Culturais. Através de um olhar diferenciado sobre a história literária, em *Culture and Society*, ele mostra que a cultura é uma categoria-chave que conecta a análise literária com a investigação social. Mais tarde, com *The Long Revolution*(1961), ele avança na demonstração da intensidade do debate contemporâneo sobre o impacto cultural dos meios massivos, “mostrando certo pessimismo em relação à cultura popular e aos próprios meios de comunicação”. (ESCOSTEGUY, 2010, p. 28).

A autora também mostra a avaliação que Stuart Hall fez sobre o livro de Williams. Hall, apesar de não ser citado como membro do trio fundador, teve participação na formação dos estudos culturais britânicos e sua contribuição foi de grande importância e unanimemente reconhecida. Hall diria, então, que *The Long Revolution* transformou toda a base do debate, saindo de uma definição moral-literária de cultura, para uma definição antropológica, dizendo que

Raymond Williams definiu a cultura como o 'processo integral' "pelo qual significados e definições são socialmente construídos e historicamente transformados, sendo, neste contexto, a literatura e a arte uma única forma especialmente privilegiada de comunicação social" (ESCOSTEGUY, 2010, p. 28). A partir dessa declaração de Hall, a autora afirma que a mudança no entendimento de cultura tornou possível o desenvolvimento dos estudos culturais.

Os estudos culturais não configuram uma "disciplina", mas uma área onde diferentes disciplinas interatuam, visando ao estudo de aspectos culturais da sociedade. A área, portanto, "é um campo de estudos em que diversas disciplinas se interseccionam no estudo de aspectos culturais da sociedade contemporânea, constituindo um trabalho historicamente determinado" (ESCOSTEGUY, 2010, p. 34). Para ela, a observação contemporânea de um processo de múltiplas posições e/ou identidades do indivíduo transforma-se tanto em tema de estudo quanto em reflexo do próprio processo vivido atualmente por esse campo, isto é, descentrado geograficamente e múltiplo teoricamente.

Sobre a participação de Hall no CCCS entre os anos de 1968 a 1979, período em que o teórico substituiu Hoggart na direção do Centro, Escosteguy (2010) aponta o incentivo dado pelo teórico para o desenvolvimento da investigação de práticas de resistência de subculturas e de análises dos meios massivos, identificando seu papel central na direção da sociedade. A autora afirma que Hall "exerceu uma função de "aglutinador" em momentos de intensas distensões teóricas e, sobretudo, destravou debates teórico-políticos, tornando-se um "catalizador" de inúmeros projetos coletivos". (ESCOSTEGUY, 2010, p. 29).

Assim, nos anos de 1980, o CCCS se transforma em um polo de difusão da proposta dos estudos culturais, possibilitando a sua descentralização. Escosteguy (2010) mostra que com a expansão do projeto dos estudos culturais para outros territórios, para além da Grã-Bretanha, ocorrem mutações importantes, decorrentes, principalmente, de uma observação sobre a desestabilização das identidades sociais, ocasionada, principalmente, pela aceleração do processo de globalização. Deste modo, naquele período, o foco central passa a ser a reflexão sobre as novas condições de constituição das

identidades sociais e sua recomposição numa época em que as solidariedades tradicionais estão, segundo ela, debilitadas. Para ela, a marca desse momento é a ênfase à dimensão subjetiva e à pluralidade dos modos de vida vigentes em novos tempos.

Assim, aos poucos, nos anos 80, vão definindo-se novas modalidades de análise dos meios de comunicação. Passou-se, então, à realização de investigações que combinam análise de texto com pesquisa de audiência. (...). Também são alvo de atenção a literatura popular, séries televisivas e filmes de grande bilheteria. Todos estes tratam de dar visibilidade à audiência, isto é, aos sujeitos engajados na produção de sentidos. (Escosteguy, 2010, p.42).

Stuart Hall (2006), ao falar sobre a sua visão dos Estudos Culturais, explica que essa vertente tentou pensar partindo dos melhores elementos dos paradigmas culturalista e estruturalista, por meio de alguns dos conceitos elaborados por Gramsci. Para ele, o culturalismo e o estruturalismo foram paradigmas centrais para o campo, pois nas suas divergências e convergências, deram enfoque ao que deve ser o problema central dos estudos culturais: ambos tratam de cultura e ideologia.

Eles nos devolvem constantemente ao terreno marcado pela dupla de conceitos fortemente articulados, mas não mutuamente excludentes, de cultura/ideologia. Juntos, eles propõem os problemas que advém de pensar tanto a especificidade de práticas diferentes como as formas de unidade articulada que constituem. Fazem um constante -embora fraco - retorno à metáfora base/superestrutura. Estão corretos em afirmar que esta questão - que resume todos os problemas de uma determinação não-reduziva - é o cerne da questão; e que da solução desse problema depende a saída dos Estudos Culturais da oscilação entre idealismo e reducionismo. Eles confrontam — mesmo em modos radicalmente distintos — a dialética entre condições e consciência. Em outro nível, colocam a questão da relação entre a lógica de pensar e a "lógica" do processo histórico. (HALL, 2006, p. 157).

Nesse sentido, o conceito de hegemonia, por exemplo, associado a Gramsci, torna-se central para descrever as relações de dominação nem sempre aparentes na sociedade. Também derivado de uma concepção gramsciana, o

termo subalterno sintetiza um dos principais focos de interesse dos estudos culturais, desde a sua origem até a atualidade.³

Assim, pode-se dizer que a insuficiente expressão da visibilidade de afrodescendentes nos meios de comunicação de massa não pode ser justificada pela não ocupação de espaço por profissionais ou personalidades representativas, mas pela hegemonia de uma minoria elitista - e não negra - que domina as empresas de comunicação e é orientada pelos interesses imediatos do mercado, pelo poder político e os seus padrões estético-culturais construídos, desconsiderando, em grande medida, as diferentes formações sociais e identidades que compõem a sociedade.

2.1 IDENTIDADE NA PÓS-MODERNIDADE

A identidade é um elemento importante da interação humana porque ela própria se constitui na interação com o outro, mas o conceito de identidade foi se alterando historicamente. Ela não pode ser definida apenas biologicamente porque vem sendo formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais os indivíduos são representados ou interpelados nos sistemas culturais que os rodeiam.

Stuart Hall (2008) afirma que o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um "eu" coerente. Para o autor, as velhas identidades, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, que até então era visto como um sujeito unificado. Para ele, a "crise de identidade" é parte de um processo mais amplo de mudança, que "está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social" (HALL, 2008, p.07).

Recorrendo a Laclau (1990), Hall, se refere ao conceito de deslocamento (ou descentramento) como algo que desarticula as identidades estáveis do passado e abre para a possibilidade de novas articulações, ou seja, "a criação de novas identidades, a produção de novos sujeitos e o que ele chama de

³ PRYSTHON, Angela. Imagens periféricas: os Estudos Culturais e o Terceiro Cinema. **Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação**. 2006. <http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/viewFile/73/73>

recomposição da estrutura em torno de pontos nodais particulares de articulação" (LACLAU, 1990, apud HALL, 2008, p.18). Essas reflexões levaram o autor a propor novos olhares para a temática da identidade.

Hall (2008) situa as três concepções de identidades em períodos históricos diferentes: o sujeito do Iluminismo, que é o indivíduo centrado e unificado e "sujeito-da-razão"; o sujeito sociológico, que refletia a complexidade do mundo moderno e que tem a identidade formada na "interação" entre o eu e a sociedade; e o sujeito pós-moderno, o qual argumenta que é desprovido de uma identidade fixa e está se tornando fragmentado.

Após localizar no tempo as três concepções de identidade, o autor examina primeiramente as definições de identidade e o caráter da mudança na modernidade tardia. Fundamentando sua exposição na visão de diferentes autores, este autor expõe seu entendimento do que se entende por sociedade moderna e por sociedades da modernidade tardia. E é nessa relação entre essas sociedades e a questão da identidade que o autor traz à superfície a reflexão do sujeito pós-moderno, que por ele é conceitualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente, mas várias identidades.

Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. (...) A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada união das quais poderíamos nos identificar — ao menos temporariamente. (HALL, 2006, p.13)

Assim, Hall (2008) descreve que na modernidade tardia, o que aconteceu à concepção do sujeito moderno, não foi simplesmente sua desagregação, mas seu deslocamento. No entanto, para pensar a "crise da identidade", Hall (2008) utilizou a noção de descentramento do sujeito sociológico, o qual, segundo ele, ocorreu por meio de cinco grandes avanços na teoria social e nas ciências humanas, realizados na modernidade tardia, o que conseqüentemente levou à "morte" do sujeito da época moderna.

O primeiro avanço são as tradições do pensamento marxista, já que o marxismo deslocara qualquer noção de agência individual; o segundo foi à

descoberta do inconsciente por Freud, ao afirmar que a identidade permanece sempre incompleta, sempre "sendo formada" em conjunto com processos conscientes e inconscientes do sujeito; o terceiro avanço foi examinado a partir do trabalho do linguista Ferdinand de Saussure, o qual argumentava que 'não somos os autores das afirmações que fazemos', pois a língua é um sistema social. Isto é, 'tudo que é dito tem um "antes" e um "depois", uma "margem" na qual outras pessoas podem escrever; o quarto avanço foi observado a partir do pensamento do filósofo e historiador francês Michel Foucault, por destacar um novo tipo de poder, que ele chama de "poder disciplinar", que controla o modo de ser e agir dos sujeitos.

O último avanço é o impacto do feminismo, tanto como uma crítica teórica quanto como um movimento social. Segundo Hall (2008), O feminismo e demais movimentos que emergiram durante os anos de 1960 (estudantil, contraculturais, direitos civis, entre outros) apelavam para as suas identidades sociais. Para Hall (2008), o feminismo teve uma relação mais direta com o descentramento conceitual do sujeito cartesiano e sociológico porque questionou a posição da mulher, politizou a subjetividade, a identidade e o processo de identificação (como homens/mulheres, mães/pais, filhos/filhas) e contribuiu em críticas e reflexões acerca das identidades sexuais e de gênero.

A partir desses cinco avanços, encontrados na leitura de teóricos de várias áreas das Ciências Sociais, Hall (2008) mostra a descentralização do sujeito e da sua identidade no período moderno e na modernidade tardia. No contexto atual, afirma ser as identidades deslocadas, plurais e também ligadas aos surgimentos de movimentos sociais:

A identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida. Ela tornou-se politizada. Esse processo é, às vezes, descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade (de classe) para uma 'política de diferença'. (HALL, 2008, p.21)

Para Hall (2006), as identidades estão sempre em processo de formação cultural, já que a cultura, não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar. Segundo ele, dentro da cultura a marginalidade periférica é um espaço de produção simbólica. Assim, argumenta que a ocupação feita pelos 'de fora'

não ocorre por uma abertura dentro dos espaços dominantes, mas é 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. E, por isso, expõe que o descentramento ou deslocamento abre caminho para novos espaços de contestação, ao mesmo tempo em que causa uma mudança na cultura das relações culturais populares.

Para Zygmunt Bauman (2005), a identidade é realizada em função dos diferentes e surge com a exposição a 'comunidades' porque existe mais de uma ideia para evocar e manter unidade à comunidade fundida por ideias'. Para Bauman (2005), a identidade e o pertencimento não são sólidos, tampouco permanentes; ambos são negociáveis e revogáveis, acrescentando que as decisões tomadas pelo indivíduo, o caminho que o mesmo percorre e a maneira como aquele age são fatores cruciais tanto para o pertencimento quanto para a identidade, fazendo as identidades sofrerem influências externas:

As 'identidades' 'flutuam no ar', algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas. Há uma ampla probabilidade de desentendimento e o resultado da negociação permanece eternamente pendente. (BAUMAN, 2005, p.19)

A identidade para Bauman (2005) é, nesse sentido, um esforço; é algo que precisa ser inventado. Seu argumento advém da ideia de que a identidade nasceu da crise do pertencimento e do esforço desencadeado no sentido de transpor a brecha entre o 'deve' e o 'é'. A identidade, segundo ele, se fragilizou, perdeu as 'âncoras sociais' que a tornava fixa. Assim, "a 'identificação' se tornou cada vez mais importante para os indivíduos que buscam desesperadamente um 'nós' a que possam pedir acesso". (Bauman, 2005, p.30). E, por isso, afirma que identidades rígidas e inegociáveis não funcionam na modernidade. No entanto, explica que o processo de identificar-se pode ser tanto libertador como opressor para o sujeito:

O anseio por identidade vem do desejo de segurança, ele próprio um sentimento ambíguo. Embora possa parecer estimulante no curto prazo, cheio de promessas e premonições vagas de uma experiência ainda não vivenciada, flutuar sem apoio num espaço

pouco definido, num lugar teimosamente, perturbadoramente 'nem-um-nem-outro', torna-se a longo prazo uma condição enervante e produtora de ansiedade. Por outro lado, uma posição fixa dentro de uma infinidade de possibilidades também não é uma perspectiva atraente. Em nossa época líquido-moderna, em que o indivíduo livremente flutuante, desimpedido, é o herói popular, 'estar fixo'- ser 'identificado' de modo inflexível e sem alternativa é algo cada vez malvisto. (BAUMAN, 2005, p.35)

Para este autor, o conceito de identidade não pode encontrar respaldo em fundamentos essencializadores e estáticos da dinâmica cultural; é uma 'identidade-líquida' (condição de fragilidade e provisoriedade da identidade no mundo atual), já que há uma transitoriedade de signos e uma constante ressignificação e ressemantização, as quais impossibilitam a solidez das identidades. Entretanto, Bauman (2005) dirá que o uso da identidade é permeado por ambiguidades. Portanto, para ele, a tarefa da autoidentificação não é conclusiva e de modo satisfatório.

Ela se divide entre o desejo de uma identidade de interesse autêntico e o temor de que essa identidade possa se tornar limitante. Por isso, argumenta que a identidade, na modernidade-líquida, é usada para instrumentalizar a linguagem dos marginalizados, ou seja, daqueles que, pela globalização, fazem parte das 'incertas e transitórias' identidades sociais, culturais e sexuais, reivindicatórias de políticas de identidades.

A política de identidade, portanto, fala a linguagem dos que foram marginalizados pela globalização. Mas muito dos envolvidos nos estudos pós-coloniais enfatizam que o recurso à identidade deveria ser considerado um processo contínuo de redefinir-se e de inventar e reinventar a sua própria história. É quando descobrimos a ambivalência da identidade: A nostalgia do passado conjugada à total concordância com a 'modernidade líquida'. É isso que cria a possibilidade de transformar os efeitos planetários da globalização e usá-los de maneira positiva (...) Pela quebra dos liames sociais da 'modernidade sólida', é possível vislumbrar um cenário que conduz à libertação social. (BAUMAN, 2005, p.13).

Ao contrário de Bauman, Hall (2006) não aborda essa provisoriedade da identidade, mas argumenta que a vida individual significativa está sempre 'incrustada em contextos culturais' e é somente dentro destes que as 'escolhas livres' dos indivíduos fazem sentido:

Do ponto de vista normativo, a integridade da pessoa física não pode ser garantida sem a proteção das experiências compartilhadas intersubjetivamente, bem como dos contextos de vida nos quais a pessoa foi socializada e formou sua identidade. A identidade do indivíduo esta entrelaçada às identidades coletivas e pode ser estabilizada apenas em uma rede cultural que, tal como a língua materna, não pode ser apropriada como propriedade privada. Conseqüentemente, o indivíduo permanece na qualidade de portador de 'direitos à participação cultural'. (HABERMAS, 1994, apud HALL, 2006, p.81).

As identidades na pós modernidade passam a ser definidas como pertencentes a nova base política social definida por diferentes movimentos sociais, que reclamam suas identidades, constantemente perturbados pela diferença.

2.2 IDENTIDADE CULTURAL E DIFERENÇA

Ao conceituar cultura, o antropólogo Clifford Geertz (2008) vai antes discorrer sobre o processo evolutivo do homem sapiens, o qual historicamente vai estar ligado a maneira como ele se constituiu com as suas aptidões inatas e com as suas aquisições culturais. Portanto, para este autor, o conceito de cultura não envolve apenas um complexo de padrões concretos de comportamento - costumes, usos, tradições, feixes de hábitos, mas trata-se de um conjunto de mecanismos de controle, tais como planos, receitas, regras, instruções que contribuem para governar e ordenar o comportamento humano.

Para Geertz (2008), a perspectiva da cultura como “mecanismo de controle” inicia-se com o pressuposto de que o pensamento humano é social, público e trafega entre símbolos significantes usados para impor um significado à experiência. Ou seja, a aprendizagem humana, bem como as suas ações perpassam pelas fontes culturais - o fundo acumulado de símbolos significantes.

Do ponto de vista de qualquer indivíduo particular, tais símbolos são dados, na sua maioria. Ele os encontra já em uso corrente na comunidade quando nasce e eles permanecem em circulação após sua morte, com alguns acréscimos, subtrações e alterações parciais dos quais pode ou não participar. Enquanto

vive, ele utiliza deles, ou de alguns deles, às vezes deliberadamente e com cuidado, na maioria das vezes espontaneamente e com facilidade, mas sempre com o mesmo propósito: para fazer uma construção dos acontecimentos através dos quais ele vive, para auto-orientar-se no “curso corrente das coisas experimentadas. (GEERTZ, 2008, p.33)

Geertz (2008) compreende que o homem ordena e controla o seu comportamento dirigido por padrões culturais. A cultura é recebida, transmitida e compartilhada publicamente na sociedade; é dinâmica e produzida e transformada pelos sujeitos que interagem e coexistem em um determinado espaço social. Nesse sentido, a linguagem e a produção de significado dão sentido ao que está ao redor dos sujeitos e fazem parte da convivência com os seus semelhantes e das experiências coletivas, nas quais estão impressos os valores e visões de mundo das sociedades em que pertencem.

Ao pensar sobre as experiências da diáspora e as questões da identidade cultural, Hall (2006) chama atenção para as possibilidades de pensar o sujeito diaspórico, indagando sobre como conceber ou imaginar a identidade, a diferença e o pertencimento após a diáspora. Para o autor, o conceito de diáspora esboça uma ideia de binarismo, que define o ‘eu’ e o ‘outro’.

No entanto, nos anos de 1960 do século passado, uma série de movimentos sociais e articulações da sociedade, tais como o dos grupos de jamaicanos e indianos, das feministas e daqueles em defesa dos direitos civis dos negros americanos, Hall (2006) afirma que os mesmos trouxeram uma nova configuração e orientação para as organizações dos grupos, ultrapassando as ideias fixas e binárias a respeito dos grupos que compõem a sociedade.

Esses movimentos passam, então, a se organizar por identificação. Permanecem as identidades relacionadas à classe no interior dos sindicatos, como, por exemplo, o movimento dos operários. Mas também ocorrem movimentos que vão se organizar, se consolidar e se constituir a partir de outras categorias ou marcadores sociais, ou seja, de outros processos de identificação. O sujeito passa, então, a se identificar pela raça, gênero, sexualidade, entre outros. Esses marcadores orientam os grupos e, por conseguinte, os articulam, criando elementos que estarão circunscritos às novas relações dentro do interior dos grupos identitários, bem como nas instâncias governamentais, por meio da criação de programas e políticas orientadas pelas diferenças.

Segundo Stuart Hall (2006), a racialização diferenciada da sociedade surgiu a partir do debate cultural e da etnicidade. Essa concepção aparece com a crescente visibilidade das comunidades étnicas, junto com os movimentos orientados por governos regionais mais autônomos, e para questionar a homogeneidade da construção da ideia de uma determinada nação e dos sujeitos que a compõem. Ocorre, então, uma crise na identidade nacional. E, para o autor, a nação já não pode ser pensada sem levar em consideração a questão multicultural.

Para Hall (2006), que tinha como centro dos seus estudos a nação britânica, a ideia de 'nação', que até então havia sido constantemente articulada na direção política e conservadora, traduzidas nas ideias de 'identidade nacional' e 'grandeza nacional', estavam intimamente atreladas à supremacia imperial (marcadas por conotações racistas e sustentadas por uma história de quatro séculos de colonização), à supremacia no mercado mundial, à expansão imperial e o domínio global dos povos nativos. Ou seja, o projeto de construção da identidade nacional desconsiderou contribuições de diferentes grupos étnicos (diversidade) em detrimento de um discurso universal.

Observando as construções homogêneas e hegemônicas para compor uma ideia de nação, Hall (2006) vai pensar o sujeito negro no contexto da sociedade pós-colonial e no interior de uma identidade nacional não homogênea. E, nesse sentido surge a noção de diferença e desprovida do binarismo do 'Eu e o 'Outro', mas composta de muitos "Outros" sujeitos atravessados por diferentes identidades. No caso dos sujeitos negros, o marcador 'raça' - dado pela diferença - uma construção política e social, passaria a ser "uma categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão - ou seja, o racismo". (HALL, 2006, p.69)

O 'negro' - antes um epíteto negativo - tornou-se um termo de identificação positivo (Bonnet, 1999), pode-se falar aqui de uma etnização de 'raça'. Ao mesmo tempo, a diferença cultural adquiriu um significado mais violento, politizado e contestatório, que se pode pensar como a 'racialização' da etnicidade. (...) Consequentemente, colocam-se na agenda do multiculturalismo britânico suas demandas políticas relacionadas, mas distintas, as quais tinham sido consideradas, incompatíveis, mutuamente excludentes até então: a demanda (contra um racismo diferenciado) por igualdade social e justiça racial e a demanda

(contra um etnocentrismo universalizante) pelo reconhecimento da diferença cultural. (HALL, 2006, p.73)

Avtar Brah (2006) analisa a categoria “negro” (black) como sinal comum para a experiência de grupos africanos-caribenhos e do sul da Ásia na Grã-Bretanha do pós-guerra, adotando várias noções de “diferença”, surgidas na recente controvérsia sobre a categoria “negro”. Segundo a autora, essa categoria - especificamente política - operou como sinal contingente em diferentes circunstâncias políticas. Assim, o conceito foi importante para constituir um sujeito político de resistência contra racismos centrados na cor, sendo adotado por articulações de organizações e ativistas africanos-caribenhos e asiáticos do sul no final dos anos 1960 e nos 1970, como, por exemplo, o movimento do Poder Negro (Black Power) nos EUA, passando a afirmar positivamente a identidade de um grupo em discursos racializados.

O movimento do Poder Negro urgia os negros norte-americanos a construírem a “comunidade negra” não como uma questão de geografia, mas antes em termos da diáspora africana global. Evitando o “cromatismo” – a base de diferenciação entre negros segundo o tom mais claro ou mais escuro da pele – “negro” tornou-se uma cor política a ser afirmada com orgulho contra racismos fundados na cor. Os ativistas africanos-caribenhos e sul-asiáticos na Grã-Bretanha tomaram o termo emprestado ao movimento do Poder Negro para estimular uma rejeição ao cromatismo entre aqueles definidos como “pessoas de cor” na Grã-Bretanha (BRAH, 2006, p. 333).

No entanto, os marcadores sociais de diferença ainda encontram barreiras, pois ameaçam o universalismo e a neutralidade do estado liberal, comprometendo a sua autonomia pessoal, a liberdade individual e a igualdade formal. Hall (2006), ressalta que os sujeitos atravessados por esses marcadores e partícipes de um novo modelo de sociedade (multicultural) são refutados sob o argumento de que a legitimação da ideia de 'direitos de grupo' subverte o sonho de uma nação e cidadania construídas a partir das culturas de povos diversos. Nesse sentido, os marcadores traduzem e dá significado para os sujeitos na discussão das construções das políticas de diferença.

2.3 RAÇA, CLASSE E SUBALTERNIDADE

O conceito de raça no campo das ciências sociais na modernidade é entendido como construção social, com o objetivo de compreender os diferentes marcadores fenotípicos que compõem os diferentes grupos pertencentes a uma determinada sociedade. A raça seria, portanto, um conceito histórico empregado para definir um grupo ou uma categoria de pessoas conectadas por uma origem comum, ou seja, de uma mesma ascendência⁴.

O Brasil constituiu o principal destino dos africanos (38%) do total trazido para as Américas e é, na atualidade, o país da América Latina com o maior número de afrodescendentes, contabilizando cerca de 97 milhões, quando considerada a soma dos autodeclarados pardos e pretos – categoria classificatória para os negros no Brasil - no Censo Demográfico de 2010 realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).⁵

O conceito de raça é um significante para diferentes pessoas em diferentes lugares na história e, quando descentralizado, implica em modificações na maneira de se analisá-lo. Carlos Hasenbalg (2005), ao refletir sobre a história das desigualdades raciais no Brasil, demonstra que a raça é componente importante nas estruturas sociais, afirmando que os negros foram explorados economicamente ao longo do tempo e que esta exploração foi praticada com o ‘consentimento’ das classes dominantes - uma vez que tanto a exploração de classe como a opressão racial estão articuladas – resultando, dessa forma, nas desigualdades históricas.

É importante ressaltar que Hasenbalg (2005) recupera a ideia de raça, reintroduzindo-a na discussão sobre a nacionalidade brasileira, para refletir sobre tais assimetrias raciais. Assim como faz o IBGE, ele agrupa os pretos e pardos na nomenclatura “negros” para desenvolver o seu argumento e recorre à

⁴ SILVA JR., Hédio, SILVA, Mário Rogério. Classificação racial: marcos legais, conceitos, métodos e exemplos. In: BENTO, Maria Aparecida da Silva, SILVA, Mário Rogério, SILVA, Hédio Junior (Orgs). **Políticas Públicas de Promoção da Igualdade Racial**. São Paulo: CEERT, 2012. P53-72.

⁵ De acordo com a tese de doutorado “Diáspora Como Movimento Social: A Red de Mujeres Afro latino americanas, Afrocaribeñas y de la Diaspora e as políticas de combate do racismo numa perspectiva transnacional”, apresentada ao Programa de Pós Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina, 2012.

raça no sentido sociológico e político-ideológico, como também aponta Munanga (2004).

A noção de raça empregada hoje nada tem de biológico. Ao contrário, se apresenta como um conceito carregado de ideologia que esconde uma dimensão implícita: a relação de poder e discriminação. Por essa razão, persiste no imaginário da sociedade contemporânea a noção anteriormente forjada de raça, construída a partir de diferenças fenotípicas como a cor da pele e outros critérios morfológicos (MUNANGA, 2004).

Assim, recorrendo à ideia sociológica de raça, Hasenbalg (2005) faz crítica à democracia racial ou “política de branqueamento”, a qual fez o Estado se isentar de responsabilidades referentes à população negra, isolando-a de políticas que contribuíssem para a promoção da equidade racial. A consequência dessa política e desse tipo de pensamento pela sociedade colaborou para manter as estruturas de privilégios na estrutura social brasileira, como expõe Hasenbalg (2005):

Num certo sentido a sociedade brasileira criou o melhor dos dois mundos. Ao mesmo tempo que mantém a estrutura de privilégio branco e a subordinação não branca, evita a constituição da raça como princípio de identidade coletiva e ação política. A eficácia da ideologia racial dominante manifesta-se na ausência de conflito racial aberto e na desmobilização política dos negros, fazendo com que os componentes racistas do sistema permaneçam incontestados, sem necessidade de recorrer a um alto grau de coerção. (HASENBALG, p. 246, 2005).

Para Hasenbalg (2005), o “mito da democracia racial” brasileira, ideologicamente produzido por intelectuais das elites dominantes, implicou numa “reconstrução idílica” do passado e na “persistência do clientelismo”, impossibilitando o olhar para o conflito racial.

[...] A comparação frequente dessa realidade com a situação racial de outras sociedades, particularmente os Estados Unidos, ajudava a moldar a auto-imagem favorável dos brasileiros com referências às relações sociais. Os princípios mais importantes da ideologia da democracia racial são a ausência de preconceito e discriminação racial no Brasil e, conseqüentemente, a existência de oportunidades econômicas e sociais iguais para brancos e negros. (HASENBALG, 2005, p. 251).

Como afirma Hasenbalg (2005), a mobilidade social, dentro da estrutura brasileira, está diretamente ligada à cor da pele, portanto, a ideia de raça, nesse sentido, é um critério seletivo no acesso à educação e ao trabalho. Nos discursos contemporâneos, o significante 'raça' possibilita focalizar o sentido da diversidade cultural e biológica, sendo dessa forma, um modo para manter as distâncias entre os grupos soberanos e os subordinados.

As culturas nunca são impermeáveis e o significante "raça" aparece em várias culturas de resistência às ordens coloniais e racistas. Nas concepções contemporâneas, "raça" aparece como um modo de entender e interpretar a diversidade por meio de marcadores inteligíveis. "Problematizar" o conceito desse modo possibilita desestabilizar as bases intelectuais sobre as quais ele repousou por muito tempo (SILVA e SILVA, 2012, p. 57).

Par além da raça, outro marcador da mulher negra é a sua condição de subalterna. O conceito de subalterno surge a partir das reflexões teóricas dos estudos pós-coloniais para fazer não somente críticas sobre as assimetrias sociais e culturais, mas também para repensar as concepções de identidade fixas e hierarquizadas, sobretudo em relação à cor do sujeito já que em determinado período histórico, a cor foi fortemente associada à ideia de evolução.

Esta associação ocorreu em meados do século XIX, quando Johann-Friedrich Blumenbach (1752-1840) definiu os tipos raciais: caucasiano, mongol e etíope, aos quais foi acrescentado o americano e malásio¹²⁹. As culturas foram hierarquizadas em termos de saturação de cor – da mais escura (primitiva) à mais clara (civilizada), definindo as suas unidades culturais (australiana, taitiana, asteca, chinesa, italiana) no interior do espectro conhecido de raças humanas. (SILVA e SILVA, 2012, p. 57).

O psicanalista Frantz Fanon, de ascendência africana, analisou as consequências psicológicas da colonização no sujeito. Fanon (2008), assim como outros teóricos pós-coloniais, incorporam em seus estudos alguns legados da teoria de classe, sobretudo na perspectiva das formas de opressão das elites coloniais e hegemônicas, para compreender as diferentes discriminações e

representações atribuídas à pele escura, como forma de negatizar o sujeito negro.

O sujeito central na obra de Fanon (2008) é pensado a partir da diáspora, da psicologia e da descolonização e - tanto no espaço como no tempo - é analisado histórica, cultural e contemporaneamente. É por meio desse viés que ele vai fazer uma nova leitura das contribuições do legado da colonização na construção do sujeito colonizado, buscando compreender os operadores introjetados pelo colonizados em relação a sua condição de dominado. Para entender como tais construções ocorreram vai examinar a linguagem, as relações humanas, as relações de gênero, a vivência e as experiências do corpo negro enquanto sujeito dominado e escravizado, as quais conferiam aos sujeitos negros a desvalorização e a construção de estereótipos devido à cor da pele.

Para Fanon (2008), é por meio da linguagem que o sujeito assume um mundo, uma cultura. Ao recorrer a esse operador para análise do sujeito antilhano lembra que aquele sujeito “que quer ser branco o será tanto mais na medida em que tiver assumido o instrumento cultural que é a linguagem” (Fanon, 2008, p.50). No entanto, ainda assim, pela cor carrega em si a marca da estigmatização.

Na Europa, o preto, seja concreta, seja simbolicamente, representa o lado ruim da personalidade. Enquanto não compreendermos esta proposição, estaremos condenados a falar em vão do “problema negro”. O negro, o obscuro, a sombra, as trevas, a noite, os labirintos da terra, as profundezas abissais, enegrecer a reputação de alguém; e, do outro lado: o olhar claro da inocência, a pomba branca da paz, a luz feérica, paradisíaca. Uma magnífica criança loura, quanta paz nessa expressão, quanta alegria e, principalmente, quanta esperança! Nada de comparável com uma magnífica criança negra, algo absolutamente insólito. Não vou voltar às histórias dos anjos negros. Na Europa, isto é, em todos os países civilizados e civilizadores, o negro simboliza o pecado. O arquétipo dos valores inferiores é representado pelo negro. (FANON, 2008, p.160).

Fanon(2008) argumenta que o processo de libertação das mentes dos sujeitos colonizados inicia por meio da desconstrução dessas formas de representação, ou seja, das formações discursivas, das narrativas, das imposições culturais que valorizam o sujeito que foi definido hierarquicamente como o padrão (o branco). Ao se desfazer dos discursos, utilizada

ideologicamente para a servidão de um indivíduo em relação ao outro, o sujeito subalternizado e colonizado construirá novas subjetividades.

O preto não é. Não mais do que o branco. Todos os dois têm de se afastar das vozes desumanas de seus ancestrais respectivos, a fim de que nasça uma autêntica comunicação. Antes de se engajar na voz positiva, há a ser realizada uma tentativa de desalienação em prol da liberdade. (...) É através de uma tentativa de retomada de si e de despojamento, é pela tensão permanente de sua liberdade que os homens podem criar as condições de existência ideais em um mundo humano (FANON, 2008, p.191).

Gayatri Spivak (2014), também teórica dos estudos pós-coloniais e que faz a reinterpretação do subalterno a partir da mulher asiática, afirma que este sujeito pode construir discursos mais plurais, contra hegemônicos e descolonizados. Influenciada por Foucault, faz crítica sobre as formas que são construídas as representações do sujeito subalternizado. Ao olhar para o sujeito mulher, a autora questiona a teorização feminista ocidental, que, segundo ela, se constituiu pretensiosamente em cima de um discurso unilateral, ou seja, em nome de todas as mulheres.

Para Miriam Aldeman (2004), as contribuições de Spivak (2014) nas discussões de gênero são para impedir o silenciamento das mulheres subalternas, as quais não encontram espaços para construir suas falas e fazerem ecoar as suas vozes. No entanto, não é somente a questão de dar a voz, “mas prover outra gramática, outra epistemologia, outras referências que não aquelas que aprendemos a ver como as 'verdadeiras' e, até mesmo, as únicas dignas de serem aprendidas e respeitadas”. (PELUCIO, 2012, p. 399).

Trata-se da crítica da representação da Mulher não ocidental, caracterizada como Outro num sentido triplo: como Mulher, como não Ocidental e, em terceiro lugar, numa posição particular produzida pela junção dos outros dois termos. A complexidade de tal tarefa de “desconstrução” salta à vista quando percebemos que é uma codificação feita, talvez de formas diferentes, não apenas no discurso colonialista ou “orientalista” hegemônico, mas também nas doutrinas políticas do nacionalismo anticolonial (como apontei acima) e, de formas mais sutis, nos próprios discursos acadêmicos, sejam aqueles dos que estudam o mundo colonial/pós-colonial sem incorporar a perspectiva de gênero, seja no próprio discurso feminista

ocidental, na medida que este produz uma narrativa homogênea sobre a condição feminina ou um novo binarismo mulher ocidental/mulher do terceiro mundo.
(ALDEMAN, 2004)

Assim, tanto para Fanon (2008) e Spivak (2014), que respectivamente estudaram os sujeitos negros e femininos, é preciso repensar o lugar de fala daqueles que falam pelos sujeitos subalternos e o lugar de fala destes próprios sujeitos, os quais foram construídos a partir da memória hegemônica colonial, mas também dos saberes não valorizados pela ciência moderna. Nesse sentido, os movimentos e redes sociais identitários transformam-se em espaços para as construções das novas narrativas e de articulação pela busca de direitos à diferença étnica, de gênero, classe, entre outros.

3 OS MOVIMENTOS AFRODESCENDENTES DA AMÉRICA LATINA E O FEMINISMO NEGRO

O emprego do termo afrodescendente é recente e, de modo geral, está associado às políticas afirmativas em curso na América Latina desde meados dos anos de 1990 e 2000. O termo também é usado por intelectuais, gestores públicos, movimentos sociais, dentre outros, pela dificuldade de se definir quem é negro no Brasil e também em outros países da América Latina.

Extraída da Constituição Federal, mais precisamente do adjetivo pátrio afro-brasileiro, esta expressão tem a característica de valorizar o laço comum de procedência geográfica/ cultural do continente de origem dos membros da população negra brasileira, independentemente de aparência, atributos fenotípicos, tom da pele, etc.(...)Atualmente empregado como sinônimo de negro, o termo afrodescendente não exige a presença, ou mensuração de caracteres físicos comuns à população negra, visto que enfoca não o aspecto da aparência, e sim a marca da ascendência, designando, portanto a identidade do conjunto dos brasileiros baseada na ascendência africana (SILVA e SILVA, 2012, p.61).

Henry Louis Gates Jr (2014) afirma que compreender o que significa ser negro na região envolve uma grande complexidade, uma vez que vários países latino-americanos patrocinaram políticas oficiais de 'branqueamento', mediante a imigração de europeus, com o objetivo de diluir o número de seus cidadãos negros ou de mestiços mais escuros. Segundo ele, "cada um desses países tinha (e continua a ter) muitas categorias de cor e tom, desde apenas doze na República Dominicana e dezesseis no México, a 134 no Brasil" (GATES JR, 2014, p.33).

Assim como no Brasil, é possível dizer que os demais países da América Latina empregam o termo afrodescendente no sentido político para se referir às pessoas negras, como afirma Munanga (2004). Para ele, definir quem é negro no Brasil é uma questão difícil e problemática, pois o país desenvolveu o desejo de branqueamento e as pessoas negras que introjetaram o ideal de branqueamento não se consideram como negras. Ele explica que os conceitos de negro e de branco têm um fundamento etno-semântico, político e ideológico,

mas não um conteúdo biológico, afirmando ser este termo utilizado pelos movimentos negros organizados como identidade política.⁶

No contexto atual, no Brasil a questão é problemática, porque, quando se colocam em foco políticas de ações afirmativas – cotas, por exemplo –, o conceito de negro torna-se complexo. Entra em jogo também o conceito de afrodescendente, forjado pelos próprios negros na busca da unidade com os mestiços. Com os estudos da genética, por meio da biologia molecular, mostrando que muitos brasileiros aparentemente brancos trazem marcadores genéticos africanos, cada um pode se dizer um afrodescendente. Trata-se de uma decisão política. (MUNANGA, 2004, p. 52)

Outro termo empregado para se referir aos afrodescendentes na América Latina é americano afro-latino. George Reid Andrews (2007) descreve ter encontrado o termo "América Afro- Latina" no final da década de 1970, em artigos assinados pelos cientistas políticos Anani Dzidzienyo e Pierre-Michel Fontaine. Segundo ele, os escritores e intelectuais latino-americanos há muito vinham se referindo a seus concidadãos de ascendência africana como afro-brasileiros, afro-cubanos, afro-venezuelanos, entre outros, e diz que deste uso seguiu naturalmente o conceito de uma categoria transregional mais ampla, denominado por ele de americanos afro-latinos". (ANDREWS, 2007, p. 29).

Quando reflete sobre a "América Afro-Latina", Andrews (2007) o faz no sentido racialmente inclusivo e usa o termo "americanos afro-latinos" ou "afrodescendentes", no sentido racialmente exclusivo, diaspórico, para se referir àqueles indivíduos considerados por si próprios ou pelos outros como "pardos" ou "negros" - e, por isso, "de ascendência africana conhecida". Para ele, ambos os significados e fenômenos, são igualmente importantes. Também diz que a América Afro- Latina está relacionada com a presença negra, a qual marca uma experiência histórica específica compartilhada por quase todas as sociedades da América Afro-Latina: a experiência da agricultura de plantation e a escravidão africana, ou seja, a experiência da colonização europeia.

⁶ Segundo Munanga (2004), nos EUA não existe pardo, mulato ou mestiço e qualquer descendente de negro pode simplesmente se apresentar como negro. Assim explica que por mais que tenha uma aparência de branco, a pessoa pode se declarar como negro. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_40142004000100005&lng=en&nrm=iso>.

Na América Latina, onde os limites raciais têm sido historicamente muito mais fluidos e flexíveis do que nos Estados Unidos, as complexidades e ambiguidades da identidade racial de uma pessoa são ainda maiores. Os marcadores raciais - cor da pele, cabelo, características faciais - não são necessariamente decisivos na América Latina, onde o sucesso econômico e outras formas de mobilidade ascendente podem "embranquecer" pessoas de pele escura, o que não ocorre nos Estados Unidos. (...) Quaisquer indivíduos descritos por si próprios ou pelos outros como "negro" "preto"; "pardo" ou "mulato" serão considerados, para os propósitos deste estudo, como "de conhecida ascendência africana", ou seja, "afrodescendentes" (ANDREWS, 2007, p. 31).

De acordo com o Banco de Dados do Comércio Transatlântico de Escravos da Universidade de Emory na Geórgia, EUA, entre 1502 e 1866, 11,2 milhões de africanos sobreviveram à travessia oceânica e chegaram como escravizados ao Novo Mundo. No entanto, deste total, descreve Gates Jr (2014), só 450 mil desembarcaram nos Estados Unidos, "(...) todos os demais desembarcaram em lugares situados ao sul do país. Só para o Brasil foram 4,8 milhões". (GATES JR, 2014, p.15).

Tais estatísticas demonstram que a 'experiência africana nas Américas', ou seja, o comércio de afrodescendentes latinos, trazidos entre os séculos XV e XVIII (oficialmente), em navios negreiros ingleses, espanhóis, portugueses, holandeses e franceses - como mão de obra para as colônias desses respectivos países -, ocorreu por toda a América do Norte, Caribe e América Latina.

Dessa forma, para entender como as sociedades, as economias, os sistemas políticos e as culturas dessas regiões se tornaram o que são atualmente, Andrews (2007) enfatiza a necessidade de estudar as pessoas que foram responsáveis por boa parte da conformação da América Latina, ou seja, os membros da diáspora africana. Assim, ao argumentar sobre a definição racialmente exclusiva e diaspórica de América Afro-Latina, explica que há uma ampla série de instituições e práticas coletivas criadas pelos americanos afro-latinos como parte da sua luta para construir suas vidas; ao falar do século XX, explica quais são elas:

No final do século XX, a organização de base racial assumiu a forma de movimentos ressurgentes para os direitos civis dos negros, lembrando os clubes e as organizações de um século atrás. (...) Por meio dessas várias organizações, instituições e

práticas, as pessoas de cor desempenharam um papel central e crucial na transformação da vida política, social e cultural da região. (...) A história da América Afro-Latina é parte integral, e um reflexo perfeito, da luta da América Latina durante os dois últimos séculos para escapar dos limites sobre ela impostos pela pobreza, pelo racismo e pela extrema desigualdade. (ANDREWS, 2007, p. 29).

Nos anos de 1990, os países latinos começaram a reconhecer a sua diversidade étnica por pressão exercida pelos diferentes movimentos sociais negros e por organismos e agências internacionais de direitos humanos - tratados, convenções e declarações internacionais. Os registros de medidas governamentais, por parte de alguns Estados latino-americanos e do Caribe, deram início ao reconhecimento da diversidade cultural de grupos que compõem as sociedades nessa região geográfica. As pressões do movimento negro são vistas por Andrews (2007) como movimentos para romper um ciclo de exclusão.

Assim como a história dos negros norte-americanos pode ser interpretada como a luta dos Estados Unidos para realizar seus mais elevados ideais cívicos e morais, também a história da América Afro-Latina é parte integral, e um reflexo perfeito, da luta da América Latina durante os dois últimos séculos para escapar dos limites sobre ela impostos pela pobreza, pelo racismo e pela extrema desigualdade. (ANDREWS, 2007, p 35).

Em países com avanços nas políticas afirmativas, os direitos dessa população estão assegurados pelas constituições políticas ou por meio de acordos nacionais internos, os quais, muitas vezes, são insuficientes para os avanços das transformações necessárias e para romper com a marginalização, o racismo e a desigualdade estrutural, elementos que fazem parte do ciclo de exclusão citado por Andrews (2007). A “III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Discriminações Correlatas”, organizada pela Organização das Nações Unidas (ONU), realizada em Durban, África do Sul, em 2001, aprofundou as discussões políticas para a reversão das desigualdades entre os afrodescendentes em todos os continentes. As deliberações da “Conferência de Durban”, construídas por representantes de organizações negras e redes transnacionais, além de gestores e outros segmentos, estabelecem medidas para que se cumpram as reivindicações das populações negras em escala mundial, tanto no que se refere à questão da

reparação histórica, como na superação de práticas que inviabilizam a igualdade racial.

Em 2011, a Assembleia Geral das Nações Unidas (AGNU) proclamou 2011 como o Ano Internacional dos Afrodescendentes. Segundo a resolução, apoiada nos compromissos da Conferência de Durban, o propósito dessa celebração era fortalecer as medidas nacionais e a cooperação regional e internacional em benefício dos afrodescendentes, principalmente em relação à garantia plena de seus direitos econômicos, culturais, sociais, civis e políticos⁷.

Atualmente, os afrodescendentes foram incluídos em mais uma iniciativa internacional para sublinhar a contribuição significativa dos afrodescendentes às sociedades. Em dezembro de 2014, a então ministra da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (SEPPIR/PR), a brasileira Luiza Bairros, fez pronunciamento no lançamento da Década Internacional dos Afrodescendentes, em solenidade na sede da Organização das Nações Unidas - ONU, em Nova York, EUA. A Década Internacional dos Afrodescendentes foi declarada pela Assembleia Geral da ONU, através da Resolução 68/237, de 23 de dezembro de 2013. O decênio compreende o período entre 1º de janeiro de 2015 a 31 de dezembro de 2024, sob o tema 'Reconhecimento, Justiça e Desenvolvimento'. Segundo o documento da ONU, a Década Internacional é uma iniciativa importante para propor medidas concretas que promovam a plena inclusão dos afrodescendentes e o combate ao racismo, à discriminação racial, xenofobia e intolerâncias correlatas.

3.1 OS MOVIMENTOS SOCIAIS AFRODESCENDENTES NO BRASIL E AS ARTICULAÇÕES POLÍTICAS EM TORNO DO CONCEITO AFRO-LATINO

A intensificação das articulações em torno de movimentos sociais de negros e negras ocorre em meados da década de 1960 e durante os anos de 1970 observa-se um crescimento considerável dos movimentos sociais de negros e negras. As entidades, organizações e instituições surgem para confrontar o ideário da intelectualidade dominante - que por anos desconsiderou

⁷ www.seppir.gov.br

a construção de identidade e a história e cultura da população negra. Flávia Mateus Rios (2008), explica que no final dos anos de 1970, a temática racial ganha mais visibilidade pública, reverberando certas estruturas de poder. No processo da redemocratização brasileira muitos ativistas se articulam para convencer pessoas que fazem parte do movimento social negro a defender políticas de inclusão para a população afrodescendente. Este é um momento não só de organização de entidade, mas de construção de bandeiras, demandas, símbolos e projetos.

Esse momento é marcado pela interação face-a-face. Aqui a dimensão microssocial é mais proeminente, porque os indivíduos estão em processo de negociação e convencimento de outras pessoas para a formação de uma ação coletiva (Mueller, 1994). Isso se processa através de reuniões mais ou menos informais, encontros e seminários. Nesse momento, formam-se os ativistas, os fundadores; confeccionam-se as primeiras redes de solidariedade informal e os coletivos políticos. Neles, o grupo de fundadores arrisca a construção de aliados próximos, interessados na causa, formando, assim, uma rede submersa entrelaçada por relações e alianças interpessoais. Embora essas redes informais tenham proeminência, já se pode verificar evidências de formas em processo de institucionalização (RIOS, 2008, p.65).

Nos anos de 1980, a nação brasileira passou por um período de reformas políticas e econômicas, mas também por mudanças sociais decorrentes do processo da redemocratização. As mobilizações, organizações e pressões dos movimentos ocorridas no período garantiram conquistas importantes para a população negra. Na Constituição Federal de 1988, o racismo foi incluído como crime inafiançável, assim como foi garantida a posse de terras dos remanescentes quilombolas.

Ao final dessas duas décadas, as intervenções e ações dos movimentos negros sociais negros trouxeram mudanças de postura em todos os segmentos da sociedade brasileira, principalmente em relação ao tratamento das questões da população negra no país. Ampliaram pesquisas empíricas que contribuíram para maior visibilidade das desigualdades sociais entre negros e brancos e surgiram vários conselhos de desenvolvimento e participação da comunidade negra, no plano estadual e municipal.

Nos anos de 1990, por pressão do movimento negro organizado, o então presidente Fernando Henrique Cardoso, reconhece oficialmente, em 1995, no plano federal, a existência da discriminação racial e do racismo e, por meio de decreto, cria um Grupo de Trabalho Interministerial (GTI) com objetivo estimular e de promover políticas para “a valorização da população negra”. Segundo Rios (2008), a função do grupo seria “estudar propostas para o desenvolvimento e participação da população negra, considerando que para isso seria necessário “propor ações integradas de combate à discriminação racial” (RIOS, 2008, p. 124). Ligado ao Ministério da Justiça, o GTI passou a vigorar em 1996 e contava com representantes de vários ministérios e ativistas do movimento negro.

No decorrer da década de 1990, ocorre a complexificação das organizações, as quais se desenvolvem aos poucos a partir dos recursos que conseguem, das pessoas mobilizadas e através das oportunidades que captam e ampliam no processo da luta social. Nesse momento, o raio de atuação da entidade estende-se, porque os aliados e a base alargam-se. Aqui, abrem-se as possibilidades de negociação com o governo, intensificado na gestão de Fernando Henrique Cardoso. Mas ainda há uma tensão no interior do movimento: nem todos apoiam alianças com o governo. (RIOS, 2008, p.65).

Entretanto, é somente no início deste século, com a implementação das políticas afirmativas - programa de políticas públicas ordenado pelo executivo ou pelo legislativo, ou implementado por empresas privadas, para garantir a ascensão de minorias étnicas, raciais e sexuais, dentre outros ⁸-, que se abriu um caminho para reduzir, de fato, as desigualdades raciais mantidas por uma estrutura social excludente e discriminatória. Assim como outros países latino-americanos, o Estado brasileiro, reconhecendo a sociedade nacional como multicultural, multirracial e pluriétnica, dá continuidade para a implantação das políticas de ações afirmativas, comprometendo-se a exercer o estabelecido pela Conferência de Durban e colocando em prática seus marcos e princípios políticos definidos.

No entanto, tais políticas, como explica Antonio Guimarães (1999), foram rejeitadas pelas classes médias e as elites, inclusive intelectuais, porque o caráter daquelas remodelaria a estrutura secular da nação. A discussão de

⁸ SILVERIO, Valter Roberto. **Ação afirmativa e o combate ao racismo institucional no Brasil**. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/cp/n117/15560.pdf>>

políticas afirmativas para a população negra encontrou oposição entre os melhores e mais renomados cientistas sociais do país, que argumentam que tais políticas contrariam os valores liberais e ferem a inteligência nacional.

Para eles, a ideia de adotar tais políticas é equivocada e simplista. Equivocada porque reforça identidades étnicas e raciais, que reificam o racismo; simplista porque contraria a nossa tradição cultural. Os intelectuais que defendem políticas antipobreza mais radicais, que levem em conta a discriminação racial e de gênero, seriam, portanto, ou pouco refinados para entender a complexidade da cultura brasileira, ou estariam contaminados ideologicamente pelo seu envolvimento com o movimento negro. (GUIMARÃES, 2002, p.154)

Deste modo, pode se dizer que a implementação das políticas afirmativas até a atualidade foi fruto da pressão e negociação entre Estado e sociedade civil, como descreve Petrônio Domingues (2007).

É por intermédio das múltiplas modalidades de protesto e mobilização que o movimento negro vem dialogando, não apenas com o Estado, mas principalmente com a sociedade brasileira. A trajetória desse movimento vem se caracterizando pelo dinamismo, pela elaboração e reelaboração, em cada conjuntura histórica, de diversas estratégias de luta a favor da integração do negro e erradicação do racismo na sociedade brasileira. (DOMINGUES, 2007, p.122).

A implementação de tais políticas, bem como a chegada ao poder de Luis Inácio Lula da Silva, em 2003, abriu um maior diálogo com os movimentos sociais, possibilitando maior articulação em relação às reivindicações das políticas de identidades. Já no discurso de posse, Luiz Inácio Lula da Silva mostrou-se compromissado com a valorização da diversidade étnico-racial brasileira. O seu primeiro mandato com presidente traria para dentro do Estado políticas governamentais com recorte racial e de combate ao racismo e a discriminação racial. Dentre as principais ações estão a criação, com status de ministério, da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), órgão que é responsável pela formulação, implementação, coordenação e articulação de políticas e diretrizes para a promoção da igualdade racial; a aprovação do Estatuto da Igualdade Racial (Lei n. 12.228/2010); a Lei 10.639/2003, que tornou obrigatório o ensino da temática da História e Cultura Afro-brasileira no currículo oficial da rede de ensino (pública e privada) de todo

o país; o Programa Universidade Para Todos (ProUni), que subsidia cursos de graduação para estudantes de baixa renda nas universidades privadas e apresenta uma política de cotas para os que se autodeclaram pretos, pardos ou índios. Nos governos da presidente Dilma Rousseff também prosseguem as políticas afirmativas. Além da manutenção da Seppir e de políticas com recorte racial, o primeiro mandato do governo Dilma aprovou a Lei 12.711/2012, que institui a obrigatoriedade da adoção de ações afirmativas raciais e sociais (cotas) nas universidades federais.

3.2 O OBSERVATÓRIO AFRO-LATINO E CARIBENHO

No que se refere à participação do Brasil na discussão sobre ações afirmativas na América Latina e Caribe, o tema de destaque é o trabalho via Fundação Cultural Palmares (FCP)⁹ sobre os afro-latinos. A partir de 2007, a Fundação começa a desenvolver ações voltadas para a América Latina e, em 2008, apoia a realização do I Encontro Ibero-americano: Agenda Afrodescendente nas Américas. O evento foi a primeira reunião regional realizada por governos da América Latina e Caribe para pensar políticas públicas de valorização da cultura negra. Na ocasião, o governo brasileiro apresentou a proposta de criação do portal Observatório Afro-Latino e Caribenho. Criado em 2009, por meio do Centro Nacional de Informação e Referência da Cultura Negra - CNIRC, órgão da FCP, o objetivo do Observatório Afro-Latino e Caribenho é promover o diálogo “por meio da compilação de informações das comunidades negras latino-americanas e caribenhas a ser disponibilizadas na rede mundial de computadores”¹⁰.

⁹ Criada em 1988 pelo Governo Federal, a FCP é a primeira instituição pública voltada para promoção e preservação da arte e da cultura afro-brasileira. Vinculada ao Ministério da Cultura (MinC), atua na construção de uma política cultural igualitária e inclusiva, que busca contribuir para a valorização das manifestações culturais e artísticas negras brasileiras como patrimônios nacionais. Além disso, compromete-se com o combate ao racismo, com a promoção da cidadania no exercício dos direitos e garantias individuais e coletivas da população negra em suas manifestações culturais e com o respeito à diversidade, reconhecendo às identidades culturais do povo brasileiro.

¹⁰ O Observatório Afro-Latino e Caribenho (http://afro-latinos.palmares.gov.br/005/00502001.jsp?ttCD_CHAVE=862) é um programa colaborativo para conexões, intercâmbios e diálogos das culturas afro-latinas e caribenhas. Ele visa

Em 2010, na cidade de Salvador (BA), o governo federal organizou o II Encontro Afrolatino e Caribenho. O evento contou com a participação de ministros, autoridades e representantes dos Ministérios e de Instituições de Cultura de Barbados, Brasil, Colômbia, Cuba, Equador, Jamaica, México, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Uruguai e Venezuela e os representantes da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO); da Secretaria-Geral Iberoamericana (SEGIB), da Agência Espanhola de Cooperação Internacional para o Desenvolvimento (AECID) e do Programa de Apoio aos Povos Afrodescendentes Rurais da América Latina e do Fundo Internacional de Desenvolvimento Agrícola (ACUA-FIDA).

Este encontro foi pautado pela temática de ações afirmativas para a igualdade racial. Além da elaboração e execução de acordos de cooperação entre países da América Latina, foi apresentada a “Declaração de Salvador”¹¹, documento que visa aprofundar o intercâmbio de experiências sobre políticas públicas e ações específicas para a implementação da Agenda Afrodescendente nas Américas 2009 -2019. Também foi espaço para troca de experiência, debate sobre políticas públicas voltadas para a construção de igualdade racial na América Latina, no Caribe, como relembra Claudia Miranda (2014):

(...) Em Salvador, foi possível compor o grupo de trabalho "Cultura e Educação na integração dos povos afrodescendentes" do II Encontro Afro-Latino, II Encontro Ibero-Americano de Ministros da Cultura para uma agenda Afrodescendente nas Américas e Encontro de Pensadores. O projeto MinC/Fundação Cultural Palmares comemorava, à época, o dia da África(...). Um dos resultados comemorados no evento foi a criação do "Observatório Afro-latino e Caribenho", abrigado pelo Centro Nacional de Formação e Referência da Cultura Negra (MinC/Fundação Cultural Palmares). O portal foi proposto no I Encontro Ibero-Americano: Agenda Afrodescendente nas Américas (outubro de 2008), sendo esta a primeira reunião regional realizada por governos da América Latina e Caribe visando fomentar a cooperação nos processos de valorização da cultura negra. (MIRANDA, 2014).

possibilitar uma maior compreensão das semelhanças e diferenças da história e dos processos de integração social dos afrodescendentes nos países da América Latina e Caribe.

¹¹

Na Declaração de Salvador

http://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/DECLARACAO_AFROLATINO_PT.pdf também se encontra a recomendação dos países para o aprofundamento o processo dereflexãoeintercâmbio de conhecimentos sobre os temas da agenda afrodescendente, mediante a celebração de encontros e atividades acadêmicas, científicas e culturais.

Assim, o Observatório Afro-Latino e Caribenho atua com as recomendações da Declaração de Salvador, que, entre outros pontos, visa “aprofundar ações que favoreçam a promoção de uma imagem digna dos afrodescendentes mediante o uso dos meios de comunicação e contribuir ao desenvolvimento de linguagens que elevem sua auto-estima” e, no caso das questões de gênero, objetiva “visibilizar o protagonismo das mulheres afrodescendentes na história de suas comunidades e da sociedade e apoiar seus projetos de fortalecimento organizativos e culturais”.¹²

A época, o então presidente da Fundação Cultural Palmares / Ministério da Cultura, Zulu Araujo, afirmou que a integração da América do Sul dependia do Brasil, por ser liderança na região, a maior economia e o mais industrializado, mas também destacou o importante papel do país, na perspectiva cultural, como agente integrador de políticas culturais, principalmente em relação à integração afro-latina, uma vez que todos os países latino-americanos –há quatro séculos - têm a marca social e cultural dos negros africanos desde sua colonização pelas nações europeias.

3.3 MULHERES AFRO-LATINO-AMERICANA E CARIBENHAS EM MOVIMENTO

Segundo Marilise Luiza Martins dos Reis (2012), a década de 1990 demarcou o espaço de onde ecoam as vozes de lideranças femininas e feministas integrantes de uma diversidade de organizações civis – religiosas, autônomas, sindicais, acadêmicas, culturais – de várias partes da América Latina e Caribe, as quais têm redimensionado o ativismo e o discurso do Movimento Negro na região. “A partir desse período a multiplicação de redes de movimentos sociais e organizações de mulheres negras passou a constituir um novo contexto de ação política, internacionalizado e transnacionalizado, liderado e protagonizado por mulheres afrodescendentes”. (Reis, 2012 p.110)

¹² Declaração de Salvador. Disponível em:<
http://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/DECLARACAO_AFROLATINO_PT.pdf>.

O período também foi marcado pela organização dessas mulheres participantes das conferências mundiais convocadas pela ONU, as quais contribuíram para a ampliação do debate sobre a questão racial e o fortalecimento da abordagem da interseção de gênero, etnia/raça e classe, em âmbito nacional e internacional. Dentre as principais conferências internacionais ocorridas na década de 1990 estão a “Internacional sobre População e Desenvolvimento”, realizada no Cairo, em 1994; a Conferência de Direitos Humanos, em Viena; e a preparação da “Conferência de Beijing”, e a de Durban, em 2001. Reis (2012) afirma que estas conferências sensibilizaram muitos movimentos sociais, governos, e inclusive a ONU, para a inclusão da perspectiva anti-racista e de respeito à diversidade.

Reis (2012) encontra no Relatório do PNUD (2009), dados que conferem visibilidade à organização dessas mulheres. Segundo este documento, das 161 organizações existentes na região, mais de 50% iniciaram as suas atividades (legalmente constituídas) na década de 2000. Apenas 10% foram constituídas antes de 1990.

Desse modo, o que se observa é que o movimento feminista internacional, com grande destaque para a atuação das organizações de mulheres afrodescendentes, opera nesses fóruns como um lobby muito eficiente entre os segmentos discriminados do mundo. Isso explicaria o avanço da Conferência de Direitos Humanos de Viena em relação às questões da mulher, assim como os avanços registrados na Conferência do Cairo e na Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (ECO 92), realizada no Rio de Janeiro. (REIS, 2012 p.112)

Sobre a Conferência de Durban, Reis (2012) destaca a criação das instâncias voltadas ao tratamento das questões raciais e de discriminação racial e étnica em 16 países das Américas nos ‘pós-Durban’ – Argentina, Bolívia, Brasil, Canadá, Chile, Colômbia, Costa Rica, Equador, Estados Unidos, Guatemala, Honduras, México, Panamá, Peru, Uruguai e Venezuela.

A partir disso, concomitantemente e pós-Durban, inúmeros encontros latino-americanos e afrocaribenhos ocorreram na região, os quais promoveram novas modalidades de ativismo transfronteiras e a formação de numerosas redes intra-regionais que tratam de questões e identidades específicas, assim como coalizões de advocacy (ou promoção e defesa de direitos) relacionadas a

uma série de questões como saúde e direitos sexuais e reprodutivos, representação política e violência contra as mulheres. (REIS, 2012 p.113)

Para Reis (2012), a participação nessas conferências contribuíram para a união das mulheres afrodescendentes das Américas em torno das experiências que lhes são comuns - a situação de diáspora e a experiência do racismo -, passando “a dar visibilidade ao caráter mundial e transnacional das situações de conflito, invisibilidade e exclusão vivenciadas por todas elas, construindo novos caminhos na luta pela igualdade e justiça, assim como a consciência da sua inserção em fronteiras cada vez mais fluídas”. (Reis, 2012 p.114)

Essas interconexões regionais periódicas vêm ajudando, por sua vez, a reorientar as práticas do movimento, os discursos culturais e até as políticas estatais, à medida que as participantes aprendem com a experiência de suas semelhantes de outros países da região. Geralmente essas participantes têm se voltado para seus países inspiradas pelas novas estratégias organizacionais e pelas novas formas de enquadrar e encaminhar suas questões e reivindicações, traduzindo e readaptando discursos e estratégias em debate nesses espaços. (REIS, 2012 p.115)

Um desses movimentos fundados nos anos 90 é a Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora (RMALACD), organização que desde 1996 congrega mulheres afrodescendentes de diferentes regiões de América Latina e do Caribe e por mulheres latino-americanas residentes nos Estados Unidos. O objetivo da organização é resgatar a identidade e, por conseguinte, desconstruir a memória de uma história negativa que se encontra na historiografia colonial sobre os afrodescendentes latinos.

(...)Buscamos rescatar esa identidad cultural ancestral africana que se nos ha negado, pero desde una visión de género. Luchamos por recuperar una identidad auténtica que nos identifica con nuestros ancestros y ancestras africanas. De alguna manera, durante muchos años, se nos ha mantenido enajenadas/os culturalmente, con la creencia de que no tenemos historia como descendientes de africanos, o se nos ha hecho creer que la única historia que tenemos es la que nos caracteriza como pueblos hispanoamericanos o latinoamericanos, cuyas representaciones y prácticas culturales responden fundamentalmente a los valores y rasgos culturales de los grupos dominantes de la época (españoles, ingleses, portugueses, holandeses, franceses, etcétera). Se nos ha socializado con una identidad basada en una cultura mezquina,

excluyente, autocrática y racista, con el único objetivo de mantenernos sometidos y dominados, primero como esclavos y luego como mano de obra barata. Históricamente, se nos ha vinculado como descendientes de esclavos, carentes de historia y de identidad. (PNUD,75)

No Brasil, a história da formação das organizações não governamentais de mulheres negras tem como data de surgimento as décadas de 1980 e 1990. Segundo Sônia Beatriz dos Santos(2009), o movimento de mulheres negras, a partir de ONG's, têm representado um espaço onde as mulheres negras desenvolvem uma "infraestrutura para construir alianças locais, regionais, nacionais e transnacionais; bem como produzem e trocam conhecimento e experiências com o intuito de criar estratégias políticas de sobrevivência e resistência contra a opressão" (SANTOS, 2009).

3.4 MULHERES AFRODESCENDENTES DA AMÉRICA LATINA E CARIBE E O FEMINISMO NEGRO

Para a socióloga Miriam Adelman (2004), a teoria feminista contribui para a revisão filosófica e metodológica da noção de relações sociais presente no pensamento social, ao fazer a reflexão histórica sobre a categoria das relações de gênero, por meio da qual vai se reconhecer que todo fenômeno social tem uma dimensão de gênero, que as instituições sociais modernas têm um caráter profundamente generificado e que o conceito de gênero é uma das "categorias centrais para a compreensão da vida social na modernidade, tendo o mesmo status teórico que os conceitos de classe e raça" (Adelman, 2004, 16).

(...) A teoria feminista – que contribuiu ao acrescentar a categoria substantiva de gênero, mostrando que as relações de gênero são fundamentalmente relações de poder operantes em todas as instituições e instâncias da vida social – tem também uma participação fundamental na revisão metodológica e filosófica fundamental do próprio conceito de poder ao insistir, entre outras coisas, nas conexões entre o micro e o macro e público e privado, assim como ao demonstrar que o poder se produz por meio da constituição das subjetividades humanas (e de sujeitos "marcados como homens e mulheres"; Flax, 2001) e que quaisquer tentativas de fincar o poder numa única instância "determinante" – como é o papel comumente atribuído às

relações econômicas – é profundamente reducionista (ADELMAN, 2004).

Partindo da reflexão da perspectiva feminista e dos estudos pós-coloniais, Adelman (2004), compreende o sujeito mulher para além da discussão original sobre a categoria, ou seja, quando estava pautado nas relações entre o espaço público e o privado e nas relações de classe, principalmente em relação ao mundo do trabalho numa sociedade moderna e industrializada. A autora discorre sobre as novas compreensões e conhecimento sobre a vida das mulheres e as relações de gênero em diversas partes do mundo, e os seus consequentes enfrentamentos em relação às assimetrias de gênero, os quais trazem análises da sua complexa imbricação com as relações de poder entre etnias, nações e classes, entre outros aspectos.

A tendência de subordinar as reivindicações das mulheres “às necessidades da revolução anticolonialista” se repete muitas vezes nos discursos terceiromundistas dos anos 50, 60 e 70, assim como aconteceu também na literatura e na prática política de muitos movimentos das chamadas “minorias raciais” nos EUA, até sua contestação pelas feministas das mesmas comunidades. Nos últimos tempos, porém, essa situação vem se modificando dentro e fora do campo dos estudos pós-coloniais. Embora os autores mais identificados com o desenvolvimento da teoria pós-colonial sejam na sua grande maioria homens (com Said, Homi Bhabha e Stuart Hall entre os mais destacados), eles – que pertencem a outro momento histórico de junção dos discursos produzidos a partir de diversas posições subalternas – tendem a um maior e reconhecimento e entrosamento com a perspectiva feminista. (ADELMAN, 2004)

Para além da presença dos órgãos reprodutivos femininos, a categoria gênero está inserida num contexto social, cultural, econômico e político, passando a identificar múltiplas mulheres e seus mais diferentes grupos de pertencimento em espaço e tempo também diversos. Nesse sentido, o sujeito mulher passa a ser compreendido por suas experiências e diferenças sócio-político-culturais. Adelman (2004) destaca a importância dos vários “feminismos” ou dos ‘femininos’ plurais

Na melhor das hipóteses – como aqui proponho – e em congruência com sua crítica epistemológica compartilhada, a perspectiva pós-colonial continuará incorporando cada vez mais a visão crítica e os conceitos da teoria feminista sobre relações

de gênero, assim como há uma tendência atual da teorização feminista incorporar cada vez mais uma sensibilidade “pós-colonial”. Contudo, é importante considerar a contribuição específica da produção das teóricas feministas explicitamente pós-coloniais, que vêm trabalhando nesse sentido duplo: tornar a dimensão de gênero eixo fundamental da teoria pós-colonial e construir um discurso feminista mais plural e menos eurocêntrico (ADELMAN, 2004).

Assim, para compreender o sujeito mulher negra afro-latino-americana e caribenha é preciso atribuir categorias enquanto marcadores sociais com a finalidade de enunciá-la a outros espaços. Pode-se dizer que a identidade desse sujeito, ainda em construção, é marcada pelo gênero, mas também o é pela raça, pela classe e pela sua condição de subalternidade no contexto latino americano e caribenho. Ao incorporar as diferenças, em comparação ao feminismo ocidental e eurocêntrico, possibilitará a articulação em novos espaços de atuação política como forma de garantir acesso aos espaços públicos e, em consequência, à reivindicação de pautas específicas das mulheres negras.

3.5 REPENSANDO A IDENTIDADE DA MULHER AFRODESCENDENTE NA AMÉRICA LATINA: DESLOCAMENTOS, DIFERENÇAS E INTERSECCIONALIDADE

A trajetória da organização das mulheres negras em torno do movimento feminista difere das mulheres não negras. No Brasil, o movimento feminista recebe influências europeias e se organiza a partir de questões associadas às dimensões de classe, sobretudo da inclusão do mundo do trabalho, unificando dessa forma mulheres de várias partes do mundo. No primeiro momento, o feminismo à brasileira não trazia para o centro da discussão a realidade do sujeito/mulher negra. Não se pensava, portanto, sobre essa mulher no contexto da sociedade escravista e tampouco as dimensões da violência, sexualidade, desigualdades, entre outros aspectos relacionados. (Cardoso, 2014)

Para compreender o sujeito mulher negra no Brasil é preciso considerar o sistema escravista. Dentro do projeto moderno de desconstrução e estruturação social do Brasil, é esse o sujeito que carrega as categorias que compõem as assimetrias sociais mais acentuadas. A mulher negra foi construída de forma

objetificada, sendo uso do senhor escravocrata. Nesse sentido, foi um sujeito silenciado, inferiorizado, subalternizado. Negros e negras não eram sujeitos políticos, cognoscentes, mas sim sujeitos que conviviam com as opressões do racismo, do patriarcalismo, ou seja, eram tidos apenas como sujeitos desumanos e relegados à condição de objeto. (Cardoso, 2014)

O cientista social Florestan Fernandes (1989), situa os processos históricos – sociais de lutas dos negros, por um viés contestador, o que põe em questão os fundamentos democráticos e a propalada ausência de preconceito e da discriminação nas relações raciais desde a década de 1930 até o final da década de 1970, mostrando o sentido da movimentação dos negros para a emancipação dos mesmos.

Esse movimento atinge seu clímax nas décadas de 30 e 40 e adquire tal vitalidade, que forja uma contra-ideologia racial e vincula a supressão do 'emparedamento do negro' à conquista de uma 'segunda Abolição'. As debilidades do meio negro, a opressão racial e a intervenção repressiva do Estado Novo dissolvem o movimento social, em suas diversas correntes, e compelem o negro à competição individualista por emprego, êxito e reconhecimento de valor social. Uma segunda vaga de ebulições conduz o negro ao protesto coletivo em certos momentos da década de 60 e a partir do fim da década de 70. Então, o negro ativista chega a consciência de um racismo institucional e, aproveitando estratégias vinculadas as lutas de classes, combate as mistificações da 'democracia racial', as versões da 'história oficial' sobre a fraternidade das raças ou da democracia racial, correntes entre os brancos e mesmo entre grupos negros. Apresenta-se, assim, como o pólo radical do que deve ser a democracia e uma sociedade civil aberta no Brasil. Ambas têm de ir além da pobreza, da negação e superação das iniquidades e das desigualdades raciais. (FERNANDES, 1989, p.33)

Assim, é possível identificar que a trajetória da mulher negra em movimentos sociais se dá primeiramente pelo movimento social negro. Uma das primeiras vozes do feminismo brasileiro, com recorte racial foi Lélia Gonzales, uma intelectual e feminista negra brasileira, que nos anos de 1980, refletiu atentamente sobre a realidade de exclusão das mulheres na sociedade brasileira, principalmente das negras e indígenas. Lélia foi uma das pioneiras nas críticas ao feminismo hegemônico e nas reflexões acerca das diferentes trajetórias de resistência das mulheres ao patriarcado, evidenciando, com isso,

as histórias das mulheres negras e indígenas, no Brasil, na América Latina e no Caribe. Ao levar a discussão do feminismo para o movimento negro, ela chamou a atenção para as especificidades da mulher negra, duplamente oprimida pelo machismo e o racismo.

Por ter circulado por diversos países africanos e inclusive participado das discussões do movimento pelos direitos civis dos negros nos Estados Unidos, trouxe elementos importantes para pensar o papel da mulher negra na sociedade brasileira e foi uma referência importante para tratar essas questões, pois compreendia que é na mulher negra que se concentra mais fortemente as desigualdades de classe e raça. Entendia que a mulher negra já não podia, nas suas interações sociais, ser marginalizada por homens do movimento negro com condutas machistas e tampouco conviver com as práticas reproduzidas pelo patriarcalismo.

Apesar de o sujeito mulher negra não ter um espaço demarcado na sociedade, Lélia Gonzales dizia que o feminismo negro o tinha, por possuir uma diferença específica em face do feminismo eurocêntrico. Afirmava que ser mulher e negra era fazer parte de uma comunidade que também é discriminada pela dimensão racial. Esse era o lugar do feminismo que ela defendia, o qual tinha como estrutura fundante o recorte racial como elemento problematizador das opressões associadas às mulheres negras e que, portanto, não poderia reproduzir mecanicamente as propostas de um movimento feminista ocidental judaico-cristão". (Gonzales, 1984)

Em se tratando de um feminismo afro-latino latino americano, Lélia Gonzalez cunhou a categoria Amefricanidade, que se insere na perspectiva pós-colonial e surge no contexto traçado tanto pela diáspora negra quanto pelo extermínio da população indígena das Américas. Por meio do termo, ela recupera as histórias de resistência e luta dos povos colonizados contra as violências geradas pela colonialidade do poder. Segundo Cláudia Pons Cardoso (2014), ao olhar a partir das resistências, como mecanismos estratégicos de visibilidade da história desses grupos, o objetivo era pensar - desde dentro - as culturas indígenas e africanas e, assim, afastar-se cada vez mais de interpretações centradas na visão de mundo do pensamento moderno europeu. De acordo com Cardoso (2014), a proposta de Lélia Gonzalez seria

epistemológica, já que, do ponto de vista da amefricanidade, propõe a abordagem interligada do racismo, colonialismo, imperialismo e seus efeitos.

A amefricanidade se refere à experiência comum de mulheres e homens negros na diáspora e à experiência de mulheres e homens indígenas contra a dominação colonial. Por isso, afirma Lélia Gonzalez, “floresceu e se estruturou no decorrer dos séculos que marcaram a nossa presença no continente. (...) Eu identifico a historicidade das experiências, referida por AvtarBrah, na amefricanidade, categoria com dinâmica histórica própria fornecida pelos diferentes contextos históricos que a constituem. A categoria, portanto, tem força epistêmica, pois pretende outra forma de pensar, de produzir conhecimento, a partir dos subalternos, dos excluídos, dos marginalizados. Desloca mulheres e homens negras/os e indígenas da margem para o centro da investigação, fazendo-as/os sujeitos do conhecimento ao resgatar suas experiências no enfrentamento do racismo e do sexismo. (CARDOSO, 2014, p.971-972)

Para Lélia Gonzales, a amefricanidade já estava presente desde a época escravista, por meio das revoltas, da elaboração de estratégias de resistência cultural, do desenvolvimento de formas alternativas de organização social livre, bem como nas sociedades americanas anteriores à colonização. Assim, ao propor categorias próprias para pensar a história das/os afro-ameríndias/os, a intelectual e ativista apostou no desprendimento do conhecimento europeu e apontou para a “descolonização do pensamento através da desconstrução das estruturas de poder que mantêm a colonialidade do saber, usando categorias fundadas a partir da cultura negra” (Cardoso, 2014, p.972).

Nesse sentido, quando Lélia Gonzales defende um feminismo afro-latino-americano, Cardoso (2014) afirma que a mesma o faz no sentido articulado, o qual integra os debates de mulheres latino-americanas e caribenhas que têm como proposta pensar o feminismo sul-americano, um feminismo descolonizado que atenda e inclua as mulheres que estão atuando desde as margens, com o intuito de construir modelos alternativos de sociedade. Lélia Gonzales criticava a invisibilidade de raça na maioria dos estudos feministas latino-americanos, sobretudo no Brasil. Dizia ainda que pouco eram os estudos no Brasil que abordam a intersecção de gênero e raça/etnia, as representações de gênero racializadas e os efeitos sobre a vida das mulheres nas mais diferentes áreas, como saúde, mercado de trabalho, sexualidades, relações afetivas, entre outros.

Tomando essa observação de Lélia, ou seja, das ausências de intersecções, é preciso discorrer sobre o feminismo negro sem ignorar a historicidade e colonialidade de gênero e falar de um feminismo que seja compreendido pelas mulheres brancas do Ocidente. Isto é, para que as mesmas reconheçam a intersecção de raça e gênero nos processos de colonização e dominação capitalista. Isso porque o reconhecimento da diversidade das experiências, especialmente a partir da introdução da variável étnica e racial, permitiu aproximações para incorporar, à perspectiva feminista, a complexidade da realidade das mulheres, dos papéis que assumem e das expectativas a elas direcionadas, facilitando a complexidade da leitura da realidade da mulher negra para todos os segmentos sociais.

Por isso, antes de repensar a identidade da mulher afro-latino-americana e caribenha é preciso evocar a noção de interseccionalidade. O conceito, originalmente criado por Kimberlé Crenshaw é um alerta para o risco de ignorar a variável racial, ao introduzir o debate em torno da perspectiva de gênero. Para Crenshaw (2002), a interseccionalidade contribui para a superação das dificuldades em compreender o gênero e as assimetrias raciais e de gênero.

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (CRENSHAW, 2002, p. 177).

A reflexão sobre a interseccionalidade no interior da teoria feminista e o deslocamento do feminismo ocidental para um feminismo que se constrói na contemporaneidade com recorte racial, indicam a construção de discussões para além das questões de classe. Isso porque, as perspectivas de análises interseccionais possibilitam pensar como as opressões sofridas pelas mulheres negras, diaspóricas e pós-coloniais se entrecruzam e são combinadas, ou seja, não são isoladas, não estão desassociadas; estão presentes nos discursos feministas da contemporaneidade. A mulher negra é marcada pelo gênero, raça,

classe e pela sua condição de subalternidade pelo viés interseccional. Todas essas categorias são importantes para a composição da sua identidade; são resultados do processo da construção da sua identidade. Cardoso (2014) argumenta que desconsiderar essas intersecções é negar a estrutura do racismo, das assimetrias de gênero e de classe.

O movimento de mulheres negras brasileiro colocou raça em evidência, revelando o racismo e as desigualdades raciais como determinantes no processo de opressão, discriminação e exclusão da população negra, de modo geral, e, em especial, das mulheres negras, quando o racismo vem articulado com o sexismo. Esta atuação das mulheres negras obriga o movimento feminista branco e hegemônico a incluir raça em suas abordagens, mas, no entanto, a inclusão está longe de significar uma mudança epistêmica, pois raça continua sendo tratada tangencialmente. Poucos são os estudos no Brasil que abordam a intersecção de gênero e raça/etnia, as representações de gênero racializadas e os efeitos sobre a vida das mulheres nas mais diferentes áreas, como saúde, mercado de trabalho, sexualidades, relações afetivas, etc. Estudos de gênero que encobrem a realidade das mulheres negras e das indígenas ainda são maioria, e assim, é extremamente atual a crítica feita por Lélia Gonzalez há mais de vinte anos. (PONS CARDOSO, 2014, p.979)

Ao fazer análises a partir dessa perspectiva interseccional, ao olhar para a identidade desse sujeito, é possível identificar o diálogo entre o sujeito feminino negro e de classe social historicamente excluída e, a partir daí, observar o seu trânsito, seu movimento no contexto nacional. Assim, deslocamentos e intersecções dentro do movimento feminista devem ser realizados para trabalhar as especificidades da mulher negra, uma vez que a articulação de categorias cria novas demandas e, paralelo a esse movimento, criam-se sujeitos que colaboram para a construção de novos espaços de combate a todas as históricas opressões sofridas, seja na sociedade brasileira ou em outros países latino americanos.

Dessa forma, a identidade da mulher afro-latino-americana seria uma articulação de aspectos particulares e universais dessa identidade para marcar a diferença, isso porque, ao adotar tal conceito, as mulheres têm nessa identidade um novo senso de pertencimento. E como essa identidade pode ser uma categoria de autodefinição, as organizações e redes de movimentos sociais

estão ligadas pelas experiências em comum que detém, sobretudo em termos de opressão e exclusão.

Observando o debate político em torno dos afrodescendentes das Américas, o qual incluem as mulheres negras, é possível afirmar, ainda, que o uso do conceito afro-latino-americana, indica uma intenção de congregar todas as mulheres negras, subalternas e afrodescendentes dessa região geográfica e pertencentes às articulações em rede, ao carregar em si temáticas voltadas para a construção de estratégias de enfrentamento ao racismo, sexismo, discriminação, preconceito e demais desigualdades raciais e sociais. A identidade social enquanto mulher negra é parte também de uma identidade 'afro-latino-americana e caribenha', pelo pertencimento geográfico e, neste contexto, contribui para o fortalecimento e maior organização das mesmas e de suas articulações junto ao Estado, possibilitando maior visibilidade das suas lutas e ampliando o debate em torno da identidade feminina afrodescendente.

4 COMUNICAÇÃO, MÍDIAS E MEDIAÇÃO

A evolução do termo comunicação, surgido na França no século XIV agregou duas concepções. Derivado do latim *communicare*, o termo ficou muito tempo associado à ideia de participar de, de comungar, inclusive fisicamente. A ideia de partilha deu lugar à ideia de transmissão e de meio de passagem com a multiplicação das técnicas de transporte e das técnicas de relações interindividuais ou coletivas.

Na atualidade, conforme aponta Maigret (2010) o termo comunicação tem a seu favor a vagueza de uma expressão que pode ser extraída do lado do valor ou do lado da técnica, porque autoriza todas as apropriações. Assim, comunicação seria:

Ao mesmo tempo um ideal ou uma utopia (participar da mesma linguagem da razão e/ou fazer parte de uma mesma comunidade) e todas as dimensões do ato funcional da troca: o objeto ou conteúdo trocado (fazer uma comunicação), as técnicas empregadas (os meios de comunicação como o escrita, o oral, etc.) e as organizações econômicas que desenvolvem e gerem essas técnicas sob formas de meios de comunicação nacional ou locais (a sociedade Disney é considerada como uma empresa de comunicação (MAIGRET, 2010, p. 45).

A palavra mídia, ainda conforme Maigret (2010), provem do vocábulo em latim *medius* (“que está no meio”) e remete a uma distinção da comunicação interindividual (troca face a face) e da comunicação organizacional. Na contemporaneidade, pensar nas categorias comunicação, mídia e medição é pensar numa comunicação que opera entre dois ou alguns seres humanos e que consiste numa troca técnica - de sons e de gestos -, mas cuja orientação e impacto “permanecem incompreensíveis para quem não os recoloca no espaço ampliado das relações humanas” (Maigret, 2010, p.55).

É a conversação que está na origem das opiniões individuais que, elas mesmas agrupadas em opiniões sociais: a influência do face a face é a mais eficaz de todas as influencias e desemboca na formação de ideias dominantes. (...) No final, a ação resulta das opiniões que se constroem no processo conversacional. (Maigret, 2010, p.60).

Nesse sentido, a comunicação para Maigret (2010) é primeiro um fato cultural e político e não técnico. E o entendimento desse processo é de que o homem é sujeito do sentido e da ação. Portanto, o sujeito não responde por reflexos e reações automáticas e estimulações diversas (teoria hipodérmica ou funcionalista) e tampouco faz parte de um conjunto de indivíduos que dominados ideologicamente pela imposição da indústria cultural (teoria da cultura de massa).

Maigret (2010) tece críticas aos sociólogos que exploraram a comunicação como tema de suas investidas teóricas se opondo ao elitismo cultural e a hierarquia das práticas culturais. É contrário a Theodor Adorno e Max Horkheimer, no que diz respeito à afirmação da unilateralidade da dominação via cultura de massa; pelo pensamento hegemônico no campo dos estudos sobre cultura e pelo uso da base de conhecimento teórico para criticar a indústria cultural, mas sem realização de estudos empíricos, ou seja, sem verificar as contradições da mídia sobre o que se produz, para quem se produz e como se dá a recepção da produção. A oposição a Bourdieu, diz respeito à hierarquização cultural (divisão da cultura por grupos estratificados - cultura de elite, mediana e popular); e pela ausência do olhar sobre as contradições entre as classes sociais e sobre as classes populares. Segundo Maigret (2010), a posição elitista de Bourdieu, que não é um 'herdeiro', mas que rejeitou muito precocemente toda identificação ao popular, "é a do intelectual que não consegue se libertar do etnocentrismo cultural" (MAIGRET, 2010, p194).

Assim, Maigret (2010) encontra nos Estudos Culturais, a base teórica necessária para confrontar essas ideias hegemônicas propostas por sociólogos em relação à cultura. Esta teoria faz crítica à dominação cultural midiática e ao elitismo cultural, reestabelece uma reflexão em relação ao poder e cultura, se opõe à hierarquização das culturas e observa as respostas que cada grupo cultural dá a uma determinada questão, além de desenvolver a ideia de que os públicos são também produtores de textos e não somente receptores. Um dos seus maiores influenciadores foi o jamaicano Stuart Hall.

Hall efetua revolução teórica esperada no seio do capitalismo britânico. Aceita a ideia de que a dominação capitalista passa ao mesmo tempo pelo trabalho e pela cultura, como sublinhava a ideologia alemã, e que a ideologia dos dominantes é veiculada

pela educação e pelos meios de comunicação através de um universo de signos, o que foi bem compreendido pela semiótica de Barthes e de Eco. Mas influenciado pela leitura de Antonio Gramsci e pelos escritos de Marx historiador, ele dá um conteúdo antropológico ao que não é geralmente concebido senão como uma máscara de interesses. Como um véu de ilusões: a ideologia é um sistema de significações e de práticas que exprimem os valores de um grupo social e não somente uma estratégia, uma astúcia destinada a enganar aqueles que se deixam apanhar por ela (MAIGRET, 2010, p.227).

Os Estudos Culturais trazem um novo modelo de negociação que permite ultrapassar as oposições radicais entre cultura nobre/dominante e cultura popular/dominada. Mais do que afirmar que as classes populares eram alienadas, era preciso ouvi-las e entender porque as pessoas agem como agem, afinal, “os públicos são também produtores de textos e não somente receptores” (MAIGRET, 2010, p.233).

Os ECs se apropriam do conceito de desconstrução dentro do quadro da modernidade para explicar as práticas sociais. Este conceito remete a ideia de que se tudo é construído pelo discurso, então tudo pode ser desconstruído. Não há mais essência das coisas, mas representações. Assim “as identidades e as crenças são fragmentadas e voláteis e o real não é nada mais do que os discursos que se tem sobre ele” (Maigret, 2010, p239). Para Maigret (2010), a intuição da volatilidade das práticas se opõe ao culturalismo das identidades congeladas. A multiplicidade de lógicas contraditórias dentro de um indivíduo ou de um grupo é potencialmente contraditória, revelando a fragmentação e inconsistência, da fluidez das identidades. “Essa recontextualização da questão das identidades e de suas relações com uma cultura de massa cada vez mais mestiçada e globalizada está no centro da apropriação dos Estudos Culturais” (Maigret, 2010, p. 241).

O olhar crítico dos Estudos Culturais chega à América Latina nos anos de 1980, período em que muitos teóricos da comunicação buscam compreender as especificidades e diversidade a cultura latino-americana (DALLA COSTA; MACHADO; SIQUEIRA, 2006). Nesse período ganham corpo as pesquisas de recepção com base nos estudos sobre mediação e da hibridização cultural, intensificam-se o questionamento dos paradigmas que nortearam a pesquisa sobre comunicação no continente e vislumbram-se os desafios do campo na nova realidade, sobretudo no contexto do fluxo internacional de informações,

globalização econômica e pela conseqüente necessidade de integração dos países latinos americanos.

O sociólogo Jesus Martin Barbero (1997) vai ganhar destaque no continente por construir em sua obra uma teoria que fará o descolamento dos meios à mediação. Discordando da teoria funcionalista, ele vai argumentar que o receptor tem consciência do que recebe através dos meios de comunicação de massa e, além de receber, também vai ser um agente multiplicador da mensagem na esfera pública, por meio de recursos como a internet ou de conversas com seus pares.

Vilso Junior Chierentin Santi (2013), explica que as discussões sobre as mediações vêm de longa data, passando por teóricos de várias áreas do conhecimento, tais como: a) sociologia: Tocqueville, Le Bon, Tarde, Mill, Le Goff, Burke, Baudrillard, Bourdieu, Martín Serrano; b) Pensamento Marxista/ Escola de Frankfurt: Adorno, Gramsci, Althusser, Benjamim, Habermas e Morin; c) Linguística/Semiologias: Bakhtin, Saussure, Greimas, Barthes e Fabri; d) Estudos Culturais: Thompson, Hoggart e Williams; e) Filosofia: Ortega y Gasset, Spengler e Herder; f) Fenomenologia: Hegel e Merleau-Ponty; g) Antropologia: Ginzburg e De Certeau; h) Hermenêutica: Ricoeur.

Santi (2013) também mostra que a elaboração de um pensamento sobre o conceito de mediação não é exclusividade de Barbero:

O conceito de Mediação é resultante de uma complexa arquitetura e não pode ser definido como algo límpido e com fronteiras claramente definidas. Dele podemos apontar apenas alguns nuances. Orozco Gómez (1994), por exemplo, ao trabalhar com a ideia de Mediação, além de Martín-Barbero (2009), cita ao menos mais três vias de problematização distintas do conceito, lastreadas nos postulados de Dênis McQuail (1983), para o qual a Mediação é sinônimo de filtro; de John Keltner (1987), que a toma como uma intervenção explícita entre sujeito e fragmento de informação; e de Martín Serrano (2008), que define Mediação como o resultado do controle social na produção do real para a audiência dos meios. O próprio Orozco Gómez (2001, p.23) também define Mediação não como um filtro, mas como “um processo estruturante que configura e orienta as interações e cujo resultado é o outorgamento de sentido”. (SANTI, 2013, p.25)

A construção do conceito de mediação em Martin Barbero tem como base os Estudos Culturais, que enfatizam a complexidade das questões culturais,

apontando para a necessidade de um olhar para além daqueles relacionados às estruturas rígidas do sistema de mídia. São estudos que buscam nos espaços exteriores ao sistema de mídia, as condições históricas específicas que ‘desenham’ um contexto, num processo dialético entre sistema cultural, conflito e controle social. (DALLA COSTA; MACHADO; SIQUEIRA, 2006).

Barbero (1997) criou o conceito de Mediação na década de 1980, e até hoje vem influenciando várias pesquisas latinas americanas sobre recepção dos meios de comunicação de massa. Por meio dessa teoria, Barbero busca esclarecer, através dos estudos de linguagem, questões sociais da América Latina. Para ele, o campo da comunicação tem que ser pensado definindo a problemática cultural como centro organizador de outras questões. Assim, os meios de comunicação de massa - rádio, TV, cinema e imprensa – são aparatos importantes para análise e, para além disso, foram, junto com o populismo, imprescindíveis para entender o histórico da América Latina na modernidade, bem como formação da nacionalidade latino-americana.

Pioneiro em apontar, já na década de 1970, as limitações da análise semiológica, quando aplicada à realidade dos processos de comunicação na América Latina, Barbero argumenta que a análise da comunicação na conformação do continente latino-americano requer olhares plurais. É necessário compreender a cultura local para compreender as mudanças que ocorriam naquela época em que ele construiu sua tese. Era preciso entender e fazer as relações entre a crescente urbanização e a rápida disseminação dos meios de comunicação de massa. Em seu livro “Dos Meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia”, Barbero sugere outras metodologias para análise.

Como alternativa aos procedimentos tradicionais propõe um deslocamento da história, da política e da cultura para o centro dos debates sobre comunicação, não como agentes externos, mas como elementos intrínsecos da área a ser analisada. Dessa forma, desvia o foco de atenção dos meios e de seus efeitos para as mediações.

Para Barbero, linguagem e ação social estão em interação permanente e, nesse sentido, a cultura de mediação de massa é mais compreensível na tensão entre duas dinâmicas. Assim, é na tensão entre a massa – representada no coletivo de pessoas que são modeladas por uma minoria que está no poder - e

os donos dos meios de comunicação de massa, atravessados pelo olhar cultural, patrimonial e antropológico, que se cria o entendimento de uma cultura que é uma mistura entre o popular e a erudita: a cultura de massa.

Ao apostar neste descolamento, o conceito de mediação estará diretamente ligado às influências sofridas pelos indivíduos e - de alguma forma - agirá no modo como o mesmo vai receber e reelaborar uma mensagem. Por isso, compreender o termo cultura de massa - costumes e ideologias passadas de geração para geração - é essencial para entender o pensamento do autor e do seu estudo de mediação, já que é a partir da cultura, que ele passa a pensar a comunicação.

Os dispositivos da mediação de massa acham-se assim ligados estruturalmente aos movimentos no âmbito da legitimidade que articula a cultura: uma sociabilidade que realiza a abstração da forma mercantil na materialidade tecnológica da fábrica e do jornal, e uma mediação que encobre o conflito entre as classes produzindo sua resolução no imaginário, assegurando assim o consentimento ativo dos dominados. Essa mediação e esse consentimento, no entanto, só foram historicamente possíveis na medida em que a cultura de massa foi constituída acionando e deformando ao mesmo tempo sinais de identidade da antiga cultura popular e integrando ao mercado as novas demandas das massas. (BARBERO, 1997, p.169)

No entanto, Santi (2013), revê o conceito proposto por Barbero e atualiza a sua visão sobre Mediação. Para ele, o conceito hoje está agrupado em torno dessa compreensão:

As Mediações podem, em definitivo, ser pensadas como “espaço entre”, como lugar, como dimensão e também como relação, como processo. A Mediação como “espaço entre” (como lugar ou dimensão) é constituída na trama tecida por determinada conjuntura histórica e pelas diferenças socioculturais que a marcam. Nessa linha de raciocínio, os lugares de Mediação podem ser tomados como “territórios de significação”, e as próprias Mediações como o “locus” do qual provêm as construções que delimitam e configuram a “materialidade do social” e a “expressividade do cultural”. Nesse construto o lugar é sempre um “lugar entre”. É um “espaço ocupado”; um “ponto de vista relacional”; uma posição determinada em um conjunto ou em um ambiente. O “locus onde o sentido se faz e se desfaz” – sítio que não é fixo, mas que pode ser fixado em um estrato para fins de análise. (SANTI, 2013, p.28)

De acordo com Barbero, a cultura de massa deve ser deslocada dos meios para a recepção. Na estrutura dos meios de comunicação de massa, profissionais da mídia são encarregados de filtrarem conteúdos que serão direcionados ao receptor. Não há espaço para o incauto. As regras são bem definidas: a população vai ver e ouvir o que se estabelece, o que é acordado sobre o que deve ser transmitido e, por conseguinte, receberá as mensagens que foram direcionadas no sentido de atender aos interesses, políticos econômicos e sociais das empresas de comunicação. No entanto, por mais direta que seja a mensagem, ela será confrontada pelo receptor, pois, tal como os emissores, o receptor também filtra o que lhe é transmitido. O indivíduo receptor da mensagem tem o poder para avaliar e discernimento para questionar e até mesmo refutar as mensagens.

Se é próprio das relações humanas não se reduzirem às técnicas nem aos grupos constituídos, é preciso parar de pensar a comunicação como mídiacentrada ou como sociocentrada e passar das mídias às mediações. (...) As mídias se apresentam como objetos que produzem efeitos ou como suportes que servem às rivalidades ou as afinidades entre grupos. As mediações representam os processos pelos quais os atores se encontram em sua multiplicidade interna e externa e estabilizam objetos ditos técnicos, definições de situação, representações, posturas de recepção. As interações ligadas aos meios de comunicação e que constituem os meios de comunicação são apenas um subconjunto das mediações, ainda que as mediações formem o ato de comunicação.
(MAIGRET, 2010, p. 378)

Barbero discorda e argumenta que o receptor tem consciência do que está recebendo e, além de receber, espalha mensagem através da internet ou de conversas na esfera pública. Essa circulação de novas mensagens possibilita novas formas de interação e retroalimentação em novos diálogos.

Pensar a comunicação a partir do espaço do receptor é pensar em um processo comunicativo de polissemia de vozes que se produzem por meio de processos reais. Nesse sentido, é conceber a comunicação como interação pública como algo dinâmico, na qual coexistem opiniões individuais e compartilhadas e permanentes questionamentos, sobretudo quando se leva em conta os estágios de modernização e globalização, os avanços em aparatos e

tecnologias de informática e se observa uma desterritorialização cultural dando lugar a um a comunicação sem fronteiras.

4.1 MOVIMENTOS SOCIAIS E COMUNICAÇÃO

A ação de se comunicar é inerente ao homem e permeia todas as relações humanas e sociais. Como já dito anteriormente, a comunicação vem se tornando uma questão relevante para a sociedade a partir dos fins do século XIX e um dos ângulos comunicacionais passou a ser observado em instituições e atividades da sociedade civil organizada, como na política, na saúde, nas economias, nas ciências sociais, na educação. (BRAGA e CALAZANAS, 2001).

Nesse contexto os movimentos sociais descobriram, durante a sua construção, que havia a necessidade de se fazer um uso instrumental da comunicação, por meio da “apropriação pública de técnicas (de produção jornalística, radiofônica, estratégias de relacionamento público) e de tecnologias de comunicação (instrumentos para transmissão e recepção de conteúdos) para poderem se fortalecer e realizar os objetivos propostos”. (PERUZZO, 2004).

Para Cicília Maria Krohling Peruzzo (1998), movimentos sociais populares são articulações da sociedade civil organizada composta majoritariamente por segmentos da população que se reconhecem como portadores de direitos. Quando esses direitos não são efetivados na prática essas organizações reivindicam mudanças para que suas demandas sejam atendidas e eles se configuram como os artífices de primeira ordem no processo de transformação social.

Na realidade brasileira, há várias categorias desses movimentos sociais e, no contexto brasileiro, a pesquisadora acima citada os classifica – a partir de fatores que os motivam ou orientam sua razão de existir - como: a) Movimentos vinculados a melhorias das condições de trabalho e de remuneração (ex: movimentos sindicais); b) movimentos defensores dos direitos humanos relativos a segmentos sociais (ex: movimento de mulheres, dos índios, dos negros, dos homossexuais, etc.); entre outros. (PERUZZO, 1998)

Para Castells (2000) há uma ligação entre identidade e formação dos movimentos sociais, pois aquela é necessária em sua articulação, pois

organizam significados. Assim, os movimentos podem ser classificados como “legitimadores (introduzidas pelas instituições dominantes no intuito de manter a dominação), de resistência (criadas por atores que se sentem ameaçados pela estrutura de dominação, como, por exemplo, as gangues) e identidades de projeto (forjadas por atores para construir uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e transformar a estrutura social).” (CASTELLS, 2000, p. 23).

A apropriação de processos comunicacionais autônomos pelos movimentos sociais tem sido percebida como necessidade enquanto canais de expressão na dinâmica de mobilização e organização popular. Esses processos autônomos são denominados de comunicação popular, comunicação comunitária, comunicação alternativa entre outras:

Experiências gestadas e administradas coletivamente por entidades comunitárias e a serviço do interesse público, ela significa uma ‘outra’ comunicação uma vez realizada por setores organizados das classes subalternas, de acordo com as necessidades de mobilização, de falar com seus públicos e de externar sua visão de mundo na sociedade, com vistas a conquistar a hegemonia. (PERUZZO, 1998, p. 58)

O conceito de hegemonia mencionado por Peruzzo foi desenvolvido pelo filósofo marxista italiano Antonio Gramsci e “pressupõem a conquista do consenso e da liderança cultural e político-ideológico de uma classe ou bloco de classes sobre a outra” (MORAES apud GRAMSCI, 2010, p. 54). Essa disputa pela hegemonia implica na organização das classes populares ou subalternas para se converter em força política para “modificar mentalidade e valores, abrindo caminho a novas premissas éticas e pontos de vista, capazes de agregar apoios e consensos e, assim, afirmar-se perante o conjunto da sociedade” (MORAES, 2010, p. 56).

Gramsci distingue a esfera da sociedade civil e a esfera da sociedade política para refletir sobre essa disputa pela hegemonia. A primeira é caracterizada pelo “conjunto de mecanismos através dos quais a classe dominante detém o monopólio legal da repressão e da violência, e que se identifica com os aparelhos de coerção sob controle dos grupos burocráticos unidos às forças armadas e policiais e à aplicação das leis.” (MORAES, 2010, p.57). A segunda esfera “designa o conjunto de instituições responsáveis pela

elaboração e propagação de ideologias enquanto concepção de mundo, compreendendo o sistema escolar, a igreja, os partidos políticos, as organizações profissionais, os sindicatos, os meios de comunicação [...]” (MORAES, 2010, p. 57). É a junção de sociedade civil e sociedade política que produz o Estado, o qual é orientado por essa relação entre dominação e hegemonia, coerção e consenso, ditadura e direção.

Os meios de comunicação classificados por Gramsci como uma organização da sociedade política propõem também a disputa pelo monopólio no processo de formadores de consensos. Nesse quadro “os conteúdos devem fazer pensar concretamente, transformar, homogeneizar, de acordo com um processo de desenvolvimento orgânico que conduza do simples senso comum ao pensamento coerente e sistemático” (MORAES, 2010, p. 66). E isso deve ser feito possibilitando ao receptor se organizar pelos processos racionais, conceitos e definições e não fornecer-lhe conteúdos já elaborados e fixados.

Assim, todos os recursos táticos dos canais de comunicação alternativos, populares, comunitários devem ser mobilizados e aproveitados para se contrapor aos meios hegemônicos, possibilitando a participação de outras vozes no debate sobre os problemas coletivos.

4.2 REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E REPRESENTAÇÕES NA MÍDIA

No campo das ciências sociais as primeiras reflexões sobre a relação indivíduo e sociedade foram apontadas pelo sociólogo Émile Durkheim, o qual afirmava que o indivíduo se constituiria como ser humano apenas a partir do social, sendo formado por meio da aquisição de uma linguagem e modelado por um sistema cognitivo e simbólico. Assim, um homem que não pensasse através de conceitos, seria reduzido apenas às percepções individuais, portanto, não se diferenciaria do animal.

A influência do social no individual ocorre porque regras da sociedade influenciam e são incorporadas pelos indivíduos a partir da sua socialização e da convivência com seus pares. Ao formular o conceito de representação coletiva,

Durkheim analisa a realidade coletiva, a expressão dos conhecimentos, as crenças e sentimentos do grupo social. Em seus estudos, Durkheim procurava entender fenômenos como a religião, os mitos, a ciência, as categorias de espaço e tempo, em termos de conhecimentos inerentes à sociedade. Para ele, as representações coletivas eram produto de uma imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas no tempo.

Janaina Moreira Figueira (2009), ao fazer releitura de Durkheim, indica que os indivíduos são portadores e usuários das representações coletivas que, como a sociedade, não se resumem ao conjunto de representações individuais.

Esse conceito remete às regras pré-existentes e externas, pois precedem ao indivíduo, existindo “fora” de suas consciências individuais. Também as representações se caracterizam por serem apreendidas pelos indivíduos por meio de coação, já que se impõem independentemente da vontade individual, e sua não apreensão pode causar o ostracismo social: são regras gerais e coletivas que funcionam como requisito para fazer parte da sociedade. As representações coletivas, que exprimem a sociedade, são fatos sociais, coisas, reais por elas mesmas, e por isso como dito são autônomas, exteriores e coercitivas frente aos indivíduos. (FIGUEIRA, 2009, p.16)

Para Figueira (2009), as representações coletivas traduzem a maneira pela qual o grupo enxerga a si mesmo nas relações com os objetos que o afetam. Assim, invariavelmente, as concepções religiosas, científicas, crenças morais e demais expressões da ordem coletiva, constituem representações que nascem no social, e estas dizem algo sobre este espaço social. Nesse sentido, ao considerar a natureza social e não apenas a individual, as realidades são feitas de representações coletivas que não estão restritas e nem podem ser explicadas através das consciências individuais.

Sergei Moscovici (2007), precursor da psicologia social, revisa o pensamento de Durkheim e constrói uma reflexão sobre as representações sociais, as quais enfocaria a dinâmica entre o individual e o coletivo. “Essa mudança teve como propósito entender não as continuidades sociais, e sim suas transformações, o construir de uma nova sociedade, e não a sociedade pré-estabelecida”. (FIGUEIRA, 2009, p.18). Ao revitalizar o conceito, indica que a representação não se trata de um conceito, mas de um fenômeno que serviria como orientação em direção à realidade que se é compartilhada por meio das

interações sociais, ou seja, da diversidade das ideias coletivas nas sociedades modernas.

Para Moscovici, o pensamento se encontra organizado pela cultura e pelas representações sociais. No entanto, afirma que as informações acerca do ambiente social são distorcidas por conta de representações “superimpostas”, uma vez que os sujeitos, tanto individual como coletivamente, são cercados por palavras, ideias e imagens que os atingem.

Cada experiência é somada a uma realidade predeterminada por convenções, que claramente define suas fronteiras, distingue mensagens significantes de mensagens não-significantes e que liga cada parte a um todo e coloca cada pessoa em uma categoria distinta. Nenhuma mente está livre dos efeitos de condicionamentos anteriores que lhe são impostos por suas representações, linguagem ou cultura. Nós pensamos através de uma linguagem; nós organizamos nossos pensamentos, de acordo com um sistema que está condicionado, tanto por nossas representações, como por nossa cultura. (MOSCOVICI, 2007, p.35)

Ao afirmar que todas as interações humanas pressupõem representações, seja entre duas pessoas ou entre dois grupos. Essas interações são acontecimentos, que estão psicologicamente representadas em cada um dos participantes.

Se esse fato é menosprezado, tudo o que sobra são trocas, isto é, ações e reações, que são não-específicas e, ainda mais, empobrecidas na troca. Sempre e em todo lugar, quando nós encontramos pessoas ou coisas e nos familiarizamos com elas, tais representações estão presentes. A informação que recebemos, e a qual tentamos dar um significado, está sob seu controle e não possui outro sentido para nós além do que elas dão a ele. (MOSCOVICI, 2007, p.40)

Em seus estudos Moscovici (2007) argumenta que pessoas e grupos criam representações no decurso da comunicação e da cooperação, ou seja, as representações não são criadas por um indivíduo isoladamente e, quando criadas, “adquirem uma vida própria, circulam, se encontram, se atraem e se repelem e dão oportunidade ao nascimento de novas representações, enquanto velhas representações morrem”. (MOSCOVICI, 2007, p.41).

Nesse sentido, afirma que na contemporaneidade, formada por contextos das sociedades industriais e das pós-industriais, as representações sociais

assumem um caráter plástico, móvel e circulante dentro do espaço político científico, humano. Elas não têm tempo suficiente para se sedimentar completamente e tornarem tradições imutáveis, como eram compreendidas anteriormente. Se no passado as representações sociais estariam mais assentadas e difundidas por meio da interação entre atores sociais, em práticas de comunicação do cotidiano e em torno de sistemas unificadores, como as ciências, religiões e ideologias oficiais, na modernidade elas são fenômenos dinâmicos ligados a contextos sociais específicos.

O desenvolvimento de métodos, tecnologias e meios de comunicação de massa, os quais ocupam uma posição privilegiada na organização social e na construção da realidade social contemporânea, sobretudo os meios audiovisuais criados ao longo do século XX, contribuiu para ampliar as reflexões acerca das questões das representações visuais, por serem estes instrumentos informativos e socializadores, bem como responsáveis pelas representações sobre a conjuntura da sociedade e do mundo. As representações sociais difundidas através dos meios de comunicação passaram a criar realidades, a refletir o perfil da opinião pública e individual.

4.3 MÍDIAS COMO ESPAÇO DE REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE RAÇA

As influências sociais dos meios de comunicação no processo das representações sociais, por meio dos seus discursos, contribuíram para estabelecer ligações, conexões e processos de significação que perpassam pelos espaços de relação e interação coletivas. A mídia passa a ser concebida como um espaço cultural onde estão os ordenamentos cognitivos que vão estabelecer, nomear e representar simbologias e, por conseguinte, criar representações sociais que influenciam na orientação de julgamentos.

Segundo Douglas Kellner (2001), como fenômeno histórico, a cultura da mídia passa a ser compreendida melhor com o advento da televisão. É no pós-guerra que a mídia se transformaria em força dominante na cultura, na socialização, na política e na vida social. E, dos anos de 1970 em diante, os avanços relacionados à tecnologia de entretenimento doméstico – TV a cabo,

computadores, videocassetes, notebooks e outros produtos – aceleraram a disseminação e o aumento do poder da cultura veiculada pela mídia.

A cultura da mídia vai promover, em grande parte, os interesses das classes que possuem e controlam os grandes conglomerados dos meios de comunicação. No entanto, os seus produtos vão participar de conflitos sociais entre grupos concorrentes e veicular posições conflitantes, promovendo forças de resistência e progresso. “Assim, essa cultura não pode ser rejeitada como um instrumento banal da ideologia dominante, mas deve ser contextualizada dentro da matriz dos discursos e das forças concorrentes que a constituem” (Kellner, 2001, p.27).

Kellner (2001) sustenta que a cultura da mídia é atualmente a cultura dominante, responsável pela transformação de uma força dominante de socialização. Segundo o autor, como estão presentes nas relações cotidianas, as suas formas visuais e verbais então suplantando as formas da cultura livresca, exigindo novos tipos de conhecimento para decodificá-las.

Com o advento da cultura da mídia, os indivíduos são submetidos à um fluxo sem precedentes de imagens e sons dentro de sua própria casa, e um novo mundo virtual de entretenimento, informação, sexo e política está reordenando percepções de espaço e tempo, anulando distinções entre realidade e imagem, enquanto produz novos modos de experiência e subjetividade. Essas mudanças políticas, sociais políticas e culturais de longo alcance foram acompanhadas por uma espetacular proliferação de novas teorias e métodos que ajudam a entender a cultura e a sociedade contemporâneas. (KELLNER, 2001, p.27)

As sociedades contemporâneas, compostas por novas tecnologias, novas formas de cultura e novas experiências, constituem uma forma de ruptura em relação às velhas ‘formas modernas’ de vida, uma vez fazem “os novos indivíduos pós-modernos aprenderem a conviver com uma imensa fragmentação e proliferação de imagens, informações e inovações tecnológicas que precisarão processar” (Kellner, 2001, p.28).

Neste cenário, as novas tecnologias demandam novos modos de produção cultural e novas formas de vida social e política. A cultura, então, passa a ter um importante papel em todos os setores da sociedade, com múltiplas funções em campos que vão do econômico ao social. As formas culturais modelam a

demanda dos consumidores e transformam as interações sociais, criando novas formas de relacionamentos, novos valores e objetivos sociais, dentro de uma sociedade cada vez mais organizadas por uma pluralidade de movimentos sociais identitários.

Os movimentos sociais progressistas dos anos 1960 e 1970 ainda estão vivos e passam bem, e as lutas pelos direitos humanos, pelas liberdades civis dos oprimidos, pela paz e justiça, pela ecologia e por uma organização mais humana da sociedade são visíveis em todos os lugares. Na verdade, a própria instabilidade, as mudanças contínuas e as incertezas da atualidade criam aberturas para futuros e possibilidades mais positivas na criação de um mundo melhor a partir do pesadelo atual. Por outro lado, a inclinação à política de horizontalidades estreitos e/ou individualistas fragmenta os movimentos progressistas e torna muitos de seus participantes cegos para as necessárias ligações e interconexões com os outros na oposição ou nas lutas contrárias as forças hegemônicas. (KELLNER, 2001, p.30)

Neste contexto, o papel da cultura ganha relevância, já que está numa vasta grama de lutas sociais, tendências e desenvolvimentos em cursos. Nesse sentido, segundo o autor, não escapam aos textos da mídia as articulações entre as situações locais, nacionais e globais. Para ele, a mídia torna-se uma “arena de lutas que os grupos sociais rivais tentam usar com o fim de promover seus próprios programas e ideologias, e ela mesmo reproduz discursos políticos conflitantes, muitas vezes de maneira contraditória.” (Kellner, 2001, p32.).

As informações veiculadas e as formas simbólicas que moldam e são moldados pela cultura, seja para reproduzir uma realidade dada ou para representá-la através do seu discurso, são criadas pela mídia através de representações, as quais estão agrupadas em seleções perpassadas por relações de poder e que, por sua vez, influenciam na própria formulação do discurso transmitido. Por outro lado, os indivíduos, os receptores das informações e dos conteúdos midiáticos, também as reinterpretem. Assim sendo, as lutas concretas de cada sociedade são postas em cena nos textos da mídia e estes repercutem as preocupações do povo, ou seja, de grupos sociais identitários, como é o caso da população negra.

Joel Zito (2010), em seu livro “A Negação do Brasil – o negro na telenovela brasileira”, apresenta um estudo sobre a presença do negro na telenovela,

mostrando que atores e atrizes afro-brasileiros foram incorporados de forma regular na história da telenovela como representação de uma natural subalternidade racial e social, portanto, como estereótipos de si mesmos. Para o autor, no período 1963-1997, a TV brasileira manteve esse discurso sustentada pelo paradigma do branqueamento.

Na reestruturação “modernizadora” do imaginário brasileiro, a produção televisiva contribuiu com um elogio permanente às características estéticas do segmento eurodescendente, reafirmando uma espécie de vitória simbólica da ideologia do branqueamento. Este construto, criado pelas elites no final da escravidão, norteou um universo ficcional com pretensa representação do real, marcado por personagens brancas, altas e magras, que nunca fez jus à maioria da população que circula pelas ruas das nossas metrópoles” (ARAUJO, 2010, p.27)

Para Araújo (2010), a representação dos atores negros em quase 50 anos da história da telenovela brasileira trouxe à tona a decadência do mito da democracia racial. Apesar de uma lenta mudança nos últimos anos, as representações são constantemente produzidas e reproduzidas na mídia atravessadas pela estética do branqueamento que está presente no subconsciente da sociedade e na cultura brasileira. O discurso estratégico do branqueamento seria então utilizado para reforçar e valorizar a mestiçagem, ideologia fortemente presente e comum na construção da identidade nacional da maior parte dos países latino-americanos.

O inconsciente racial coletivo brasileiro não acusa nenhum incômodo em ver tal representação da maioria do seu próprio povo - e provavelmente de si mesmo -, na televisão ou no cinema. A internalização da ideologia do branqueamento, provoca uma “naturalidade” na produção e recepção dessas imagens, e uma aceitação passiva e concordância que esses atores realmente não merecem fazer parte da representação do padrão ideal de beleza do país.” (Joel Zito Araújo, 2010, p 149).

Em 2007, Joel Zito coordenou a pesquisa “ O Negro na TV Pública”, pela Fundação Cultural Palmares, para investigar como a programação da TV Nacional Brasília/Sistema Radiobrás (imagens geradas para Brasília-DF), TVE Brasil(imagens geradas para o Rio de Janeiro-capital) e TV Cultura de São Paulo(imagens geradas para São Paulo-capital) incorporava o segmento

afrobrasileiro no momento de pré-criação da TV Brasil, financiada com fundos públicos e marcada pela intenção de ser um canal de expressão independente da sociedade brasileira. O objetivo era contribuir para uma redefinição conceitual - e de conteúdos - que não repetisse antigos erros no que diz respeito à negação da multiracialidade e multiculturalidade do país, além de poder dar visibilidade e romper o preconceito em relação a uma parcela da população historicamente marginalizada e excluída nos meios de comunicação.

A metodologia dessa pesquisa consistiu em examinar os conteúdos atuais da TV. Para tanto, foi feita uma análise da programação exibida entre 08 e 15 de abril de 2007, no horário compreendido entre 7h30 e 24 h, pela TV Cultura, TVE Brasil e pela TV Nacional/sistema RADIOBRÁS. O resultado apontou que dos 172 programas de variedades apenas três tiveram a cultura negra como tema principal. Outro ponto a ressaltar foi a reprodução do modelo da TV privada em relação aos apresentadores. A TV pública repetiu a ausência de apresentadores afrodescendentes nos talks-shows e programas de auditório. Ao longo da semana de programação (período do enquadramento da pesquisa) os eurodescendentes ocuparam 86% do posto de apresentadores e 93,3% no posto de jornalistas, transformando-se assim, em uma hiper-representação deste segmento racial.

Essa naturalização da representação do padrão ideal de beleza como sendo um padrão branco, permitiu a exclusão de outros segmentos raciais étnicos do Brasil. Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2013 a população dos brasileiros que se autodeclaravam negros – pretos e pardos - somava 53%, sendo a hoje a maioria da população brasileira, no entanto essa população e a cultura afrodescendente ainda são quando não sub-representadas, excluídas da programação televisiva. A negação da diversidade racial pode ser observada na constatação de que atores afrodescendentes estiveram ausentes de um terço de telenovelas produzidas. Em quase meio século de história do gênero, ou seja, desde 1963, quando se tornou o programa diário de maior sucesso da TV brasileira. “E nos outros dois terços, nunca ultrapassaram 10% do elenco escalado”. (Araujo, 2012, p. 27)

Segundo Denise Jodelet(1999), a noção de exclusão é bastante polissêmica e compreende fenômenos variados. Os primeiros estudos da exclusão aconteceram no período entre as duas guerras, pela ascensão do

fascismo, e depois pelas execuções nazistas na Europa e pela exacerbação das defesas contra a imigração e os conflitos raciais nos Estados Unidos. Para além das análises históricas, macro-sociais ou económicas, a exclusão foi pensada nos processos psicológicos e sócio-cognitivos ligados às relações intergrupais, tentando compreender de que maneira as pessoas ou os grupos que são objetos de uma distinção, são construídos como uma categoria à parte.

Assim, dentro da Psicologia Social, a abordagem se deu no nível das interações entre pessoas e entre grupos, as quais estão ligadas às dimensões ideais e simbólicas, aos processos psicológicos e cognitivos e ao espaço - social e político - dessas interações. As pesquisas também ganharam estudos sobre abordagens individuais da agressão em contextos marcados pelo peso das relações de poder, das normas sociais, e da exploração dos preconceitos, os quais incluíram dois mediadores importantes da exclusão: os preconceitos e os estereótipos nas representações das minorias.

Para Jodelet (1999), a noção de preconceito e estereótipo designam os processos mentais pelos quais se operam a descrição e o julgamento das pessoas ou de grupos, que são caracterizados por pertencer a uma categoria social ou pelo fato de apresentar um ou mais atributos próprios a esta categoria. Segundo a autora, a exclusão se instaura e se mantém graças a uma construção da alteridade que se faz baseada nas representações sociais que a comunicação social e mediática contribui para difundir. Dessa forma, preconceitos e estereótipos se alimentam do discurso social para servir às forças de poder na regulação das relações entre grupos que se confrontam em situações sociais e políticas concretas.

O preconceito é um julgamento positivo ou negativo, formulado sem exame prévio a propósito de uma pessoa ou de uma coisa e que, assim compreende vieses e esferas específicas. Disposto na classe das atitudes, o preconceito comporta uma dimensão cognitiva, especificada em seus conteúdos (asserções relativas ao alvo) e sua forma (estereotipia), uma dimensão afetiva ligada às emoções e valores engajados na interação com o alvo, uma dimensão conativa, a descrição positiva ou negativa. (...). A atenção está hoje colocada nas representações que fundam os preconceitos, nos processos de comunicação e nos contextos sócio-históricos em função dos quais seus conteúdos se elaboram, muito mais do que na sua forma. (JODELET, 1999, p.59)

Nos Estudos Culturais, os estereótipos são analisados a partir dos estudos sobre as diferenças, atuando no sentido de reconhecer a recusa à diferença. Segundo Homi Bhabha (2013), o discurso colonial, ao impor um enquadramento ou uma classificação que não corresponde, muitas vezes, à realidade social, fixou o estereótipo a uma ideia negativa a respeito do outro. Bhabha (2013) propôs uma leitura do estereótipo em termos de fetichismo de representação, buscando na teoria freudiana (castração), o argumento de que o sujeito não poderia ser apreendido sem a invisibilidade que o constituiu no discurso colonial.

No discurso colonial, o ideal de “sujeito humano universal”, estava apenas associado à figura do homem branco, europeu e racional, em oposição aos que não se adequavam a esse padrão normativo de humanidade, corroborando com a ideia de que aqueles que assim não estivessem enquadrados fossem qualificados como sujeitos hierarquicamente inferiores. Assim, o estereótipo como fetiche no discurso colonial, apresentava o jogo entre o mascaramento da realidade por parte do colonizado e de negação da diferença por parte do colonizador.

O fetiche ou estereotipo dá acesso a uma ‘identidade’ baseada tanto na dominação e no prazer quanto na ansiedade e na defesa, pois é uma forma de crença múltipla e contraditória em seu reconhecimento da diferença e recusa da mesma. (BHABHA, 2013, p.130).

Portanto, o que era restrito ao sujeito colonial, tanto como colonizador quanto colonizado, era aquela forma de negação que dá acesso ao reconhecimento da diferença. Os sujeitos não sendo classificados dentro de padrões requeridos, ou seja, dentro do ideal de “sujeito humano universal”, eram impedidos à circulação e articulação do significante de raça, que é um marcador que pressupõe a diferença.

Ao destacar o estereótipo como fetiche, Bhabha (2013), afirma que ele facilitou as relações coloniais e estabeleceu uma forma discursiva de oposição racial e cultural em termos da qual foi exercido o poder colonial. No entanto, na sociedade atual, os estereótipos estão ligados com as representações sociais e juntos têm influência na sociedade; estão fortemente associados aos preconceitos e juntos originam exclusão. Os estereótipos são estruturas

cognitivas que contem conhecimentos e expectativas particulares em cada indivíduo e, desse modo determinam julgamentos e avaliações acerca dos grupos humanos e dos seus membros.

Na linguagem cognitivista do tratamento da informação, os estereótipos são esquemas que concernem especificamente os atributos pessoais que caracterizam os membros de um determinado grupo ou de uma categoria social dada. Eles são considerados como resultantes de processos de simplificação próprios ao pensamento do senso comum. (JODELET, 1999, p.59)

Nesse sentido, Araujo (2010) vai argumentar que a mídia brasileira, sobretudo a televisão brasileira convive com a reprodução de estereótipos e com a ausência de uma pluralidade que reflete a diversidade sócio-cultural de diferentes regiões do país. Segundo o autor, os sujeitos com maior influência do imaginário negro e indígena quase não tem relevância, além de serem retratados a partir de um olhar eurodescendente de classe média urbana, na maioria das vezes com origem no eixo Rio-São Paulo, o que reforçaria ainda mais os preconceitos raciais na sociedade.

Não se pode ignorar que, quando afrodescendentes vem na TV uma representação subalterna e estereotipada do seu grupo social recebem a mensagem de que seu segmento racial e populacional é secundário para o país e para a sociedade e está predestinado à subalternidade. (ARAUJO, 2010, p.37)

Assim, o modo em que operam as representações do negro nas telenovelas, demonstrado por meio dos estudos de Araújo (2001), aponta que que por várias gerações os afrodescendentes tiveram o seu imaginário afetado pela persistência de um racismo, que até então se dizia velado, que está internalizado na cultura brasileira, nas estruturas sociais, na mídia, bem como no inconsciente coletivo e nas relações sociais, políticas e econômicas; e que se estende e se manifesta através da reiteração de estereótipos negativos na representação do negro na produção audiovisual.

Araujo (2010) reconhece que há um choque de opiniões e perspectivas raciais, o qual é evidenciado entre o mundo composto na maioria das vezes por integrantes não negros, como formadores de opiniões, diretores de telenovelas, de cinema e outros profissionais ligados a produção e difusão de produtos da

cultura de massas, e de artistas, ativistas e intelectuais negros. Por outro lado, avalia que o debate étnico racial do país ainda, que com alguns avanços nos últimos anos, se mantém na negação dos preconceitos de marca sofridos por afrodescendentes e indígenes, atestando, por conseguinte, uma dialética contraditória sobre o problema racial brasileiro.

“Não é demasiado reiterar que o problema racial brasileiro não é um problema dos negros, ou da população indígena, é um problema do Brasil, é um problema relacional entre brancos, negros, índios e amarelos. A sua superação é, portanto, uma tarefa de todos. E exige uma reeducação coletiva do nosso imaginário, dos nossos sentidos, da nossa afetividade, em direção a um conceito de nação multirracial onde a contribuição civilizatória não pode ser somente europeia” (ARAUJO, 2010, p.20).

Nesse sentido, uma maior circulação de produtos oriundos de iniciativas construídas por sujeitos portadores das narrativas dos segmentos excluídos da mídia se tornariam estratégicos no contraponto em relação às percepções e estéticas dominantes e das noções estereotipadas quando da representação da população negra. Portanto, não se deve negar, entretanto, as negociações das representações com a mídia comercial da indústria cultural, uma vez que cada vez mais tem de demonstrar as lutas concretas da sociedade e repercutir as preocupações dos segmentos sociais diversos, caso queiram se tornarem populares e lucrativos.

5 UM OLHAR SOBRE AS AFRO-LATINO-AMERICANAS NO FESTIVAL LATINIDADES

Paralela às discussões político institucionais acerca dos afrodescendentes no Brasil, surge, em 2008, em Brasília, o projeto Festival Latinidades - Festival da Mulher Afrolatino Americana e Caribenha com a proposta de dar visibilidade ao histórico de lutas e resistências da mulher negra na América Latina e no Caribe. O Festival nasce para marcar o Dia da Mulher Afro-Latina Americana e Caribenha, comemorado em todos os dias 25 de julho.

O Festival Latinidades trata de questões referentes à mulher negra na América Latina e Caribe. O objetivo é dar maior visibilidade à mulher negra, ao seu histórico de luta e resistência e à cultura diaspórica e pós-colonial. Seus idealizadores acreditam que a cultura é espaço estratégico e mobilizador para os temas que tratam; o projeto envolve diversas linguagens artísticas, formação, capacitação, empreendedorismo, economia criativa e comunicação, além de palestras, debates, shows, conferências e exposições de livros, entre outros (LATINIDADES, 2015).

O evento se apropria de várias técnicas, tecnologias e ferramentas da comunicação para fortalecer e realizar os seus objetivos. Nesse sentido, o Festival Latinidades, ao ser compreendido como um movimento articulador de mulheres afro-latino americanas e caribenhas, é uma mediação socialidade que possibilita interações identitárias, proporcionando um vínculo entre sujeitos e criando estratégias para ações transformadoras. Trata-se, portanto, de uma mediação do processo de luta social

As edições do Festival são anuais e temáticas. Com exceção do primeiro ano, que marcou a data do surgimento do festival e foi realizado em torno de debates e algumas apresentações culturais, visando à afirmação do Dia da Mulher Afro-Latino Americana e Caribenha, todos os anos (de 2009 a 2014) houve um tema principal: Mulheres Negras na Comunicação (2009); Censo e Políticas Públicas para Mulheres Negras (2010); Mulheres Negras no Mercado de Trabalho (2011); Juventude Negra (2012); Arte e Cultura Negra – Memória Afrodescendente e Políticas Públicas (2013); e Griôs da Diáspora Negra (2014). A edição 2015 aconteceu de 22 a 26 de julho e teve como tema o Cinema Negro.

Em 2014, o Festival Latinidades alcançou um recorde de público e teve projeções internacionais. Com o tema 'Griôs da Diáspora Negra', teve como foco o debate sobre herança, tradição e ancestralidade. Entre as convidadas internacionais estiveram presentes a escritora moçambicana Paulina Chiziane, autora de "Balada de amor ao vento" (primeiro romance publicado por uma mulher em Moçambique), a socióloga norte-americana Patricia Hill Collins, escritora de estudos sobre o feminismo negro, a doutora Jurema Werneck, integrante da ONG Criola, e a filósofa Angela Davis, uma das militantes do movimento negro mais conhecida no mundo. (LATINIDADES, 2015)

Realizado em parceria com a Griô Produções e o Coletivo Pretas Candangas, o Festival já contou com patrocínio de órgãos governamentais, como a Petrobrás, o Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada – Ipea, centrais sindicais, ONU-Mulheres, entre outros.

O recorte nesta pesquisa é o 7º Festival Latinidades - Festival da Mulher Afrolatino Americana e Caribenha, ocorrido entre os dias 23 a 28 de julho de 2014, em Brasília. O olhar foi voltado para os audiovisuais disponibilizados no Youtube, feitos para registrar e arquivar as memórias desta edição do Festival. O objetivo foi reconhecer como se dá a representação das mulheres afro-latino americanas e caribenhas. Como os audiovisuais disponíveis no site do Festival Latinidades¹³ não foram suficientes para a amostra da pesquisa, a estratégia adotada foi olhar para o Festival a partir dos vídeos produzidos pelo Acervo Digital de Cultura Negra – Cultne, que é maior acervo digital de cultura negra da América Latina. Os 12 vídeos de 2014 estão disponíveis no canal do Acervo Cultne, no Youtube e a maioria deles reúne depoimentos e imagens do evento, buscando uma tentativa de valorizar, por meio da narrativa as experiências coletivas das mulheres participantes do Festival Latinidades. Os vídeos podem ser vistos por qualquer usuário da internet, já que estão em uma plataforma que permite acesso gratuito ao conteúdo.

A pergunta que orientou a análise foi: como as práticas comunicacionais nos audiovisuais representam a identidade da mulher afro-latino-americana?

Dessa forma, os vídeos foram analisados para compreender as práticas comunicacionais do evento e as suas relações com a identidade da mulher afro-latino-americana. Para a interpretação de dados foi utilizado o método ‘modos de endereçamento’.

Dos 12 vídeos que compõem a 7ª edição do Festival Latinidades, quatro foram recortados para a análise. A seleção se deu por serem estes os que continham narrativas, ou seja, se tratavam de depoimentos dos participantes incluídos como atrações na programação do evento. Os demais vídeos, apesar de também registrar discursos, ficaram mais restritos à cobertura das apresentações culturais.

¹³ <http://www.afrolatinas.com.br/>

5.1 PERCURSO METODOLÓGICO: MODOS DE ENDEREÇAMENTO COMO MÉTODO PARA OS ESTUDOS CULTURAIS

Os modos de endereçamento enquanto possibilidade analítica permite captar a importância do espaço sociocultural da audiência no processo de produção midiática, na medida em que possibilita maior compreensão sobre as lógicas da produção do audiovisual, ou seja, permite a leitura de que as produções podem dialogar com a cultura e com uma audiência prevista. Nos modos de endereçamento, as referidas escolhas elaboradas pela produção são baseadas numa relação de carácter sócio-histórico com o público e que envolve expectativa e desejo. Nessa relação, e no processo da produção audiovisual, os responsáveis pelas escolhas narrativas estão imersos na vida social e partilham dos valores de um determinado grupo.

Segundo Itania Maria Mota Gomes (2011), os modos de endereçamento podem ser compreendidos da seguinte forma:

O conceito de modo de endereçamento surge na análise fílmica, especialmente aquela vinculada à screen theory e tem sido, desde os anos 80, adaptado para interpretação do modo como os programas televisivos constroem sua relação com os telespectadores. Modo de endereçamento é aquilo que é característico das formas e práticas comunicativas específicas de um programa, diz respeito ao modo como um programa específico tenta estabelecer uma forma particular de relação com sua audiência. (MORLEY; BRUNSDON, 1978) (...) Na nossa perspectiva, o conceito de modo de endereçamento tem sido apropriado para ajudar a pensar como um determinado programa se relaciona com sua audiência a partir da construção de um estilo, que o identifica e que o diferencia dos demais (GOMES, 2011, p. 33).

Citando Elizabeth Ellsworth (2001, p. 11), Gomes (2011) explica que ao pensar sobre modos de endereçamento no cinema, Ellsworth (2001) resumiu o conceito na seguinte questão: “quem esse filme pensa que você é?”. Nesse sentido, o modo de endereçamento é um conceito que se refere a algo que está no texto – ou no audiovisual – e que age, de alguma forma, sobre seus espectadores imaginados ou reais.

No artigo “Modos de endereçamento: uma coisa de cinema; uma coisa de educação também”, Elizabeth Ellsworth (2001) traça um panorama sobre o contexto do surgimento dos Modos de Endereçamento. Segundo a autora, os estudiosos desenvolveram esse conceito - com respaldo teórico e político - para lidar com algumas das grandes questões que atravessam os estudos de cinema, a crítica de arte e de literatura, a sociologia, a antropologia, a história e a educação, ou seja, a relação entre “social” e o “individual”.

O modo de endereçamento não é um conceito neutro na análise cinematográfica. Trata-se de um conceito que tem origem numa abordagem de estudos do cinema que está interessada em analisar como o processo de fazer um filme e o processo de ver um filme se tornam envolvidos na dinâmica social mais ampla e em relações de poder. Embora os públicos não possam ser simplesmente posicionados por um determinado modo de endereçamento, os modos de endereçamento oferecem, sim, sedutores estímulos e recompensas para que se assumam aquelas posições de gênero, status social, raça, nacionalidade, atitude, gosto, estilo às quais um determinado filme se endereça. (ELLSWORTH, 2001 p.24-25)

Para Simone Maria Rocha (2010)¹⁴, o conceito de modos de endereçamento revigora o lugar da produção porque passa a “compreender que quem produz o faz, antes de tudo, em diálogo com a cultura, com uma audiência prevista e é este fato que conta e muito nas escolhas que este produtor empreende” (Rocha, 2010, p. 08).

5.2 MULHER AFRO-LATINA-AMERICANA E A VISIBILIDADE NA MÍDIA YOUTUBE: O PROCESSO ANALÍTICO

Para responder a pergunta norteadora dessa pesquisa foram utilizados os operadores de análise propostos por Rocha (2010): a) Ambientes de cena: descrição dos espaços sociais (entendido como o lócus de interações sociais, elemento configurador e possibilitador dessas interações) nos quais ocorrem as ações; b) Temática: operador que investiga os principais temas dos produtos audiovisuais, isto é, os assuntos a partir dos quais os enredos se desenvolvem;

¹⁴ Doutora em Comunicação e Cultura pela UFRJ, pós-doutora em Comunicação pela UFMG e professora do PPGCOM/UFMG. Coordena o Grupo de Pesquisa em Comunicação, Mídia e Cultura, que tem como metodologia principal os modos de endereçamento.

e c) Gênero/Narrativa: o gênero estrutura a narrativa, pois é acionado na construção discursiva de modo a articular estratégias que preveem as expectativas e conhecimentos da audiência, além de orientar a forma de atribuir sentidos aos textos midiáticos.

Em relação à temática, os assuntos selecionados para a análise são todos aqueles que estão relacionados com a identidade da mulher afro-latino-americana. Os elementos que compõem essa identidade, transformados em categorias, estão ligados à raça e subalternidade sob o viés da interseccionalidade. Estes assuntos serão localizados na narrativa dos audiovisuais com o objetivo de analisar as representações da identidade da mulher afro-latino americana e caribenha nos audiovisuais do Acervo Cultne disponíveis no seu canal do Youtube.

5.2.1 “Cultne – Angela Davis”



Figura 1 - Audiovisual produzido pelo Acervo Cultne - Angela Davis

Breve perfil - Angela Davis alcançou notoriedade mundial na década de 70 como integrante do Partido Comunista dos Estados Unidos, dos Panteras Negras; por sua militância pelos direitos das mulheres e contra a discriminação social e racial nos Estados Unidos. Também foi a terceira mulher a integrar a 'Lista dos Dez Fugitivos Mais Procurados do FBI', ao ser acusada de conspiração, sequestro e homicídio, por conta de uma suposta ligação sua com uma tentativa de fuga do tribunal do Palácio de Justiça do Condado de Marin, em São Francisco. (SANTOS, 2006)

Atualmente, Angela continua suas atividades de militância política e escreve diversos livros, principalmente sobre as condições carcerárias no seu país. Em suas palestras, refere-se sempre ao sistema carcerário americano como um complexo industrial de prisões, defendendo, como solução para o problema, a extinção do cumprimento de penas em presídios. Aponta que são os negros e latinos a maioria da população encarcerada nos Estados Unidos e atribui a causa disso à origem de classe e raça dos prisioneiros. (SANTOS, 2006).

Para a análise do audiovisual "Cultne – Angela Davis" foram utilizados os três operadores elencados por Rocha (2010), que seguem descritos abaixo:

A) Ambiente de Cena

Durante os 13 minutos do audiovisual, as cenas são compostas por dois recortes para compor a narrativa: imagens de arquivos e outro da entrevista com Angela Davis. No primeiro, são feitas sobreposição de imagens de arquivo, extraídas das seguintes fontes: Black Power Mixtape, James Brown Clip, Filme Wattstax e Acervo Cultne. Elas estão relacionadas ao contexto histórico no qual Angela Davis estava inserida, a década de 1970, e que foi citado pelo narrador. Os assuntos incluíram: a luta dos Panteras Negras e o feminismo negro, o Partido Comunista dos Estados Unidos, a prisão e julgamento de Angela Davis, o discurso *I Am Somebody* de Jesse Jackson, o ativismo de James Brown na luta pelos direitos civis de presente música *Say it Loud*, o levante negro de abril de 1968, que representou "*apenas um terço das trezentas rebeliões urbanas que aconteceram desde o verão de 1964*", o programa de autodeterminação negra, anticapitalista e internacionalista dos Panteras Negras, entre outros civis, enfim,

o contexto no qual Angela está envolvida. Partido comunista. Somente a partir dos 02:56 surgem imagens de Angela no 7º Festival Latinidades e logo depois e até o final do audiovisual aparece a afro-americana dando entrevista para os jornalistas Carlos Medeiros e Adriana Baptista, ambos negros. Adriana aparece apenas no minuto 10:16 e diferente do seu colega, faz a pergunta no nosso idioma. O espaço social onde ocorre essa interação transmite a ideia que seja no local onde ocorreu o Festival, pois o jornalista no minuto 9:11 diz: “*aqui esse festival atraiu grande número....*”. O ambiente parece inadequado para falar com a ativista, pois demonstra uma certa informalidade, mas, por outro lado, sugere a liberdade de Angela (*Libertem Angela Davis* é o nome do filme de Shola Lynch). O enquadramento da cena é voltado à entrevistada, a câmara a tira de foco apenas quando os jornalistas estão com a palavra.

B) Temática

Os assuntos selecionados para a análise são todos aqueles que estão relacionados com a identidade da mulher afro-latino-americana, isto é, raça (negra, afrodescendente, preta, parda), região geográfica, subalternidade sob o viés interseccional e resistência. O termo ‘mulheres negras’ apresentou maior número de ocorrência na temática em exame (quatro delas durante os 13 minutos).

Descrição dos resultados: O tema raça aparece no audiovisual, bem como a menção à região geográfica, presente na vinheta de abertura, por meio de um trecho musicado do poema “Gritaram me negra¹⁵” (*De pronto unas vocês em la calle/ me gritaron ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra!*”), da afro-peruana coreógrafa, dançarina e figurinista, Victoria Santa Cruz. Nesta poesia musicada, disponível no Youtube, Victoria fala de sua condição de mulher negra e de seu processo de consciência, levando a destacar em coro – e em voz alta - o sentido que a palavra negra tem após anos de negação de sua identidade.

¹⁵ O poema completo e traduzido está no Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RLjSb7AyPc0>

Ao repetir várias vezes a palavra negra, a afro-peruana o faz no sentido de afirmar a sua identidade de mulher negra e dá visibilidade à mulher afro-latina, além de dialogar com aquelas que fazem parte desse universo, isto é, traduz o pertencimento (Bauman, 2005). No entanto, somente quando o tema “mulheres negras” aparece é que se pode verificar o endereçamento para as afro-latino-americanas. Angela Davis refere-se a elas em dois momentos: quando responde a pergunta do jornalista sobre as crises e diferenças entre homens negros e mulheres negras e quando a jornalista Adriana Baptista faz uma reflexão acerca dos jovens negros afro-brasileiros e a recente afirmação da identidade a partir do uso de cabelo Black Power.

A primeira menção na fala de Angela Davis ocorre no intervalo 06:52 - 09:10, quando explica que as diferenças entre mulheres e homens negros estão associadas às desigualdades de classes desde épocas remotas, situações também presentes na América Latina:

Isso remete a era imediatamente posterior à escravidão quando a educação era a única oportunidade para as mulheres negras escaparem dos serviços domésticos. (...) Havia famílias que tanto o pai quanto a mãe insistiam que a filha se educasse para não se tornar empregada doméstica com toda violência sexual que isso poderia implicar é importante entender as origens dessas disparidades. Hoje em dia, a situação do homem negro envolve o encarceramento em massa, é horrível. (...) creio que temos que reconhecer que aquilo que afeta os homens negros também afetam as mulheres negras, em vez de imaginarmos uma competição entre gêneros. O fato de algumas mulheres negras terem obtido sucesso educacional significa melhores possibilidades para as famílias negras de um modo que os homens negros também se beneficiam disso.

No intervalo 11:22 - 12:37, o discurso de Angela Davis é de agradecimento, pois a jornalista reconheceu a importância dela, enquanto figura pública mundial, no processo da autoafirmação negra (por meio do uso natural do cabelo crespo): “você é essa nossa referência feminina de cabelo Black Power”. Angela agradeceu, mas reconheceu que não foi a única. Disse que mulheres negras nos Estados Unidos e de outros lugares (inclusive da América Latina) também tomaram esse ato como forma de resistência.

Não posso aceitar todos os créditos (...) as pessoas só conhecem o meu nome em função do que foi feito pela minha liberdade. Havia muitas mulheres negras (...) que poderiam facilmente se tornar essa figura. Foi por acidente da história eu atrair a atenção das pessoas, é um fardo, mas ao mesmo tempo tento não levar isso muito a sério sabendo que não se trata de mim como indivíduo, mas de algo muito mais amplo, vejo a mim mesma como parte de um processo coletivo. Para mim isso é o mais importante. Só estou aqui porque teve um amplo movimento de solidariedade que exigiu a minha liberdade. Sem isso eu estaria sentada na prisão. Portanto, muito obrigada, mas devo dizer que o meu papel é ajudar a criar mais movimento e não a criar figuras individuais.

Os dois momentos de fala observados na narrativa mostram mensagens endereçadas às afro-latino-americanas. Como afro-americana, Angela falou sobre a realidade das mulheres negras que vivem nos Estados Unidos. No entanto, o que ela revelou também não é diferente das situações encontradas na América Latina. Esta singularidade - o fato de serem mulheres e negras que passam pelos mesmos problemas – unem as duas identidades, ultrapassando, dessa forma, fronteiras geográficas.

Angela Davis é feminista e, como tal, foi importante considerar o olhar dela sobre as questões de gênero, especialmente sobre as mulheres trans. Em um dos trechos de seu discurso, observa-se a relevância do tema:

Esse sistema binário de gênero tem sido desafiado. Em vez de falarmos apenas de homens e mulheres negros temos também que falarmos de pessoas que não se encaixam nesse processo de gênero. Tenho tido a oportunidade de trabalhar (...) com um grupo de mulheres trans e isso é muito interessante, principalmente, as que não podem passar por mulheres; elas estão além dos limites da normalidade e tenho aprendido muito sobre o papel do gênero, como é importante desafiar o arcabouço estreito de gênero.

A interseccionalidade também está presente, uma vez que Angela Davis apresenta os desafios que a mulher negra tem de enfrentar pelo fato de ser mulher, negra e pobre, motivo pelo qual a transforma em alvo para diferentes

opressões, pois como aponta Crenshaw (2002), a interseccionalidade contribui para a superação das dificuldades em compreender o gênero e as assimetrias raciais e de gênero:

Bem, em primeiro lugar isso não é válido para a grande maioria da população negra quando se olha para classe média negra realmente se vê esse [...] educacional historicamente há razões pelas quais as mulheres puderam obter melhor educação e isso remete a era imediatamente posterior a escravidão quando a educação era a única oportunidade para as mulheres negras escaparem dos serviços domésticos. Os homens negros tinham a chance de tornarem operários e assim por diante havia mais oportunidades para os homens. Havia famílias que tanto o pai quanto a mãe insistiam que a filha se educasse para não se tornar empregada doméstica com toda violência sexual que isso poderia implicar é importante entender as origens dessas disparidades. Hoje em dia a situação do homem negro envolve o encarceramento em massa, é horrível. Obama criou um programa chamado responsável pelo seu irmão voltado especificamente para homem negro, mas criou que temos que reconhecer que aquilo que afeta os homens negros também afeta as mulheres negras, em vez de imaginarmos uma competição entre gêneros. O fato de algumas mulheres negras terem obtido sucesso educacional significa melhores possibilidades para as famílias negras de um modo que os homens negros também se beneficiam disso. Quando os homens negros são presos, as famílias negras sofrem, em geral se presume que o encarceramento em massa seja um fenômeno masculino, mas você vai em uma prisão em dia de visita e o que você vê que são as mulheres que tem que cuidar dos filhos e sustentar a família. Não acho que seja saudável nem produtivo dizer que isso afeta apenas o homem negro.

No depoimento destacado acima, Angela apresenta um perfil, uma caracterização das famílias negras, relegadas às condições de subalternidade. No entanto, um viés interseccional leva a reflexão sobre os processos que envolvem tal realidade. Numa primeira leitura, a compreensão é a de que a família negra é 'desestruturada'. Tais construções são frutos de uma naturalização atribuída à condição de vida de um sujeito, sobretudo em relação a sua classe e cor. O desafio é desnaturalizar, romper, desconstruir esses discursos e pensar em enfrentamentos, em combate às práticas discriminatórias.

O audiovisual transforma-se em uma ferramenta para impulsionar esse processo, pois denuncia esse processo de desumanização do sujeito.

Apesar de não aparecer expressamente uma fala específica para a mulher afro-latino americana e caribenha, há um discurso voltado para a mulher negra, que é aqui representada de forma afirmativa por ter na figura de Angela Davis, um símbolo de expressão marcadamente característico das lutas pelos direitos civis dos afro-americanos. Como mulher negra, intelectual e feminista, Angela torna-se uma referência quase icônica, não apenas em relação às lutas das mulheres negras das Américas, mas, possivelmente, para movimentos que se afirmam na identidade de raça de países de outros continentes, dada a força da sua história pessoal efetiva e partidária no campo político e pelo próprio contexto no qual ela estava inserido, o qual possibilitou um cenário para a evolução de mudanças institucionais nas esferas de governo, do estabelecimentos de políticas de diferenças que vieram ao encontro das populações negras. Angela representava a luta pela política identitária, que como diz Hall(2006), aponta para algo pelo qual vale lutar, mas que não resulta na libertação da dominação.

5.2.2 “Cultne – Elza Soares”



Figura 2 - Audiovisual produzido pelo Acervo Cultne - Elza Soares

Breve perfil - Elza Soares nasceu numa favela e fez a primeira participação em programas de calouros ainda muito jovem, aos 13 anos; enfrentou a perda de três filhos, de dois maridos, além de ter carregado estigmas e violências por ser negra, pobre e por sua relação extra conjugal com o jogador de futebol Garrincha. A artista gravou vários discos, desenvolveu carreira fora do país, ganhou prêmios e foi a primeira mulher “puxadora” de samba-enredo em desfile de Escola de Samba, tendo trabalhado também como compositora, dançarina, atriz e modelo. Cantou com Louis Armstrong e foi eleita a cantora do milênio no ano 2000 pela empresa de mídia inglesa BBC.

Para a análise do audiovisual “Cultne – Elza Soares” também foram utilizados os três operadores elencados por Rocha (2010), que seguem descritos abaixo:

A) Ambiente de cena

Durante os cinco minutos e trinta e quatro segundos de vídeo, houve o registro de sete cenas. Após iniciar com a vinheta do festival, o vídeo se dividiu entre três cenas internas e quatro externas.

Cena 1	Interna/camarim
Cena 2	Externa/palco/show
Cena 3	Externa/palco/desfile
Cena 4	Externa/palco/show
Cena 5	Interna/palestras
Cena 7	Interna/camarim
Cena 8	Externa/show/público

Tabela 1: divisão das cenas.

Descrição dos resultados: A menção direta às mulheres afro-latino-americanas também não aparece explicitamente neste audiovisual. Compreende-se, novamente, que essas mulheres são todas as mulheres negras pertencentes dessa região geográfica, pois, como apontou Gonzales (1984), ser mulher e negra é fazer parte de uma comunidade que é discriminada pela dimensão racial, elemento problematizador das opressões associadas a elas.

Na cena 2, quando Elza Soares surge no palco falando para a plateia, observamos que a cantora endereça seu discurso para o público que compareceu ao seu show.

“Estou muito feliz por poder participar como mulher negra... Com a força da mulher, porque a gente sabe que é uma batalha. Para o negro, tudo é muito mais difícil, mas a gente tem certeza que não existe mais guerra; só existe caminhada, porque a beleza está por dentro, ela está por cima de tudo. E vamos nós. Vamos nós mulherada!”

Na cena 7, em seu camarim, a cantora, que tem públicos diversos, reproduz uma fala afinada com o discurso hegemônico, ou seja, aquele que está presente no “mito da democracia racial”.

“Por favor, vá em frente, olha no espelho e se ache linda e maravilhosa, porque não existe cor existe alma. Não existe cor, existe ser humano. E nós somos seres humanos e temos alma. Então vai pra frente meninas linda. Beijo pra nós. (...) Estamos na luta. E somos vencedoras!”

Elza é artista e pessoa pública, portanto, tem de ser cautelosa no falar. O seu discurso não é voltado apenas para o público do Festival. Entretanto, na Cena 8, quando diz “Homofobia fora”, ela explicita o endereçamento para um público específico, o LGBT (lésbicas, gays, bissexuais e Transgêneros), o qual é composto por pessoas que lutam contra a discriminação e defendem os direitos civis de pessoas LGBT. Nesse sentido, ela é mais ‘ativista’ e discursa contra o preconceito (não necessariamente do racial) e contra a homofobia:

É muita honra, muito prazer estar aqui. Fazer um trabalho de tanta seriedade. Falar da negritude, falar da mulher. Falar do mundo gay, que eu acho que ninguém brigou mais com esse Feliciano (deputado federal contrário às pautas do movimento LGBT) do que eu. Eu acho um absurdo. É um absurdo. É preciso acabar com o preconceito. É preciso acabar com a homofobia. É preciso acabar com isso... Meu deus, até quando a gente vai ter que lutar com isso? Até quando vai ter que lutar com isso? Até quando a gente vai ter que gritar? Até quando vai ter que falar? Homofobia fora. Preconceito fora. Fora. Fora. Fora.

Nestes três momentos de fala é possível observar na narrativa, que as mensagens são endereçadas a públicos diversos, tanto quanto é o público da cantora, ou seja, aqueles que consomem seus produtos da indústria musical. Nesse sentido, é possível dizer que houve o diálogo com não negros, com a mulher negra e com o público LGBT (também composto por mulheres lésbicas e mulheres lésbicas negras). Assim como no vídeo da Angela Davis, é possível ter um olhar interseccional no discurso de Elza Soares. Elza fala de duplos preconceitos; Denuncia o preconceito sofrido pelos negros e pelos sujeitos pertencentes ao grupo LGBT. A artista faz uma provocação ainda maior ao expor o nome de um deputado federal, Marcos Feliciano, que tem se posicionado contrário às políticas que favorecem o grupo LGBT. Quando Elza faz essa declaração, ela se solidariza com as mulheres negras que são atravessadas por outros marcadores sociais, principalmente aqueles que marcam as especificidades das mulheres que fazem parte do grupo ligado à luta pela diversidade sexual, como lésbicas, bissexuais e transexuais negras e não negras.

Ao recorrer à figura do deputado para denunciar preconceitos relacionados à identidade de gênero, ou práticas homofóbicas, ela também o faz no sentido de mostrar o conservadorismo do Congresso Nacional brasileiro, que hoje é majoritariamente composto por homens brancos, acima de 40 anos e cristãos. Enfatizar e atacar o perfil de um dos deputados (Feliciano) que ocupa aquele espaço de representação simbólica do cidadão brasileiro na democracia representativa significa um ato de ousadia. A Câmara dos Deputados deveria ser, via de regra, o espaço simbólico da diversidade, da pluralidade de ideias; o local das tensões, enfrentamento e disputas. Quando Elza denuncia a forma como o deputado legisla, ela o faz para demonstrar ao cidadão brasileiro que a luta pela efetivação de direitos pode contar com a interferência daqueles que não se julgam representados por determinada figura pública do parlamento. E sinaliza que é possível reverter processos contrários aos avanços sociais já obtidos.

A representação da mulher negra na figura de Elza Soares é marcada pelo discurso muito presente no feminismo contemporâneo, que faz a crítica ao feminismo ocidental. Ao denunciar as opressões de grupos identitários de pessoas pertencentes ao grupo LBT (mulheres lésbicas, bissexuais e transexuais), Elza desloca a sua identidade de mulher negra e se coloca, enquanto mulher negra, na identidade de um outro grupo marginalizado. Ou seja, sua fala pode ser endereçada aos que fogem de uma concepção que acredita que é preciso eleger qual o sujeito deve e não deve ser representado. Neste sentido, seu discurso está em consonância, como diria Adelman (2004), com a construção de um discurso feminista mais plural. A mulher afro-latino-americana e caribenha é articulada em seus aspectos particulares e universais, pois é a auto definição das mulheres negras latino-americana e caribenha. Além disso, a cantora constrói ou inclui em seu discurso temas que mobiliza minorias.

5.2.3 “Cultne – Cris Pereira Homenageia Carolina de Jesus”

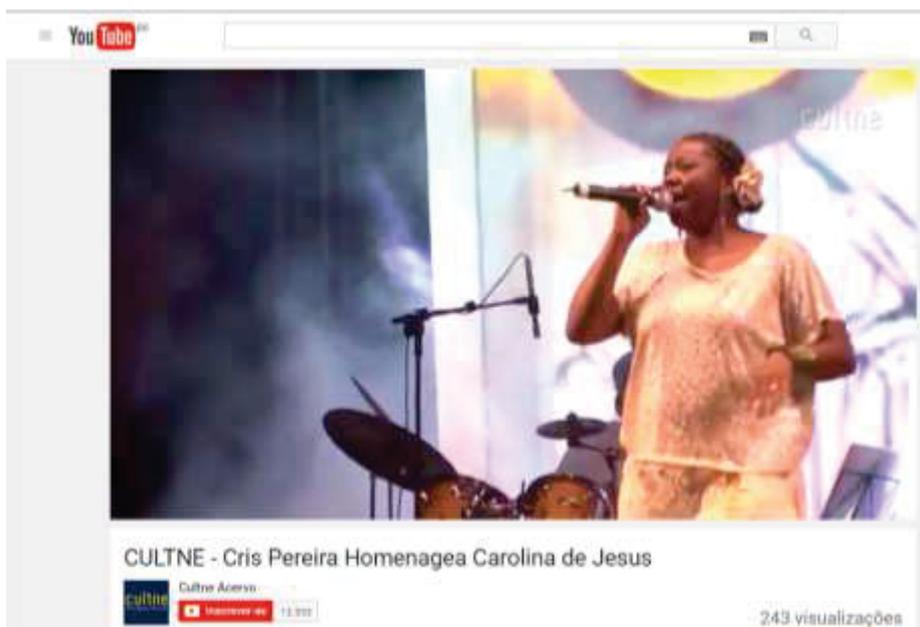


Figura 3 - Audiovisual produzido pelo Acervo Cultne - Cris Pereira

Breve perfil - Cris Pereira é cantora desde 2005 e traz em seu repertório raízes fincadas no samba, mas sua voz temperada de suavidade passeia por diversas sonoridades da música popular brasileira. Em sua caminhada se destacam projetos como “Canto Negro”, “Capital Samba”, e “Festa de Rua: homenagem a Dorival Caymmi”. A cantora também é idealizadora do projeto Nós Negras e do evento Plataforma do Samba, que desde 2007 marca as comemorações pelo Dia Nacional do Samba na Rodoviária do Plano Piloto, em Brasília. Em 2013 lançou, a convite do Teatro Oi Brasília, seu CD “Folião de Raça”, dirigido por Lucas de Campos e Leander Motta.

Para a análise deste audiovisual também foram utilizados os três operadores elencados por Rocha (2010), que seguem descritos abaixo:

A) Ambiente de cena

A maior parte do audiovisual registrou o momento da homenagem à Carolina de Jesus, da interpretação da música ‘Lá de Angola’, de João Nogueira. Somente no final do vídeo, surge um novo cenário, que é quando a cantora faz a declaração sobre a participação no evento, reconhecendo a importância do debate político em torno das mulheres negras. A representação dessas mulheres, sendo do Brasil ou dos demais países da América Latina e Caribe, é

apresentada no audiovisual como forma de enfrentamento ao racismo, sexismo, discriminação, preconceito e demais opressões associadas a elas.

B) Temática

Não há menção explicitamente direta às mulheres afro-latino-americanas, mas há a reafirmação do discurso em torno do fortalecimento de políticas orientadas pela diferença.

Descrição dos resultados: Cris Pereira evidencia a importância do debate sobre a questão racial no país. Ao declarar que a pauta é atual, mostra as assimetrias raciais. Ou seja, ao revelar que as pautas das mulheres negras não estão sendo atendidas e que, portanto, ainda é preciso reafirmar reivindicações de anos anteriores, a cantora expõe a condição de subalternidade da mulher negra. Em sua avaliação, a luta pela igualdade faz parte de uma trama complexa e ainda de permanente exclusão social, tanto nos níveis sociais, materiais ou simbólicos.

É uma grande honra esse festival... Eu particularmente já acompanho desde a primeira edição. É um festival feito pelas mãos de mulheres negras que eu admiro muito... As que conheço... As organizadoras são muito engajadas... Então pra mim é uma honra porque é uma pauta sempre muito atual, felizmente e infelizmente. Felizmente porque a gente tem a oportunidade de se encontrar, nós mulheres negras, artistas negras, mulheres e homens negros, não negros, enfim, com essa pauta. E infelizmente porque a gente reincidentemente tem que colocar em pauta questões tão já repisadas por nós... Então pra mim é sempre uma alegria. Esse ano especificamente porque eu estou participando com uma convidada pra lá de especial que é Fabiana Coza. Pra mim. Enfim... Estou sem palavras

Outro apontamento realizado Cris Pereira está relacionado ao tempo. Ao lembrar a primeira edição do Festival Latinidades e destacar o compromisso das organizadoras na realização do evento, mostra o fortalecimento da articulação das mulheres negras e das redes de mulheres negras que lutam por questões específicas. Nesse sentido, a essa ampla rede que está em construção, esse movimento de desterritorialização, não somente possibilita

análises e avaliações críticas sobre estratégias utilizadas anteriormente, como já observado por Maigret (2010), mas impulsiona um maior engajamento para manutenção de um espaço de participação a partir da organização de um evento que tem apoio da sociedade civil e que atua no enfrentamento às assimetrias sociais.

No que se refere a representação da identidade da mulher negra, o enfoque dado em sua fala é voltado para o reconhecimento da ampliação da articulação de mulheres latino-americanas e caribenhas que têm pensado propostas para um feminismo negro, sul-americano e descolonizado. No seu discurso *“colocar em pauta questões tão já repisadas por nós”*, Cris Pereira, traz um fato importante na trajetória das reivindicações das mulheres negras: o tempo. As questões ‘repisadas’ datam, no Brasil, os mais 30 anos de atuação do movimento de mulheres negras, que ao logo desse período vem criando estratégias políticas de sobrevivência e resistência contra a opressão. Neste audiovisual, a identidade da mulher afro-latino-americana e caribenha aponta que essa identidade em construção vem incorporando velhas e novas questões, revela a fluidez da mesma e indica a transitoriedade simbólica, que ora está sintonizada com ressignificações necessárias para se ajustar ao que sendo colocado como demanda na atualidade, ora é reforçada para demarcar a luta já percorrida.

5.2.4 “Cultne – Naná Vasconcelos - Latinidades 2014”



Figura 4 - Audiovisual produzido pelo Acervo Cultne - Naná Vasconcelos

Breve perfil - Percussionista internacionalmente conhecido, Naná Vasconcelos fez um trabalho singular com a música brasileira, deixando um legado valioso para a cultura brasileira. Ganhador de oito Grammy Awards- maior prêmio da indústria musical mundial - Naná faleceu no último dia 09 de março, aos 71 anos, vítima de complicações decorrentes de câncer no pulmão.

Ambiente de Cena e Temática

Única figura masculina presente nos audiovisuais do 7º Festival Latinidades, as imagens de Naná Vasconcelos são encontradas em dois ambientes de cena: na apresentação cultural que fez para o evento e logo após, quando deu entrevista para o Acervo Cultne. O depoimento do músico não é explícito às mulheres afro-latino-americanas, mas dialoga com quase todos os marcadores da mulher afro-latino-americana e caribenha. Discorre sobre opressão, ancestralidade, raça, identidade, entre outros. O discurso do percussionista foi analisado no sentido de tentar compreender qual o papel masculino no debate sobre a representação da identidade da mulher afrodescendente latino-americana e caribenha.

Descrição dos resultados: Há uma máxima entre as mulheres e feministas negras que diz o seguinte: "é preciso enegrecer o feminismo e feminilizar a raça". Esse é o desafio posto para os sujeitos que transitam entre os movimentos sociais negros e de gênero, isto, é pensar nas construções de

desconstruções a serem realizadas no interior desses dois movimentos para que a máxima se efetive. O discurso de Naná Vasconcelos entra para análise como forma de compreender, na contemporaneidade, o discurso masculino sobre a mulher negra ou, de uma forma mais generosa, pensar esse discurso dentro de uma perspectiva e ‘solidariedade entre gêneros’.

O percussionista traz para o debate a questão dos direitos e da violência contra a mulher, denunciando que “*a mulher está sendo muito agredida*”:

Eu acho maravilhoso porque aqui foram discutidos esses dias direitos. Foram discutidas essas intolerâncias que tem ultimamente aparecido. E isso é sempre bom. Que fique bem claro isso: eu estava nos Estados Unidos quando a Angela Davis estava na prisão. Eu acompanhei todo esse movimento da ‘One’s’(?) liberation, Black music, Malcolm X...

Eu acho que isso só vai abrir culturalmente para o brasileiro, para o negro brasileiro... Para tomar consciência e acabar com essas intolerâncias que estão acontecendo... . Intolerância Racial... A mulher está sendo muito agredida. Então eu acho da maior importância... E eu vim. Hoje é o último dia e eu vim para fazer essa festa com muita energia, com muita alegria. Para você ver, na minha banda tem muitas mulheres.

O Mapa da Violência 2015 - Homicídio de Mulheres No Brasil (http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf) - organizado pela Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (Flacso) - trabalhou a distribuição das violências por sexo (suicídios, homicídios ou acidentes de transporte). A publicação mostra que a população negra é vítima prioritária da violência homicida no País e que as taxas de homicídio da população branca tendem, historicamente, a cair, enquanto aumentam as taxas de mortalidade entre os negros. Ainda segundo o mapa, o número de homicídios entre as brancas caiu de 1.747 vítimas, em 2003, para 1.576, em 2013, representando uma queda de 9,8% no total de homicídios do período. Já os homicídios de negras aumentaram 54,2% no mesmo período, passando de 1.864 para 2.875 vítimas.

Observando esses dados e o discurso de Naná Vasconcelos é possível concluir que o artista está de fato denunciando um problema brasileiro de saúde

pública. O fato de ser negro e declarar “a mulher está sendo muito agredida”, é possível afirmar que se trata de um discurso que ‘feminiliza a raça’, mas também pode indicar a intensão de refletir sobre a cor das vítimas da violência, já que anteriormente ele tinha citado Angela Davis e mais outras referências simbólicas do movimento negro. Se houve um aumento de 54% da taxa de homicídios entre mulheres negras, esses dados só evidenciam que as políticas públicas de gênero, ainda que construídas pensando nas especificidades das mulheres negras, não têm sido tão eficazes.

Naná não faz um discurso feminista, mas mostrou um olhar interseccional, o qual contribui para pensar nas opressões pelas quais passam as mulheres e as mulheres negras. Ele ‘sai’ do sujeito masculino para denunciar as opressões femininas, demonstrando que o debate interseccional é necessário e precisa estar inserido no interior dos movimentos sociais.

O audiovisual é uma ferramenta importante quando considerada a importância da fluidez da comunicação. Numa identidade construída a partir do binômio ‘território-rede’, a ampliação desses discursos masculinos em prol de mulheres afrodescendentes latino-americanas e caribenhas são importantes para a organização e agendamento de pautas que tangenciam questões que levam em conta a raça, a classe e o gênero.

Outro ponto levantado por Naná é a questão da identidade, transcrito abaixo:

Procure o seu ponto de referência, que são as raízes. O que você quer está aqui, não está lá fora. Porque lá fora eu uso as fórmulas e tudo mais. Mas eu nunca perdi minhas identidades porque eu sou muito atacado, agarrado as minhas raízes. Aí é que está a minha verdade. Eu conheço o folclore do meu país. Eu conheço. Tem que ir lá. Tem coisas que estão prestes a desaparecer, que resiste. Você tem que ir lá e beijar o pé do mestre com todo o respeito.

Como abordado no primeiro capítulo desta dissertação, o sujeito mulher afro-latino-americana e caribenha não é identificado apenas pelos seus marcadores – gênero, raça, idade, território, classe. A mulher afro-latino-americana e caribenha é um sujeito resultante desses marcadores e está em permanente construção. Quando Naná relembra o seu passado (Eu estava nos

Estados Unidos quando a Angela Davis estava na prisão), quando discursa sobre sua cultura (Eu conheço o folclore do meu país), quando fala de um pertencimento étnico (Você tem que ir lá e beijar o pé do mestre com todo o respeito – referência à capoeira, já que ele era capoeirista), está apontando para uma narrativa marcada por um elo entre aquilo que é seu e aquilo que foi dado pelo “outro”, ressaltando que a sua identidade foi construída com base nas referências culturais trazidas do grupo do seu pertencimento cultural . A julgar pelo seu enunciado, pode-se dizer que o mesmo se constitui como homem negro não apenas consciente da realidade que o cerca, mas que valoriza as suas raízes culturais e étnico-raciais.

Ao observar o discurso de Naná Vasconcelos, é possível, ainda, dizer que a identidade afro-latino-americana e caribenha não é dada de forma pronta e acabada. É, aos olhos de todos, um marcador identitários de mulheres negras, sujeitos em construção, que vão se constituindo a partir das suas referências, vivências, experiências e contextos nos quais estão inseridas (Hall, 2006). As categorias não vão se somando uma as outras; vão se encontrando, cruzando, atravessando. E nesses encontros desencadeiam e revelam novos sujeitos, que em determinado momento poderá ser identificado por esse ou outro marcador (Bauman, 2005).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os movimentos sociais negros têm uma trajetória política marcada pela busca da igualdade racial no antes e pós-abolição em toda a América Latina. No entanto, é no século XX, principalmente a partir das décadas de 1960 que as suas reivindicações ganham maior visibilidade e impulsionam os seus integrantes a uma maior interferência junto ao Estado, negociando essas reivindicações em busca de garantias de direitos e para reduzir as assimetrias raciais.

No Brasil, um dos destaques da operação desses sujeitos em torno do estabelecimento de políticas de identidade para a inclusão de direitos foi a implantação da prática do racismo como crime inafiançável na Constituição Federal de 1988.

A criação de entidades ligadas à luta antirracista na década de 1990 e os avanços políticos nos anos 2000 reconfiguram a forma como a questão racial passa a ser tratada no país. A implantação das políticas afirmativas nas universidades (política de cotas) e em outros setores do serviço público, seguindo orientações de convenções internacionais; a criação de espaços de representação racial incorporado ao Estado, como a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), em 2003; a aprovação do Estatuto da Igualdade Racial, da Lei 10.639/2003 e da Lei 12.711/2012, entre outros, são reflexos das estratégias encabeçadas por diferentes agentes sociais e grupos ligados ao ativismo negro com o objetivo de reduzir as desigualdades raciais no Brasil.

No entanto, as demandas dos movimentos sociais negros ainda são insuficientes em relação às negociações com os meios de comunicação de comunicação de massa, sobretudo a televisão. Apesar de a população brasileira afrodescendente compor mais de 53%, mesmo na televisão pública (TVE Brasil) afrodescendentes e indiodescendentes não têm assegurado o direito democrático de estarem incorporados nas representações da realidade do país. Na televisão brasileira, a representação de afro-brasileiros é subalterna e ainda marcada por estereótipos negativos.

Os avanços para reverter essa situação de invisibilidade são cada vez mais sistemáticos e estão contribuindo para quebrar esses estereótipos que

perseguiram as gerações anteriores. No entanto, os grandes conglomerados da mídia brasileira, que incorporam o sistema televisivo, insistem na estética produzida pela persistência da ideologia do branqueamento, um discurso construído no século XIX que ainda é revivido no cotidiano, quando observadas as escolhas de apresentadores e atores não negros como sendo ideais para programas e para papéis de destaques em novelas e outros produtos ligados ao entretenimento.

Paralelo às discussões sobre a representação dos afrodescendentes nas televisões públicas, observa-se na internet uma polifonia de vozes negras. Sites e portais como o Geledes, Portal Afro, Afropress, Mundo Afro, Quilombhoje, entre outros, disputam a hegemonia, ampliando as representações das identidades ligadas à questão étnica. Quilombolas, mulheres negras, mestres populares da cultura afro, afro-latinos de diferentes países e tantos outros que não encontravam espaço para fazer as suas vozes ecoarem para além da militância em movimentos sociais negros, ocupam, principalmente a internet para construir novas narrativas.

A identidade mulher negra afro latina americana e caribenha, pano de fundo deste estudo, é um conceito ainda em construção. Entretanto, relaciona-se efetivamente com os marcadores mais tradicionais de representação da mulher negra. Esse sujeito, no contexto latino americano e caribenho, é atravessado pelo gênero, pela raça, pela classe e pela sua condição de subalternidade. Portanto, é uma identidade que vem sendo construída para atuar em espaços políticos e de representação, propondo um diálogo interseccional para fortalecer as reivindicações de pautas específicas das mulheres negras, já que carrega as opressões de classe e de gênero.

Neste estudo sobre a representação da identidade da mulher afro-latino-americana e caribenha, por meio do audiovisual do 7º Festival Latinidades, observou-se a partir de novas narrativas, o processo da construção dessa identidade. No entanto, por se tratar de uma categoria que acolhe outras identidades, sobretudo aquelas ligadas ao gênero e raça e condição de subalternidade, pode-se observar por meio das análises das narrativas contidas no audiovisual, que a sua representação ocorre através de um diálogo direto com as mulheres negras. As mensagens contidas nos audiovisuais são endereçadas às mulheres latinas de ascendência africana porque os marcadores que as

unificam, são também responsáveis pela partilha de valores e discursos que as aproximam, ressignificando as suas ações e disputando articulação de políticas de gênero marcadas pela diferença.

Os audiovisuais do Festival Latinidade, acionam contextos históricos que situam a problemática que circunscreve a condição de mulher negra no continente latino-americano. Nas suas narrativas encontram-se as denúncias de problemas decorrentes do universo simbólico compartilhado que as congregam e que estão reunidos na pauta de um emergente feminismo negro. O lugar de fala é o da mulher subordinada, mas proprietária de suas próprias narrativas. É da mesma que quebra o silêncio para tornar pública as assimetrias com as quais convive e, conseqüentemente, com as opressões geradas por elas. Não há a necessidade da interpelação, mas quando ele ocorre, percebe-se, ainda, um diálogo interseccional, que dialoga também com o universo de outras mulheres, sem romper, em alguma medida, com o feminismo eurocêntrico. Ou seja, a representação da mulher afro-latino-americana e caribenha ocorre não pelo emprego de um conceito denotativo sobre quem essa mulher, mas pela vivência da identidade do sujeito mulher negra, que conforta, reúne e dá sentido ao que é ser negra e mulher no não só na América Latina, mas no mundo.

Compreender a importância da comunicação mediada pela socialidade proposta pelo Festival Latinidades é pensar em processos alternativos de comunicação; é pensar em como novos sujeitos podem recontar as suas histórias. Assim, problematizar a representação da mulher afro-latino-americana e caribenha nos audiovisuais produzidos a partir do evento possibilitou a reflexão sobre novas práticas de comunicação, bem como o questionamento da invisibilidade das histórias, culturas, vivências e experiências dessas mulheres, as quais vem desconstruindo práticas enraizadas dentro de uma sociedade que se configura a partir de uma estrutura social que permite o racismo institucional, combinado com um sistema patriarcal.

Ao pensar a representação da identidade da mulher afrodescendente da América Latina e Caribe foi possível considerar as dimensões sociais, culturais e políticas que corroboraram com processos discriminatórios e revisar os processos de silenciamento e de manutenção de estereótipos associados a

essas mulheres. Essas considerações estendem as reflexões sobre direitos, cidadania e igualdade.

No entanto, não se alcançam direitos quando os parâmetros de igualdade desconsideram que as identidades são observadas na diferença. As reflexões que envolvem as discussões de gênero, raça e classe tornam-se significativas na medida em que caminham em direção à efetivação de direitos para grupos historicamente marginalizados. Nesse sentido, uma comunicação que se quer democrática e plural precisa estar atenta a essas diferenças. Outro ponto importante e merecedor de destaque é que comunicadores também são mediadores, ou seja, ao observar diferenças culturais e as desigualdades presentes na sociedade e ao reconhecer que as vozes são plurais, também podem ser responsáveis por mudanças sociais

REFERÊNCIAS

- ADELMAN, Miriam. Feminismo, pós-colonialismo e novas narrativas sociológicas (cap. 4). In: **A Voz e a Escuta: encontros e desencontros entre a teoria feminista e a sociologia contemporânea**. Curitiba: Blucher, 2009.
Disponível em:
<http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=4070&Itemid=319>. Acesso em 01. jun. 2015.
- ANDREWS, George Reid. **América Afro-Latina - 1800-2000**. São Carlos (SP): EdUFSCar, 2007.
- ARAÚJO, Joel Zito (org.). **O negro na TV pública**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2012, 204p.
- ARAÚJO, Joel Zito. **A Negação do Brasil: o Negro na Telenovela Brasileira**. São Paulo: Editora Senac, 2000.
- BALDUÍNO, Paula; FARIA, Sabrina; GABRIELA, Uila (org. e ed.). **Latinidades: Festival da Mulher Afro Latino Americana e Caribenha: mulheres negras no mercado de trabalho**. Brasília: Editora Ipea, 2012.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BRAGA, José Luiz; CALAZANS, Regina. **Comunicação e educação: questões delicadas na interface**. – São Paulo: Hacker, 2001.
- BRAH, Avtar. **Diferença, diversidade, diferenciação**. Cadernos Pagu (26), p.329-376, 2006. Disponível em:
<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n26/30396.pdf>Acesso em 01. jun. 2015.
- CARDOSO, Cláudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. In:**Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro/2014. Disponível em: <
https://www.academia.edu/11277337/CARDOSO_Claudia_-_Amefricanizando_o_feminismo>. Acesso em: ago. 2015.
- CARNEIRO, Sueli. "Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero". In: **Ashoka Empreendimentos Sociais**; TAKANO CIDADANIA (Orgs.). Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003.
- CASTELLS, M. **A era da informação: economia, sociedade e cultura — poder da identidade**. 2.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000. v.2.

CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos feministas**, ano 10, v. 172, 2002.

DALLA COSTA, R. M. C. ; MACHADO, R. C. ; SIQUEIRA, D. . **Teoria da Comunicação na América Latina: da herança cultural à construção de uma identidade própria**. 1. ed. Curitiba: Editora UFPR, 2006. v. 1000. 195p

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo** [online]. 2007, vol.12, n.23, pp. 100-122. ISSN 1413-7704. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07>>. Acesso em: 01 jul. 2015.

DOS SANTOS, Sônia Beatriz. As ONGs de mulheres negras no Brasil. **Sociedade e cultura**, v. 12, n. 2, p. 275-288, 2010. Disponível em <<http://revistas.jatai.ufg.br/index.php/fchf/article/view/9102/6274>> Acesso em: Ago. 2015.

ELLSWORTH, Elizabeth. Modos de Endereçamento: uma coisa de cinema; uma coisa de educação também. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Nunca fomos humanos – nos rastros do sujeito** (org. e trad.), Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. **Cartografias dos estudos culturais – Uma versão latino-americana**. (ed. on-line). Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**; tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008

FERNANDES, Florestan. **O Significado do Protesto Negro**. Coleção Polêmicas do Nosso Tempo; v.33. São Paulo: Cortez e Autores Associados, 1989.

FIGUEIRA, Janaina Moreira. **A Mulher Caiu na Rede: Representações de Mulher nos Vídeos do Youtube**. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2009.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Leitores, espectadores e internautas**; tradução Ana Goldberger. —. São Paulo: Iluminuras, 2008.

GATES JR., Henry Louis. **Os negros na América Latina**. Tradução Donaldson Garschagen. Editora no Brasil: Companhia das Letras, São Paulo, 2014.

GEERTZ, Clifford. “**A interpretação das culturas**”. Rio de Janeiro, LTC, 2008.

GOMES, Itânia Maria Mota (org.). **Gênero televisivo e modo de endereçamento no telejornalismo**. Salvador: EDUFBA, 2011.

GOMES, Itânia Maria Mota. Questões de método na análise do telejornalismo: premissas, conceitos, operadores de análise. **Revista Compós** (online), 33-34 p., 2007.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/ 93, p. 69-82, jan./jun. 1988a.

_____, Lélia. A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social. **Raça e Classe**, Brasília, ano 2, n. 5, p. 2, nov./dez. 1988d.v

_____, Lélia. Por um feminismo afrolatinoamericano. **Revista Isis Internacional**, Santiago, v. 9, p. 133-141, 1988b.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio A. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34, 2002.

JODELET, Denise. Os processos psicossociais da exclusão. In: SAWAIA, Bader. **As artimanhas da exclusão**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2008.

HAESBAERT, Rogério. Territórios Alternativos. São Paulo: Contexto, 2006.
MARTIN-BARBERO, Jesus. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997

KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

HASENBALG, Carlos Alfredo. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

Latinidades - Festival da Mulher Afro Latino Americana e Caribenha. 2015 Disponível. 2015. Disponível em:
http://issuu.com/grioproducoes/docs/prj_latinidades_2015_online. Acesso em: 25 jun. 2015.

MIRANDA, Claudia. Afro-colombian and other narratives: self-education as an emergent agenda. **Revista Brasileira de Educação**, v. 19, n. 59, p. 1053-1076, 2014. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-24782014000900012&script=sci_arttext&tling=es. Acesso em 18. Jun. 2015.

MORAES, Dênis de. Comunicação, Hegemonia e Contra-hegemonia: a contribuição teórica de Gramsci. **Revista Debates**, Porto Alegre, v. 4, n. 1, p. 54-77, jan-jun, 2010.

MOSCOVICI, Sergei. **Representações Sociais: investigação em Psicologia Social**. 5ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

MUNANGA, Kabengele; GOMES; Nilma Lino. **Para entender o negro no Brasil de hoje: história, realidades, problemas e caminhos**. São Paulo: Global, 2004.

MUNANGA, Kabengele. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil. **Estudos avançados**, v. 18, n. 50, 2004. p. 51-66. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_40142004000100005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 01. Jun. 2015.

OLIVEIRA, Fátima. 25 de julho: Dia da Mulher Negra da América Latina e do Caribe. **Jornal O Tempo**, seção Opinião. 2013. Disponível em: <<http://www.otempo.com.br/opini%C3%A3o/f%C3%A1tima-oliveira/25-de-julho-dia-da-mulher-negra-da-am%C3%A9rica-latina-e-do-caribe-1.684936>>. Acesso em: 01 jul. 2015.

PELÚCIO, Larissa. Subalterno quem, cara pálida? Notas à margem In: **Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar**. São Carlos: PPGS-UFSCar, v.2, n.2, 2012. Disponível online em: <http://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/89/54>

PERUZZO, Cícilia Maria Krohling. **Comunicação nos Movimentos Populares e Participação na Construção da Cidadania**. Petrópolis RJ: Vozes, 1998.

_____. **Direito à Comunicação Comunitária, Participação Popular e Cidadania**. 2004. Disponível em: http://encipecom.metodista.br/mediawiki/index.php/Direito_%C3%80_Comunica%C3%A7%C3%A3o_Comunit%C3%A1ria,_Participa%C3%A7%C3%A3o_Popular_e_Ci-dadania. Acesso em 30. Jun. 2015.

Programa de Desenvolvimento das Nações Unidas (PNUD). **Seminário Regional: “Las mujeres afrodescendientes y la cultura latinoamericana: identidad y desarrollo”** (Montevideo, 2009). Disponível em: <http://www.afrodescendientes-undp.org/FCKeditor_files/File/mujerycultura.pdf> Acesso em: 25 jun. 2015.

PRYSTHON, Angela. **Imagens periféricas: os Estudos Culturais e o Terceiro Cinema**. **Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação**. 2006. Disponível em: <http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/viewFile/73/73>. Acesso em 01 jul. 2015.

REIS, Marilise Luiza Martins. **Diáspora Como Movimento Social: A Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de laDiaspora e as políticas de combate do racismo numa perspectiva transnacional**. Florianópolis: UFSC, 2012. Disponível em:

<<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/100761/308891.pdf?sequence=1>>. Acesso em: ago, 2014.

RIOS, F. M. 2008. **A institucionalização do movimento negro no Brasil contemporâneo**. Dissertação de Mestrado em Sociologia. São Paulo: FFLCH-USP.

ROCHA, Simone Maria; SALVO Fernanda; MATOS, SOUTO, Mariana. Os estudos culturais e os entrelaçamentos entre comunicação e cultura: uma análise do filme *Cão sem dono*. **Interin** (Curitiba), v. 9, p. 01-15, 2010. Disponível em: <http://interin.utp.br/index.php/vol11/article/viewFile/219/154>. Acesso em 19 jun. 2015.

ROCHA, Simone Maria. Entre a ideologia, a hegemonia e a resistência: dos modos de endereçamento como um diálogo entre a produção e a audiência de produtos audiovisuais. **Compos**. 2010. Disponível em: http://compos.com.puc-rio.br/media/gt12_simone_rocha.pdf. Acesso em 25 jun. 2015.

SANTOS, Marco Antonio. Angela Davis. In **Marco Negro**. 2006. Disponível em <http://marconegro.blogspot.com.br/2006/01/ngela-davis.html>. Acesso em: 14 jul.2015.

SILVA JR., Hédio, SILVA, Mário Rogério. Classificação racial: marcos legais, conceitos, métodos e exemplos. In: BENTO, Maria Aparecida da Silva, SILVA, Mário Rogério, SILVA, Hédio Junior (Orgs). **Políticas Públicas de Promoção da Igualdade Racial**. São Paulo: CEERT, 2012.

SANTI, Vilso Junior Chierentin. **Mediação e Mídiação: conexões e desconexões na análise do comunicacional**. 2013. 208 f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social – Mestrado e Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 2013. No prelo

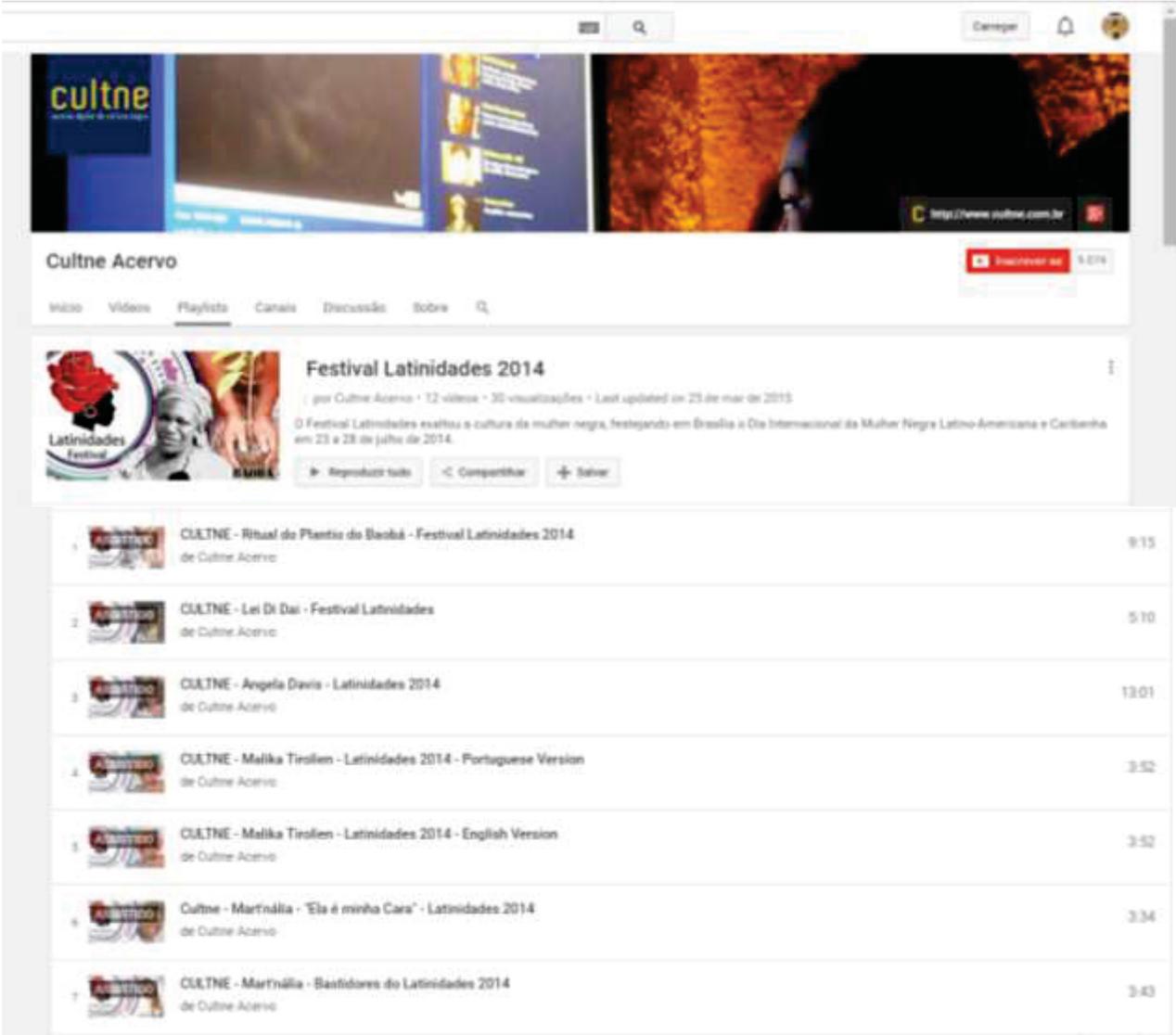
SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

SILVERIO, Valter Roberto. Ação afirmativa e o combate ao racismo institucional no Brasil. **Cadernos de pesquisa**, v. 117, p. 219-246, 2002.

SPIVAK, GayatriChakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014

7 ANEXOS

Canal do Acervo Cultne no Youtube | Playlist “Festival Latinidades 2014”



The image shows a screenshot of the YouTube channel 'Cultne Acervo'. The channel banner features the 'cultne' logo and a video thumbnail. Below the banner, the channel name 'Cultne Acervo' is displayed, along with a 'Inscrever-se' (Subscribe) button showing 5,014 subscribers. The navigation menu includes 'Início', 'Vídeos', 'Playlists', 'Canais', 'Discussão', and 'Sobre'. A featured video titled 'Festival Latinidades 2014' is shown, with a description: 'O Festival Latinidades exaltou a cultura da mulher negra, festejando em Brasília a Dia Internacional da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha em 23 e 28 de julho de 2014.' Below the featured video is a playlist of 7 videos:

Índice	Título do Vídeo	Duração
1	CULTNE - Ritual do Plantio do Babá - Festival Latinidades 2014 de Cultne Acervo	9:15
2	CULTNE - Lei Di Dai - Festival Latinidades de Cultne Acervo	5:10
3	CULTNE - Angela Davis - Latinidades 2014 de Cultne Acervo	13:01
4	CULTNE - Malika Tirolien - Latinidades 2014 - Portuguese Version de Cultne Acervo	3:52
5	CULTNE - Malika Tirolien - Latinidades 2014 - English Version de Cultne Acervo	3:52
6	Cultne - Maríñalia - 'Ela é minha Cara' - Latinidades 2014 de Cultne Acervo	3:34
7	CULTNE - Maríñalia - Bastidores do Latinidades 2014 de Cultne Acervo	3:43

8		CULTNE - Elza Soares - Latinidades 2014 de Cultne Acervo	3:34
9		CULTNE - Desfile Afro - Latinidades 2014 de Cultne Acervo	20:28
10		CULTNE - Malika Tinsien - "I'm Not The One" de Cultne Acervo	3:17
11		CULTNE - Cris Pereira Homage a Carolina de Jesus de Cultne Acervo	3:48
12		Cultne - Nand Vasconcelos - Latinidades 2014 de Cultne Acervo	8:05

1 - Transcrição Angela Davis | Festival Latinidades

Data da publicação do audiovisual: 07 de setembro de 2014

YouTube BR

cultne



CULTNE - Angela Davis - Latinidades 2014

Cultne Acervo

Inscrição 13.531

1.325

Visualizações	Tempo	Imagens	Produção audiovisual	Realização

1.325	13:00	Filó Filho Reportagens Carlos Medeiros Edição Pedro Oliveira	Acervo Cultne	Griô Produções
-------	-------	---	---------------	-------------------

Descrição: O Acervo Cultne registrou a entrevista com a ativista e filósofa Angela Davis, que se apresentou no Festival Latinidades.

Angela Yvonne Davis (Birmingham, 26 de janeiro de 1944) é uma professora e filósofa socialista estado-unidense que alcançou notoriedade mundial na década de 1970 como integrante do Partido Comunista dos Estados Unidos, dos Panteras Negras, por sua militância pelos direitos das mulheres e contra a discriminação social e racial nos Estados Unidos e por ser personagem de um dos mais polêmicos e famosos julgamentos criminais da recente história americana.

Angela nasceu no estado do Alabama, um dos mais racistas do sul dos Estados Unidos e desde cedo conviveu com humilhações de cunho racial em sua cidade. Leitora voraz quando criança, aos 14 anos participou de um intercâmbio colegial que oferecia bolsas de estudo para estudantes negros sulistas em escolas integradas do norte do país, o que a levou a estudar no Greenwich Village, em Nova Iorque, onde travou conhecimento com o comunismo e o socialismo teórico, sendo recrutada para uma organização comunista de jovens estudantes.

Na década de 1960, Angela tornou-se militante do partido e participante ativa dos movimentos negros e feministas que sacudiam a sociedade americana da época, primeiro como filiada da SNCC de Stokely Carmichael e depois de movimentos e organizações políticas como o Black Power e os Panteras Negras.

Em 18 de agosto de 1970, Angela Davis tornou-se a terceira mulher a integrar a Lista dos Dez Fugitivos Mais Procurados do FBI, ao ser acusada de conspiração, sequestro e homicídio, por causa de uma suposta ligação com uma tentativa de fuga do tribunal do Palácio de Justiça do Condado de Marin, em São Francisco, Estados Unidos.

Link: <https://www.youtube.com/watch?v=OSPrpl6iR5U>

Tempo	Narrativa
00:00- 00:07	Vinheta Cultne
00:07- 00:18	Victoria Santa Cruz: Abertura, trecho musicado do poema “me gritaran negra”.
00:18- 00:47	Imagens de arquivos – recuperação de imagens históricas da trajetória de Angela Davis (participação no partido comunista, panteras negras, prisão).
00:48- 01:16	Narrador: Angela Davis ativista afro-americana envolvida desde a década de 60 com a luta dos Panteras Negras e o feminismo negro. Ela alcançou notoriedade mundial da década de 70 como integrante do Partido Comunista dos Estados Unidos, dos Panteras Negras, além de sua luta pela militância dos direitos das mulheres, contra discriminação social e racial. Além de ter sido personagem de um dos mais polêmicos e famosos julgamentos criminais da recente historia americana.
01:17- 01:27	Narrador: Vários personagem e lideranças se envolveram na causa entre eles Jesse Jackson que proferiu o discurso l’amsambary durante o festival [NOME] na cidade [NOME].
01:28- 01:41	Jesse Jackson: I AmSomebody ,IAmSomebody...[tradução: Eu sou alguém! Eu posso ser pobre, mas sou alguém!].
01:42- 01:49	Narrador: Outro ícone foi James Brown que participou intensamente da luta pelos direitos civis com o sucesso como Say it Loud.
01:50- 02:05	James Brown: Saylanoud... [tradução da música: diga bem alto eu sou negro e tenho orgulho].
02:06- 02:55	Narrador: O levante negro de abril de 1968 representaram apenas um terço das trezentas rebeliões urbanas que aconteceram desde o verão de 1964. Desde 1968 todas as grandes cidades dos Estados Unidos os militantes dos Panteras Negras partido criado em 1966 defendiam seu programa de autodeterminação negra, anticapitalista e internacionalista. Os efetivos dos Panteras Negras chegaram a cerca de cinco mil integrantes.

	<p>Em setembro de 1966 o FBI denunciou publicamente os Panteras Negras como sendo a maior ameaça para a segurança interna do país dando ordem de intensificar os esforços tendo em vista ao aniquilamento do partido através do programa de contra espionagem. A ativista Angela Davis era uma das figuras que acabaram presas por esse sistema.</p>
02:56- 03:12	<p>Narrador: Em recente visita ao Brasil Angela Davis participou em Brasília do Festival Latinidades falando para uma plateia totalmente feminina, na oportunidade ela falou com exclusividade para o acervo Cultne em entrevista ao jornalista Carlos Alberto Medeiros.</p>
03:13- 04:07	<p>Angela Davis: Acho que avançamos muito, mas ainda temos um caminho muito longo pela frente, em muito sentidos as coisas estão bem melhores, mas em outros estão piores. Não creio que seja possível avaliar movimentos sociais de uma maneira linear, tivemos avanço que não podemos imaginar ao mesmo tempo o que imaginávamos como avanço acabou se rebatendo contra nós. Refiro-me ao fato que cinquenta anos atrás seria impossível imaginas pessoas negras em posição de poder econômico ou político. Agora temos um numero grande de pessoas no governo, nas grandes empresas, na área da educação, mas a situação dos negros pobres piorou, temos que dar um passo atrás e avaliar o que pensávamos serem vitórias foram realmente isso? Qual o seu significado? E como evitar que essas vitórias se rebatam contra nós?</p>
04:08- 04:33	<p>Carlos Medeiros: Nos Estados Unidos há pelo menos dois aspectos nas relações raciais diferentes do Brasil que são a segregação por lei e a regra de uma gota de sangue criadas com o objetivo de firmara supremacia branca, mas que acabaram forjando uma unidade dos negros por cima das barreiras de classe e das diferenças de tonalidades da pele. Não tivemos isso no Brasil, assim o que vocês nos sugeririam para criarmos essa unidade?</p>
04:34- 06:00	<p>Angela Davis:</p>

	<p>Você tem razão... A regra de uma gota de sangue foi uma regra muito repressiva, mas que ajudou a unificar nossa comunidade. Nós nos Estados Unidos não temos esse sistema complicado de classificação racial exceto durante a escravidão quando havia mulatos, quadrarões, oitavões, etc. Mas isso só se manteve em lugares como Nova Orleans. Sim acho que a unidade negra características da era dos direitos civis, do movimento dos anos 50 e 60 foi muito importante. No Brasil é claro que foi muito importante e interessante para mim foi o processo de se tornar-se negro e que muitas pessoas que antes não se identificavam negros... Agora o fazem por que isso tem um significado político, cultural, porque ganham acesso as Universidades pela ação afirmativa e isso também é verdade. Temos que reconhecer que sempre é muito complexo, não se pode dizer que o processo seja melhor que o outro, se as pessoas se identificam como negras em função de um processo político isso é bom, mas sempre haverá aquelas pessoas que vão se utilizar isso para se encaixarem nas ações afirmativas. Não acho que um esteja em posição de receitar o que é bom para o Brasil, sou uma visitante, mas me parece que vocês aqui estão tendo uma oportunidade que nós não tivemos.</p>
06:01-06:04	<p>Carlos Medeiros: uma oportunidade que talvez tenha surgido na África do Sul.</p>
06:05-06:33	<p>Angela Davis: Pois agora vocês têm mais negros em posição de poder embora na África do Sul essas posições sejam ocupadas por brancos, mas isso não transformou fundamentalmente a pobreza na base da pirâmide de modo que a questão é como exigir inclusão e ao mesmo tempo transformação e não assimilação ao sistema existente, mas inclusão de uma forma subversiva capaz de criar oportunidades para todos os negros e todos os oprimidos, esse é o desafio.</p>
06:34-06:51	<p>Carlos Medeiros: Nos Estados Unidos pelo que sabemos há uma crise entre homens e mulheres negros, as mulheres negras</p>

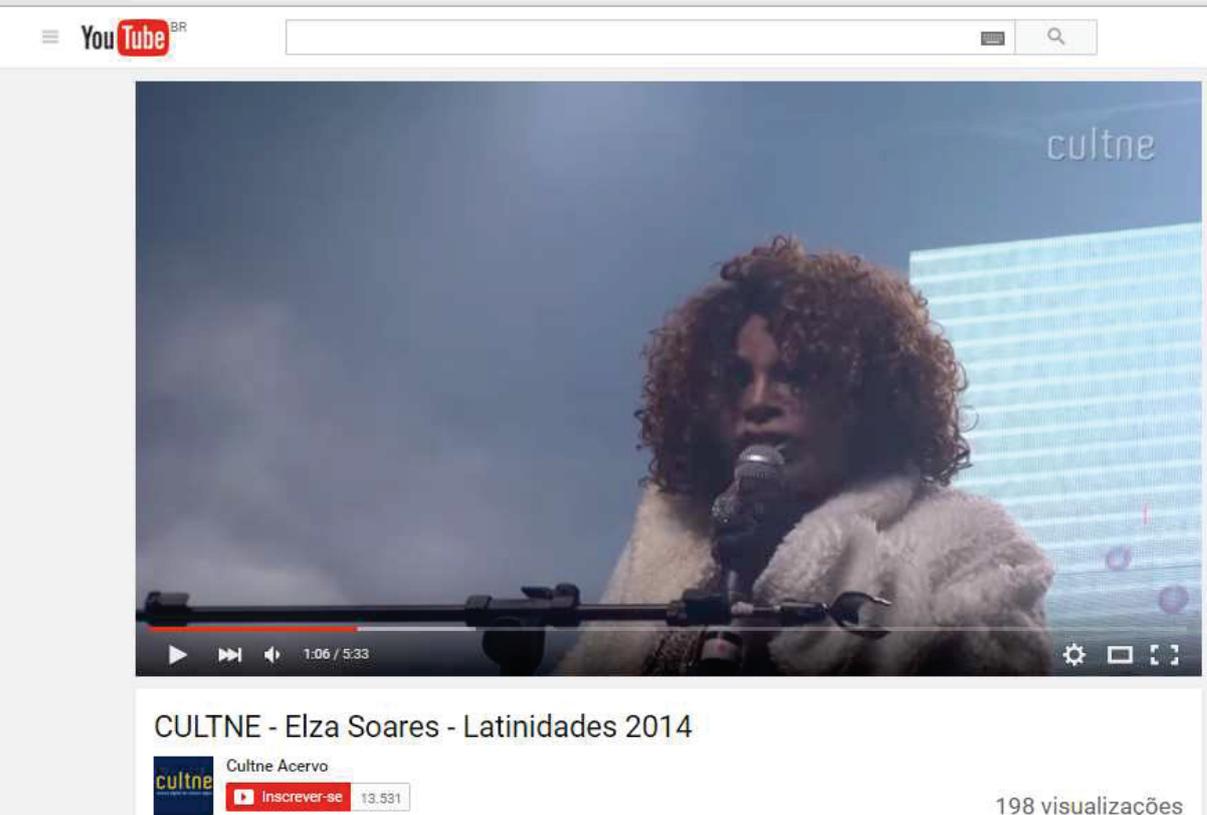
	conseguiram melhores posições em termos de educação e rendimento. Há uma distância entre homens negros e mulheres negras que se queixam disso. O que você acha?
06:52- 09:10	<p>Angela Davis:</p> <p>Bem, em primeiro lugar isso não é válido para a grande maioria da população negra quando se olha para classe média negra realmente se vê esse [...] educacional historicamente há razões pelas quais as mulheres puderam obter melhor educação e isso remete a era imediatamente posterior a escravidão quando a educação era a única oportunidade para as mulheres negras escaparem dos serviços domésticos. Os homens negros tinham a chance de tornarem operários e assim por diante havia mais oportunidades para os homens. Havia famílias que tanto o pai quanto a mãe insistiam que a filha se educasse para não se tornar empregada doméstica com toda violência sexual que isso poderia implicar é importante entender as origens dessas disparidades. Hoje em dia a situação do homem negro envolve o encarceramento em massa, é horrível. Obama criou um programa chamado responsável pelo seu irmão voltado especificamente para homem negro, mas crio que temos que reconhecer que aquilo que afeta os homens negros também afeta as mulheres negras, em vez de imaginarmos uma competição entre gêneros. O fato de algumas mulheres negras terem obtido sucesso educacional significa melhores possibilidades para as famílias negras de um modo que os homens negros também se beneficiam disso. Quando os homens negros são presos, as famílias negras sofrem, em geral se presume que o encarceramento em massa seja um fenômeno masculino, mas você vai em uma prisão em dia de visita e o que você vê que são as mulheres que tem que cuidar dos filhos e sustentar a família. Não acho que seja saudável nem produtivo dizer que isso afeta apenas o homem negro. E também percebemos que esse sistema binário de gênero tem sido desafiado em vez de falarmos apenas de homens e mulheres</p>

	<p>negros temos também que falarmos de pessoas que não se encaixam nesse processo de gênero. Tenho tido a oportunidade de trabalhar onde moro em Oakland Califórnia com um grupo de mulheres trans e isso é muito interessante principalmente as que não podem passar por mulheres, elas estão além dos limites da normalidade e tenho aprendido muito sobre o papel do gênero, como é importante desafiar o arcabouço estreito de gênero.</p>
09:11- 09:22	<p>Carlos Medeiros: aqui esse festival atraiu grande numero de jovens e podemos ver uma espécie de renascimento dos estilos dos anos 70, cabelos, roupas. O que você acha disso?</p>
09:23- 10:15	<p>Angela Davis: É muito interessante para mim é claro, é maravilhoso ver esse renascimento, os netos dos militantes dos anos 60 e é interessante que seja os netos, e não os filhos, porque eles têm um distanciamento eles não sentem o peso da história, eles querem mudar e aquele de nós que tivemos oportunidade de atuar nos anos 60 e 70 devemos levar a sério essa juventude e não tentar dirigi-los, mas sim aprender com eles. É o que tenho tentado fazer nos Estados Unidos. Temos um renascimento semelhante por lá e é especialmente estimulante ver isso acontecendo no Brasil, vira um evento político com tantas mulheres usando o cabelo natural. Nos Estados Unidos é um movimento relacionado a produto de cabelo, movimento cooptado pelo capitalismo.</p>
10:16- 11:21	<p>Adriana Baptista (jornalista negra): É um momento histórico este evento centenas de Jovens negros de todas as partes do Brasil e a gente acredita que isso é um efeito da implantação de política de cotas raciais aqui no Brasil nas Universidades. De modo que ainda sobre os efeitos das cotas a gente acredita também que usar o cabelo natural ainda sim você é essa nossa referencia feminina de cabelo Black Power.</p>
11:22- 12:37	<p>Angela Davis: Fico grata por isso, mas não posso aceitar todos os créditos como sempre digo as pessoas só conhecem o meu nome em função do</p>

	<p>que foi feito pela minha liberdade, havia muitas mulheres negras nos Estados Unidos e em outros lugares que poderiam facilmente se tornar essa figura. Foi por acidente da história eu atrair a atenção das pessoas, é um fardo, mas ao mesmo tempo tento não levar isso muito a sério sabendo que não se trata de mim como indivíduo, mas de algo muito mais amplo, vejo a mim mesma como parte de um processo coletivo, para mim isso é o mais importante, só estou aqui porque teve um amplo movimento de solidariedade que exigiu a minha liberdade, sem isso eu estaria sentada na prisão, portanto, muito obrigada, mas devo dizer que o meu papel é ajudar a criar mais movimento e não a criar figuras individuais</p>
<p>12:39- 13:00</p>	<p>Créditos finais e vinheta</p>

2 - Transcrição Elza Soares | Festival Latinidades

Data da publicação do audiovisual: 06 de novembro de 2014



The image shows a YouTube video player interface. At the top left is the YouTube logo with 'BR' next to it. A search bar is visible on the right. The video player itself shows a woman with curly hair singing into a microphone. The video title is 'CULTNE - Elza Soares - Latinidades 2014'. Below the title, there is a channel logo for 'cultne' and the text 'Cultne Acervo'. A red 'Inscrever-se' button is next to the channel name, with '13.531' subscribers. The video progress bar shows '1:06 / 5:33'. In the bottom right corner, it says '198 visualizações'.

Visualizações	Tempo	Imagens	Produção audiovisual	Realização
198	05:33	Filó Filho Reportagens Carlos Medeiros Edição Pedro Oliveira	Acervo Cultne	Griô Produções

Descrição: O Acervo Cultne registrou a performance e o um bate papo com a cantora Elza Soares, que se apresentou no Festival Latinidades.

Link: <https://www.youtube.com/watch?v=S9mCy1vM6O4>

Tempo	Narrativa
00:00 – 0:07	Vinheta Cultne
0:07 – 0:20	Victoria Santa Cruz: Abertura, trecho musicado do poema “me gritaran negra”.
0:20 – 0:40	Elza Soares: “Não perca tempo assim contando história...”. Trecho da música Trajetória, de Elza Soares (http://letras.mus.br/elza-soares/1767369/)
0:40 – 1:11	Elza Soares: “Sou operada do cóccix ao pescoço” (referência à música dela). Estou muito feliz por poder participar como mulher negra... Com a força da mulher, que a gente sabe que é uma batalha. Paro negro tudo é muito mais difícil, mas a gente tem certeza que não existe mais guerra, só existe caminhada porque a beleza está por dentro, ela está por cima de tudo. E vamos nós. Vamos nós mulherada!
01:11 – 0:23	Elza Soares:

	<p>“Eu já me preparei, parei para pensar... E vi que é bem melhor não perguntar” Trecho da música Trajetória, de Elza Soares (http://letras.mus.br/elza-soares/1767369/).</p>
01:23 – 1:56	<p>Elza Soares: É participar de uma festival deste pra mim é uma glória. É uma honra muito grande, mas muito grande mesmo. Por favor, vá em frente, olha no espelho e se ache linda e maravilhosa, porque não existe cor existe alma. Não existe cor, existe ser humano e nos somos seres humanos e temos alma. Então vai pra frente meninas linda. Beijo pra nós. Beijos pra todos vocês. Abraço gostoso mulheres. Estamos na luta. E somos vencedoras!</p>
1:56– 3:05	<p>Elza Soares: É muita honra, muito prazer estar aqui. Fazer um trabalho de tanta seriedade. Falar da negritude, falar da mulher. Falar do mundo gay, que eu acho que ninguém brigou mais com esse Feliciano do que eu. Eu acho um absurdo. É um absurdo. É preciso acabar com o preconceito. É preciso acabar com a homofobia. É preciso acabar com isso. .meu deus ate quando a gente vai ter que lutar com isso? Ate quando vai ter que lutar com isso? Até quando a gente vai ter que gritar? Ate quando vai ter que falar? Homofobia fora. Preconceito fora. Fora. Fora. Fora</p>
3:05– 5:34	<p>Elza Soares: canta “Vou festejar”</p>

3 – Transcrição - Ritual do Plantio do Baobá | Festival Latinidades

Data da publicação do audiovisual: 24 de agosto de 2014



Visualizações	Tempo	Imagens	Produção audiovisual	Realização
1.169	09:14	Filó Filho Reportagens Carlos Medeiros Edição Pedro Oliveira	Acervo Cultne	Griô Produções

Descrição: O Acervo Cultne registrou o ritual de plantio do Baobá no Ilê Axé OyaBagan, sob o comando da Yalorixá mãe Baiana e o babalaô RasakiSalami, da cidade de Abeokuta na Nigéria.

Link: https://www.youtube.com/watch?v=wRO_nNRm9kc

Tempo	Narrativa

00:00 0:07	– Vinheta Cultne
00:07 00:20	– Victoria Santa Cruz: Abertura, trecho musicado do poema “Me Gritaran negra”.
00:20 00:30	Captação de imagens em PB - estrada
00:30 01:28	Captação de imagem do babalorixá, da Sociedade Religiosa Ilê Axé OyáBagan – Núcleo Rural Córrego Tamanduá. Captação de imagens da Benção da semente e plantio da árvore Captação de imagens do público e do toque do tambor Trecho sem narrativa das personagens
01:28 04:25	Captação de imagem das orações realizadas a partir da linguagem utilizada pela sociedade. É possível que seja uma reverencia aos orixás em ioruba, língua mais falada entre os adeptos brasileiros do Candomblé
04:25 05:40	Captação de imagem da árvore que será colocada na terra recebendo água.
05:40 06:43	Captação de imagem do babalaô RasakiSalami, da cidade de Abeokuta na Nigéria. Eu sou baba Rasaki de Ogun, da cidade de Abeokuta, na Nigéria cidade de Ogum. Minha vida é mexer com orixá. Eu sou babalorixá. Eu moro no Brasil e faz muito por orixá (português não muito inteligível). Da religião de orixá. Esse que nós fez hoje... Nós plantar Igaraba. Essa árvore é importante no orixá. Tem igaraba, iroko, oigue (?) oeste (?). Esses três... Melhor tudo... Tem muito axé. Muita força. Então tudo que nós vamos fazer... Fazer ebó, banhos.... Mexer com igaraba folhas de Ossaim (orixá ligado ao Candomblé e arquétipo responsável pelas folhas; é como se fosse uma espécie de curandeiro).
06:43 06:50	Captação de imagem de uma grande ciranda ou roda circular em frente a arvore plantada.

06:50 06:52	Captação de imagem dos ogans (sacerdotes que ficam lúcidos durante o ritual do candomblé e tocadores de atabaques) e dos seus toques de tambores
06:52 07:14	Captação de imagem do babalorixá Carlinhos de Xangô, do IléAxelfaBoju. Porque agbaoba é uma árvore sagrada na África. E hoje trazida para o Brasil; isso pra gente é uma grandeza. E o axé que foi plantado, que foi dado, alimentado, dado comida... Porque as comidas é alimentação, que é adubação da terra. Então é muito importante para árvore, pro axé e pra casa.
07:14 07:54	Captação de imagem do ritual do plantio do baobá
07:54 – 08:34	Captação de imagem de Mãe Baiana do IléAxeOyaBagan É um significado muito grande pra nós que somos de matrizes africanas, que somos povos de axé. É o plantio da árvore sagrada... É onde está, ondenos vamos cultuar ali o nosso ancestral, nossa ancestralidade que veio do outro lado através dos navios negreiros . Nós aqui no Brasil cultuamos essa linda cultura até nos dias de hoje. Esse plantio hoje significa muito pra nossa religiosidade, para nossa casa. Essa árvore precisa cultuar ela, que se trata da obaoba. Ali vai estar nossa ancestralidade também.
08:34 09:00	Captação de imagem do ritual do plantio do baobá – dança dos orixás
09:00 09:14	Créditos finais e vinheta

4 – Transcrição - Lei Di Dai | Festival Latinidades

Data da publicação do audiovisual: 26 de agosto de 2014

CULTNE - Lei Di Dai - Festival Latinidades

Cultne Acervo
 Inscrever-se 13.531

326 visualizações

Visualizações	Tempo	Imagens	Produção audiovisual	Realização
326	05:09	Filó Filho Reportagens Carlos Medeiros Edição Pedro Oliveira	Acervo Cultne	Griô Produções

Descrição: O Acervo Cultne registrou a entrevista com a cantora Lei Di Dai, considerada a rainha do Dancehall brasileiro, que também se apresentou no Festival Latinidades.

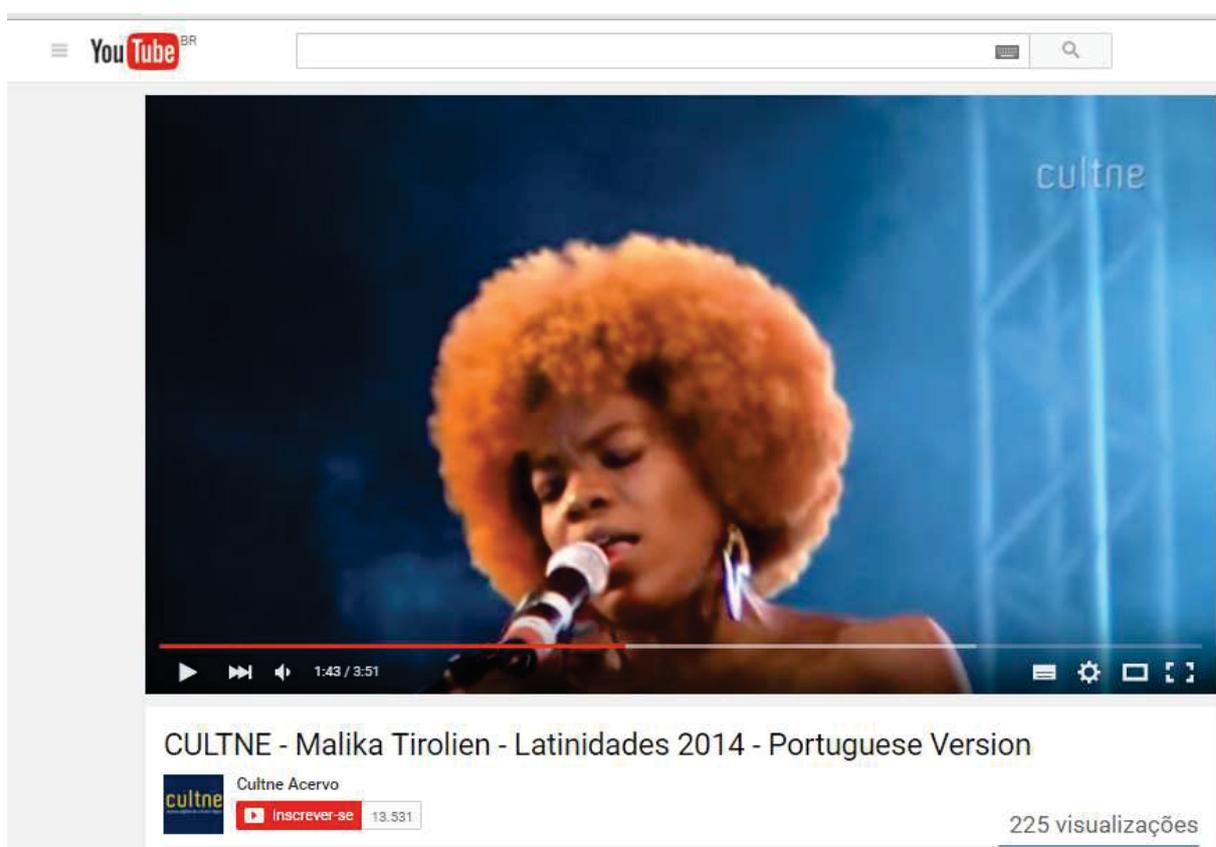
Link: <https://www.youtube.com/watch?v=q1JxvGtyvYw>

Tempo	Narrativa
00:00 – 0:07	Vinheta Cultne
00:07 – 00:18	Victoria Santa Cruz: Abertura, trecho musicado do poema “Me Gritaran negra”.
00:18 00:20	Narrador: Lei Di Dai é considerada a rainha do dance hall brasileiro
00:20 00:32	Captação de imagem externa (sem sonora) da apresentação da cantora Lei Di Dai na abertura do show no Festival Latinidades 2014.
00:32	Captação de imagem (com sonora) de Lei Di Dai cantando trechos de suas músicas
00:32: 01:35	<p>Captação de imagem interna (camarim) da cantora e compositora Lei Di Dai</p> <p>Para quem não me conhece eu sou a primeira mulher do Brasil a fazer dancehall/ragga, estilo que influenciou o hip hop no mundo todo e a música eletrônica; e é uma música inspirada na positividade, na batida do coração, original da Jamaica. Mas a gente está aqui fazendo... Também representando muito bem o dancehall Eu faço sister há sete anos. E depois que eu saí na revista Rolling Stones, continuei fazendo porque eles falaram que eu era a rainha do dance hall... Porque era a primeira mulher a fazer no país e isso abriu portas para mim... Está tocando no mundo inteiro... Fiz turnê na Europa... Fui indicada no VMB (O Vídeo Music Brasil (VMB) é uma premiação musical realizada pela MTV Brasil). Enfim escolhi esse estilo musical... Fez destacar o meu trabalho.</p>
01:35 01:40	Captação de imagem (com sonora) de Lei Di Dai cantando trechos de suas músicas
01:40 02:27	<p>Captação de imagem interna (camarim) da cantora e compositora Lei Di Dai</p> <p>Esse ano eu lancei meu novo CD. Meu segundo CD, uma mixtape... Essa “Ragga na Lata”, só com músicas dançantes. Tem várias parcerias. Tenho parceria com a galera do Rio de Janeiro. Digital</p>

	Dubsaqui (?) nesse CD; com a galera lá de São Paulo, Dimi Love. Com o Dani Roots do Rio de Janeiro, com o Salto Alta Crews lá de Los Angeles, com o Viri Man de São Paulo, que mixou toda a mixtape. É uma mixtape que eu tenho muito carinho, que é para a galera dançar, se divertir e com músicas conscientes, que é o mais importante. Acho que a gente tem que dançar e pensar. E é isso. Esse é o “Ragga na Lata”, ragga do bom.
02:27 02:36	Captação de imagem (com sonora) de Lei Di Dai cantando trechos de suas canções
02:36 03:28	Captação de imagem interna (camarim) da cantora e compositora Lei Di Dai Sou nascida e criada na zona leste de São Paulo, na roda de samba da minha família. E foi lá que eu comecei a cantar. Sou influenciada totalmente pelo samba de raiz mesmo. Pela música Black, pelo hip hop, pelo rap, a música do preto periférico. Eu estou muito feliz por esses 14 anos estar vivendo de música. Aqui no Brasil é muito difícil... Conheço muito artistas que ainda têm que ter um trabalho paralelo... Então é um privilégio a gente estar fazendo música, vivendo de música, fazendo uma música preta de qualidade e com muita energia boa para emanar para a galera... Então agradeço a toda a minha família, minha fundação, e as pessoas que sempre estão comigo, que fazem a música boa na minha vida.
03:28 03:48	Captação de imagem (com sonora) de Lei Di Dai cantando trechos de suas canções
03:48 04:57	Captação de imagem interna (camarim) da cantora e compositora recitando trecho da música e despedida final da cantora
04:57 05:09	Créditos finais e vinheta

5 – Transcrição MalikaTirolien - Latinidades 2014 - PortugueseVersion

Data da publicação do audiovisual: 26 de agosto de 2014



Visualizações	Tempo	Imagens	Produção audiovisual	Realização
225	03:51	Filó Filho Reportagens Carlos Medeiros Edição Pedro Oliveira	Acervo Cultne	Griô Produções

Descrição: O Acervo Cultne registrou a entrevista com a cantora Malika Tirolien de Guadalupe, que se apresentou no Festival Latinidades. .

Link: <https://www.youtube.com/watch?v=SUUsUbf7wChk>

Tempo	Narrativa
00:00- 00:07	Vinheta Cultne

00:07- 00:18	Victoria Santa Cruz: Abertura, trecho musicado do poema “me gritaran negra”.
00:18 00:46	Captação de imagem (com sonora) de MalikaTirolien cantando trechos de suas músicas
00:46 01:34	Repórter: como você se sentiu ao fazer show no sábado? MalikaTirolien - Bem depende, porque eu fiz dois sets – um com o meu material e outro com o material de Vox Sambou. Mas devo dizer que me senti muito bem recebida pelo público, que foi muito gentil e caloroso e eu senti isso mais intensamente durante o segundo set, porque havia mais gente. Percebi que o brasileiro ama a música e canaliza muita energia para o artista no palco. OBS: durante a entrevista foram colocadas como pano de fundo as imagens do show da cantora
01:34 02:37	Repórter: sobre o ritual de hoje. Parece que ele teve um grande impacto sobre você pessoalmente. Como é que foi isso? MalikaTirolien - Senti muita energia dentro de mim e muitas vibrações de cura. Foi muito poderoso. Todo mundo estava envolvido e esse envolvimento criou essa vibração, uma vibração que envolvia a todos. E isso realmente me tocou. A chefe do ritual veio até mim e me abraçou e senti que ela estava me passando uma energia de cura. Foi uma coisa muito importante para mim e jamais vou esquecer OBS: durante a entrevista foram colocadas como pano de fundo as imagens do show da cantora, intercaladas com as imagens do ritual do plantio do baobá.
02:37 03:12	Repórter: você já tinha sentido algo parecido? MalikaTirolien -Eu sou de Guadalupe, e nós também temos rituais musicais que lembram como eram tocados os tambores na África. E, algumas vezes, as pessoas também recebem essa energia. Sim, eu já tinha visto isso, mas foi a primeira vez que senti.
03:12 03:23	Repórter: Foi bom? MalikaTirolien - Fantástico! Obrigado.

	Obrigada. Eu amo o Brasil
03:23 03:38	Captação de imagem (com sonora) de Malika Tirolien cantando trechos de suas músicas
03:38 03:51	Créditos finais e vinheta

6 – Transcrição - Mart'nália - Bastidores do Latinidades 2014

Data da publicação do audiovisual: 07 de novembro de 2014



YouTube BR

CULTNE - Mart'nália - Bastidores do Latinidades 2014

Cultne Acervo

Inscriver-se 13.533

162 visualizações

Visualizações	Tempo	Imagens	Produção audiovisual	Realização
162	03:42	Filó Filho Reportagens Carlos Medeiros Edição Pedro Oliveira	Acervo Cultne	Griô Produções

Descrição: O Acervo Cultne registrou a performance com a cantora Mart'nália, que se apresentou no Festival Latinidades.

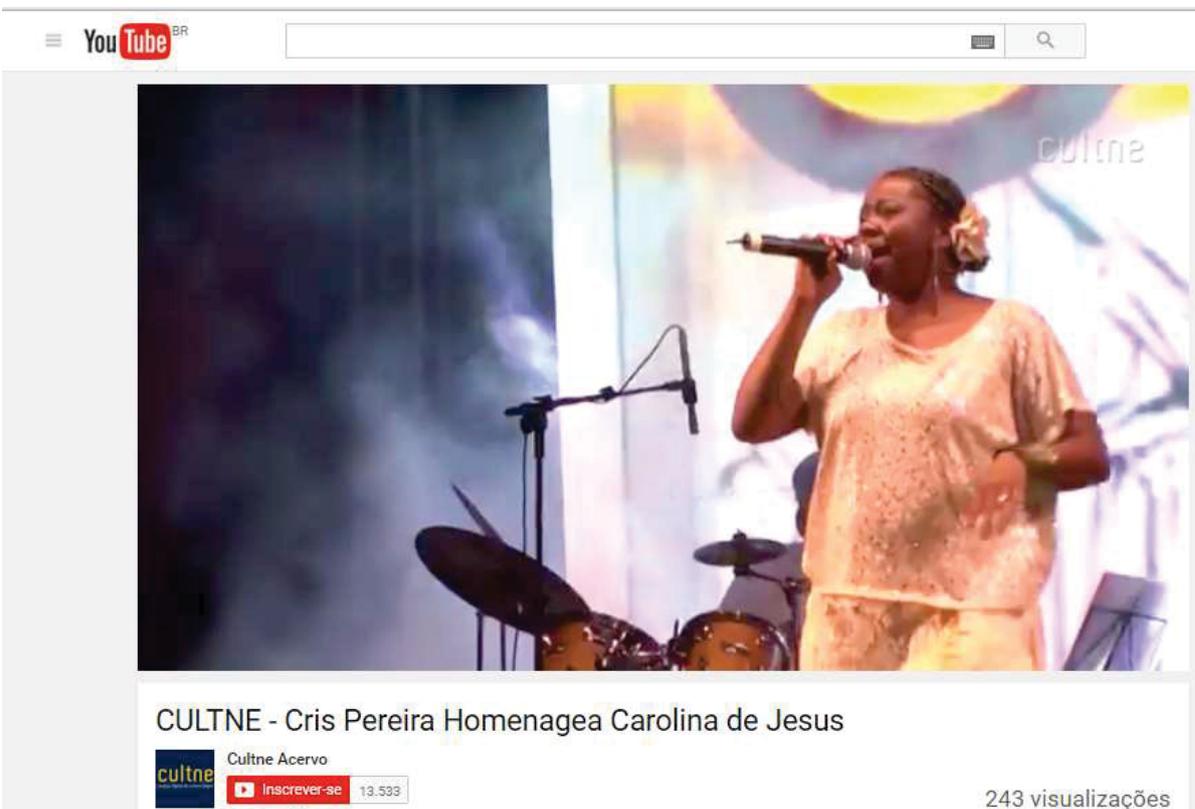
Link: <https://www.youtube.com/watch?v=JIAqxdKVT0Q>

Tempo	Narrativa
00:00- 00:07	Vinheta Cultne
00:07- 00:18	Victoria Santa Cruz: Abertura, trecho musicado do poema “me gritaran negra”.
00:19	Captação de imagem dos bastidores do evento e fundo musical com trechos da música “Surpresa”, de Mart'nália
00:42 01:10	Captação de sonora nos bastidores do evento/Mat'nalia: Esse evento maneiro e meio que único, mais ou menos único, no país e na nossa capital (e nesse frio que eu não estou entendendo bem). Mas a importância é essa, de estar presente, participando desse momento e desse festival, dessa festa, dessa confraternização, dessa abertura toda, dessa cultura negra toda e tudo aberto.
01:10 01:17	Captação de sonora nos bastidores do evento/ Analimar (irmã de Mat'nalia e integrante da banda que acompanha a cantora) Tudo relacionado ao movimento negro, às mulheres, a defesa desses direitos é sempre muito importante e quanto mais tiver melhor.
01:17 01:23	Mat'nalia: Chega mais... Chega mais e faz por onde.
01:23 02:01	Captação de sonora nos bastidores do evento/Analimar Nossa família tá na música naturalmente... E também porque nos dois lados da nossa família é matriarcal... Então mulher junta, mulher reúne, mulher traz pra dentro né?... E isso é muito bom.... E Renova... E também é uma forma só da gente se comunicar... Não é vir a trabalho porque dá certo... Não... Mesmo os da família que não fazem por trabalho também dão certo porque faz a gente estar junto... A música é a nossa alma... É o que nos une.

02:01	Captação de imagem (com sonora) dos bastidores do show Mat'nalia no Festival Latinidades
03:38	
03:38	Captação de sonora nos bastidores do evento/Mat'nalia: Valeu Zumbi
03:41	
03:41	Créditos finais e vinheta
03:42	

7 – Transcrição - Cris Pereira Homenageia Carolina de Jesus

Data da publicação do audiovisual: 02 de dezembro de 2014



YouTube BR

CULTNE - Cris Pereira Homenageia Carolina de Jesus

Cultne Acervo

Inscriver-se 13.533

243 visualizações

Visualizações	Tempo	Imagens	Produção audiovisual	Realização
243	05:47	Filó Filho Reportagens Carlos Medeiros Edição Pedro Oliveira	Acervo Cultne	Griô Produções

Descrição: O Acervo Cultne registrou a performance e o um bate papo com a cantora Cris Pereira, que se apresentou no Festival Latinidades.

Cris Pereira é cantora desde 2005 e traz em seu repertório raízes fincadas no samba, mas sua voz temperada de suavidade passeia por diversas sonoridades da nossa música popular brasileira. Em sua caminhada se destacam projetos como “Canto Negro”, “Capital Samba”, e “Festa de Rua: homenagem a Dorival Caymmi”. A cantora também é idealizadora do projeto Nós Negras e do evento Plataforma do Samba, que desde 2007 marca as comemorações pelo Dia Nacional do Samba na Rodoviária do Plano Piloto, em Brasília. Em 2013 lançou, à convite do Teatro Oi Brasília, seu CD “Folião de Raça”, dirigido por Lucas de Campos e Leander Motta.

Link: https://www.youtube.com/watch?v=g_2X9MJf0p4

Tempo	Narrativa
00:00- 00:07	Vinheta Cultne
00:07- 00:19	Victoria Santa Cruz: Abertura, trecho musicado do poema “me gritaran negra”.
00:19 00:50	Maria Carolina de Jesus... Maria de Negrices Carolina de Angola Negra de lá Negra daqui Para sempre perto Para sempre dentro E para sempre centro de todas nos Salve Carolina
00:50 01:22	Toque de tambores
01:22	É preciso navegar

04:44	<p>Pra poder se esclarecer Do lado de lá do mar É preciso ver pra crer</p> <p>Gente que lutou para se libertar Ver no amanhã Novo sol chegar Ter que trabalhar, reconstruir Bom futuro há de vir Eu vi Luanda, Benguela. Lobito e outras mais Na catumbela, o samba Jorrou, me deu sinais Que naquela terra cantaram Sambaram meus avós Ilha de mussolo teve gente que chorou</p> <p>lá, iá, iá, iá, lá, lá...</p> <p>Samba vem lá de angola Não vem da bahia, não. Samba vem lá de angola Não vem lá do rio, não</p> <p>OBS: Cris Pereira interpreta a música Lá de Angola, de João Nogueira. Durante a apresentação do show, surgem imagens no telão com referências à Carolina de Jesus e imagens do público presente</p>
04:44 05:43	<p>Captação de sonora nos bastidores do evento</p> <p>É uma grande honra esse festival... Eu particularmente já acompanho desde a primeira edição. É um festival feito pelas mãos de mulheres negras que eu admiro muito... As que conheço... As organizadoras são muito engajadas... Então pra mim é uma honra porque é uma</p>

	pauta sempre muito atual, felizmente e infelizmente. Felizmente porque a gente tem a oportunidade de se encontrar, nós mulheres negras, artistas negras, mulheres e homens negros, não negros, enfim, com essa pauta. E infelizmente porque a gente reincidentemente tem que colocar em pauta questões tão já repisadas por nós... Então pra mim é sempre uma alegria. Esse ano especificamente porque eu estou participando com uma convidada pra lá de especial que é Fabiana Coza. Pra mim. Enfim... Estou sem palavras
05:43	Créditos finais e vinheta
05:47	

8 – Transcrição - Naná Vasconcelos | Latinidades 2014

Data da publicação do audiovisual: 03 de março de 2015

YouTube BR

Cultne - Naná Vasconcelos - Latinidades 2014



Cultne Acervo

Inscrições 13.533

388 visualizações

Visualizações	Tempo	Imagens	Produção audiovisual	Realização

388	08:04	Filó Filho Reportagens Carlos Medeiros Edição Pedro Oliveira	Acervo Cultne	Griô Produções
-----	-------	--	------------------	-------------------

Descrição: O Acervo Cultne registrou a performance do músico Naná Vasconcelos que se apresentou no Festival Latinidades.

Link: https://www.youtube.com/watch?v=c_gl6BPcEGY

Tempo	Narrativa
00:00- 00:07	Vinheta Cultne
00:07- 00:19	Victoria Santa Cruz: Abertura, trecho musicado do poema “me gritaran negra”.
00:19 01:47	Captação de imagem (com sonora) do show de Naná Vasconcelos para o Festival Latinidades e do público presente
01:47 03:15	<p><u>Repórter:</u> Nana Vasconcelos um ícone da percussão internacional. Naná, o que é pra você participar desse Festival?</p> <p>NV: Eu acho maravilhoso porque aqui foram discutidos esses dias direitos. Foram discutidas essas intolerâncias que tem ultimamente aparecido. E isso é sempre bom. Que fique bem claro isso: eu estava nos Estados Unidos quando a Angela Davis estava na prisão. Eu acompanhei todo esse movimento da ‘One’s’(?)liberation, Black music, Malcolm X...</p> <p>Eu acho que isso só vai abrir culturalmente para o brasileiro, para o negro brasileiro... Para tomar consciência e acabar com essas intolerâncias que estão acontecendo... . Intolerância Racial... A mulher está sendo muito agredida. Então eu acho da maior importância... E eu vim. Hoje é o ultimo dia e eu vim para fazer essa</p>

	<p> festa com muita energia, com muita alegria. Para você ver, na minha banda tem muitas mulheres.</p> <p> E para mim foi muito importante receber esse convite para estar aqui celebrando. Começamos com o hino da África do Sul... cantando....</p> <p> E é isso. É isso... Sinto-me útil participando de projetos dessa natureza.</p>
<p>03:15 04:33</p>	<p>Repórter – Você tem participado como você disse de tantos movimentos. Você acha que avançou, melhorou?</p> <p>NV – Melhorou sim porque primeiro é um trabalho de resgate cultural. Esse trabalho eu faço. Imagine... Eu fui à África pequei 30 crianças. Fui a Portugal peguei 30 crianças. Trouxe para o Brasil, para Brasília. Peguei 60 crianças de Brasília de Ceilândia e fiz um projeto com a orquestra sinfônica de Brasília que eu chamo de Língua Mãe</p> <p>Então, esse tipo de coisa tem que ter paciência. Tem que ficar batendo na mesma tecla. E eu gosto muito de trabalhar com criança porque criança é o futuro do mundo. E eu contando minha historia pra eles, que eu venho de família pobre... Quando eu digo fui em nova York, que morei em nova York por 7 anos, eles dizem (gesto de surpresa).... Eu digo: mas é preciso estudar para isso. Você pode ir. Poder ser o que quiser, mas para isso precisa estudar. E o elemento que uso é a musica, porque a musica disciplina. A música vai do silêncio ao grito. O melhor instrumento é o corpo; o primeiro instrumento é a voz.</p>
<p>04:33 05: 39</p>	<p>Repórter: qual o seu recado para essa criançada, para essa juventude?</p> <p>NV: Procure o seu ponto de referência, que são as raízes. O que você quer está aqui, não está lá fora. Porque lá fora eu uso as fórmulas e tudo mais. Mas eu nunca perdi minhas identidades porque eu sou muito atacado, agarrado as minhas raízes. Aí é que está a minha verdade.</p>

	Eu conheço o folclore do meu país. Eu conheço. Tem que ir lá. Tem coisas que estão prestes a desaparecer, que resiste. Você tem que ir lá e beijar o pé do mestre com todo o respeito. Aí você pode pegar elementos da tecnologia que é o mundo de hoje o ciclo de hoje é esse, e misturar as coisas como fez o Chico Science. Ficou um bicho que não parecia com nada. Ninguém podia comparar com coisa americana ou europeia. Era uma coisa brasileira, pernambucana, nordestina. Mas era essa mistura. Ele pegou as coisas do maracatu e misturou com formulas do hip hop, com eletrônica, com tudo e daí...
05:39	Repórter Brasileiro com sabor nacional
05:40 05:47	NV: Totalmente.... A Verdadeira universalidade da música
05:47 07:56	Captação de imagem (com sonora) do show de Naná Vasconcelos para o Festival Latinidades e do público presente
07:56 08:04	Créditos finais e vinheta

OBSERVAÇÃO: Os vídeos elencados abaixo não foram transcritos por vários motivos. Alguns não apresentam narrativas dos sujeitos, ou seja, há vídeo que está traduzido para o inglês – o que foi desconsiderado e, por fim, há um vídeo narrando um desfile afro, o que foge da proposta da análise.

1 - Mart'nália - "Ela é minha Cara" - Latinidades 2014

Link: <https://www.youtube.com/watch?v=GjBpEXXcEe0>

2 – Malika Tirolien - Latinidades 2014 - English Version

Link: <https://www.youtube.com/watch?v=qabElbCYdpc>

3 – Malika Tirolien - "I'm Not The One"- Latinidades 2014

Link: https://www.youtube.com/watch?v=rZ_-7fuRCDk

4 – Desfile Afro - Latinidades 2014

Link: <https://www.youtube.com/watch?v=XH1ujEaqESw>