



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR EM ESTUDOS ÉTNICOS E
AFRICANOS

Issa Mulumba

Apropriação Cultural e Blackfishing: agência em perspectiva afrocentrada a partir da etnografia em comunidades do Facebook.

Salvador

2023

Issa Mulumba

Apropriação Cultural e Blackfishing: agência em perspectiva afrocentrada a partir da etnografia em comunidades do Facebook.

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos na Linha de Pesquisa Estudos Étnicos, da Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Estudos Étnicos e Africanos.

Orientador: Prof. Doutor Elias Alfama Vaz Moniz

**Salvador
2023**

Biblioteca CEAO - UFBA

M954 Mulumba, Issa.

Apropriação cultural e blackfishing: agência em perspectiva afrocentrada a partir da etnografia em comunidades do facebook / Issa Mulumba. - 2023.

127 f.

Orientador: Prof^o Dr^o Elias Alfama Vaz Moniz.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Centro de Estudos Afro-Orientais 2023.

1. Apropriação cultural. 2. Blackfishing. 3. Afrocentricidade. I. Moniz, Elias Alfama Vaz. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Centro de Estudos Afro-Orientais. III. Título.

CDD - 345.02

ISSA MULUMBA

Apropriação Cultural e Blackfishing: agência em perspectiva afrocentrada a partir da etnografia em comunidades do Facebook.

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos na Linha de Pesquisa Estudos Étnicos, da Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Estudos Étnicos e Africanos.

Orientador: Prof. Doutor Elias Alfama Vaz Moniz

Aprovado em 29 de abril de 2023

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Elias Alfama Vaz Moniz (Orientador)

Universidade Federal da Bahia

Profa. Dra. Jamile Borges da Silva

Universidade Federal da Bahia

Prof. Dr. Acácio Sidinei Almeida Santos

Universidade Federal do ABC

Prof. Dr. Eduardo David de Oliveira

Universidade Federal da Bahia

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1: Apropriação Cultural, internet e a economia do racismo.	24
1.1. Breve análise histórica sobre a apropriação e culturas negras.	24
1.2. A população negra e a internet no Brasil	34
1.3. Blackfishing e o seu surgimento no contexto das mídias sociais	40
1.4. Blackfishing e a uberização da raça.	43
1.5. Grupos do Facebook como comunidades emocionais	46
CAPÍTULO 2: Remando a barca etnográfica	48
2.1. Considerações pré-campo	48
2.2. Mapa Descritivo do Campo	54
2.3. Ewá, arte e política afro-brasileira.	54
2.3.1. Mapa Social	54
2.3.2. Mapa Espacial	55
2.3.3. Mapa Temporal	56
2.4. Quilombo Revolucionário Ujima: Resistir para Existir	58
2.4.1. Mapa Social	58
2.4.2. Mapa Espacial	59
2.4.3. Mapa Temporal	60
2.7. Das publicações	60
2.7.1. Festa da diretora da Vogue Brasil	60
2.7.2. Louças decoradas com pixo	63
2.7.3. Andam dizendo que o Tuê é Africano	66
2.7.4. Dos vídeos	69
2.7.5. Do artigo no Catraca Livre	72
2.7.6. O <i>meme</i> “Tuê africano”.	73
CAPÍTULO 3: Apropriação cultural, aproximações e dissensos	76
3.1. Estado e Apropriação Cultural	78
3.2. Agência e apropriação cultural.	82
3.3. “E bronzeamento é cultura?”	89
Considerações finais.	96
REFERÊNCIAS	99
SITES PESQUISADOS	103
APÊNDICE A	104
APÊNDICE B	107

AGRADECIMENTOS

Essa dissertação é fruto de uma coletividade humana e não humana que mantém, direta ou indiretamente os meus sonhos, meus projetos, minhas aspirações pessoais e coletivas e que me inspiram a cada dia dar mais um passo a frente na costura da minha própria humanidade. Sem essas pessoas eu não seria quem sou e arrisco a dizer, sem tesar, que seria menos.

A Nkosi, leão conquistador, que nesse intervalo de experiência terrena mantém a minha cabeça, a força dos meus músculos e o sangue que me permite desfrutar da vida; juntamente a Mpambu Njila por sempre me proteger dos caminhos que não posso caminhar e abrir outros tantos que sequer imaginei um dia trilhar, bem como a Lembá Dilê, por coroar a minha cabeça com a paz, ainda que sejam desafiantes as dificuldades da vida.

A Haile Selassie e Menen Asfaw por sua importância na minha compreensão política e espiritual dos povos negros de África e da diáspora, bem como por construir a espinha dorsal do meu caráter na minha lida com os meus irmãos e irmãs cotidianamente.

A minha mãe e meu pai, Lindy e Lourinho, sem eles eu não seria. Mesmo nunca tendo conhecido a universidade me incentivaram, desde muito cedo, a ter gosto pelo conhecimento sem o compromisso do que eu viria a ser, mas que entenderam antes de mim que a educação é a chave para nossa transformação espiritual, social e econômica.

A Dora, minha filha, que é a motivação por trás de tudo, um presente dos ancestrais para que eu encontrasse o meu melhor caminho, sem ela eu não teria conseguido colocar um pouco de água na minha cabeça e fincar os meus pés na universidade, pondo fim a idas e voltas nos estudos. Para você, todo meu amor e minha compreensão no seu desenvolvimento.

A Ana Luiza Abreu, mãe de Dora, que simbolicamente e materialmente aceitou todos os desafios que apareceram no meu caminho, dos emocionais aos mais práticos, que eu possa te retribuir de alguma forma, a grandeza que você representa na minha vida e da nossa filha. Guardo com carinho o caderno de anotações que você me deu de presente para iniciar os estudos no mestrado, eu fui com ele até o fim.

A Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB, e toda comunidade dos PALOP. Posso dizer que poucos estudantes no mundo sabem o poder que é ter esta universidade como *Alma Matter*. A luta continua.

Ao Prof.º Dr. Emanuel Monteiro que no meu primeiro dia de aula na UNILAB me aconselhou a buscar uma pós-graduação. As palavras dos professores podem transformar as nossas trajetórias.

A Felipe Buba Hada, “nha pursor na vida”. Obrigado por todos os ensinamentos.

A Israel Mawete Ngola, por me aproximar cada dia mais da minha ancestralidade e por orientar a sentir através das línguas dos ancestrais.

Ao meu orientador Prof.º Dr. Elias Alfama, sinto que tive o melhor orientador que eu poderia ter. Obrigado por seu apoio e incentivo, reconheço que o Sr. assumiu a minha luta e por isso tem todo meu afeto e gratidão, a minha mão está estendida para a amizade.

Ao Grupo de Pesquisa ITAN – Poéticas da Imagem: Outras Grafias, Narrativas Insurgentes, por todo espaço de poder explorar as ideias e por compartilhar delas com pessoas aguçadas intelectualmente.

A Ejigbo Oní, meu irmão, meu amigo, meu melhor, carinhosamente meu babalaô na vida, por toda proteção, amizade, festa, luta e amor. Ndabezitha!

A Belle Damasceno por me incentivar a iniciar o mestrado, e me fornecer apoio em tempo integral, emocional, espiritual e até mesmo alimentício. O seu feijão faz o meu Nkosi mais forte, minha comadre. Nossa luta continua.

A Afrocentricidade Internacional – Divisão Brasil, pela possibilidade de olhar com cuidado e carinho para a história dos povos negros, na pessoa do honorário Sesh Molefi Kete Asante, da Per-aat Ama Mazama e do meu Shenuti Gabriel Swahili, sem o trabalho de vocês eu estaria numa espiral de ilusão. Unidade É Nosso Objetivo, Vitória É Nosso Destino!

Ao PósAfro, onde pude me expandir com a contribuição dos meus colegas e professores, coordenadores e toda sua administração. Vida longa ao programa que é de importância crucial para a investigação cuidadosa das relações étnico-raciais.

A Fundação do Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia, pelo suporte financeiro necessário para o desenvolvimento desta pesquisa.

E a todos e todas que direta ou indiretamente se fizeram presentes neste percurso: Mayale Pitanga, Tamires Allmeida, Luiz Itupyniju, Mariana Damásio, Marry Morgana, Shalom Adonai, Marina Fonseca, Felipe Campo, Cardoso Andrade, Luciene Santana, Zé Araújo, Yohana Rosa, Fabiano Souza, Djalma, Ruan Marques, Assaggi Piá, Jorgito Cusna, Robson Luís, Piquinina Oliveira, Cristiane Souza, Juel André, Heloísa Lima, Jamile Santana e outros tantos e tantas que a memória não alcança.

Quanto mais a gente ensina,

Mais aprende o que ensinou

(êáá, ê-ô, êáá, ê-ô)

(Filosofia Pura – Roberto Mendes e Jorge Portugal)

RESUMO

Este estudo parte de um caráter etnográfico com o objetivo de investigar e compreender a relação entre a apropriação cultural, *blackfishing* e a agência afrocêntrica a partir da análise de mídias sociais em duas comunidades do Facebook, buscando o entendimento de como os espaços digitais estão vinculados a desdobramentos da apropriação, o quanto a tecnologia pode contribuir para reforço e potencialização de formas já conhecidas do racismo, bem como qual a qualidade da agência afrocêntrica dentro desse cenário digital. Para tanto, buscamos a relevância do *blackfishing* a partir dos dados fornecidos pelo *Google Trends* e, posteriormente adentramos em dois grupos do Facebook, onde podemos desenvolver no trabalho de campo a coleta de publicações envolvendo a apropriação cultural e *blackfishing* e também a realização de entrevistas com os membros a partir de um grupo focal de oito pessoas. A bibliografia utilizada para apoiar este estudo buscou de modo interdisciplinar contribuir a partir do paradigma da afrocentricidade com outras áreas relacionadas a tecnologia e relações étnico-raciais no campo digital, bem como podemos direcionar o nosso olhar para os usuários que utilizam as mídias sociais para a construção de espaços racializados. Como resultado podemos refletir que as comunidades negras investigadas entendem o *blackfishing* como um desdobramento da apropriação cultural e que a mesma já é amplamente conhecida pelos afro-brasileiros, ainda que a o conhecimento da prática tenha sido difundido a partir de uma palavra norte-americana. Concluímos que, em termos de agência afrocêntrica, podemos notar um processo de desagenciações das pessoas negras também em espaços online, a partir do Estado e da mídia tradicional, no que identificamos como uma qualidade de *agência fraca*, e que os veículos mais tradicionais de mídia se debruçam pouco sobre a produção de conhecimento afro-brasileira sobre esses temas que já existem com profundidade na sociedade brasileira.

Palavras Chave: Apropriação cultural, blackfishing, afrocentricidade.

ABSTRACT

This study departs from an ethnographic character with the objective of investigating and understanding the relationship between cultural appropriation, blackfishing and the Afrocentric agency based on the analysis of social media in two Facebook communities, seeking to understand how digital spaces are linked to ramifications of appropriation, how much technology can contribute to reinforcing and enhancing forms of racism that are already known, as well as the quality of the Afrocentric agency within this digital scenario. For that, we looked for the relevance of blackfishing from the data provided by Google Trends and, later, we entered two Facebook groups, where we can develop in the field work the collection of publications involving cultural appropriation and blackfishing and also the conduction of interviews with members from a focus group of eight people. The bibliography used to support this study sought in an interdisciplinary way to contribute from the paradigm of Afrocentricity with other areas related to technology and ethnic-racial relations in the digital field, as well as directing our gaze to users who use social media for the construction of racialized spaces. As a result, we can reflect that the investigated black communities understand blackfishing as an offshoot of cultural appropriation and that it is already widely known by Afro-Brazilians, even though the knowledge of the practice has been spread from a North American word. We conclude that, in terms of Afrocentric agency, we can notice a process of disagency of black people also in online spaces, from the State and the traditional media, in what we identify as a *weak agency* quality, and that the more traditional media vehicles little focus on the production of Afro-Brazilian knowledge on these themes that already exist in depth in Brazilian society.

Keywords: Cultural appropriation, Blackfishing, Afrocentricity.

INTRODUÇÃO

No ano de 2005, nos meus quinze anos, as minhas atividades lúdicas eram basicamente jogar bola com amigos, tocar violão com alguns outros e falar sobre música, comentar as poesias das canções de gêneros diversos que gostávamos, como samba, rock, pagode, rap, reggae, ritmos oriundos das periferias que ganham o mundo através do mercado do pop. Como adolescente eu estava no meio dessa produção cultural e consumia tudo isso.

Nesse mesmo ano, um acontecimento começou a chamar a minha atenção, bem como a dos meus vizinhos de faixa etária diversa, a instalação de infocentros em alguns pontos no nosso bairro, o Cabula. Nenhum de nós, naquela altura, tinha computador em casa, e essa foi a nossa primeira oportunidade de utilizar o computador dentro de um processo de inclusão digital que vinha sendo bastante difundido na televisão, na capacitação para empregos de auxiliar administrativo, em campanhas políticas e etc.

O infocentro abria às 08:00h, acompanhando o horário de funcionamento da biblioteca da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), que fica a um quilômetro da minha casa, eu e um amigo bastante próximo nesse período acordávamos cedo para poder chegar no primeiro horário. O entusiasmo com a possibilidade da informática era tanto, que passamos quatro anos seguidos fazendo esse percurso andando para poder utilizar o computador e conseqüentemente usar a internet.

Na internet eu lia tudo. Teoria da conspiração, fazia o download de livros em acervos piratas para ler os filósofos gregos, poesias e todo tipo de obra ‘canonizada’ na literatura ocidental; e o mais importante para mim naquela época, um adolescente bastante sensível à manifestação artística, era poder acessar sites com a tradução de diversas músicas e artistas que ouvia e poderia saber o que eles estavam cantando, o que eles pensavam.

Dentre tantas traduções que eu acessava na internet para poder me comunicar com o pensamento dos artistas que eu admirava estava Bob Marley. Alguns familiares e amigos ao perceberem que eu gostava da música do artista jamaicano eram taxativos: “ele só fala de maconha”, “é rebelde”, e aquilo causava em mim uma sensação de tristeza porque a sua música me tocava profundamente, e todos o amavam, mas, também, havia os que o criticavam exatamente pelo fato dele ser quem era e cantar sobre o que cantava.

Foi a partir desse momento, pesquisando essas traduções no infocentro do meu bairro, que eu compreendi a mensagem de Marley em “*Redemption Song*”, “*Positive Vibration*” e “*War*”.

Apesar da pouca idade e ter acessado um ensino que, naquela altura, não me encaminhava para entendimentos nítidos sobre as noções de imperialismo, ocidente e questões como escravidão eram estudadas de maneira bastante periférica - desconexas da realidade em que eu vivia - ter acesso a essas três canções em específico trouxe para mim informações sobre a condição da pessoa negra, além de aspirações espirituais que germinaram em mim e desde então me direcionam e me acompanham.

Através da música reggae, eu tive a possibilidade de me conectar a Haile Selassie, enquanto Sua Majestade Imperial da Etiópia, bem como messias Rastafari. Por consequência também pude acessar Marcus Garvey e, desse modo, tomei conhecimento do Nacionalismo Negro, Pan-africanismo e também da Afrocentricidade, embora essa última não tenha me chegado por leituras específicas sobre a teoria, e sim como uma exortação à nossa condição de africanos na diáspora e que tínhamos que voltar os nossos olhos e pensamentos para África em nossas ações e existência, de modo geral.

A partir desse momento, eu tinha me tornado aquilo que os meus amigos e familiares tinham me alertado sobre Marley: um ‘rebelde’, que dia após dia passou a considerar outras perspectivas de mundo e outros modos de conexão com a natureza. Meus cabelos cresciam e, simultaneamente, crescia comigo a noção de racismo também.

Aos meus dezenove anos eu era um “Jovem Aprendiz”¹ com aspiração de frequentar uma universidade e fazer uma formação superior. A pública foi descartada porque eu tinha que trabalhar e com o ingresso no primeiro emprego em tempo integral eu ‘tive’ que cortar meu *Black Power* para passar por todos os processos de admissão e manter o meu emprego. Consegui o emprego, bem como uma bolsa pelo “Prouni”² para cursar Sistemas de Informação. Afinal, eu era um jovem que vivia no infocentro e esse foi um caminho possível.

Três anos e meio depois, eu estava trabalhando na área de tecnologia e fazendo faculdade. Após o término de uma relação afetiva, eu decidi virar a chave da minha vida também no âmbito profissional, porque sentia que algo estava faltando nas minhas

¹ Programa do Governo Federal em parceria com empresas privadas ou estatais para inserção de jovens de classe média baixa no mercado de trabalho.

² Programa Universidade para todos – Iniciativa do Ministério da Educação para possibilitar o acesso à universidade através de bolsas parciais ou integrais.

aspirações pessoais, nas quais a área tecnológica até então não estava me suprindo. Pedi demissão do trabalho, tranquei a faculdade, e fui trabalhar como músico, única atividade possível até então onde eu poderia aliar aspirações poéticas, filosóficas e espirituais, e também conseguir, mesmo com alguma dificuldade, alguma autonomia.

Dentro da diversidade do campo artístico eu estava exposto a pessoas diferentes umas das outras quanto a gostos, estéticas, posicionamentos políticos, religiões e, nesse constante contato, os debates sobre a produção artística se desenvolvia também com muita naturalidade, a arte é, de fato, um espaço para a livre circulação de ideias.

Com o nascimento da minha filha Dora, nos meus vinte e cinco anos, eu me senti inspirado a voltar a estudar, dessa vez eu queria a universidade pública, e consegui. Fui aprovado no Bacharelado em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) e, devido ao contato com outros artistas, com intensa produção musical no Aldeia Coletivo do qual eu faço parte, cheguei na universidade com um objetivo bastante definido, queria estudar linguística bantu. Estava interessado na formação e na constituição da variedade linguística portuguesa que falamos em Salvador e que é bastante africanizada.

No ano de 2017, tanto no contato com o meio artístico, quanto na vivência dentro da universidade, nossas discussões estavam fortemente ligadas ao empoderamento, questões de gênero, nosso protagonismo na arte, na academia e em todos os espaços de poder possíveis que a pessoa negra possa ocupar. Falar de protagonismo, epistemologias negras e conhecimento hegemônico foi possível dentro de um corpo acadêmico e um currículo comprometidos com a criação de novas narrativas, novas formas de saber. E creio que todos - docentes, discentes e funcionários - que fazem parte da UNILAB experienciam também novas formas de sentir.

Reitero ‘sentir’ como uma chave para entender essas experiências, como a que partilhei com o Prof. Dr. Emanuel Monteiro, com quem tive muita afinidade intelectual, que pôs em seu material de aula o livro “*Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*” e a partir daquele momento, como em um encantamento proporcionado pela circularidade dos saberes³, desisti de continuar a pesquisa sobre a

³ Eduardo David Oliveira trabalha em seu artigo ‘Filosofia da Ancestralidade como Filosofia Africana: Educação e Cultura Afro-Brasileira’ a categoria de circularidade como a troca de experiências nos modos de fazer intrínsecos das manifestações culturais africanas que se desenvolvem a partir da roda, tais como: samba, capoeira, contação de histórias e etc. Todas essas manifestações têm em si a ideia de que o saber e a experiência não são hierarquizados, e sim circulam pela comunidade. Esse pensamento é também proporcionado pelo encantamento, que é um estado e conduta ética, onde a ancestralidade é a chave para potencialização do saber de todos e de cada um.

linguística bantu, pois, estava acessando a minha própria experiência sensorial, daquilo que me constituiu desde as primeiras idas ao infocentro.

As discussões com os colegas em sala de aula e fora dela, entre todos os caminhos possíveis, me direcionavam para a apropriação cultural, e motivos não faltavam, em todas as mídias sociais - hoje constitutivas das nossas relações - o tema aparecia, através de casos polêmicos, como o do uso do turbante por pessoas brancas, a ascensão de rappers brancos comprometidos com a agenda política de direita, a marginalização dos blocos de carnavais negros de Salvador, que deram ao que ficou conhecido como Axé Music, tanto a música quanto o axé.

Destarte, o meu interesse por esses debates cresceu de tal modo que resolvi aprofundar meus questionamentos sobre problemáticas referentes ao racismo a partir desse paradigma, tendo em vista a compreensão das dinâmicas da apropriação cultural, com o olhar afrocentrado sobre a questão. Então, devido a essa circularidade de experiência, percebi que poderia acessar a expertise dos anos cursados de Sistemas de Informação a partir da minha nova pesquisa, e lançar mão da compreensão sobre redes e mídias.

Desse modo, tomando as mídias sociais enquanto um território de importância física, e não somente virtualizada, resolvi investigar a prática do *blackfishing* e como a mesma reforça a prática de apropriação cultural em um nível onde o apropriador recorre às alterações físicas, tais como procedimentos de escurecimento da pele e com isso busca transparecer uma cor mais próxima do tom negro.

***Blackfishing*: Um desdobramento da Apropriação Cultural.**

O *blackfishing* (pesca preta), termo surgido nos Estados Unidos, é uma prática que tem se difundido através das mídias sociais, com maior adesão por *influencers*, em sua maioria mulheres brancas, para performar para seu público, ou até mesmo ‘pescar’ novos públicos nas redes, aumentando assim o seu número de seguidores - métrica que pode mostrar a relevância do *influencer* e ser decisiva no momento de conseguir algum patrocínio ou monetizações⁴ em seus canais do *YouTube*.

⁴ Processo que ocorre para transformar algum ativo em dinheiro, a reputação de um digital influencer é um ativo que pode ser monetizado pelas empresas de mídias sociais, convertendo a quantidade de visualizações, curtidas, comentários ou outras formas de engajamento em dinheiro.

A problemática em torno do *blackfishing* é que a prática pode reiterar e sofisticar o racismo na medida em que pessoas brancas performam racialmente tons de peles mais escuros e com isso fazem a manutenção de representações racistas no ambiente online, em alterações como o aumento dos lábios para estar mais próximos do tipo estereotipado como os lábios negros grandes e grossos - o que à primeira vista pode parecer verdade, mas numa observação mais próxima não se sustenta devido à própria diversidade de negros e negras. O bronzeamento artificial para tons que podem parecer mais ‘quentes’ para o ramo da beleza, que historicamente é hegemônico, branco, e que não assumiu a variedade e a beleza do corpo de pessoas negras, senão hoje, onde o protagonismo dessa beleza é central na opinião pública sobre o racismo. Bem como reforça a hiperssexualização, principalmente das mulheres negras, através da prática do *blackfishing* onde a *influencer* branca que escurece seu tom de pele a aproxima do fenótipo africano, com bronzeamentos que não as tornam retintas, reforçando a ideia de uma miscigenação como norma de negritude, o que alimenta também a invisibilização do discurso crítico sobre a mestiçagem, e colocando cada vez mais os negros retintos em marginalidade e distantes de uma beleza desejada.

No ambiente monetizado das mídias sociais online o *blackfishing* anda de mãos dadas com o processo de exclusão de pessoas negras, achatando a possibilidade de serem agentes de sua própria representação, e por consequência serem menos monetizados, caso sejam *influencers*. Pois permanecem num nível inaceitável na hierarquia aristocrática dos padrões de beleza branco.

Alguns casos de *blackfishing* ganharam expressão nas mídias sociais, mais notadamente nos anos de 2018 e 2019, quando foram veiculados em jornais internacionais como os da jovem Aga Brzostowska em dezembro de 2018, ‘acusada’ de ter escurecido o tom da pele para parecer mais negra como pode ser visto na imagem abaixo:

Figura 1



Fonte: BBC News Brasil⁵

Sobre o fato ocorrido, a influencer disse à rádio do mesmo jornal que “Eu gosto de me bronzear. Eu não acho que tenha feito algo por maldade, então eu não sinto que devo parar. Por que eu deveria parar de fazer uma coisa que me faz bem ou que me dá prazer?”.

Por maldade ou não, alguns outros fatores devem ser levados em consideração, pois estão no plano simbólico e podem passar despercebidos. A jovem influencer que argumenta fazer o bronzear sem maldade, diz também que o procedimento lhe ‘faz bem’ e ‘dá prazer’. Podemos notar que não somente o bronzear artificial faz parte de sua prática de performance racial, como também a adoção de um penteado com tranças afro, o que denota que sua busca por prazer invoca um fenótipo específico entre os diversos existentes em grupos étnicos negros.

Outro breve exemplo da prática aconteceu com a blogueira Bianca Andrade, ao utilizar os cabelos afros e também os aplicativos para ‘esquentar’ a sua pele, para performar negritude através da estética e cosmética digital (LUTZ, 2019, p.3):

⁵Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-46458844>

Figura 2



Fonte: Hypeness⁶

Vale ressaltar a opinião da influencer no que diz respeito à sua própria prática, na qual a mesma diz nunca ter xingado uma pessoa negra, o que mostra de alguma forma o quanto falseado é o ato de produzir e reproduzir racismo, pois, uma vez que a mesma traz para opinião pública que o racismo, enquanto uma prática, se reduz às atitudes relativamente brandas como xingamentos, esvazia também todo o conjunto de lutas de diversos matizes do movimento negro por direitos e igualdade, pois o racismo não ataca e não é contundente somente através de palavras, mas também através de um processo de desumanização que reserva aos brancos oportunidades melhores e coloca à margem dessas oportunidades a comunidade negra. Ainda mais, invisibiliza o fato de que negros e negras são aqueles que morrem sistematicamente, recebem menores salários e estão em empregos que não são vistos como privilegiados na sociedade.

O negro foi obrigado a disputar a sua sobrevivência social, cultural e mesmo biológica em uma sociedade secularmente racista, na qual as técnicas de seleção profissional, cultura, política e étnica são feitas para que ele permaneça imobilizado nas camadas mais oprimidas, exploradas e subalternizadas. (MOURA, 2014, p. 219)

Muitas dessas profissões, inclusive, só puderam existir dentro de uma configuração onde a grande massa de negras e negros do país tiveram que compor o quadro de cidadania, como porteiros, domésticas entre outras, como mostra pesquisa feita pelo portal G1⁷ através de dados do Ministério do Trabalho.

⁶Disponível em: <https://www.hypheness.com.br/2019/01/blackfishing-o-fenomeno-das-mulheres-brancas-se-passando-por-negras-no-instagram/>

⁷<https://g1.globo.com/economia/noticia/brancos-sao-maioria-em-empregos-de-elite-e-negros-ocupam-vagas-sem-qualificacao.ghtml>

A necessidade de investigação do *blackfishing* como uma prática de apropriação cultural é levantada nesta pesquisa sobretudo pelo fato da mesma ser um desdobramento sofisticado da prática racista nas mídias sociais. Essa modalidade racista é particular a partir do momento em que uma pessoa pode performar negritude para um público ávido por representações, sendo que essas não necessariamente estão alinhadas a um discurso textual.

Nesse caso específico, a informação imagética de uma performance negra por parte de pessoas brancas, que não vulnerabiliza o seu emissor do ponto de vista discursivo, passa a ser sofisticada, pois, a imagem - nesses ambientes, uma fotografia do *influencer* - discursa não verbalmente e, mesmo que o faça, imageticamente libera uma possibilidade ampla de interpretações subjetivas. Assim, não é de se estranhar que apareçam seguidores que defendem tal prática, uma vez que os mesmos se comunicam com a imagem através de um repertório emocional, suas afinidades com o *influencer*, com o ramo da beleza, como símbolo de atitude, dentre outras interpretações, pois os seguidores e os *influencers* estão ligados através de diferentes laços. A força de um laço é, como afirma Granovetter (1973, p.1361 apud RECUERO, 2017 n. p) “uma combinação (provavelmente linear) da quantidade de tempo, da intensidade emocional, da intimidade (confiança mútua) e da reciprocidade que caracterizam o laço”, sendo assim, há uma relação construída previamente para que esse laço se solidifique em admiração, o que pode criar e desenvolver a partir daí um grupo de afinidades políticas.

O conceito de laço é também associado à noção de capital social. Como vimos, a noção de laço social de Granovetter (1973) implica no fato de que esse laço pode constituir determinadas vantagens estruturais aos atores (informação, intimidade, reciprocidade etc.). Essas “vantagens” ou benefícios são formas de capital. (RECUERO, 2017. n.p)

São essas formas de capital online que fazem com que determinados *influencers* tenham mais notoriedade do que outros nas mídias sociais, uma vez que essa popularidade é concedida, e isso é potencializado enquanto trabalho a cada polêmica alimentada nas redes.

Outro ponto a ser levado em conta no processo de investigação dessa modalidade de apropriação cultural consiste em entender as mídias sociais como um território, e como tal ele também pode ser disputado, em torno de narrativas e protagonismos, uma vez que o advento do *influencer* também fez com que o ambiente das mídias sociais fosse profissionalizado para essa parcela de geradores de conteúdo. Investigar como o *blackfishing* se articula como uma modalidade de apropriação cultural nas mídias sociais

implica entender como as pautas das questões étnico-raciais estão sendo articuladas no ambiente online, quais são os atores que têm proeminência nesses debates em rede, e compreender como a mídia social tem sido empregada para reforçar estereótipos através da popularização de determinados atores ou contribuindo para a luta contra o racismo.

Ainda sobre a prática do *blackfishing*, será possível compreender como o mesmo se desenvolve, em que circunstâncias e quais são as ferramentas utilizadas nesse processo, como o uso de aplicativos, que promovem de algum modo a cosmética digital, para além do próprio processo de maquiagem física que são utilizados como ferramentas para essa performance racial. Nos interessa notar que, quando o *digital influencer* incorre na prática do *blackfishing*, existe um processo pelo qual a visibilidade do mesmo passa, que é levantada pela polêmica, trabalhando ainda mais sua relevância no debate público, sendo que para as empresas de mídias sociais, como o *Facebook*, *Instagram* e *Youtube*, existem métricas que valorizam muito mais um conteúdo que seja viral, do que propriamente sua autenticidade ou veracidade.

Uma vez que o *digital influencer* dá início à polêmica sobre o *blackfishing* nas redes, o mesmo vira alvo das críticas e passa a ser centralizador do debate, e, isso, nas métricas das empresas de mídias sociais é compreendido como um ‘ator forte’, capaz de gerar conteúdo que engaja com o público. Já a natureza desse engajamento não é necessariamente aprofundada. Ou seja, além do *influencer* criar em torno de si um debate sobre as questões raciais, engaja também um público maior com uma polêmica levantada por si próprio, o que faz com que outras pessoas negras interajam com essas publicações colocando os seus pontos de vista e dando cada vez mais força para o *influencer* algoritmicamente. Isso porque, esses *influencers* podem ser entendidos como legitimadores, como nos mostra Ishida (2016, p. 272), e “são os primeiros nomes a serem lembrados quando os usuários procuram por uma informação”. Desse modo, os mesmos passam a ser agentes de representação de um debate na internet, além de serem agentes mobilizadores do mesmo, no qual pessoas negras estão envolvidas.

Investigar a prática do *blackfishing* para entender o porquê das pessoas brancas estarem fazendo é necessário, sobretudo, para entender a nossa relação com a mídia social, e como a mesma tem impacto nas nossas autonomias, nas nossas representações e contribui para uma visão não falseada do território online, onde essas novas práticas de apropriação cultural podem dar força ao racismo, e para pensarmos as culturas negras não somente como bens e artefatos materiais, mas também como um conjunto de símbolos e maneiras de ser subjetivas que eventualmente podem estar associados à prática do

blackfishing, como um penteado, um jeito de corpo, a criação de um *look*, as falas e também as gírias.

A partir da compreensão de como o *blackfishing* se desdobra nas mídias sociais, podemos também compreender como pessoas negras lidam com sua representação e qual o entendimento que se tem sobre sua própria cultura e da apropriação cultural em seu aspecto geral, uma vez que esses bens imateriais, já que não são tangíveis, se transformam em matéria prima de rentabilidade e podem definir poder a depender de quem esteja lidando com eles.

Em sociedades multiculturais como o Brasil, “uma apropriação cultural para a construção da identidade nacional oficial é, ainda hoje, a principal ‘estratégia’ da hegemonia branca para impossibilitar a ascensão da população negra ao status de igualdade” (ANJOS, SOUSA, 2017, p. 256-257) e é sobre essa condição de desigualdade que se inquieta essa pesquisa, buscando ir além do ‘pode ou não pode’ e pretendendo compreender os meios que tornam a prática permissiva, estruturante e difundida pelo Estado.

Pressupomos com o advento dessas performances raciais que há uma disputa nesse território, que está relacionada com a criação de símbolos através da beleza, da moda e também sobre a relevância do debate racial na contemporaneidade que faz com que *influencers* lancem mão daquilo que está ‘em alta’ nas redes para sua autopromoção, através de um mecanismo de esvaziamento das culturas negras que se reproduzem também nas mídias sociais. Assim, há uma reiteração subjetiva de democracia racial, onde todos os símbolos são de todos em uma sociedade multicultural, sendo que

Os argumentos mais comumente usados para negar o racismo e a supremacia branca, no Brasil e em outros lugares, incluem: 1) aceitação implícita da branquidão como norma ideal; 2) negação da raça como categoria socialmente relevante; 3) negação da raça como realidade física e louvação da mistura racial; 4) negação da existência de uma especificidade cultural africana e louvação da mistura cultural; 5) corte espacial (“não aqui”); 6) corte temporal (“não mais”). Tal negação tem a trágica consequência de tornar virtualmente impossível resistir à supremacia branca. (MAZAMA, 2009, p. 113)

Assim, o presente trabalho se ocupa de investigar as relações da apropriação cultural e do *blackfishing* como seu desdobramento e como as performances raciais nas mídias sociais online podem contribuir para práticas racistas e quais as reações dos membros negros e negras em relação a esse tipo de prática.

Considerando a ideia de Falola (2020, p. 19), que afirma que “A cultura é uma agência de poder” e tomando essa máxima como um lastro para a temática da apropriação

cultural, partimos da ideia de que a internet, como um meio que produz cultura, está sujeita a práticas de apropriação ressignificadas com o apoio das tecnologias digitais. Buscamos a partir dessa pesquisa compreender como a comunidade negra percebe a apropriação, bem como sua percepção do *blackfishing* como um desdobramento dessa prática.

Nossa hipótese é que o *blackfishing* - uma prática que não nasce fundamentalmente do meio digital e sim de um procedimento estético e cosmético - seja potencializado pelos aplicativos de edição de imagem que integram as mídias sociais, contribuindo para uma performance de negritude de corpos não negros. Isso porque a prática de *blackfishing*, como apresentadas nas figuras 1 e 2, raramente é um procedimento de bronzeamento por si só, mas sim uma assunção completa de símbolos de negritude, tais como penteados, gírias, vestimentas e adereços que configuram a performance do corpo e do que ele comunica em uma presença negra. De modo que, o objetivo geral desta pesquisa passa por uma compreensão de como a comunidade negra percebe a apropriação, bem como sua percepção do *blackfishing* como um desdobramento dessa prática. Em termos específicos, essa pesquisa buscará identificar o *blackfishing* como um desdobramento da apropriação cultural através da performance racial por procedimentos de estética e cosmética aliados a símbolos de negritude. Identificar os níveis de agência que as pessoas negras têm sobre suas culturas. Explicar o impacto do *blackfishing* na promoção de *influencers* e como seus atributos de autoridade podem gerar preterimento de pessoas negras. Explicitar qual a relação do Estado com as culturas negras e como a apropriação cultural e o *blackfishing* têm sido abordados nessa estrutura.

Recursos Metodológicos

Optei pelo método da etnografia online, onde, enquanto pesquisador, me encontro também como nativo e me incorporando em uma tentativa de tradução dos grupos que pertencem (URIARTE, 2012) e dessa forma buscando uma descrição densa desses grupos e sujeitos, embora online, que se atente - uma vez que não é possível adentrar perspectivas sensoriais dos usuários - nas suas atividades, objetos, artefatos e trajetos (GEERTZ, 1989). Compreendendo que através da etnografia podemos adentrar espaços que, por possuírem dinâmicas diferentes das quais estamos acostumados na pesquisa, nos exigem também a fuga de predefinições (PEIRANO, 2014).

Uma das características inerentes ao processo de etnografar no ambiente online, está no fato de que, além dos grupos serem voláteis, podendo deixar de existir a qualquer tempo, os dados neles encontrados, produzidos pelos seus membros, ficam registrados na linha do tempo, o que traz uma característica importante no acesso aos dados, isso porque os diálogos se mantêm, e as publicações podem ser buscadas. Desse modo, entendi que, enquanto pesquisador, poderia buscar esses relatos com recursividade, como uma abordagem para recorrer aos relatos que são deixados no campo.

Assim, apesar do tema ‘apropriação cultural’ não ser alimentado diariamente pelos membros do grupo, essa abordagem recursiva dos relatos permitiu, dentro da coleta manual dos dados, acessos pontuais às publicações onde a apropriação cultural foi tema dentro das comunidades.

O acesso manual aos dados ocorreu, sobretudo, como método de coleta devido às políticas de proteção dos dados do usuário terem sido enrijecidas pelo *Facebook*, mesmo para fins de pesquisa. Devido a esse enrijecimento não houve a possibilidade de utilizar softwares para extração de dados via API⁸ da mídia social de forma automática.

Apesar de já ter adentrado nas comunidades com o olhar de um pesquisador, me ocorreu buscar na internet qual a relevância do tema ‘apropriação cultural’ na rede, não como uma pesquisa para investigar o tema, mas fazendo outro movimento, o de pesquisar o quanto o tema tinha sido pesquisado. Assim, fui procurar no *Google Trends*⁹ o quanto o tema tinha sido buscado. Desse modo, pude visualizar dados interessantes sobre o tema da apropriação cultural e também ter uma compreensão de como esse tema se espalha no Brasil.

Em seguida, abordo as comunidades de maneira a observar o comportamento dos usuários no histórico de publicações que foram feitas em grupos específicos. Assim, estabeleci as comunidades “*Ewá, arte e política afro-brasileira*” e “*Quilombo Revolucionário Ujima: Resistir para existir*” como campo para minha investigação, sendo essas publicações o material de análise de conteúdo da pesquisa.

Posteriormente, a utilização de um mapa descritivo (ZANINI, 2016, p.178) orientou os processos de imersão nesses grupos, e permitiu o desenho do: *i.* Mapa Social, identificando os atores que fazem parte da comunidade, temas discutidos, gêneros; *ii.*

⁸ Application Programming Interface ou Interface de Programação de Aplicações são um conjunto de algoritmos que permitem que outras pessoas possam ter acesso ao software através de outros softwares para extrair dados sem necessariamente lidar com a programação de software em si.

⁹ Ferramenta da empresa *Google* que mostra os dados dos termos mais buscados em um determinado intervalo de tempo.

Mapa Espacial; descrevendo o ambiente, se fechado ou aberto, qual o tipo de conteúdo gerado na comunidade, mídia predominante (vídeo, imagem, texto); *iii*. Mapa Temporal, frequência das postagens, histórico, contexto (se têm ligação com algum acontecimento em discussão pública).

Posteriormente, o registro etnográfico em abundância gerado nas comunidades facilitou o trabalho de campo, uma vez que as redes sociais online se configuram como território de discurso textual e imagético, a produção de conteúdo da própria comunidade alimenta constantemente os dados, bem como mostrou as publicações que poderiam ser analisadas, quais foram os membros geradores e envolvidos para, em seguida, iniciarmos as entrevistas semi-estruturadas.

A escolha dessas comunidades se deu principalmente pelo fato delas serem bastante ativas no Facebook e terem interesses concentrados. Sendo assim, são comunidades feitas com uma finalidade específica, inclusive expressa no nome das mesmas. Essa informação é importante sobretudo porque participar de uma comunidade no *Facebook*, a priori, significa concordar com as suas premissas, onde o usuário precisa decidir entrar na mesma para fazer parte do grupo.

No que diz respeito à organização deste trabalho, até aqui foram apresentados o problema de pesquisa, os objetivos geral e específico e os recursos metodológicos utilizados. Em seguida abordo - no primeiro capítulo, a partir de uma bibliografia heterogênea que trata das manifestações culturais negras onde é possível identificar em uma perspectiva histórica - o processo de apropriação cultural pelo qual passam essas culturas a partir da definição contemporânea de apropriação cultural (YOUNG, 2008; WILLIAM, 2020), bem como a importância da agência desde a Afrocentricidade (ASANTE, 2009) como ferramenta conceitual principal para tratar da questão. Isto posto, explico a presença negra na internet e a formação de comunidades negras como espaço racializado na rede.

Ao longo do segundo capítulo se desenvolve a etnografia e o emprego metodológico desta pesquisa, identificando os grupos, apresentando a amostra de pesquisa, a sua dimensão social, espacial e temporal através de mapas descritivos e descrição densa já introduzidos aqui, seguida de análise de conteúdo, dos relatos da comunidade negra e seus sentimentos, apontamentos para *links* externos importantes como materiais em que a temática da apropriação cultural e *blackfishing* foi tratada e entrevistas semi-estruturadas dos membros das comunidades trabalhadas. No terceiro e último capítulo adentro análises aos dados arrematados via experiências de campo,

que possibilitaram recolher um vasto manancial de dados, e levantamentos bibliográficos realizados numa fase anterior às experiências de campo. Concomitantemente às análises desenvolvidas nesse capítulo, fui endossando as minhas considerações finais, que apontam para algumas inferências que emergiram das minhas pesquisas.

CAPÍTULO 1: Apropriação Cultural, internet e a economia do racismo.

1.1. Breve análise histórica sobre a apropriação e culturas negras.

A apropriação cultural é o uso de determinados símbolos, artefatos, arte, música, religião e comportamento de uma cultura por outra (YOUNG, 2008, p. 3) que, quando retirados do seu contexto original, pode se transformar em outra informação ou até mesmo causar um dano cultural para determinado grupo. A problemática da apropriação cultural está associada principalmente ao fato de que as culturas hegemônicas alçaram tal posição se apropriando da cultura de outros grupos. Essa definição de apropriação cultural é a mais próxima das questões e demandas contemporâneas sobre o tema como reafirma Rodney William em sua obra *Apropriação Cultural*:

Segundo Conti, só em 1990 é que Harmut Lutz organiza um conceito de apropriação cultural que passa a contemplar as discussões pontuais que estavam acontecendo no Canadá a respeito da forma como a cultura dos nativos da região era sistematicamente usurpada pela população de origem européia. Esses debates muito se assemelham aos travados recentemente no Brasil e em outros países. (2020, pág. 49-50)

Podemos também tomar como exercício para pensar a apropriação cultural, esforço de compreender o *uso* e *sentido* que foi incorporado ao termo para lidar com as questões incômodas das relações entre povos, tendo a cultura como um bem e que como tal, pode ser roubado. Como podemos buscar compreender o *sentido* e *significado* do termo para não reiterarmos apenas uma única possibilidade de compreensão sobre o mesmo, proporcionando uma movência do entendimento?

Stuart Hall trouxe uma contribuição importante para a discussão da representação, do sentido e do significado que propomos. Na acepção da apropriação cultural como uma prática que incorre em direção aos bens culturais de um grupo, o uso e sentido do termo pode estar para o que Hall chama de *abordagem intencional* (2016, p. 48), caracterizada pelo *uso* e *sentido* que um interlocutor quer que o termo signifique. Desse modo, para um grupo racializado e que, como cita Rodney (2020), percebe sua cultura enquanto um bem, o termo *apropriação cultural* tem em seu *uso* um caráter político. Assim, algo que está em um plano onde materialmente pode ser disputado.

Por outro lado, a acepção simples da palavra *apropriação* tem o significado de “tornar próprio”. Esse significado não tem por si mesmo a ideia de usurpar enquanto uma construção da palavra, seus signos não apontam para esse significado, e partindo da significação enquanto uma *abordagem construtivista* (HALL, 2016, p. 48) podemos

inferir que o termo *apropriação cultural* na contemporaneidade tem seu significado construído, uma vez que sua conceitualização e sentido vêm a representar dentro de grupos racializados a ideia de roubo de bens culturais. Portanto, dentro de ambas classificações reafirmadas pelo autor, entendemos que o termo *apropriação cultural* tem tanto um significado *intencional* quanto *construtivista*. Hall ainda afirma que em relação ao construtivismo não se deve interpretá-lo sobre o mundo material, pois os significados são construídos a partir dos sistemas de linguagem. Ainda, segundo o autor, não seria tanto o significado do termo que atribuiria o seu sentido, e sim a diferença entre as representações que as mesmas, enquanto signo, têm. Embora a *abordagem construtivista* não seja aplicada ao mundo material, os desdobramentos que a prática da apropriação cultural tem encontrado na dimensão *online* da vida social aponta caminhos de interpretação e da construção de semióticas possíveis no ambiente das mídias sociais e da percepção do próprio movimento que o termo apropriação cultural tem.

Para Geertz (1973), a cultura deveria ser compreendida a partir da interpretação daquele que a observa e não como um objeto passível de experimentações científicas como nas disciplinas das ciências da terra. Aqui, a cultura tem no seu aspecto semiótico o conjunto de práticas e comportamentos enquanto teia de significados que ligam os indivíduos uns aos outros, o que torna possível a interpretação de uma cultura tal qual o autor defende fruto da influência da ação social preconizada por Max Weber (1905)¹⁰.

A fundamentação weberiana acerca do que constitui as relações entre indivíduos em uma sociedade está intrinsecamente ligada à concepção, em larga medida eurocentrada de organização social, em que o indivíduo tem a centralidade da agência, e o conjunto das ações individuais é o que constrói a relação societária. Por essa possibilidade de movência de entendimento, o termo apropriação cultural nos traz a necessidade de compreender qual é essa cultura, de onde ela surge e quais são suas dimensões históricas e sociológicas.

Ao propor a movência do entendimento sobre a apropriação cultural, cabe apresentar alguns exemplos onde o deslocamento do entendimento sobre o termo pode ter diferentes interpretações e intencionalidades. Podemos tomar como ponto inicial para o entendimento de apropriação cultural a relação da Grécia com o Egito na produção de uma filosofia, quando filósofos, que são considerados os fundadores desse campo do

¹⁰ Acessado a partir da tradução “A ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo / Max Weber; tradução José Marcos Mariani de Macedo; revisão técnica, edição de texto, apresentação, glossário, correspondência vocabular e índice remissivo por Antônio Flávio Pierucci. — São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

saber, partiam para estudar em Escolas de Mistérios no Nordeste da África, no antigo Kemet, mais especificamente no local hoje conhecido como Egito. Compreendendo que existia uma prática de transmissão de conhecimento múltipla, tanto oral como escrita, havia também uma prática de proteção do saber passado através do processo de iniciação do ser no Mistério, tendo esse aprendiz em sua iniciação uma aliança de não vulgarizar os saberes adquiridos. Essa política funcionava principalmente para os estrangeiros, pois,

Depois de quase cinco mil anos de proibição contra os Gregos, eles foram autorizados a entrar no Egito com o propósito de sua educação. Em primeiro lugar, através da invasão persa e em segundo lugar, através da invasão de Alexandre, o Grande. A partir do sexto século a.C., portanto, com a morte de Aristóteles (322 a.C.) os gregos fizeram o melhor de sua chance de aprender tudo o que podiam sobre cultura Egípcia; a maioria dos alunos recebeu instruções diretamente de Sacerdotes Egípcios, mas após a invasão por Alexandre o Grande, os templos e bibliotecas Reais foram saqueados e pilhados, e a escola de Aristóteles converteu a biblioteca de Alexandria em um centro de pesquisa. Não é de admirar, então, que a produção do número inusitadamente elevado de livros atribuídos a Aristóteles tenha provado uma impossibilidade física, para qualquer único homem dentro de um tempo de vida. (JAMES, 1954, pág.16)

Uma outra afirmação sobre o processo histórico de apropriação cultural em relação ao Kemet está presente na obra “*A Origem Africana da Civilização - Mito ou Realidade*”, onde Cheikh Anta Diop apresenta, através dos escritos do próprio Heródoto, conhecido como “O pai da história”, qual a tônica da relação que os Gregos tiveram com os povos keméticos

Quando Heródoto o visitou, o Egito já havia perdido a sua independência um século antes. Conquistado pelos Persas em 525, a partir de então, ele foi continuamente dominado pelos estrangeiros: depois dos Persas vieram os Macedônios sob Alexandre (333 a.C.), os Romanos, sob Júlio César (50 a.C.), os Árabes, no século VII, os Turcos no século XVI, os Franceses com Napoleão, e então os Ingleses no final do Século Dezenove.

Arruinado por todas estas invasões sucessivas, o Egito, o berço da civilização por 10.000 anos, enquanto o resto do mundo estava mergulhado na barbárie, deixaria de desempenhar um papel político. No entanto, ele iria continuar por muito tempo a iniciar os povos mais jovens do Mediterrâneo (Gregos e Romanos, entre outros) para o esclarecimento [enlightenment] da civilização. Durante toda a Antiguidade permaneceria a terra clássica para onde os povos do Mediterrâneo iriam em peregrinação para beber na fonte do conhecimento científico, religioso, moral, e social, o mais antigo conhecimento que a humanidade já havia adquirido. (1955, pág.42)

Em ambas as citações os autores nos trazem a informação de que o antigo Egito mantinha o *status* de berço da civilização e que outros povos migravam até lá para adquirir

conhecimentos que posteriormente contribuíram para construção das suas próprias civilizações. Neste sentido, a ideia de apropriação cultural pode ser entendida pela acepção do seu significado de tornar próprio e como prática inerente ao próprio contato humano, não necessariamente vinculada à apropriação para fins de dominação, embora posteriormente tal fato tenha ocorrido com a civilização egípcia, como afirmado por George James sobre a impossibilidade física na produção intelectual da quantidade de obras atribuídas à Aristóteles.

Um outro aspecto importante sinalizado por Diop, na mesma obra, é o embranquecimento dos Judeus que habitavam o Egito, de tal modo que, qualquer representação de Moisés a partir do cristianismo consiste em uma imagem do profeta enquanto um homem branco. Esse deslocamento da percepção sobre a figura de Moisés apresenta uma intencionalidade da representação, mesmo já sendo unanimidade histórica e científica que o profeta dos Judeus nasceu em Gósen, localizado no baixo Egito, sendo, portanto, negro.

Ainda sobre essa relação, podemos tomar nota que Moisés conduziu o povo Hebreu para aquilo que ficou conhecido como a libertação da escravidão. No entanto o autor afirma que,

Tendo entrado no Egito com 70 pastores agrupados em 12 famílias patriarcais, nômades sem indústria ou cultura, o povo judeu deixou o Egito, 400 anos mais tarde, 600.000 fortes, depois de adquirir a partir dele todos os elementos de sua futura tradição, incluindo o monoteísmo (DIOP, 1955, pág.36).

Vale lembrar também, a partir desse relato, que Moisés, como profeta nas religiões cristã, muçulmana e judaica, foi também o responsável por entregar aos seguidores desses sistemas religiosos os Dez Mandamentos, que o mesmo relata ter sido uma “inspiração” fruto de sua experiência com Deus. E é inegável o quanto esses mandamentos são influentes até a contemporaneidade para a moral, a ordem social, e até mesmo para o fundamento jurídico das leis.

Porém, essa experiência com o divino pode ser explicada sob a luz de um apanhado de conhecimentos keméticos presentes nas 42 Leis de Maat, divindade que simboliza a ordem cósmica, social e da justiça. Aqui o entendimento das leis é deslocado do seu real significado, uma vez que os princípios não eram um fundamento jurídico apenas social e sim uma abstração das leis da natureza que objetivava a consciência da integração do Ser, da mentalidade e do espírito a esses princípios, fazendo com que o mesmo tivesse pertença ao todo. *“Everywhere energy’s behavior is subject to law. This*

is true in chemistry, biology and physics. In fact, it is the connection the energy with law that makes science possible.”¹¹ (AMEN, 2008, p. 123). Assim, nesse primeiro momento existe o deslocamento metafísico do ser consigo e do cosmo para, posteriormente, subjugar-lo pelo aspecto utilitarista das leis sob uma perspectiva dogmática.

Maulana Karenga (2004, p. 169) apresenta em sua obra “*Maat, The Moral Ideal in Ancient Egypt - A Study in Classical African Ethics*” as 42 Leis de Maat, transliteradas e posteriormente traduzidas. Mais uma vez, vale lembrar que os dez mandamentos foram apresentados por Moisés aos seus seguidores no Monte Sinai, localizado no Egito, durante o processo que ficou conhecido como êxodo e é relatado no seu livro que leva o mesmo nome. As semelhanças entre as leis:

Os Dez Mandamentos do Capítulo 20 do Livro de Êxodo.

- Não adores outros deuses, adore somente a mim
 - Não faça imagens de nenhuma coisa que há lá em cima no céu, ou aqui embaixo na terra.
 - Não se ajoelhe diante de ídolos, nem os adore, pois eu, o SENHOR, sou o seu Deus e não tolero outros deuses.
 - Não use o meu nome sem o respeito que ele merece, pois eu sou o SENHOR, o Deus de vocês, e castigo aqueles que desrespeitam o meu nome.
 - Não mate
 - Não cometa adultério
 - Não roube
 - Não dê testemunho falso contra ninguém.
- (Ex 20, 3 - 4 - 5 - 7 - 13 - 14 - 16)

As 42 Leis de Maat

Karenga faz a tradução do Papiro de Ani localizado no Museu Britânico e se ateu em sua transliteração a apresentar apenas o caráter ético de Maat, de onde os Dez Mandamentos têm sua relação mais direta.

- | | |
|--|--|
| <u>1. Eu não pequei</u> | 11. Eu não tenho sido mal-humorado. |
| <u>2. Eu não roubei.</u> | 12. Eu não transgredi. |
| 3. Eu não fui avarento. | 13. Eu não matei gado sagrado. |
| 4. Eu não furtei. | 14. Eu não extorqui. |
| <u>5. Eu não matei pessoas.</u> | 15. Eu não roubei rações de pão. |
| 6. Não reduzi os requisitos (do templo). | 16. Eu não escutei. |
| 7. Eu não fiz coisas fraudulentas. | <u>17. Eu não fui falador.</u> |
| 8. Eu não roubei a propriedade de Deus. | 18. Não argumentei, exceto em relação à minha propriedade. |
| 9. Eu não contei mentiras. | <u>19. Não cometi adultério.</u> |
| 10. Eu não tirei comida. | |

¹¹ "Em todos os lugares o comportamento da energia está sujeito à lei. Isso é verdade em química, biologia e física. De fato, é a conexão da energia com a lei que torna possível a ciência." (Tradução minha).

- 20. Eu não fui cometido fornicação.
- 21. Eu não causei medo.
- 22. Eu não enganei.
- 23. Eu não tenho temperamento quente.
- 24. Não fui surdo às palavras da verdade.
- 25. Eu não causei conflitos.
- 26. Eu não pisquei (na injustiça).
- 27. Não pratiquei sexo ilícito.
- 28. Eu não fui falso
- 29. Eu não briguei (com outro).
- 30. Eu não tenho sido agressivo.
- 31. Eu não fiquei impaciente.
- 32. Eu não deturpei minha natureza.

- 33. Eu não fofoquei sobre assuntos.
 - 34. Eu não fiz o mal.
 - 35. Eu não ofendi o (rei).
 - 36. Eu não andei na água.
 - 37. Eu não tenho voz alta.
 - 38. Eu não blasfemei de Deus.
 - 39. Eu não fui indecente.
 - 40. Eu não fiz distinções (dos outros) de mim mesmo.
 - 41. Não tive necessidades maiores que minha propriedade.
 - 42. Não ofendi a divindade da minha cidade.
- (KARENGA, 2004, pág. 169.)

Essa afirmação acerca das origens do conhecimento grego é um exemplo contundente e eloquente de apropriação cultural da ciência espiritual kemética. Por outro lado, Moisés torna próprio o conhecimento das leis, uma vez que o mesmo era um egípcio e escriba, responsável pela documentação dos saberes, que partiu do Egito com o empreendimento de difundir a doutrina monoteísta. Cheikh Anta Diop (1987, p. 342) enfatiza ainda a arquitetura, medicina, higiene, toxicologia e tecelagem como especialidades técnicas da civilização Núbia, hoje dividida entre o Sudão e o Egito, bem como a técnica de metalurgia que só apareceu no ocidente a partir da idade contemporânea.

Os casos em que a apropriação cultural é abordada na contemporaneidade estão basicamente ligados aos símbolos e ao legado artístico, estético, como o uso de artefatos negros por pessoas brancas e também de expressões artísticas como o hip-hop, o samba, o jazz e o rock, estilos musicais negros nascidos das circunstâncias de opressão das pessoas negras na diáspora.

O Jazz, uma das manifestações negras mais legítimas, é exemplo de quanto uma manifestação ligada a experiência em comunidade, espiritualidade e histórias de vida podem ser apropriadas pela indústria cultural. Quanto ao seu surgimento, Hobsbawm refere que

Não há grandes discussões entre os experts a respeito da origem africana dos componentes do jazz. A maioria dos escravos trazidos para o Sul dos Estados Unidos vinha da África ocidental, sendo que os franceses tinham especial predileção pelos escravos do Daomé. Pouca coisa da organização social dos negros da África ocidental sobreviveu à sociedade escravocrata, a não ser por alguns cultos religiosos; notadamente no vodu no Haiti e na Louisiana, com sua música ritual, e essa, como bem nota Marshall Stearns, sobreviveu melhor sob os donos de escravos católicos do que sob os protestantes, pois os católicos, não estando muito preocupados com a salvação das almas de seus escravos, toleravam um certo paganismo com toques de cristianismo. (HOBSBAWM, 1989, p. 51)

Essa afirmação é particularmente importante, pois, desvela o processo de usurpação pelo qual passavam os africanos durante o tráfico. Aquelas que poderiam ser suas ferramentas culturais para a preservação de suas manifestações em grande maioria foram deixadas para trás durante o trânsito.

Hobsbawm, ainda em sua narrativa, escolhe o termo “intersecção” para definir o surgimento do jazz, a partir do contato entre a musicalidade africana com a espanhola, a francesa e a anglo-saxã. O problema da escolha de representar o surgimento do jazz a partir de uma intersecção, é que a mesma narra subjetivamente uma relação harmoniosa nesse processo. Ora, os negros em questão tinham sido destituídos de grande parte das suas ferramentas, quando muito, tinham trazidos, se permitidos, tambores e poucos instrumentos melódicos, e junto a estes, suas próprias formas melódicas, escalas e modos, como aponta o próprio autor em seu texto. Desse modo, as ferramentas para desenvolver manifestações artísticas e de comunicação no novo território de existência passam a ser aquelas disponíveis em um cenário de ontologia cindida, assim como foi com a língua. Diante disso, surge a aceitação do jazz por parte dos brancos a partir da inserção de instrumentos como sax, clarinete, trompete e trombone e, por consequência, músicos de jazz brancos que tocavam esses instrumentos. A nível de exercício artístico isso pode ser compreendido enquanto intercâmbio.

No nível da apropriação cultural, o desmanche do sentido primeiro, onde os músicos de jazz negros basicamente performavam em casas de shows e teatros, ocorreu no desenvolvimento de transformações nas comunicações, como o advento do rádio, a televisão, a possibilidade de gravação de fonogramas (ibidem, p.189), bem como a criação de um público especializado tanto na América quanto na Europa; e interesse de jornalistas, o que fez com que o gênero fosse incluído em uma outra dinâmica de propagação, uma vez que esses novos meios de produção da comunicação historicamente sempre estiveram nas mãos da população branca.

De modo parecido, o samba, um gênero musical que tem suas raízes no continente africano, desenvolvido no Brasil, tem, como outras manifestações negras, um caráter amplo de significados, isso porque, para as culturas africanas, o exercício da música, muitas vezes, está ligado ao trabalho, espiritualidade e também diversão, de modo quase que indivisível. Assim, o samba foi tocado em muitas circunstâncias de manifestação de fé, de ligação com a própria cosmogonia africana de ser, que foi trazida pelos negros¹².

¹² Disponível em: <https://ich.unesco.org/en/RL/samba-de-roda-of-the-reconcavo-of-bahia-00101>

O improviso, modo de fazer intrínseco em muitas produções artísticas negras, como Jazz, Blues e Rap (GILROY, 2001, p.167) sempre esteve presente também nas rodas de samba. E essa forma de expressão improvisada continha em seu texto todo o contexto em que os negros e negras estavam inseridos, no que dizia respeito à afetividade, fé, injustiça social, dentre outras. Essa livre exposição de idéias, a arte de improvisar nas rodas de samba sempre foi vista como subversiva pela branquitude. Vale notar que, a roda, por si só, possui um significado filosófico próprio para os africanos, aqui em especial para os Bakongo (FU-KIAU, 1980, p.33), grupo étnico de onde vieram os africanos escravizados que criaram o samba e seus subgêneros em suas ‘vadiações’, termo pejorativo pelo qual essas rodas ficaram estigmatizadas.

O samba não foi completamente apropriado pela indústria cultural, ele continua genuinamente negro e isso é uma unanimidade no Brasil. No entanto, assim como o Jazz, a sua maior penetração dentro dessa indústria ocorreu quando o embranquecimento chegou com a Bossa Nova, um subgênero do Samba que foi desenvolvido por jovens de classe média. Um dos seus maiores expoentes, João Gilberto, é reconhecido por ‘reinventar’ o modo de tocar samba ao violão: ele ali sozinho, sem a presença de nenhum tambor africano.

Outro expoente do subgênero, o pianista Tom Jobim, foi um dos autores mais gravados internacionalmente com a canção “Garota de Ipanema”, uma bossa nova que conta basicamente em seu arranjo com a orquestração, o piano, um violão, o contrabaixo e bateria, uma formação típica do Jazz após esse ter se encontrado com os europeus. Ainda nessa toada de representatividade, a portuguesa Carmem Miranda está inscrita na história do gênero como “Embaixatriz do Samba”, e Beth Carvalho como “Madrinha do Samba”.

Outro gênero musical amplamente difundido entre os brancos, o Rock, foi um dos gêneros que mais foi apropriado, gerando uma infinidade de subgêneros dentro da indústria da música, o que desencadeou grupos ideológicos, políticos, e que marcaram a trilha sonora de muitas mudanças nos paradigmas políticos no decorrer da história. No entanto, essa difusão e abertura também se deu no desenvolvimento da indústria cultural, mais notadamente quando Elvis Presley, historiografado como o “Rei do Rock”, gravou a canção "*That 's All Right*" em 1954. Elvis Presley foi um dos artistas que mais ‘contribuiu’ para que o Rock fosse amplamente aceito pela branquitude conservadora, que enxergava no gênero uma subversão de seus valores, uma vez que o cantor foi um ícone de audiência nos programas de TV.

Por outro lado, alguns comprometidos com alguma fidelidade à história levantam a questão de que a primeira gravação de Rock teria surgido na década anterior. Dentre os artistas que gravaram os primeiros discos do gênero, está Sister Rosetta Tharpe, com o seu disco

"*Strange Things Happening Everyday*", primeiro fonograma de rock em 1944¹³. Mulher negra, cantora e guitarrista, que agora no século XXI foi agraciada postumamente com o título de "Madrinha do Rock". Podemos perceber que no decurso da história há uma preferência de referência de artistas brancos como ícones ou figuras basilares de manifestações culturais negras.

Um gênero relativamente novo em relação aos aqui já citados, o funk carioca, caminha de forma parecida. Surgido nos subúrbios do Rio de Janeiro, o funk carioca foi uma ressignificação do movimento Hip Hop afro-americano aqui no Brasil ainda no início dos anos 70 (VIANNA, 1987, p.51), em um momento onde uma das principais manifestações negras no estado era o samba.

Uma juventude bastante atenta às formas de expressão nos guetos afro-americanos, começa então a experimentar através da figura do DJ, e dos toca discos, um modo próprio de fazer sua música através dos bailes-funk. Tal movimento se tornou tão distinto que o funk carioca não deve ser confundido com o funk norte-americano, embora o primeiro tenha sido influenciado, não só pelo funk, mas pela ampla cultura hip-hop norte-americana.

O funk carioca, assim como tantas outras manifestações de negros e negras que vivem nos guetos, tem um cunho político forte, tornando público em suas canções as violências a qual a população negra é submetida pelo estado brasileiro e a dinâmica complexa do tráfico de drogas que foi e é utilizada no Brasil, sobretudo pela mídia, por grupos conservadores, tanto de direita quanto de esquerda, para reificar suburbanos enquanto criminosos. Assim, "a identidade do funk foi inserida num contexto mais amplo de luta contra o preconceito, a discriminação e a criminalização dos pobres, da população favelada do Rio de Janeiro e de suas práticas." (LOPES, 2011, p.121).

De 2014 aos dias atuais, percebemos que o funk carioca vem adentrando cada vez mais a indústria pop, não somente a nacional, como a internacional. E apesar do contexto racial, social e cultural serem diferentes, com o debate mais recorrente em torno do racismo devido ao alcance das mídias sociais e a reivindicação do protagonismo de artistas negros em suas artes, percebe-se que a lógica da indústria cultural ainda prevalece no que diz respeito à apropriação.

Isso porque boa parte do consumo de funk por pessoas brancas tem sido explicado pela penetração da artista Anitta nesse cenário da indústria musical pop, uma mulher com fenótipo

¹³ William, R. (18 de Março de 2015) - "Sister Rosetta Tharpe - the godmother of rock 'n' roll". Disponível no link: <https://www.theguardian.com/music/2015/mar/18/sister-rosetta-tharpe-gospel-singer-100th-birthday-tribute>. Acesso em Janeiro de 2020.

branco, embora mestiça, que vez ou outra é criticada pela comunidade negra de transitar quando lhe é conveniente entre a negritude e a branquitude. Analisar essa questão não é nosso trabalho. Mas, notadamente, a figura de Anitta, enquanto precursora do funk na indústria pop, tem sido questionada em relação às outras cantoras, como Ludmilla, mulher negra, que apesar de ter uma carreira consolidada, tem transitado de maneira diferente dentro dessa mesma indústria. Aqui, temos a história se inscrevendo e podemos esperar para ver ao longo do tempo a quem serão dados os títulos de ‘Rainha’, ‘Madrinha’ ou ‘Mãe do Funk’ futuramente.

Anterior à popularização do funk no meio da indústria cultural pop, o sertanejo, que ao longo dos anos 2000 vem ditando as tendências, tem disputado espaço de audiência entre a juventude e sentindo a expansão do funk tanto no país quanto fora. O Funk Carioca, música eminentemente negra, tem encontrado eco e parcerias com outras diásporas, com músicos do caribe e dos próprios afro-americanos, penetração na indústria cultural pop internacional que o sertanejo não obteve.

Diante disso já é possível perceber algumas empreitadas de artistas do gênero Sertanejo para aproximar os dois estilos, numa tentativa de fazer o próprio ter fôlego dentro dessa indústria e continuar tendo relevância entre os jovens.

Aqui não se pretende julgar a qualidade desses artistas. Mas muitas dessas canções que integram seus repertórios se tornaram o cartão postal do Brasil para os turistas, reificando discursos estéticos e artísticos em detrimento de outros artistas e manifestações que representam com melhor teor a força cultural africana que existe e move a indústria cultural no mundo.

Contanto, é ainda possível e não se esgota a necessidade de se analisar a apropriação cultural, partindo de um paradigma afrocentrado para entender a questão e compreender como o pacto selado entre e com a branquitude tem feito a manutenção racista das estruturas da indústria cultural, erguendo impérios artísticos construídos com a subjetividade e materialidade cultural de negros e negras, não restituindo a estes, numa sociedade ainda marcada pela disputa de recursos como a capitalista, uma condição de agente de seus insumos e produtos culturais, seja por apropriação cultural, por assimilação inconsciente no processo de trocas culturais, ou pelo pacto com o pensar hegemônico que ainda vigore.

Com a inserção das tecnologias como centrais nas relações humanas, as mídias, antes utilizadas para difusão da arte, também passaram por mudanças, o vinil deu lugar ao CD, que posteriormente perdeu espaço para o compartilhamento de arquivos na internet. A representação dos artistas, os meios especializados em mídias culturais também passaram por mudanças, sobretudo com a possibilidade de criar o próprio conteúdo em um ambiente aparentemente mais

democrático que foi inaugurado por empresas como *Facebook*, *Youtube*, *Instagram*, dentre outras. É nesse contexto que o *blackfishing* vem sendo mais percebido como uma prática própria das novas mídias.

1.2. A população negra e a internet no Brasil

Com o avanço do debate em torno das questões étnico-raciais na sociedade brasileira na internet, as mídias sociais, enquanto território, têm sido o espaço fértil para que cidadãos e cidadãs, negros e não negros, possam discutir sobre esse tema, trocando assim seus pontos de vista, intercambiando ideologias, criando comunidades de afinidades culturais, políticas, religiosas e também desafetos.

As defesas de ideias radicais ou fundamentalistas, em publicações em redes sociais, tornam-se fragmentos das representações digitais da sociedade contemporânea, as quais dão amplitude a todas as vozes de todos grupos e comunidades, incluindo aqueles que não aceitam o outro em virtude de valores sociais baseados em nacionalidade, classe, raça e gênero. (FERRAZ, ALVES, 2017, p. 7)

A internet é o meio pelo qual o acesso à informação foi ampliado e democratizado. Apesar de algumas camadas da sociedade ainda não possuírem acesso, a comunidade negra se faz presente em grande número na rede. Segundo relatório sobre o Acesso à Internet e à Televisão e Posse de Telefone Móvel e Celular para Uso Pessoal (PNAD2014TI), o percentual de negros e negras na internet era de 39,5%.¹⁴ O IBGE divulgou também, em 2019, o informativo sobre as Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil, onde, em uma população de 15 a 29 anos, 82,7% de negros e negras acessaram à internet através de aparelho celular, enquanto o número de acessos por pessoas brancas foi de 90,8%. Os dados ainda mostram que o acesso à internet por microcomputadores foi de 61,4% por pessoas brancas e de 39,6% por pessoas negras.¹⁵

Esses dados revelam que há um crescimento no número de acesso à internet através do celular, se considerarmos que historicamente o principal meio de acesso à internet era o microcomputador. Mas essa estatística também nos apresenta uma diferença de 21,8% no acesso à internet entre pessoas brancas e negras, sendo este último aqueles que podem preferir não usar o microcomputador ou não o têm. O que de modo geral pode impactar em processos

¹⁴ Pesquisa realizada em 2014 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) disponível em: [_Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística : https://downloads.ibge.gov.br/downloads_estatisticas.htm](https://downloads.ibge.gov.br/downloads_estatisticas.htm)

¹⁵Desigualdade Social por Cor ou Raça, disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2101681>

como recursos especializados para edição de vídeos, e melhor suporte para produção de conteúdo para as mídias sociais.

O informativo apresenta também que há um número expressivo de pessoas negras que utilizam as mídias sociais a partir do celular, bem como suas redes sociais online, ambiente onde as pautas identitárias ganharam notoriedade, representações e discussões públicas acerca do racismo. Ainda mais, apresenta um determinado grupo de jovens que, por questão geracional, não tiveram a experiência de um debate amplo do racismo antes do advento da internet. Nesse sentido, a apresentação de uma juventude a questões como o racismo tem contado não somente com veículos de informação hegemonicamente respaldados por emissoras de televisão e seus arranjos de interesses, como também por seus pares raciais, outros atores e agentes de sua própria representação que emergiram com o acesso à internet tendo oportunidade à produção de opinião e conteúdo. Desse modo, a construção de uma imagem que leve em conta a autoestima das pessoas negras, e a construção de uma imagem positiva sobre si e sua história tem encontrado receptores cada vez mais jovens. Isso é particularmente importante porque o processo de construção e afirmação política e identitária das pessoas negras se dá tardiamente, uma vez que,

Enquanto negro, ele não possui uma identidade positiva, a qual possa afirmar ou negar. É que, no Brasil, nascer com a pele preta e/ou outros caracteres do tipo negróide e compartilhar de uma mesma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial não organiza, por si só, uma identidade negra (SOUSA, 1983, pág.77).

Diante dessa afirmação, devemos também tomar nota de que os ditos principais meios de informação e produção de conteúdo cultural, como a televisão e o rádio, reificam o corpo negro a partir de produções que tomam como ponto de partida da história negra, por exemplo, a escravidão, o que por muito tempo contribuiu para uma representação negativa sobre negros e negras, criando também uma memória coletiva depreciada entre-negros/negras, sobretudo através das novelas, que têm lugar especial na maioria dos lares brasileiros. A autora afirma, ainda, que é necessário

Tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse de consciência e criar uma nova consciência que assegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração (SOUSA, 1983, pág.77).

Essa consciência sobre si só é possível se houver representações compromissadas com essa autoimagem, com literaturas, arte, informação e produção de conteúdo midiático oriundas

das próprias pessoas negras pois, uma vez que há um esforço sistemático de apagamento, tanto da história quanto dos corpos negros, há uma estrutura que nega a essa população a possibilidade de agenciamento, o que dificulta a produção de representações que localize psicologicamente os negros e negras de sua própria história e que não tome o empreendimento do colonialismo e escravidão como fundante de suas identidades, pois, mesmo que haja estudos, discursos, pontos de convergência e divergência sobre a ideia de identidade, o que predomina sobre negros/negras, em seus direitos, sua participação social e sua inscrição na memória da nação é uma identidade e representação de uma ontologia cindida. Como nos dizem Pessanha, Paz e Saraiva (2019) existem cosmosensações e valores civilizatórios próprios entre a comunidade negra-africana no Brasil que atravessaram potencialmente o empreendimento da escravidão e seus desdobramentos na sociedade brasileira, embora esse ser negro-africano se depare constantemente com situações que tentem o deslocar para aquilo que os autores chamam de *ser-colonial*.

No cenário onde as mídias sociais têm lugar especial nas relações humanas, poder produzir conteúdo específico para os seus pares é poder tornar público outras versões da história negra, em especial para os jovens, que são o núcleo duro de usuários das mídias sociais. Essas outras grafias e narrativas da história negra, nos mais diversos formatos de mídia, devem refletir a localização psicológica e cultural das pessoas negras em relação à sua própria história e culturas africanas, pois

É possível determinar se uma pessoa está localizada em uma posição central em relação ao mundo africano, pelo modo como ela se relaciona com a informação africana. Se ela se refere aos africanos como “outros”, percebemos que os vê como diferentes de si mesma. Essa é uma das formas pelas quais funciona o deslocamento. (ASANTE, 2009, pág.96)

Esse deslocamento produzido pelos meios hegemônicos de informação e entretenimento ganha reprodução também nos territórios digitais de sociabilidade como as mídias sociais online e, por isso, é necessário que jovens negros e negras produzam suas narrativas, que grupos de pesquisa negros estejam presentes, organizados e gerando conteúdo para um público amplo e não somente o especializado e, utilizando sempre que possível, os recursos imagéticos.

O processo de construção identitária da pessoa negra tem sido influenciado por essa democratização da informação através do acesso à internet, e acontecido de forma mais fluida dentro da chamada geração Y¹⁶ e com uma grande influência das mídias sociais online, pois,

¹⁶ Geração Y: caracterizada por ser nativo digital, jovens que nasceram em meio à expansão da tecnologia e à virtualidade como interação social.

A geração Afrotombamento é, na verdade, uma tribo integrante da questionadora geração Y (ou millenials). O que os caracteriza – além do fato de serem negros – são suas atitudes, sua politização e seu estilo. Esses jovens cresceram em meio ao racismo. Agora, conectados mundialmente, ganham força usando a estética para elevar a autoestima (individual e de todo o grupo), conquistando visibilidade nas ruas e na internet (LEITE, SOUZA, 2017, pág. 6)

onde as redes sociais online são o território para o diálogo entre as identidades diversas e por consequência mais um local onde as pessoas negras defendem as suas agendas e compartilham entre si as novas narrativas e também tensionamentos. As redes sociais online mais do que um lugar de comunicação são também um local de experimento da construção da identidade e de afirmação através da auto-projeção do discurso/imagem nos mais variados grupos, fazendo com que o debate acerca da identidade e do empoderamento da comunidade negra seja acessado mais brevemente por adolescentes e jovens que estão exercendo cada vez mais cedo a afirmação dessa negritude, não abrindo mão de dialogar com a configuração da vida contemporânea mas sempre defendendo os seus símbolos.

Desse modo, surgem críticas entre os usuários sobre o uso de símbolos, principalmente quando estes são marcadores de identidade e são utilizados por pessoas brancas, uma vez que um dos objetivos básicos da auto-projeção nas redes é repercutir, criar público e, quem sabe, se tornar um ‘*influencer*’, pois muitos buscam popularidade como um valor social na rede em que fazem parte.

Alguém só consegue ser popular diante de outras pessoas. A popularidade é uma concessão, no sentido de que o ator popular concentra mais capital social, em termos de atenção e visibilidade de seus pares, do que outras pessoas não populares. Para que alguém seja popular, portanto, é preciso que outros não sejam. (RECUERO, 2009. apud RECUERO, 2017. n.p.)

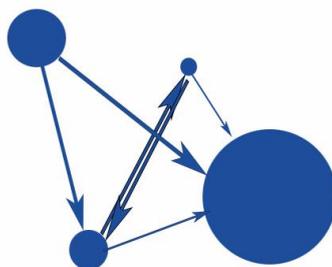
Essa concessão de popularidade nas redes sociais não acontece de maneira consciente, ou em constante vigilância, uma vez que nem todo comportamento das pessoas negras nas redes é necessariamente um comportamento político. Assim, quando polêmicas em torno de uma prática de apropriação cultural, seja por meio do *blackfishing* ou por outras práticas, ganham relevância no debate da comunidade negra online, é necessário também analisar se o comportamento com o acontecimento esteja proporcionando mais engajamento do ator apropriador branco.

As redes sociais e suas mídias possuem em seu funcionamento a arquitetura baseada em grafos, e sobre esse funcionamento, empresas como *Facebook*, *YouTube*, *Instagram*, *Twitter* podem decidir quais são os conteúdos mais relevantes para internet, o que é conhecido na área de tecnologia como “*trend topics*”, apresentando para o usuário, com base em suas curtidas,

seguidores e seguidos, amigos, reações, compartilhamentos, entre outras variáveis, aquilo que o mesmo deve estar acompanhando.

Para exemplificar, a imagem abaixo mostra através dos vértices e arestas essa relação:

Figura 3



Fonte: autoria própria

Esse pequeno grafo apresenta o conceito de redes desenvolvido através do modelo matemático da teoria dos grafos, onde cada um dos círculos representa “Vértices” ou “Atores” e a dinâmica de interação entre eles é conhecida como “Arestas” (Recuero 2017 n.p.). Recuero ainda aponta que essas redes possuem métricas que indicam os graus de entrada (*Indegree*) e graus de saída (*Outdegree*) dessas arestas apresentando um sentido, que acima se expressa pelo uso de setas, esse sentido apresenta uma relação entre os vértices, onde a interação se inicia a partir de um vértice para outro, como o ato de compartilhar, curtir, comentar nas redes.

Esse modelo é utilizado na Análise de Redes Sociais Online, para verificar diversas tendências e comportamentos de usuários ou grupos na internet e nas mídias sociais. O tamanho desigual dos vértices na imagem acima também apresenta um valor que expressa que esse ator tem uma grande atividade direcionada a si, o que pode ser interpretado como um ator relevante na rede. A rede é, então, caracterizada pelos atores e as relações que esses mantêm uns com os outros. Esse modelo pode ainda se tornar cada vez mais complexo, caso a análise esteja lidando com uma hashtag bastante utilizada pelos usuários em publicações na rede e envolvendo um grande número de atores e interações.

Destarte, quando uma prática como o *blackfishing* é alvo de críticas negativas ou positivas, a relevância do ator na rede não será necessariamente medida pelo potencial racista de sua prática e sim pelo engajamento que o ator gera em sua rede. Desse modo, quando pessoas negras interagem com a finalidade de fazer uma crítica a esta prática, o mesmo está, sem saber, gerando engajamento e relevância social na rede que fez o *blackfishing*. Ainda mais, métricas

que sejam possíveis de mensurar relevância permitem apresentar o quanto algumas pautas podem estar sendo elencadas na rede através de pessoas brancas, que passam a agenciar o debate racial nas redes.

O agenciamento do debate racial em ocorrências polêmicas por parte de *influencers* brancos e brancas passa a ser uma prática que contribui para o fortalecimento do *influencer* enquanto uma marca, um símbolo, ferindo assim a agência que as pessoas negras deveriam ter sobre a sua representatividade nas mídias sociais, bem como as invisibilizam, na medida em que são destituídas dessa agência sobre si, uma vez que as redes sociais online são, por regra, maiores que a rede social offline.

Em uma rede social online, onde os atores e suas conexões uns com os outros são maiores que as redes offline, a capacidade de agência de pessoas negras sobre protagonismo, conteúdo, produção, visibilidade e também monetização deveria ser expressiva. No entanto, essa agência passa por enfraquecimento, tal qual nas redes offline, consequência de uma estrutura racista, que ainda tem impacto sobre o acesso com qualidade. Sobre esse processo de enfraquecimento da agência negra Asante refere que

O que se pode analisar em qualquer discurso intelectual é se os africanos são agentes fortes ou fracos, mas não deve haver dúvida de que essa agência existe. Quando ela não existe, temos a condição da marginalidade - e sua pior forma é ser marginal na própria história. Tome-se por exemplo, o relato de Robert Livingstone sobre a África, em que toda a história de uma região daquele continente se transforma naquilo que aconteceu a um homem branco em meio a centenas de milhares de africanos. Não há agência em nenhuma das personagens africanas? Será que a historiografia da África central deveria ser a do relato de Livingstone? Não haveria outras formas de abordar um tópico como esse? (ASANTE, 2009, pág. 95).

Sob essa posição, centrada na experiência africana, podemos afirmar que a prática do *blackfishing* se configura como um processo de desagenciação no âmbito das mídias sociais, uma vez que a experiência de pessoas brancas que fazem a alteração de seus corpos, utilizam artefatos culturais africanos aliados a essa cosmética digital e corporal, as colocam no centro do debate, nos *trend topics*, ganham relevância em artigos de jornais internacionais que apontam e apostam na polêmica, ao passo que os reclamantes e demais influencers negros não gozam da mesma popularidade nesse instante polêmico.

1.3. Blackfishing e o seu surgimento no contexto das mídias sociais

O surgimento do *blackfishing* como uma prática que está associada à apropriação cultural foi cunhado pela primeira vez pela jornalista Wanna Thompson em sua página no *twitter* em 2018. A partir de postagens de influenciadoras brancas que a apresentadora havia acompanhado em suas trajetórias até alcançar a fama nas mídias sociais, Thompson pôde identificar que a influenciadora Emma Hallberg havia mudado seu tom de pele ao longo da escalada para popularidade. Desde então, o *blackfishing* vem sendo pontuado através de colonistas em jornais e blogs como uma prática que ressignifica o *blackface* e que está ligada à apropriação cultural, e se dá principalmente nos meios digitais, uma vez que a atividade de influência está inerentemente ligada às mídias sociais.

Para compreender o processo de como o *blackfishing* se desenvolve nas redes sociais, Stevens (2021) afirma que a raça, enquanto uma identidade assumida a partir de um processo de luta e conscientização, pode ser performada em ambientes digitais, sobretudo lançando mão de um repertório subjetivo de construto racial que se tornam conceitos, gírias, *hashtags* e que têm grande poder de popularização e fácil entendimento por um número maior de pessoas, não se restringindo àquelas das populações negras.

Se no início do século XX o *blackface* era mais explicitamente uma violência nos termos de representação da população negra a partir do corpo não-negro, de forma caricaturada e estereotipada, com o *blackfishing* a prática se torna mais sofisticada à medida que um ideal de performance negra inclui não somente a representação pelo bronzamento, mas também a assunção de um conjunto de símbolos que podem remeter a um determinado aspecto das culturas negras, a partir de uma comunicação subjetiva e não dita, que está nos símbolos, vocabulário, roupas e adereços, e notadamente no ambiente das mídias sociais, as *tags*.

As *hashtags*, podem conter significados, intenções e também a construção de uma ideia na qual pessoas são direcionadas para terem rápido acesso a temas que lhes interessam. Como exemplo, tomemos o uso das seguintes *hashtags*: #doula, #doulasnegras e #sacredwoman. Nessas *hashtags* a atividade de doula¹⁷ aparece como temática principal, a segunda, #doulasnegras, diz respeito a uma prática profissional especializada para o público de mulheres negras que preferem ser cuidadas por outras mulheres negras, por uma série de questões relativas às subjetividades das mesmas, bem como de saúde pública no acompanhamento dessas gestantes. No caso da terceira *hashtag* #sacredwoman, diz respeito a um conjunto de

¹⁷ Profissional responsável pelos cuidados de uma gestante durante a gestação, parto e pós-parto.

práticas desenvolvidas pela autora, herbalista e especialista em saúde natural afro-estadunidense Queen Afua, onde a autora traz conhecimentos e práticas ancestrais africanas kamíticas nos cuidados com o corpo da mulher negra, sobretudo em uma perspectiva enquanto um corpo sagrado. A competência cultural que essa última *hashtag* traz diz respeito a um público específico, embora já haja um mal-estar sobre seu uso por mulheres brancas doulas. Uma vez que sabemos que

O que diferencia o blackfishing das demais manifestações da apropriação da cultura negra é que agora influenciadoras digitais passam a se apropriar também de alguns dos fenótipos da população negra, como o formato dos lábios, textura do cabelo e cor da pele. E neste caso, a aparência “racialmente ambígua” é monetizada e rentável (ARAÚJO, JÚNIOR, 2020, pág. 106)

Podemos ampliar a compreensão sobre o *blackfishing* como uma prática que não recorre somente aos atributos fenotípicos, como foi bem apontado por Araújo e Júnior, mas também aos simbólicos e do próprio capital cultural desenvolvido pela população negra, potencializando a sua capacidade de monetização por consequência desse capital cultural gerar identificação com interlocutoras dos serviços de doula, mas que se aplicam também a outros casos.

Esse processo de monetização do capital cultural das manifestações negras ocorre sobretudo pela própria facilidade que a arquitetura das mídias sociais dispõe aos usuários, mesmo quando essas ações parecem inconscientes ou subjetivas no manuseio da aplicação; conhecida como *affordance*, que é o atributo inteligível na relação objeto x pessoa, e faz com que, no ambiente das mídias sociais, um link seja entendido como clicável, uma *hashtag* como possível de utilização e indexação, bem como comportamentos sejam estimulados devido a plataforma fornecer ao usuário um reconhecimento e uma oportunidade, sem necessidade de explicação, aumentando sua intimidade e sua usabilidade.

Como afirma Stevens (2021), essa arquitetura de funcionamento da mídia assume, *a priori*, a conformação de uma dinâmica neoliberal que se inscreve na subjetividade do indivíduo e o coloca como responsável pela sua condição econômica, uma vez que, sendo um corpo com identidade, o mesmo tem um capital cultural que pode ser negociável como forma de subsistência. Diante de uma dinâmica de mídia social que tem como código, linhas de programação que pautam relevância por engajamento, um/a influenciador/a fornece às marcas e empresas o ambiente favorável para o alcance de novos nichos de mercado. Nesse sentido, o

Blackfishing é explicitamente entendido como relacionado à influência, um modo de trabalho digital que utiliza lógicas neoliberais e discursos de empreendedorismo que convidam os usuários a capitalizar corpos, cultura e

estética racializadas. Por mais rentáveis que os acordos de marca e os patrocínios exclusivos possam ser para os indivíduos, existem incentivos culturais e ideológicos que incentivam os indivíduos a adotar o manto de “influenciador” (STEVENS, 2021, pág. 7, tradução nossa).¹⁸

Do mesmo modo que essa arquitetura de mercantilização coloca a identidade como um produto, ou seja, inclui-se nessa lógica a própria pessoa negra como suposta agente de seu capital cultural, procedimentos estético-cosméticos de bronzeamento como os trazidos por Lutz (2019) e Araújo e Júnior (2020) fazem com que o acesso a essa mercantilização de identidade esteja ao alcance de toda e qualquer pessoa que queira praticar o *blackfishing*, somando-se ao procedimento estético a assunção de símbolos, modos de expressão e até mesmo *hiperlinks* como *hashtags*. Assim, o que a arquitetura das mídias sociais oportuniza em termos de performance racial consiste em um recurso à raça, visto que

O estudo dos estereótipos na mídia digital é intrinsecamente diferente dos estudos de representação em mídia analógica. Para a mídia baseada em código, é tanto processual quanto visual; ele faz tão bem quanto aparece. Ele executa raça. Os usuários não consomem apenas imagens de corrida quando jogam videogames, interagem com software e programa: em vez disso, eles os executam. Enquanto ainda importa se o seu avatar pode ou não se parecer com você, a capacidade de compor identidades se estende além do que pode ser visto na tela, e devemos nos atentar em como a raça opera como um conjunto de parâmetros e affordances, atividades e códigos programados. (NAKAMURA, CHOW-WHITE, 2012, pág. 8, tradução nossa).¹⁹

Desse modo, a *affordance* racial a que se refere Nakamura e Chow-White coloca a raça em duas qualidades: primeiro como matéria prima para a construção de uma persona para o trabalho de influência em mídias sociais e, segundo, como um produto que pode e deve ser comercializado por aqueles que a produziram dentro de uma lógica, ambiente e arquitetura de construção de discursos, narrativas e produtos inspirados pela ideia neoliberal de trabalho autônomo.

¹⁸ Blackfishing is explicitly understood in relationship to influencing, a mode of digital labor that utilizes neoliberal logics and entrepreneurial discourses which invite users to capitalize on racialized bodies, culture, and aesthetics. As profitable as brand deals and exclusive sponsorships can be for individuals, there are cultural and ideological incentives encouraging individuals to adopt the mantle of “influencer.”

¹⁹ The study of stereotypes in digital media is intrinsically different from studies of representation in analog media. For code-based media is processual as well as visual; it does as well as appears. It executes race. Users don't just consume images of race when they play video games, interact with software, and program: instead, they perform them. While it still matters if your avatar can or cannot look like you, the ability to compose digital identities extends beyond what can be seen on the screen, and we must attend to how race operates as a set of parameters and affordances, ideological activities, and programmed codes.

1.4. Blackfishing e a uberização da raça.

Um dos motivos pelos quais Stevens (2021) afirma que a prática do *blackfishing* está inserida dentro de uma lógica neoliberal é, sobretudo, a crescente convergência global para o trabalho autônomo facilitado pelas tecnologias, neste estudo, as mídias sociais. Onde as pessoas reconhecem por meio da *affordance* proporcionada pelas mídias a demanda dos nichos por representação, a “possibilidade” de ser responsável pelos meios de produção (*smartphones*, iluminação e conteúdo de competência cultural); ao passo que as empresas, sejam elas de cosméticos, adereços culturais, roupas e pequenos empreendedores dos diversos ramos estão disponíveis a atender essa demanda com a figura do influenciador posicionando a marca e gerando valor.

Há, desse modo, uma mudança na própria cultura das relações de trabalho e da relação pessoa/trabalho, onde os trabalhadores estão responsáveis por sua própria atuação e onde direitos trabalhistas não precisam estar no jogo. Assim, a ideia de uberização, termo popularizado pela cultura de trabalho neoliberal da empresa Uber, reforça uma configuração onde a exploração do trabalho sem direitos é a principal característica. No ambiente das mídias sociais, o trabalhador autônomo negro está com as suas ferramentas, sendo estas suas culturas e também o seu corpo, uma vez que o trabalho de influência e a incorrência do *blackfishing* está orientado em maior número às mulheres. Desse modo, existir em uma mídia social está intimamente ligado à possibilidade de vender identidade e cultura.

É importante ressaltar que a disseminação dos computadores e da internet promoveu alterações não somente no ambiente produtivo, mas em toda a sociabilidade humana integrada ao movimento do capital. Nesse sentido, um ponto fundamental para refletirmos quanto à ascensão do trabalho envolto ao processo da uberização, o qual depende invariavelmente do ambiente virtual das plataformas digitais, é que tal processo só pôde se iniciar a partir da tecnologia da conectividade amplamente adotada pelas organizações produtivas e massivamente disponível para um significativo contingente da população – a qual engloba os prestadores de serviços e os consumidores dessas atividades. (FRANCO, FERRAZ, 2019, pág. 848)

Quanto ao contingente de trabalhadores informais e consumidores dos serviços, podemos perceber que o trabalho de influência está inserido em uma dinâmica já conhecida no mundo offline, o *crowdsourcing*²⁰, e que este modelo de gestão da produtividade, das horas de trabalho e da disponibilidade do prestador de serviços pode ser compreendido pelo que Abílio

²⁰ Modelo de oferta de serviços e conteúdos definido por Jeff Howe em 2008 em que se configura a solicitação e a entrega dos serviços pelos usuários ou um grupo destes, em detrimento dos trabalhadores profissionais ou formais. Sendo assim, uma ideia comunitária de oferta e demanda.

(2020) categoriza como *multidão vigilante*, onde os trabalhadores precisam estar disponíveis e engajados, ao passo que as empresas, eximidas do papel de controle da produtividade e gerenciamento, terceirizam – também sem direitos e deveres – essas atividades para os consumidores.

Essa ação de supervisão, outrora feita pelas próprias empresas, pode ser compreendida dentro do âmbito das mídias sociais enquanto reações aos conteúdos, como curtir, comentar, salvar para ver depois e compartilhar. A medida que um conteúdo, seja ele feito por uma influência negra ou por uma influência que incorre em *blackfishing*, tem boas avaliações em relação às métricas citadas, não há também um controle de qualidade onde se estabeleça se o “produto racializado” ali disponível incorre em práticas racistas, ou, quando há, pela insatisfação dos usuários que o percebem e geram volume de crítica nas mídias, a mitigação dos efeitos da prática será feita pela influenciadora e eventualmente pela empresa patrocinadora envolvida na prática juntamente com a influenciadora.

Quando se trata de influência negra, vimos que o número de pessoas negras com acesso às tecnologias para produção de conteúdo em qualidade competitiva para as mídias sociais é menor; isso reitera uma condição de desigualdade na própria dinâmica de trabalho de influência. Não só. As mídias sociais perceberam o quanto é lucrativo o trabalho de influência, para as empresas e para as mantenedoras de mídias, como *Facebook*, *Instagram* e *Twitter*, pois, na medida que cresce o trabalho de influência as plataformas criam mecanismos para melhor capitalização, como a redução do alcance das postagens fazendo com que seja necessário o investimento do influenciador em anúncios pagos para a promoção do seu conteúdo, dessa forma o influenciador de um modo geral se vê na constante necessidade de “inovação” para que seu conteúdo seja relevante para o algoritmo e para o público.

Se partirmos do princípio que os negros e negras estão em menor número também dentro do mercado formal de trabalho, podemos compreender que

Em um cenário de redução dos postos de trabalho, ou até de atividades produtivas que não garantem uma remuneração satisfatória, a venda de força de trabalho via aplicativos deve ser considerada não apenas mera opção do trabalhador, mas também resultado do contexto socioeconômico que condiciona essas opções. (FRANCO, FERRAZ, 2019, pág. 850)

A força de trabalho no ambiente monetizado das mídias sociais entre pessoas negras influenciadoras é, então, o seu próprio capital cultural, nos casos em que as culturas negras são centrais na produção do conteúdo, ou nos casos em que não são centrais, mas estão envoltas

por práticas de *blackfishing* por meio da *affordance*, o que facilita o acesso a competências culturais subjetivas por pessoas não negras.

Stevens (2021) aponta também que o número de mulheres que estão envolvidas no *blackfishing* é maior do que o de homens, e que tal prática envolve a hiperssexualização de características específicas sobre o corpo de mulheres negras como olhares sensuais semicerrados, lábios semiabertos, além de uma preferência por corpos magros e curvos. A partir dessas características

A composição desses posts convida o espectador a adotar um olhar heteronormativo, fetichizando a forma feminina negra ao enfatizar suavemente seus traços mais desejáveis e exóticos. Por exemplo, um dos posts mais populares e controversos de Gumbayan retrata a modelo de pele clara com uma pele chocantemente escurecida e ostentando um biquíni bordô. (STEVENS, 2021, pág. 14, tradução nossa)²¹

O exemplo que a autora traz nos leva a inferir, no caso específico do *Instagram*, onde sua análise foi feita, que existe uma predileção algorítmica para um determinado estereótipo do corpo negro enquanto produto, e que essa escrita algorítmica pode estar comprometida com o olhar heteronormativo e que se pretende hegemônico sobre as representações das mulheres negras. Como podemos notar, em 2013 essa preocupação na representação hiperssexualizada das mulheres negras em ambientes digitais já existia

A pornografia da identidade ou sua cooptação por indústrias que podem lucrar com ela, são dadas a partir das condições atuais sobre as quais o acesso à informação na web é em grande parte uma busca por empreendimento comercial. As condições das identidades das mulheres negras também são condicionadas pela longa história de deturpação da mídia. (NOBLES, 2013, tradução nossa)²²

Tanto para Franco e Ferraz (2019) quanto para Nobles (2013) existe uma dinâmica de contexto e condicionamento das mídias enquanto comércio que é estruturante e converge no sentido de reificar tanto a identidade quanto o corpo negro enquanto produto, notadamente no caso desse estudo, da mulher negra, visto que a atividade de influência onde a ocorrência de *blackfishing* é mais recorrente é no *Instagram*, pelo seu caráter predominantemente visual e com uma curva de *affordance* mais facilitada e disponível.

²¹ The composition of these posts invites the onlooker to adopt a heteronormative gaze, fetishizing the Black female form by softly emphasizing her most desirable and exotic traits. For instance, one of Gumbayan's most popular and controversial posts depicts the fair-skinned model with a shockingly darkened complexion and sporting a burgundy bikini.

²² The pornification of identity, or its co-optation by industries that can profit from it, are given rise from the current conditions upon which information access on the web is largely a commercial venture in search. The conditions of Black women identities (as girls) are also conditioned by the long history of media misrepresentation.

A uberização de um modo geral se caracteriza pela implementação da tecnologia no mundo do trabalho de maneira que essa infraestrutura tecnológica corresponda às ferramentas pelas quais os trabalhadores informais criam uma adesão e não um contrato. Onde as definições de remuneração inexistem, regulamentações de horas trabalhadas são substituídas pela disponibilidade total do trabalhador autônomo, onde a distância entre o trabalho e a vida privada, a esfera profissional e o ambiente doméstico se diluem na medida em que as dimensões da vida social convergirem para a internet, as mídias e os aplicativos.

Em uma sociedade marcada pelo intenso debate sobre as questões raciais, a prática do *blackfishing* tem espaço como um fenômeno racial particular na contemporaneidade, não podendo ser apenas comparado ao *blackface* pois, em ambientes *online* se desenvolve através de uma arquitetura de comunicação digital que está ao largo do senso comum, não pode ser facilmente percebido, incorre em práticas neoliberais de consumo e de disponibilidade de comércio de identidades e posiciona a raça como um produto que pode e deve ser vendido.

1.5. Grupos do Facebook como comunidades emocionais

Entendendo os grupos como comunidades reunidas em torno de temas específicos, questões em comum, ou até mesmo ausências em comum, podemos analisar os grupos de *Facebook* como uma plataforma em torno de uma experiência que é comum aos seus membros, como grupos de pessoas que se reúnem para compartilhar, por exemplo, assuntos como diabetes, HIV, maternidade, questões de gênero e também questões raciais. Sendo assim, o compartilhamento dessas experiências é sempre a construção de uma narrativa em torno de uma determinada questão.

De um modo geral, a experiência de pertencimento nos grupos aqui estudados está ligada à arte, à cultura, aos diversos movimentos que se desdobram dentro da comunidade negra, mas, em particular, a experiência do racismo tem sido o fio condutor das narrativas, pautas e ações desses grupos no *Facebook*. A essa experiência em comum, que sustenta uma arquitetura, uma razão de existir de um determinado grupo com cor, fala e experiências próprias que constrói nessa arquitetura de grupo o significado de uma comunidade emocional (JIMENO, 2010), tem sido desafiante, também nesse ambiente, de exercer sua influência, como cidadãos, pessoas negras que falam de um lugar e, reitero, de uma experiência, que têm na rede com seus pares, um espaço de comunidade, embora ainda assim, sujeitos a violências.

Em um primeiro olhar, pertencer a uma comunidade em grupos do *Facebook* tem a sua investidura de caráter virtual e não correspondente à vida offline, mas ao refletir sobre as experiências que agrupam os membros, podemos entender esses espaços como representações de uma lógica social que vige, como a necessidade de organização de grupos nomeados como ‘minorias’, onde se possa, também no tecido de sua existência, compartilhar suas experiências particulares enquanto grupo étnico presente na mídia social. Esse movimento ocorre, sobretudo, devido à experiência histórica de luta pela igualdade racial que, conseqüentemente, criou espaços que possam ser considerados seguros. Esses espaços são desenvolvidos a partir de ausências no ambiente externo à comunidade, na rede social como um todo, sendo elas ausência de espaço, condições de ligação entre os pares, de arte e cultura e até mesmo de consumo entre pessoas negras que buscam fomentar a prática do *Black Money*²³.

Algo que merece reflexão é a ausência como um meio de criação de um espaço de reserva, que busca por diferentes métodos e práticas para a garantia de uma presença. Isso se torna particularmente interessante de se pensar porque faz surgir a idéia de uma separação como um meio de organização para atingir a presença íntegra do negro na sociedade, não sendo exclusividade do meio digital, mas apresentando espaços de algum modo mais definidos, através das visualidades geradas por texto, imagens e vídeos e pela cultura criada nesses grupos. Desse modo, os grupos de Facebook formados por pessoas negras são um exemplo da racialização do ciberespaço, onde as emoções (*E-motions*) ultrapassam o significado romântico ou de sofrimento, são energias que se movimentam através de alguma experiência externa e imprevisível (AMEN, 2003) e compartilhadas em comum, nesse caso, racismo.

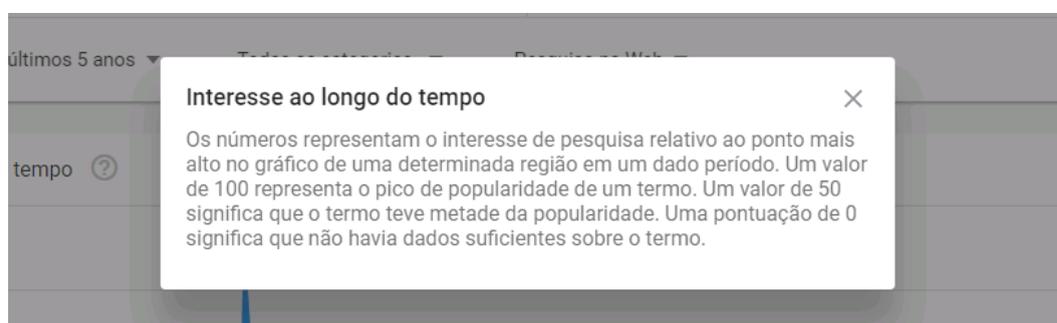
²³ Prática de compra e venda de produtos ou contratação de serviços entre pessoas negras.

CAPÍTULO 2: Remando a barca etnográfica

2.1. Considerações pré-campo

Antes da entrada em campo fiz algumas consultas com a ferramenta *Google Trends*, o que permitiu ter uma compreensão de como os temas de apropriação cultural e *blackfishing* estavam posicionados na rede dentro do meu período de análise. A figura abaixo mostra como a ferramenta *Google Trends* mede a relevância de um tema na rede:

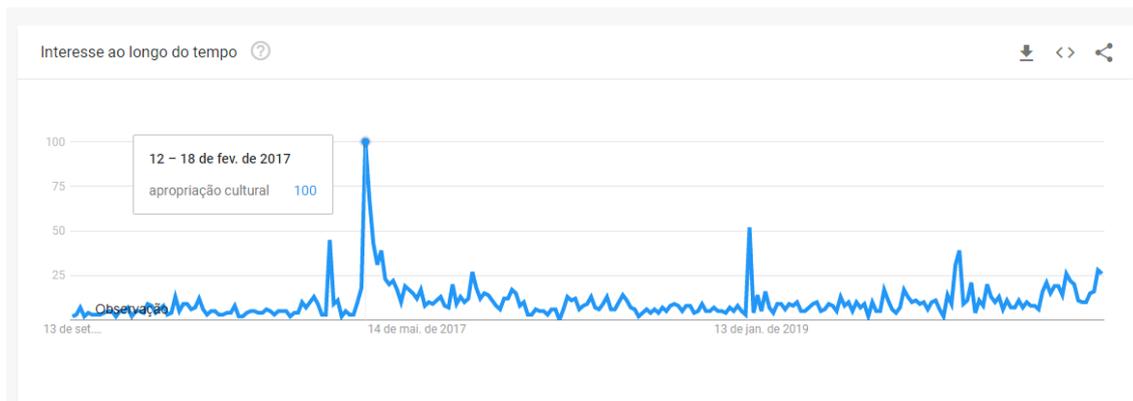
Figura 4



Fonte: Google Trends

A busca pelo termo “apropriação cultural” teve como delimitadores a data de 13 de setembro de 2015 a 10 de setembro de 2020. Um intervalo de aproximadamente 5 anos. Seguindo a métrica apresentada pela caixa de informação do *Google Trends*, o termo “apropriação cultural” teve sua maior relevância entre 12 e 18 de fevereiro de 2017. Vale ressaltar que a essa altura o carnaval já está acontecendo ou está para acontecer, e no caso do Brasil, notadamente, esse é o período onde as possíveis práticas de apropriação podem acontecer, muito por conta do caráter estético e fantasioso da festa. Como mostra o gráfico:

Figura 5



Fonte: Google Trends

O segundo ponto de maior interesse ocorreu entre 23 e 29 de dezembro de 2018, com o valor de 50 como mostra o gráfico a seguir, indicando que o tema teve metade da sua popularidade registrada em 2017.

Figura 6



Fonte: Google Trends

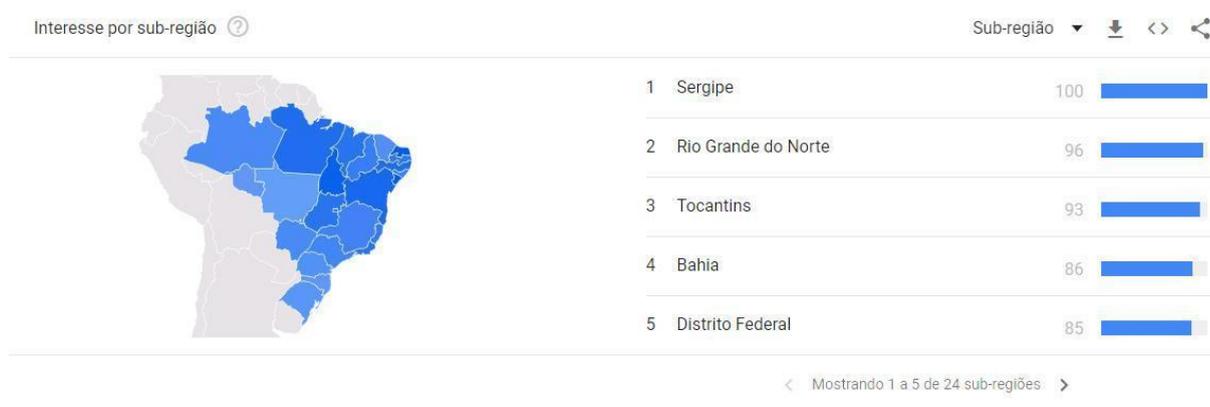
A crescente do tema da apropriação cultural no gráfico da figura 5 pode ser verificada em pesquisa do *google*, exatamente no intervalo da data apresentada. A essa altura, a blogueira Bianca Andrade foi o centro das atenções no que diz respeito à prática da apropriação cultural de maneira estética²⁴, quando a mesma se utilizou de tranças *box braids*, o que trouxe novamente relevância para a opinião pública, fazendo com que outras blogueiras viessem a

²⁴Disponível em: <https://extra.globo.com/famosos/bianca-andrade-adota-trancas-e-acusada-de-apropriacao-cultural-23329088.html>

abordar o ocorrido, como foi o caso das *influencers* Gabi Oliveira e Livia Zaruty, ambas mulheres negras.

Como também mostra o *Google Trends*, o interesse pelo tema da apropriação cultural se manteve no intervalo entre as duas pontuações máximas encontradas no gráfico, embora em proporções menores na escala, mas de forma contínua. Foi possível perceber também que a questão da apropriação cultural foi relevante aproximadamente em todo território brasileiro, notadamente 24 estados, como podemos ver a seguir:

Figura 7



Fonte: Google Trends

Podemos notar na Figura 7 a abrangência nacional do tema, bem como particularmente a presença proeminente de estados do nordeste entre as cinco primeiras posições. O gráfico mostra ainda as pontuações de outras vinte localidades nas abas seguintes que foram reunidas na tabela a seguir:

Tabela 1- Interesse por Estado para apropriação cultural.

Estado	Pontuação
Sergipe	100
Rio Grande do Norte	96
Tocantins	93
Bahia	86
Distrito Federal	85

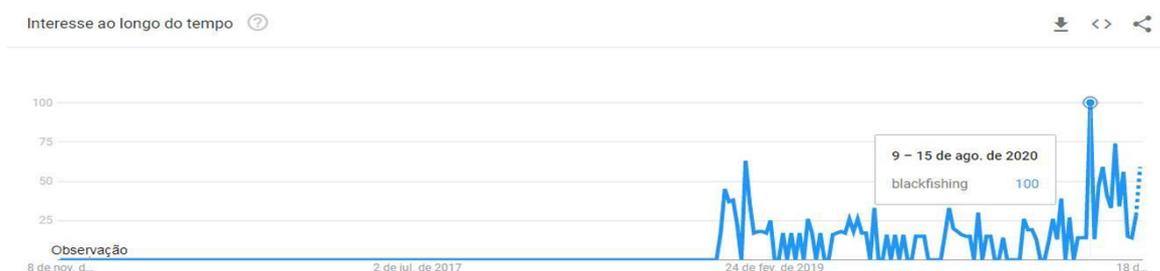
Pernambuco	82
Pará	80
Rio de Janeiro	76
Goiás	76
Maranhão	74
Paraíba	72
Espírito Santo	69
Piauí	67
Minas Gerais	64
Alagoas	64
São Paulo	61
Amazonas	57
Mato Grosso do Sul	56
Ceará	54
Paraná	52
Rio Grande do Sul	47
Santa Catarina	46
Rondônia	46
Mato Grosso	42

Fonte: Google Trends.

Esses dados obtidos a partir do *Google Trends* evidenciam uma imagem mental razoável da relevância da apropriação cultural enquanto um tema presente na rede. Somente três estados brasileiros não executaram ou não tiveram pontuação significativa em termos de buscas no motor do *Google* nos últimos cinco anos, sendo eles o Acre, Amapá e Roraima. O que podemos inferir é que a apropriação cultural é um tema de presença constante em larga medida na sociedade brasileira.

De modo igual, buscamos também a repercussão do termo *blackfishing* através do mesmo mecanismo *Google Trends* a fim de obter impressões sobre o uso do termo, se o mesmo tem sido pesquisado e qual sua capilaridade na sociedade brasileira. Assim obtemos os seguintes dados:

Figura 8



Fonte: Google Trends

Seguindo a mesma interpretação, podemos verificar que o termo *blackfishing* teve ao longo dos últimos cinco anos uma presença mais modesta enquanto termo de pesquisa, iniciado entre 2 e 8 de dezembro de 2018, tendo sua pontuação de 100 pontos entre 9 e 15 de agosto de 2020 e 75 pontos em outubro do mesmo ano. Utilizando a ferramenta do *Google* para verificar o aumento de 100 pontos na escala de pesquisa no mês de agosto, conseguimos chegar às notícias em que a atriz e cantora britânica Millie Bobby Brown foi criticada por ter feito *blackfishing*²⁵. Levando em consideração a associação entre os dois termos, tivemos uma expressão menor para o termo *blackfishing* do que para o termo “apropriação cultural” no *Google Trends*, inclusive no amplo intervalo de cinco anos de buscas na ferramenta. Embora a popularidade dos termos não seja a mesma, o termo *blackfishing* tem presença em 13 estados brasileiros. A Figura 8 apresenta o mapa e a região onde o termo foi buscado, seguido de uma tabela com os 13 estados onde o termo foi utilizado para pesquisa.

²⁵ Disponível em: <https://rollingstone.uol.com.br/noticia/millie-bobby-brown-escurece-pele-para-fotos-e-e-cancelada-na-internet/>

Figura 9



Fonte: Google Trends

Tabela 2. Interesse por Estado para o tema do *blackfishing*.

Estado	Pontuação
Pará	100
Distrito Federal	58
Ceará	58
Espírito Santo	56
Bahia	50
Rio de Janeiro	49
Minas Gerais	48
Pernambuco	47
São Paulo	45
Rio Grande do Sul	44
Santa Catarina	43
Goiás	36
Paraná	21

Fonte: Google Trends

Tendo feito a sondagem dos termos “apropriação cultural” e “*blackfishing*” fora das comunidades que foram estudadas, remei posteriormente para elas, intercalando as visitas entre os grupos “Ewá, arte e política afro-brasileira” e “Quilombo Revolucionário Ujima: Resistir para existir” realizando o campo entre os dias 08 de julho 2020 e 15 de setembro de 2020.

2.2. Mapa Descritivo do Campo

De acordo com Schatzman e Strauss (1973), conforme citado por Zanini (2016, p. 179), ao analisar um ambiente é recomendado partir de um mapeamento do mesmo para que se possa ter uma compreensão abrangente do local e seu funcionamento. Desse modo, o ambiente pode ser compreendido através de um Mapa Descritivo, que se desdobra em três mapas, a saber, social, espacial e temporal.

Dentro do Mapa Descritivo de um ambiente online, um Mapa Social consiste em abordar os aspectos relativos à hierarquia, à possibilidade de identificação dos membros por nomes ou *nicknames*, quais os temas debatidos pelos perfis, se há diversidade de gênero, idade, profissões; o fluxo de membros e se estes são atuantes recorrentes.

Em seguida, um Mapa Espacial possibilita compreender as características do ambiente, tais como se o local é aberto ou fechado, público ou privado, quais os tipos de postagens existem no ambiente (textos, imagens e vídeos), se circulam arquivos, quais os tipos de informação produzidas no ambiente, e identificação de comportamentos dos membros que moldam o ambiente e caracterizam o espaço.

O Mapa Temporal atribui ao Mapa Descritivo a dinâmica do espaço, onde podemos identificar a rotina de postagem dos membros, o tempo de existência de uma rede de pessoas, o contexto em que ela foi criada enquanto um agrupamento com afinidades comuns, e se algum acontecimento social em um determinado ponto da história justifica a criação deste agrupamento. Segundo Zanini, atrás referenciada, um Mapa Temporal também pode descrever se um grupo tem uma natureza sólida ou líquida ao longo do tempo, com a entrada e saída constante de membros ou não.

2.3. Ewá, arte e política afro-brasileira.

2.3.1. Mapa Social

Enquanto pesquisador, não houve o momento em que decidi entrar no campo, uma vez que já pertencia ao mesmo, sendo assim não houve solicitação para entrar no ambiente e logo que iniciado o trabalho, me compreendi enquanto observador participante, mas com interações

mínimas no ambiente durante o processo. No entanto, houve uma mudança de olhar para o grupo.

O grupo “Ewá, arte e política afro-brasileira”, é um grupo privado criado em 2013. Até novembro de 2019 o mesmo tinha o nome de "Ewá, arte e política do povo preto". Possui 7.697 membros e todos são identificados obrigatoriamente por nomes no *Facebook*. Os membros são homens e mulheres, de regiões distintas do Brasil, todos têm a possibilidade de publicar no grupo irrestritamente, sem qualquer aviso prévio à moderação.

O grupo possui dois administradores sendo um homem e uma mulher, ambos aparentam ter mais de 40 anos, embora essa informação seja ocultada no perfil de ambos. Boa parte do conteúdo apresentado no grupo é produzido pelo administrador, o que denota um interesse pela cultura afro-brasileira e africana, produzindo assim uma grande quantidade de publicações no espaço, apresentando questões relativas em primeira instância à arte e à cultura de origem africana, bem como materiais relativos a livros, publicações e eventos envolvendo a questão negra. As postagens mais recorrentes feitas pelo administrador do grupo não parecem ter um critério ideológico específico entre as diversas nuances da luta negra. Os principais temas compartilhados são a arte, a espiritualidade, notadamente o candomblé, a música negra e a atuação de figuras importantes na esfera política de atuação negra.

Foi identificado que o grupo não possui nenhum tipo de hierarquia própria a fim de organizar o espaço, a não ser a hierarquia padrão da administração do mesmo que é legada pelo próprio *Facebook*, tendo então os já mencionados dois administradores.

O grupo não desenvolve nenhuma ação específica que possa caracterizar uma comunidade organizada, embora o agrupamento em questão esteja erguido enquanto uma comunidade emocional, onde a experiência negra é a linha que costura o sentido da existência do mesmo.

Os membros possuem interação, mesmo que não extensa, a depender do contexto, publicação ou ocorrência relevante para o debate público. Alguns deles são amigos em seus perfis privados fora do grupo. Podemos observar também que o grupo possui um fluxo de perfis ativos moderado em relação ao seu número total de membros.

2.3.2. Mapa Espacial

As interações no grupo são basicamente no contexto das publicações, sendo elas curtidas, likes e compartilhamentos, bem como divulgação constante de eventos presenciais ou

lives que dizem respeito às culturas negras, aos direitos de comunidades quilombolas e a questão das mulheres negras, o ambiente do grupo é privado, para ter acesso é necessária a solicitação, embora não exista critérios definidos de participação.

Apesar do grupo ter dois membros moderadores, estes não se configuram como protagonistas das publicações, sendo essa uma característica da diversidade do mesmo. A respeito dessa característica, Kadushin (2011, p. 22) afirma que redes formadas por membros ligados uns aos outros, por uma temática, como um sistema fechado - como é o caso do grupo “Ewá, arte e política afro-brasileira” - são caracterizadas como redes sociocentradas, onde o conjunto de valores, símbolos e idéias são o tecido social da mesma.

O espaço contém um calendário com a divulgação de eventos de interesse da comunidade negra, que está localizado em uma aba específica do grupo. Possui também uma sessão de arquivos, onde dois PDFs estão disponíveis, nesse ambiente qualquer membro do grupo pode compartilhar arquivos. Pode-se notar que houve em algum momento o intuito da criação de um repositório de material para os membros (contendo artigos, e textos diversos) mas o mesmo não teve continuidade e os arquivos são postados de modo irregular, tendo iniciado os *uploads* em 19 de julho de 2014, parado no mesmo ano, e postado um novo arquivo em 16 de março de 2020.

O grupo possui um vasto mural de publicações desde o ano de 2013, e essas publicações são textos, imagens e vídeos. O grupo tem como imagem de identificação uma fotografia do Bispo do Rosário, importante artista plástico brasileiro.

2.3.3. Mapa Temporal

No início da observação o grupo “Ewá, arte e política afro-brasileira”, tinha o número de 7.164 membros. O grupo tem uma rotina diária de postagens e as discussões com maior dinâmica aparecem em temas ligados às causas das minorias ou em evidência com algum acontecimento político bastante comentado em relação à população afro-brasileira. Novos membros estão sempre entrando na comunidade e essa movimentação é sempre crescente.

De acordo com o histórico de versões da página, o grupo mudou de nome pelo menos duas vezes, no primeiro momento para “Ewá, arte e política do povo preto” em 2019 e, posteriormente, para “Ewá, arte e política afro-brasileira” em 2020, não apresentando no histórico de mudanças qual o nome desde a origem do grupo que data de 2013. Essa mudança de nome do grupo nos apresenta algo corrente na autopercepção que pessoas negras têm de si.

Isso se dá, em um primeiro momento, a partir da localização psicológica que a pessoa negra tem de si perante a história, isto é, qual o local que a pessoa negra ocupa historicamente e como ela se vê ou se insere nesse contexto, se como uma pessoa negra ou percebendo o negro como o outro (ASANTE, 2009). Desse modo a localização psicológica não só posiciona a pessoa negra na história como também o identifica e nesse processo a assunção de identidades passa a ser a condição de uma existência política, social e cultural.

No contexto de automeação do grupo estudado, a alteração do nome da comunidade que possuía como identificação as categorias “povo preto” e posteriormente “afro-brasileira” é uma guinada em relação às identidades possíveis conforme Malomalo (2010)

A busca de uma definição para o conceito de identidade nos leva a observar que há uma pluralidade de identidades. Dependendo dos agentes que as estudam, notadamente, as teorias científicas são traduzidas em termos de identidade cultural, identidade social, identidade nacional, identidade étnica, identidade racial, identidade particular, identidade pessoal, identidade individual, identidade coletiva, identidade de gênero, identidade sexual, identidade religiosa, identidade política, identidade legítima, ou legitimadora; identidade de resistência, identidade de projeto, etc. (p. 124).

Isto posto, entendemos que a alteração no nome do grupo é um trânsito entre as identidades possíveis, notadamente, a identidade racial relativa ao “povo preto” e a identidade nacional “afro-brasileira”, pois, o que gostaríamos de ressaltar ainda são as três formas de construção e origem de identidade coletiva identificadas por Castells:

A primeira é a “identidade legitimadora” que é “introduzida pelas instituições dominantes da sociedade, no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais. Tema este que está no cerne da teoria de autoridade e de dominação de Sennet, e se aplica a diversas teorias do nacionalismo”. (2000, p. 24).

A cultura dominante, chamada de cultura nacional, relaciona-se com esse modelo. Conforme a teoria de Hall (2004), a cultura nacional tende a produzir a identidade nacional tida como a legitimadora, ou conforme Bauman (2005, 2006), vista como a “identidade-maior”. Esta está sempre em disputa com as identidades particulares. (Ibidem, p. 125)

Apesar das tensões e disputas entre a identidade nacional e a identidade racial - esta última articulada principalmente pelos movimentos negros da sociedade civil - a categoria identitária afro-brasileira é também resultado de uma disputa desses movimentos em relação à identidade nacional, que não podendo desconsiderá-la, a integra à “identidade-maior” absorvendo inclusive o seu marcador racial.

O grupo “Ewá, arte e política afro-brasileira” não apresenta ser líquido ao longo do tempo, isto é, com a adesão frágil dos seus membros, mas a falta de uma questão central, organizativa, faz com que a inatividade dos membros seja maior do que sua atuação.

2.4. Quilombo Revolucionário Ujima: Resistir para Existir

Seguindo a mesma aplicação de um Mapa Descritivo para o grupo anterior, o grupo “Quilombo Revolucionário Ujima: Resistir para existir” também foi dimensionado em três mapas menores. Apesar da semelhança quanto à natureza de formação desses agrupamentos por ambos os grupos, algumas diferenças aparecem na matriz discursiva dessas comunidades e serão abordadas nesse mapa descritivo. A minha entrada no grupo se deu antes de elegê-lo enquanto campo para pesquisa, desse modo, eventualmente, alguns interlocutores envolvidos na amostra de publicações analisadas são conhecidos da trajetória de militância negra, ou do cenário cultural.

2.4.1. Mapa Social

Criado e administrado por um homem negro, possuindo em uma primeira visita o número de 4.161 membros o “Quilombo Revolucionário Ujima: Resistir para Existir” foi criado em 2017. O grupo informa em sua descrição que foi criado para "Promover o orgulho negro, e debater questões relativas à cultura, religião, política, saúde e social da população negra."(sic). O grupo possui também 86 administradores homens e mulheres e 3 moderadores, um número avantajado em relação ao grupo anterior, bem como uma pequena nota sobre regras de convivência: "Seja simpático(a) e gentil. Precisamos nos unir para criar um ambiente acolhedor. Vamos tratar todos com respeito. Discussões saudáveis são naturais, mas seja gentil e educado(a)"(sic).

Asante (2009) considera que é preciso considerar alguns conceitos importantes como a localização psicológica, o compromisso com a descoberta do lugar do africano como sujeito; bem como a defesa dos elementos culturais africanos para a perspectiva afrocentrada. No caso do grupo, percebemos, através da sua nomeação e identificação, os processos de conscientização e localização psicológica na construção de um espaço para o compartilhamento dessas experiências. Ao se nomear enquanto um quilombo em ambiente online, este

agrupamento parte de uma consciência histórica da experiência do seu grupo étnico a partir de um espaço construído pelos seus ancestrais com vistas a existir em seus próprios termos, no caso do grupo, em uma nova configuração tecnológica, notadamente digital.

Ainda, o “Quilombo Revolucionário Ujima: resistir para existir” faz assunção do que Malomalo (2010) nos apresenta sobre a diversidade das identidades em contextos multiculturais. Desse modo, o grupo assume uma identidade de resistência, expressa em seu próprio nome e em contraposição ao espaço externo e generalizado do *facebook*.

O grupo possui variedade de gênero, fluxo diário de publicações, sendo estas de conteúdo que remetem à cultura negra, palestras de articuladores importantes do debate racial no país, arte, política, saúde e questões de gênero. Ademais, existe interatividade entre muitos dos membros e a rede se articula de modo interestadual, com militantes e ativistas de diversos estados engajados entre si.

2.4.2. Mapa Espacial

O ambiente do grupo é fechado, embora possa ser encontrado na busca principal do *Facebook*. Para entrar no grupo é necessário solicitar a entrada e não há um tópico de apresentação ou descrição de membro ingressante. Boa parte das interações são no sentido de discutir alguma publicação feita por um membro e, a depender do interesse de outros membros para o tema, o mesmo pode ter uma repercussão maior ou menor.

Uma característica particular do grupo é sua imagem de identificação de capa, uma imagem com uma palma da mão manchada de sangue e o mote “Reaja Já: Resistência e Luta”, convidando os membros a visitarem um site²⁶ de um dos administradores focado na comunidade afro-brasileira. Nesse grupo o caráter de sua existência está expresso como uma identidade ligada à luta dos negros e negras e, conforme Malomalo, atrás referenciado, a assunção da identidade se torna plural e concomitante, uma vez que, enquanto grupo, há a assunção de uma identidade coletiva pautada na identidade racial que tem como desdobramento uma identidade de resistência (2010, p.??).

Pode-se notar também, como característica própria, o uso da palavra “*Ujima*” do idioma africano swahili no nome do grupo, presente no conceito de celebração do Kwanzaa²⁷ como um

²⁶ Disponível em: <http://www.reajaja.com.br/>

²⁷ Celebração de caráter espiritual e festivo idealizado pelo professor de Estudos Africanos Maulana Karenga. O Kwanzaa tem origem na expressão swahili “matunda ya kwanza” que em tradução significa “primeiros frutos”, devido à correspondência com o período que os ancestrais africanos festejavam a colheita e, desse modo, poderiam mensurar as estações. Alguns desses ritos ainda estão presentes em comunidades africanas.

dos sete princípios do *Nguzo Saba* (sete pilares) dessa cerimônia. A palavra *Ujima*, no contexto da Kwanzaa, significa “trabalho coletivo, comprometimento e responsabilidade”.

O grupo possui uma seção de arquivos com um material relevante sobre temas relativos à comunidade negra, contendo 33 arquivos, entre artigos, teses e livros em formato PDF. O primeiro arquivo foi postado no dia 25 de dezembro de 2018 e o mais recente em 17 de fevereiro de 2019.

2.4.3. Mapa Temporal

O grupo teve seu início em 24 de novembro de 2017 e não houve nenhuma alteração no histórico de versão até o fechamento do trabalho de campo. A rotina de postagens no grupo é diária, bem como sua interação entre membros, por meio de publicações, curtidas e comentários. Trata-se de um grupo criado no contexto de combate ao racismo, ao genocídio da população negra, como enuncia o seu próprio nome. Desse modo, por se tratar de um grupo privado, o ambiente não recebe influências externas ou de grupos externos, apresentando uma natureza sólida e crescente ao longo do tempo. Quando iniciado o período de observação no trabalho de campo, o número de membros era de 4.161 e ao final da observação a quantidade era de 4.486 membros.

2.7. Das publicações

Do total de 43 publicações, onde o tema da apropriação cultural e *blackfishing* estiveram presentes, foram destacadas algumas postagens pela quantidade de reações, comentários, curtidas e compartilhamentos, tendo assim um alcance maior tanto na comunidade quanto fora dela. As 37 postagens restantes da amostragem não tiveram comentários ou reações suficientes para serem analisadas porque entendemos que foram postagens com engajamento irrelevante nas comunidades.

2.7.1. Festa da diretora da Vogue Brasil

A publicação com maior engajamento e repercussão pública foi relatada no grupo “Ewá, arte e política do povo preto” em 11 de fevereiro de 2019, quando a diretora da Vogue Brasil, Donata Meirelles, deu uma festa celebrando o seu aniversário. A publicação em questão

teve o total de 3.400 reações, 319 comentários e 2.500 compartilhamentos. Entre as 3.400 reações totais da postagem foram identificadas 2.600 curtir, 265 grr (sentimento de raiva), 96 triste, 30 uau, 1 haha e 350 amei, sendo esta última uma reação referente à crítica que o autor da postagem fez ao acontecimento. Em relação à imagem postada pela diretora, o autor da publicação comenta que:

O registro causa enjôo. Ali está a encenação de nostalgia colonial, racista e escravocrata, congelada numa imagem que funciona como síntese da elite brasileira. A foto da festa de 50 anos de Donata Meirelles, diretora da revista Vogue, evoca e faz reviver as “cadeirinhas de carregar” do século XIX, com dois escravos ao lado de uma figura branca ao centro. [...] (M. H.)

A imagem que o autor da publicação se refere está carregada de simbologia e foi colocada com duas mulheres negras representando as “baianas de acarajé” vestidas de branco, bem como da Donata Meirelles ao centro em uma cadeira estilo “pavão de vime”, como segue na imagem:

Figura 10



Fonte: Reprodução Instagram (Acesso em março de 2019)

A respeito da simbologia da cadeira utilizada na fotografia, o autor da publicação observa que historicamente o adereço sempre esteve ligado aos símbolos de poder africano e

em alguns casos como símbolo político do movimento negro e de autoridade religiosa no contexto das espiritualidades afro-brasileiras:

[...] a cadeira ao centro da foto. Trata-se de versão estilizada da cadeira pavão de vime, objeto que tornou-se emblemático dos ativismos e resistências negros. Sobretudo a partir de seu aparecimento ao centro de outra imagem, uma que veio a tornar-se icônica de toda uma geração: a fotografia de Huey P. Newton, fundador e então Ministro da Defesa do Partido dos Panteras Negras, de autoria atribuída a Blair Stapp (1967). [...] Nas décadas seguintes e ainda hoje, não à toa, a cadeira-trono dos Panteras Negras foi relida por diferentes personalidades pretas. Apenas 7 anos após o clássico registro de Huey, por exemplo, o objeto reaparece na capa do disco de outra rainha, Elza Soares (1974). Nos anos 1990, foi a vez de Mãe Hilda Jitolu, matriarca do bloco afro Ilê Aiyê, ser fotografada em trono similar pelas lentes de Mário Cravo Neto. No cinema, a cadeira virou personagem em produções como “Dear White People” (2014), “Kbela” (2015) e, mais recentemente, em versão afro-futurista como trono do rei T’Challa em “Pantera Negra” (2018). (M. H).

A fotografia está impregnada de racismo tanto pela apropriação da simbologia presente na cadeira que historicamente é utilizada pelas Ialorixás, quanto pelo que ela representa em sua relação semiótica; a centralidade de uma mulher branca sentada em um símbolo de poder negro com duas mulheres negras à sua disposição.

Para Mazama (2009), a negação da existência de uma especificidade da cultura africana e a louvação da mistura cultural funcionam como um dispositivo de falseamento da realidade que os negros e negras vivenciam. Ambos os processos fazem parte do desdobramento da miscigenação racial projetada para construção de uma nação multicultural no país. Desse modo, muitos dos bens e produções culturais são constantemente deslocados de sua especificidade para compor um significado estranho à sua origem.

Com base nas informações levantadas através das entrevistas, chega-se ao entendimento de que parte dos entrevistados acreditam que o processo de apropriação seja um problema para a comunidade negra,

"Ela tira o nosso lugar de trabalho, tira o preto do lugar de criação. Esse lance da apropriação está muito enraizado na nossa história né? Porque quem trouxe a sabedoria para o plantio, para manusear a terra, inclusive extrair minerais foi o povo preto." (Respondente 2).

"A apropriação cultural destrói o sentido político, cultural e estético dos símbolos utilizados pela comunidade negra para firmar sua identidade negra/africana". (Respondente 3).

"Grande parte da população negra no Brasil acredita na democracia racial. E com isso acha que tudo do negro é brasileiro, ou seja, de todos o que não cabe, cultura brasileira é cultura indígena eles são os donos da terra." (Respondente 4).

“A cultura de um povo se constrói através de sua história e identidade. Quando acontece a apropriação cultural perde-se a essência e a originalidade de tal cultura. Podemos perceber como positivo no debate sobre apropriação cultural a possibilidade de discussão sobre determinados assuntos como a trança..., porém sem esquecer que ela faz parte do cabedal cultural preto...como ela surge e com qual objetivo. E quando esses elementos não são levados em conta, aí sim...se torna o que o povo preto vem passando ao longo de sua história; a negação e invisibilidade de sua história e cultura.” (Respondente 6).

“A tomada de um símbolo por outra etnia normalmente é prejudicial à retomada de valores pelos que ainda estão se encontrando” (Respondente 7).

Podemos destacar especificamente no Respondente 4 o processo de democracia racial que foi erigido como projeto de nação no Brasil, que esvaziou de sentido político muitos dos símbolos dos africanos e dos indígenas e os colocou ao acesso irrestrito de todos.

O Respondente 7 nos traz uma importante informação sobre o impacto da apropriação cultural, sobretudo para aqueles que politicamente estão constituindo sua negritude, ou seja, sua consciência negra, de raça e, portanto, sua *localização psicológica*, tal e qual postula Asante (2009), como o processo em que a pessoa negra toma consciência do lugar que ela ocupa na história. Para o entrevistado, o deslocamento dos símbolos de seus produtores de significados prejudica o processo de criação de consciência.

2.7.2. Louças decoradas com pixo

Embora haja dentro da comunidade negra (e fora dela) um dissenso sobre a pixação, a manifestação é inegavelmente presente em muitas comunidades, favelas e grandes centros urbanos em todo o mundo. Na grande maioria dos casos ela é uma prática proibida e criminaliza os mais vulneráveis, pobres e negros, que - muitas vezes sem meios para expressar suas idéias e comunicar-se com outros grupos - buscam nesse tipo de manifestação uma afirmação de sua existência. Para uns, a manifestação é arte, para outros, não. Desse modo, a tônica das políticas públicas que visam ‘salvaguardar’ o bem público como um bem comum é a de criminalizar aqueles que intervenham nos espaços públicos com esse tipo de manifestação que, de passagem, é milenar. Destarte, o poder constituído condiciona a opinião pública por meio das leis.

Esse condicionamento da opinião pública através do aparato jurídico tem consequências mais amplas na manifestação em si, e não somente no local público onde ela se manifesta. Assim, a pixação está imbuída de um significado marginal que lhe foi atribuída, por estar presente em muitos ambientes marginalizados, bem como sua prática tem sido, em larga medida, atribuída aos corpos marginalizados. Esse processo de marginalização da manifestação

contribuiu para o silenciamento dos agentes que a produzem por meio da própria racialização da manifestação, uma vez que a maioria das pessoas pobres são negras, suas manifestações - não entrando no mérito se elas são arte ou não - são conseqüentemente marginalizadas.

Essa marginalização da manifestação é relativa de acordo com o emprego da mesma e a partir de qual agente. Foi o caso da série produzida pela designer Andrea Bandoni:

Figura 11



Foto: Andrea Bandoni / Reprodução da Internet.

A imagem faz parte de uma coleção lançada pela designer com trechos retirados das ruas de São Paulo, que a mesma estilizou copiando uma tipografia, colocando-a, entre outras peças, à venda em seu site.

Apesar da aparente transgressão e de algum viés artístico empreendido em tal feito, retirar trechos de letrados de pixadores das ruas, não só se configura como uma apropriação, mas também um roubo direto do verdadeiro criador da tipografia. Muitos dos pixadores são inclusive respeitados por pixadores mais novos pela sua inovação nos letrados, na estética e na identidade que cada letrado pode conferir a um grupo, localidade, estado e etc.

Essa prática faz parte do esvaziamento do sentido que precede o uso da produção cultural de outrem para fins econômicos sem restituir economicamente seu lugar de partida. A respeito dessa questão, os entrevistados apontam que o fenômeno acontece e que já se tornou algo “naturalizado”.

“Eu vejo da seguinte maneira: Apropriação cultural, eu dou esse nome de apropriação cultural quando eu percebo determinadas contribuições ligadas a um certo grupo, começam a gerar riqueza para um outro grupo que não tá conectado exatamente a essa herança cultural.” (Respondente 5).

“Acredito que a questão é mais econômica...o que está sendo apropriado é o lucro resultante da nossa cultura. As pessoas vendem a cultura delas e ficam com a grana...Os negros vendem as culturas e ficam sem dinheiro. Só que para esse dinheiro resultante do trabalho dos negros, ficarem com os negros... Tem que se mexer em uma estrutura social muito grande.” (Respondente 1).

Apesar da marginalidade em que estão inseridos, alguns pixadores desenvolveram trabalhos que são consumidos até mesmo internacionalmente. Ao adentrarem no mercado da arte, muitos deles são reconhecidos como artistas plásticos e grafiteiros, gerando um distanciamento e diferenciação, embora não haja um consenso dentro da própria comunidade de pixadores sobre o que seja pixo ou grafitti. Esse reconhecimento, muitas vezes externo à cultura do pixo, é seletivo e não contempla muitos dos pixadores.

Scank, baiano e pixador de relevo para a comunidade do pixo no Estado, foi assassinado enquanto estava em atividade com outro colega. O jovem negro era conhecido por ter revolucionado e postulado uma geração de pixadores com seu letrado inovador e que dava características próprias ao pixo praticado na Bahia. Estava prestes a apresentar o seu trabalho internacionalmente quando foi impedido pela violência a qual os pixadores estão submetidos, não chegando a ter o reconhecimento internacional que lhe aguardava.

A violência que jovens negros como Scank enfrentam faz parte do processo de marginalização ao qual a cultura do pixo passa e que tem no Estado o amparo de sua execução. Não são poucos os pixadores que relatam torturas quando são “pegos no ato” pela polícia; algo que, inquestionavelmente, não acontece com artistas como Andrea Bandoni, responsável pela cópia de letrados de pixo em porcelanas vendidas enquanto obras de arte em seu site pessoal.

Para William (2020), em uma sociedade de consumo, o deslocamento de objetos, símbolos e sua transformação atribuindo-lhes significados palatáveis faz parte de uma estratégia racista que rejeita a presença negra e seu ato inventivo e criativo para potencializar suas criações enquanto produtos por parte de terceiros. A respeito dessa apropriação para os fins econômicos de apropriadores, que não estão ligados às gigantes do capital, os entrevistados confirmam sua insatisfação em diversas manifestações da cultura negra que são dilapidadas.

“A gente vê esses exemplos com frequência no ambiente da música...na verdade há vários momentos da história que a gente vê isso acontecer musicalmente, e até recentemente..outro dia uma amiga me mandou um vídeo de um grupo coreano que não vou saber o nome, onde eles estavam dançando e performando toda uma misancene que remonta ali uma poética do James Brown, Michael Jackson e vários outros artistas. Enfim, a gente fica no limite entre influência e apropriação né..Mas eu acho que a apropriação se dá justamente quando isso entra no contexto de indústria cultural mesmo. Acho que ela se manifesta como algo problemático nesse nível da geração de riqueza.” (Respondente 5).

“Por exemplo, a apropriação da nossa culinária, especialmente do acarajé que recebe as mais diversas nomenclaturas pelas religiões neopentecostais. A gourmetização branca vegana que busca apagar com o abará vegano e etc...” (Respondente 3).

“São vários..., Mas sem dúvida os que me causam muita indignação são o religioso e o samba; especificamente, os desfiles das Escolas de Samba.” (Respondente 6).

Se por um lado a apropriação cultural figura como um modo de operar de grandes indústrias e, por isso, é um problema relevante a ser questionado, sua prática encontra eco também em instâncias menores, como no caso da designer.

2.7.3. Andam dizendo que o Tuê é Africano

Essa seção surgiu da entrevista com a Respondente 2. Em uma das questões, a mesma foi perguntada se tinha conhecimento do *blackfishing*, o que nos levou para a observação de um caso específico ocorrido com o artista brasileiro Matuê. Foram analisados dois vídeos publicados na plataforma *YouTube*, apresentando uma paródia da música “777 - 666” do cantor em que o mesmo havia passado por um procedimento de bronzeamento artificial sucessivas vezes e, parte do seu público, também formado por pessoas negras, passou a questionar se o artista estava querendo se passar por uma pessoa negra, prática conhecida como *blackfishing*. Ao ser perguntada se a mesma conhecia a prática, ela diz que:

“Sim, tô lgd. Tipo o que uma das Kardashians, Matuê fazem..Gente! que parada ridícula!!!! "Branco se vc soubesse o valor que o preto tem, tu tomava um banho de piche, branco, e ficava preto também." Só consigo lembrar dessa letra. Que viagem dessa galera.” (Respondente 2).

A partir desse diálogo realizei buscas na internet sobre o caso do cantor Matuê e encontrei os vídeos “(Matuê Negro?) Matuê é criticado por fazer processo para ficar negro”²⁸ e Borges é da gangue Crip?”, publicado em 16 de junho de 2020, onde o *YouTuber* discorre, entre outros assuntos, sobre o fato do cantor de *trap*²⁹ Matuê ter, ao longo da sua carreira, escurecido o seu tom de pele. O vídeo tem a duração de 3 minutos e 11 segundos, sendo de um canal voltado para a discussão do gênero musical e também sobre jogos.

O segundo vídeo, do mesmo *YouTuber*, aborda a mesma questão sobre o escurecimento de pele do cantor de *trap* e é intitulado “Porque o Matuê Ta Ficando Negro? R4CISMO? BLACKFACE?”³⁰ (sic). O vídeo tem a duração de 6 minutos e 47 segundos e, diferentemente

²⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oojcgRp-jEI>. Acesso em 26 de outubro de 2020.

²⁹ O Trap é um sub-gênero do Rap surgido no sul dos Estados Unidos nos anos 2000.

³⁰ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v= I9ooSPwa4Y>. Acesso em 26 de outubro de 2020.

do primeiro vídeo apresentado, mostra o *YouTuber*, um jovem negro, em primeiro plano expondo o assunto.

O terceiro material se trata de um artigo de postagem presente no site *Catraca Livre*, de cunho jornalístico, onde o título da matéria anuncia: “Nando Moura ataca novo álbum do Matuê e vira chacota na web”³¹(sic). O rapaz apresentado na manchete da matéria se trata de um músico e *influencer* que possui também um canal no *YouTube* onde versa sobre assuntos como música, *videogames* e política, sendo por esse último que sua relevância, enquanto pessoa pública, teve crescimento, uma vez que o mesmo se define como conversador liberal e por ter apoiado e incentivado perante o seu público a candidatura de presidente eleito em 2019 no Brasil.

A partir da reflexão escudada nesses três materiais em mídias distintas, analisaremos a questão do *Blackfishing*, a imagem e a performance nas mídias sociais como dispositivos que podem alimentar práticas já conhecidas, embora pouco discutidas, enquanto práticas de apropriação cultural que, por estarem no campo do simbólico e, portanto, não material ou materializante, recebem pouca atenção.

Matheus Brasileiro Aguiar, também conhecido pelo nome artístico de Matuê, é um cantor de trap brasileiro natural de Fortaleza, Ceará. O cantor ficou bastante conhecido devido ao lançamento de sucessivos *singles* e é reconhecido na cena musical trap como um dos artistas mais produtivos, proeminentes e que elevam o *trap* nacional a um nível alto, em se tratando de mercado fonográfico.

Após já ter relevância na cena com os *singles*, o cantor lançou seu primeiro álbum intitulado “Máquina do Tempo (MDT) - 2020”, álbum bastante aguardado pelo público, e que contou com uma campanha de publicidade forte em seu conceito e a cada aparição do artista nas redes. O último tópico deste capítulo faz menção a um meme, um terceiro vídeo disponível no *YouTube* com uma paródia da música de nome “777-666” sendo “Tuê” o apelido carinhosamente dado pelos fãs, de modo que o meme “Andam Dizendo que o Tuê é Africano” faz sátira ao bronzamento artificial feito pelo artista.

Para que possamos ter uma compreensão imagética do *blackfishing* é importante trazer imagens em questão sobre o caso do Matuê e abrir de forma sensorial o quanto a imagem pode produzir informações subjetivas em quem as visualiza. Dessa forma, fiz uma busca no *Google* pelo termo “Matuê” e “Matuê Africano” respectivamente e encontrei as seguintes imagens:

³¹ Disponível em: <https://catracalivre.com.br/entretenimento/nando-moura-ataca-novo-album-do-matue-e-vira-chacota-na-web/>

Figura 12



Fonte: Reprodução *Google* Imagens

É possível perceber, comparando as duas imagens, que o cantor passou por um processo de bronzeamento acentuado de sua pele, inclusive tornando as palmas das mãos ligeiramente parecidas com a sua parte superior e o seu tom de pele geral, algo que é incomum. Esse fenômeno é conhecido popularmente pelo nome de *blackfishing* como já explicado anteriormente e está ligado a uma prática de racismo mais conhecida que a antecede, o *blackface*. A diferença básica entre o *blackface* e o *blackfishing* é que o primeiro, amplamente difundido em um gênero teatral conhecido como *Minstrel Shows*³², parte de uma exotização do corpo negro em sua representação, como a acentuação exagerada dos lábios grossos, do cabelo crespo, dos olhos esbugalhados que representa o fenótipo negro com proporções faciais absurdas e de modo pejorativo, para além de invisibilizar o fazer artístico de pessoas negras, uma vez que os artistas que protagonizavam os negros eram brancos.

O *blackfishing*, por outro lado, parte de uma transdução do orgulho racial de pessoas negras para o corpo branco de modo que, não posicionado politicamente a partir de uma verbalização, se comunica através do sentido, notadamente visual, sendo esse o receptáculo por onde passa a informação de aceitação do outro como negro, comunicando, introjetando e inscrevendo na subjetividade de quem o visualiza que o emissor possui algum grau de negritude.

O *blackfishing* pode também ser um processo potencializado pelos dispositivos de tecnologia, como os smartphones, e pela própria arquitetura algorítmica de seus aplicativos, uma vez que os programas de edição rápida de imagem aplicam filtros alterando cosmética e esteticamente (LUTZ, 2019, p.10) a imagem dos usuários. Desse modo, algumas aplicações

³² Show de Menestréis (Tradução livre). Disponível em: <https://www.geledes.org.br/significado-de-blackface/>

podem realçar lábios, esquentar o tom da pele e oferecer contraste, facilitando uma performance próxima do fenótipo negro ao alcance do deslizar dos dedos.

2.7.4. Dos vídeos

O primeiro vídeo analisado, “(Matuê Negro?) Matuê é criticado por fazer processo para ficar negro e Borges é da Gangue Crip?”³³, apresenta relatos interessantes para nossa reflexão. Decidi aqui nomear os interlocutores dos relatos apenas como *usuário1*, *usuário2*, *usuário3* e assim por diante, pois interessa-me mais o relato do que o emissor na análise.

Na seção de comentários da página do vídeo, pode-se encontrar como reação ao mesmo opiniões diversas sobre o bronzamento artificial do cantor Matuê, alguns desses comentários marcados por alguma consciência racial e outros nem tanto, como se segue:

usuário1 - “Culpa é do raffa moreira pq ele mecheu na cabeça do tue kkkkk imagino q o tue sonha com o raff falando q ele é branco lkkkkkk zoa” (sic).

usuário2 - “Michael Jackson ao contrário” (sic).

usuário3 - “Hj em dia os brancos tá tudo querendo ser negro, é aquele famoso ‘Querem minha cor mas não querem sentir minha dor’” (sic).

usuário4 - "Seu filho quer ser preto? Hááá! Que ironia!" (sic).

usuário5 - “Isso sim é apropriação cultural kkkkkkkk”(sic).

usuário6 - “Mano chega a ser bizarro ver o matuê assim, sabemos q n é a cor de origem dele, forçado dms pqp”(sic).

usuário7 - “Matue você é branco brow” (sic).

usuário8 - “Tu é branco bro”(sic).

Esses foram apenas alguns dos comentários retirados do primeiro material de vídeo citado, alguns encarando o bronzamento de modo humorado, outros de maneira mais política, outros discordando, mas não necessariamente vendo o ato como algo negativo e não o reconhecendo enquanto negro. Vale destacar também alguns comentários específicos que têm interface com a nossa abordagem, como no caso do *usuário 4* que diz "Seu filho quer ser preto? Hááá! Que ironia!"(sic), uma citação ao grupo de rap Racionais MCs. Esse é um exemplo da transdução do orgulho racial, isto é, a afirmação da negritude por parte do corpo branco pela estética, cosmética e artefatos. Se, por um lado, se tem a prática do *blackface* como algo pejorativo, a prática do *blackfishing* se apresenta como uma forma de apropriação dos signos da raça - a negritude - através do corpo e, a esse respeito, o *usuário 5*, curiosamente, em tom

³³ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oojcgRp-jEI>. Acesso em 26 de outubro de 2020.

humorado escreve: “Isso sim é apropriação cultural kkkkkkkk” (sic), o que, de algum modo reitera que a prática do *blackfishing* é entendida como apropriação pelo senso comum.

O segundo vídeo “Porque o Matuê Ta Ficando Negro? R4CISMO? BLACKFACE?” (sic) presente no mesmo canal, aborda a questão onde o *YouTube*r, enquanto negro, expõe a sua opinião ao longo de pouco mais de 6 minutos, relatando o incômodo, apesar de ser fã do cantor e da cena musical como um todo. Os comentários, seguindo a mesma lógica de usuários apresentada no vídeo anterior, foram os seguintes:

usuário1 - “O cara só tá se bronzeando e os cara quer problematizar isso. Vc acha q o cara essa hora vai se pintar de negro para ter sucesso. Não é querendo ofender cara é só dando minha opinião” (sic).

usuário2 - “Antigamente todos os brancos odiavam os negros bem antigamente e agora tão querendo ficar negro” (sic).

usuário3 - “Uma coisa é ficar bronzeado, agr como q esse maluco ficou tão preto só pegando Sol, eu acho q não de forma natural, e isso é bem estranho” (sic).

usuário4 - “Choradera mano mds, vcs querem ditar até a cor dos outros mds...” (sic).

usuário5 - “Mais não podemos esquecer de grandes repers brancos q abriram as portas aki no brasil pro rap, tipo wgi(ch) ndee naldinho, ivan(a286) mano edi e aliado g(fdm) dj hum, erick 12, dj garga ex (fc) , dj bola 8 flagrante e carol ex(rc) nill (mrn) eduardo taddeo, mano portao q muitos achavam q era o Brown por caso do timbre de voz, daher (guind art 121) suave (jigaboo) sessee (rima fatal da leste) mano reco ex (dts) entre outros q fecharam com os mano negros e fizeram revolução num tempo dificil para o rap, tudo anti sistema, brancos q sao sofredor nas quebradas asim como nois negros, q somaram na parada, mais certeza q vc daniels nem ta ligado em nem um mano desse, um dia vc até falou q eazy- e tinha morrido de canser, e negro é atitude tbm mano!!! N.W.A foreve” (sic).

usuário6 - “Quem diria brancos querendo ser negro kkkkk ainda bem que sou negro” (sic).

usuário7 - “melhor é os branquelo com discurso de "ain vão ditar até a cor do cara" "ain mimimi do carai" "ah ta so se bronzeando vcs problematizam tudo", querendo ditar o que negro acha que é blackface ou não.”(sic).

usuário8 - “Hype adquirido com sucesso” (sic).

Questões também interessantes surgem nos comentários do segundo vídeo, a exemplo do *usuário1* que diz “O cara só tá se bronzeando e os cara quer problematizar isso. Vc acha q o cara essa hora vai se pintar de negro para ter sucesso. Não é querendo ofender, cara, é só dando minha opinião” (sic). Esse é, talvez, um dos grandes dilemas apresentados sobre a questão do racismo no pensamento racial brasileiro, porque o racismo é muitas vezes entendido como uma questão que perpassa um gosto pessoal, que pode ser compreendido através de opiniões, sendo que essa última está engendrada em um processo de racismo que molda visões de mundo e

altera percepções da realidade. Nesse relato, é evidente também a pouca compreensão do funcionamento das mídias sociais e da comunicação imagética que artistas e *influencers* produzem no que diz respeito à prática do *blackfishing* e isso é particularmente problemático quando marcas e patrocinadores acabam preterindo pessoas negras retintas em favor daquelas pessoas que têm o fenótipo de negros e negras não retintos. Isso cria um ambiente propício para o fortalecimento da suposta supremacia branca que se apresenta sutil nesses mecanismos, pois

A supremacia branca é uma forma de hegemonia, ou seja, uma forma de dominação que é exercida não apenas pelo exercício bruto do poder, pela pura força, mas também pelo estabelecimento de mediações e pela formação de consensos ideológicos. A dominação racial é exercida pelo poder, mas também pelo complexo cultural em que as desigualdades, a violência e a discriminação racial são absorvidas como componentes da vida social. (ALMEIDA, 2020, p.75)

Essa tentativa de supremacia branca sempre esteve presente na imagética da publicidade brasileira. Artistas e *influencers* são sempre parceiros de empresas em publicidade e o que a prática do *blackfishing* desencadeia e reitera é a idéia de democracia racial a partir de um fenótipo miscigenado, nem branco, nem preto retinto, pois, ninguém faz bronzeamento artificial para se tornar retinto.

O advento dessas performances raciais instaura uma disputa de território, nesse caso o das mídias sociais, que está relacionada com a criação de símbolos através da beleza, da moda, da figura do artista e do influenciador que orientam muitos debates públicos, e também sobre a relevância do debate racial na contemporaneidade que faz com que *influencers* lancem mão daquilo que está ‘em alta’ nas redes para sua autopromoção, como evidenciado no comentário do *usuário 8* do segundo vídeo que diz, “Hype adquirido com sucesso”(sic). Sendo o *hype* conhecido na cena musical do *trap* como a ‘onda do momento’. Desse modo, o que o usuário apresenta é que o cantor Matuê está apenas criando atenção e projeção para si mesmo, utilizando do bronzeamento artificial para mobilizar um debate em torno de si a partir de uma questão que é cara para negros e negras, o racismo e a apropriação cultural.

Partindo para um outro relato, que foi o comentário mais longo colhido, o *usuário5* cita uma série de *rappers* brancos, que fizeram parte da construção do rap nacional e internacional. Vale ressaltar, nesse caso, que a análise de uma prática racista não põe necessariamente em dúvida a qualidade artística do cantor Matuê, nem de outros *rappers* brancos que fizeram carreira no gênero.

O *usuário 7* do segundo vídeo escreve nos comentários que “melhor é os branquelo com discurso de "ain vão ditar até a cor do cara" "ain mimimi do carai" "ah ta so se bronzeando ves

problematizam tudo", querendo ditar o que negro acha que é *blackface* ou não”(sic); citando o *blackface*, provavelmente se referindo à prática do *blackfishing*, o que nos faz pensar que até mesmo para quem tem proximidade do tema, há alguma confusão quanto aos termos e formas de operar de cada um. Ainda assim, o conteúdo de sua escrita nos apresenta a branquitude como um comportamento de regulação do debate e das sensações de pessoas negras em relação ao racismo.

2.7.5. Do artigo no *Catraca Livre*

O terceiro material de análise é uma matéria³⁴ feita no site *Catraca Livre*, em que Nando Moura, um *Youtuber* e músico, teria feito críticas negativas ao álbum “Máquina do Tempo (MDT) - 2020”, lançado pelo cantor Matuê, pois o artista diz em suas letras, exaltação à riqueza, à ostentação por jóias e relógios, ao uso das drogas e de outros signos que se configuram como signos de rebeldia ao olhar hegemônico. De acordo com a matéria, Nando Moura diz em sua crítica ao álbum o seguinte:

Figura 13

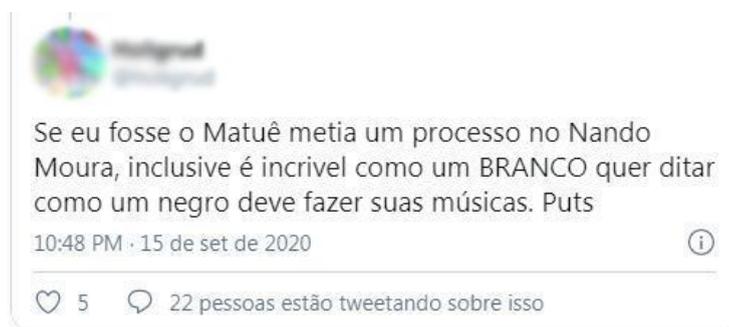
“Agora você veja como essas pessoas, elas confundem o ser com o ter. Ele quer parecer ser algo, mas a pobreza interior que ele tem, ele tenta disfarçar com coisas materiais. Aí ele vai e coloca dois Rolex no braço. Meu irmão, pode se encher todo de Rolex, ponha na sua ‘monjuga’ 10 mil Rolex pendurado, você continua sendo a mesma porcaria de Matuê. Pode se encher de ouro, pode dar um banho de ouro, e no final, é o mesmo lugar para onde você vai”, disse Nando Moura, antes de falar que o rapper não sabe nada de música.

Fonte: *Catraca Livre*

Em defesa, um usuário da rede social *Twitter*, onde o vídeo presente na matéria foi bastante veiculado, responde:

³⁴ Disponível em: <https://catracalivre.com.br/entretenimento/nando-moura-ataca-novo-album-do-matue-e-vira-chacota-na-web/>

Figura 14



Fonte: Catraca Livre

O que se torna interessante em analisar, para além da discussão sobre o *influencer* e o cantor Matuê, são os relatos presentes no artigo do site. O relato da figura 3 em específico, nos mostra o quanto o processo de disputa pela narrativa através da imagem, da cosmética, estética, do discurso e até mesmo da figura do artista, que é um símbolo de rebeldia para os adolescentes e jovens, tem como território a internet e a mídia social. Ao considerarmos que a indústria fonográfica opera hoje em grande parte pela internet e serviços de *streaming*, que o artista mantém uma relação cada vez mais próxima com o seu público e se projeta nesse território com todas as ‘armas’ necessárias para captar a atenção de quem vai consumir a sua arte, podemos inferir que o procedimento de bronzeamento artificial, ou *blackfishing*, tem surtido efeito em alguma medida, pois, apesar de serem poucas as defesas do público em relação ao cantor Matuê ser negro, a exemplo de que só me foi possível encontrar o da figura 3, elas já existem, embora uma pesquisa rápida na internet possa confirmar o contrário.

Desse modo, em ambientes monetizados³⁵ como o das mídias sociais online, o *blackfishing* anda de mãos dadas com o processo de exclusão de pessoas negras, achatando palmo a palmo a possibilidade de serem agentes de sua própria representação, e por consequência serem menos monetizados caso sejam *influencers*, pois permanecem em um nível indesejado na hierarquia aristocrática dos padrões de beleza branco.

2.7.6. O *meme* “Tuê africano”.

O terceiro vídeo abordado sobre o *meme* “Tuê Africano”, disponível no *YouTube*, é um trecho da canção “777-666” que dá origem ao *meme* lançado no álbum de estreia do cantor,

³⁵ Processo pelo qual o *influencer* a medida que ganha relevância na internet pode ser remunerado pela sua produção de conteúdo em mídias sociais que possuem o método de pagamento.

como atrás referenciado. Sobre a natureza desse *meme*, os trechos originais em que o artista canta:

Andam dizendo que o Tuê é o demônio/Tudo que ele escreve te consome/Não vai se deixar levar pelo som/É no detalhe que o diabo se esconde/Droga nós temos de monte/Energia ruim nós tem de monte/Pra quem quiser vir peitar o bonde. (MATUÊ, 2020).

são substituídos pela paródia - nesse caso específico um compilado de manifestações racistas retiradas de mídias sociais - e expressam uma visão de uma África que está submersa na miséria e na fome, onde um usuário responde ao outro, a rima correspondente onde se ouve e se vê:

Andam dizendo que o Tuê é africano/Tudo que ele escreve é sobre a fome/Ei, não vai se deixar levar, é pelo ronco da barriga que a fome se esconde/Fome nois tem de monte/Lombriga também nois tem de monte/Só um pão pra atrair o bonde. (Informação Verbal)³⁶

Não há outra representação da ideia de uma África mítica mais forte no imaginário racial brasileiro, como a de que o continente é o retrato da miséria e da fome. Isso num país como o Brasil, majoritariamente constituído por afrodescendentes que compõem 54%³⁷ de sua população. Mais ainda, o que o trecho da paródia apresentada nos informa é que, apesar do cantor ter incorrido em uma prática de *blackfishing*, a sua figura enquanto pessoa pública que recorre a procedimentos estéticos para se aproximar do fenótipo negro não contribui para uma mudança na percepção que seu público tem sobre os africanos, mesmo do alcance da fama, da mobilidade social e de um *show* que arrecade um montante considerável em dinheiro ou que esteja trajado em jóias ou carros de luxo.

Isso implica em dizer, também, que o que está implícito na prática do *blackfishing* é a reconfiguração ou a ampliação do modo de operar da apropriação cultural, presente em uma mídia que se apresenta como um cípoal de informações e entretenimentos, mas que guarda em sua arquitetura uma dinâmica de reprodução do racismo presente na sociedade que historicamente vem fazendo com que as culturas negras estejam submetidas sistematicamente, e todos os dias, a um processo de aviltamento e pilhagem que ocorre de forma paralela. Em tempo, para citar o incontornável Gilberto Gil, precisamos

acabar com essa história de achar que cultura é uma coisa extraordinária. Cultura é ordinária! Cultura é igual a feijão com arroz, é necessidade básica, tem que está na mesa, tem que está na cesta básica de todo mundo e para isso

³⁶ Áudio transcrito de paródia da música “777-666” do cantor Matuê, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LIOqimMhqNc>. Acesso em 24 de outubro de 2020.

³⁷ Pesquisa realizada pelo IBGE, dados em: <https://jornal.usp.br/radio-usp/dados-do-ibge-mostram-que-54-da-populacao-brasileira-e-negra/>

é preciso, que haja sim, ainda, uma conscientização muito grande, porque muita gente, inclusive muitos dos governantes acham que a cultura é uma coisa excepcional. (Informação Verbal)³⁸

O ambiente de paradigma multiculturalista em que vivem os africanos da diáspora e no continente inscreveu na nossa subjetividade a ideia de que as culturas negras têm um valor imaterial; até por isso algumas iniciativas de tombamentos de espaços culturais, terreiros e oráculos, por exemplo, são garantidos como Patrimônios Imateriais da Humanidade. Quiçá, isso possa explicar o fato de que em debates sobre a apropriação cultural, a premissa da opinião - de achar que algo é ou não apropriação - seja mais preponderante do que a assunção de que ela exista e que poderia ser de algum modo tratado.

Uma vez que atingimos na contemporaneidade, muito por conta do alcance e do fácil acesso às mídias sociais, um nível de debate irreversível sobre o racismo, esse processo criou também uma valorização das culturas negras por parte da indústria cultural, através do que vem sendo chamado de empoderamento estético, da moda, dos artefatos, entre outros. Como marca desse tempo, a raça e seus signos nunca estiveram tão caracterizados enquanto matéria prima do que antes e, assim como no caso do cantor Matuê, outros artistas e *influencers* têm sido o centro das atenções no que diz respeito à prática do *blackfishing* e sua repercussão, isso porque a ideia de raça, enquanto construção social e política, tem se tornado cada vez mais econômica e, na medida em que ela avança esse território da publicidade, da imagem e da estética, a ideia de empoderamento negro passa por uma inflação.

³⁸ Áudio transcrito na entrevista que Gilberto Gil, quando Ministro da Cultura, deu em Paraty, Rio de Janeiro em 2003. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Qeb2L3oZpzc>

CAPÍTULO 3: Apropriação cultural, aproximações e dissensos

O processo de iniciar o diálogo com os participantes de ambas as comunidades do Facebook “Ewá, arte e política afro-brasileira” e “Quilombo Revolucionário Ujima: Resistir para existir” ocorreu de forma consequente àqueles que se mostravam mais participantes nas discussões centrais dos agrupamentos em período que antecede a pandemia e sendo posteriormente atravessada pela mesma. Dos onze participantes iniciais, oito deram continuidade às entrevistas e três desistiram de participar pois afirmaram que essa era uma atividade secundária diante de um período de saúde pública delicado, bem como pela perda de entes queridos.

Optamos pelas entrevistas com as pessoas que contribuem nessa pesquisa como um caminho metodológico necessário para compreender como questões de agência afrocêntrica, apropriação cultural e *blackfishing* estão posicionadas dentro das comunidades negras aqui estudadas. No que diz respeito ao conceito de agência proposta pela teoria da afrocentricidade, cabe ressaltar que embora seja um conceito largamente trabalhado nas ciências sociais, a agência afrocêntrica se difere não tanto conceitualmente das outras, a ponto de ser outra coisa, mas é articulada para outros fins, pois é precedida pela localização psicológica (Asante 2009) onde, a partir de seus recursos psicológicos e culturais, a pessoa negra se localiza e busca uma posição central na sua própria história.

Essa diferença se dá, basicamente, pelos interesses de discussão e pesquisa de cada autoria. Como autoria contemporânea que trabalhou o conceito de agência, seguindo uma tradição da sociologia, Anthony Giddens busca a partir do seu trabalho a compreensão do que constitui a sociedade - não raro, uma ambição generalista dentro das ciências sociais -, para isso, desenvolve a teoria da estruturação a partir dos conceitos de agência e estrutura afirmando que a consciência prática é a base para sua teoria e que o agente é o ser dotado dessa capacidade prática de agir e interferir, ou, em suas próprias palavras

Ser capaz de "atuar de outro modo" significa ser capaz de intervir no mundo, ou abster-se de tal intervenção, com o efeito de influenciar um processo ou estado específico de coisas. Isso pressupõe que ser um agente é ser capaz de exhibir (cronicamente, no fluxo da vida cotidiana) uma gama de poderes causais, incluindo o de influenciar os manifestados por outros. (GIDDENS, 2009, p.17)

Antes, seu contemporâneo Pierre Bourdieu analisou como a agência é relacionada com a estrutura e como as condições prévias influenciam o comportamento do indivíduo ou de uma coletividade. Para tanto, desenvolve os conceitos de *doxa* e *habitus* onde afirma que a *doxa* é

um “conjunto de crenças fundamentais que nem sequer precisam se afirmar sob a forma de um dogma explícito e consciente de si mesmo.” (BOURDIEU, 2001, p.25). A *doxa* enquanto conjunto de crenças compartilhadas produz o *habitus*, que é a internalização das crenças fundamentais no agente ou no grupo, e se mantém ao longo do tempo como uma estrutura.

Dentro da perspectiva de análise da *doxa* e *habitus*, a agência aparece como a capacidade de transcender primeiramente o conjunto de crenças fundamentais, colocando o agente individual ou coletivo em oposição à sua própria estrutura habitual. Ser um agente nesse contexto de análise é poder romper com crenças e costumes internalizados e que formam a estrutura e a cultura dentro de um espaço e tempo. Essa estrutura é diversa e pode ser permeada por categorias como classe social, gênero, raça, trabalho, idade e etc., como sinalizam os autores atrás referenciados. Desse modo, em ambos os autores o agente está constantemente sendo influenciado e influenciando essas estruturas.

Ainda que em Giddens e Bourdieu o conceito de agência seja trabalhado, ambos têm preocupação com a definição do conceito, embora não definitivamente - posto que é uma categoria científica e social -, baseados tanto na tradição sociológica pela compreensão do termo, como nos seus objetos de pesquisa, a exemplo dos estudos comparativos com a filosofia e a psicanálise em Giddens e os estudos de parentesco em Bourdieu. Assim, o esforço para definição do conceito de agência pelos autores, ainda que inspirados e inclinados à criação de um novo paradigma, buscando reintegrar o ser humano, o agente com o todo e com a natureza acaba por, de algum modo, reiterar a universalização dos conceitos, algo que ainda acompanha as ciências sociais na contemporaneidade.

Desse modo, enquanto interesse científico, utilizar como aporte teórico a categoria de agência dessa tradição sociológica prestaria referência ao mesmo tempo em que incorreria na junção de fatos e contextos de modo assíncrono. Mesmo que ambos reconheçam nas estruturas os aspectos de classe, raça e gênero, entre outros, no que diz respeito à raça, por exemplo, não a aprofundam como categoria analítica importante para compreensão da agência tal qual, em outro tempo, o faz Molefi Asante, como interesse de sua pesquisa, na construção do paradigma da afrocentricidade, levando em conta a metafísica africana e o refinamento léxico na produção de uma leitura própria de mundo.

A agência afrocêntrica surge então, nem tanto distante conceitualmente, como já afirmado no início desse capítulo, mas como o reconhecimento da capacidade das pessoas negras de reconhecerem através da localização psicológica postulada por Asante, fatos históricos sobre seu grupo e sobre as relações históricas que esse grupo teve com outros para

então se perguntar, “estou sendo um agente dentro da minha história?” Dentro desse campo de agências que, em alguma medida, produziu um excesso de agência eurocêntrica, a agência aqui apresentada como categoria de análise para a apropriação cultural não é um conceito que pretende se universalizar na leitura de outros contextos que não o da experiência negra. Escolhi, portanto, não utilizar as referências introduzidas, não por irrelevância, mas por distanciamento da experiência que busca tratar essa pesquisa.

Tomei também o cuidado de valorizar as experiências das variadas pessoas negras contribuintes ao longo da entrevista como forma de não interpretar a população negra como um monobloco ideológico, buscando compreender tanto os pontos de vistas a partir da política formal, quanto das políticas de resistência, oriundas em larga medida como uma dissensão da primeira. Com isso, pude acessar tanto as questões mais pragmáticas da vida social e de como as culturas negras estão posicionadas na sociedade, bem como tive a oportunidade de adentrar o universo de percepções metafísicas que fundamentam as ideias de comunidade entre pessoas negras.

3.1. Estado e Apropriação Cultural

Em relação à apropriação cultural como um mecanismo ligado ao racismo, há uma unanimidade entre os entrevistados quanto ao seu aspecto negativo em relação aos bens culturais negros, ainda que a compreensão sobre a apropriação cultural, o *blackfishing* e a agência denotem que essa seja uma discussão concentrada em nichos, linhas de pensamento ou paradigmas teóricos, como afirma o Respondente 1, ilustrador e residente em Osvaldo Cruz, São Paulo, quando perguntado se a apropriação cultural é um problema para as pessoas negras.

“Não acho que seja, mas é o problema visível. O racismo é um problema estrutural. Mas os negros, que também são cidadão comum também só podem atacar o que é visível. Determinadas estruturas sociais são invisíveis a olho nu. Mas não quer dizer que nós negros não sentimos opressão. Acho que temos de ter cuidado com o uso do termo cultura.”

Embora o Respondente 1 tenha negado que a apropriação seja um problema para as pessoas negras, percebe-se que, no seu entendimento, esse não é o principal problema enfrentado por pessoas negras, mas que a apropriação tem se destacado como uma questão visível diante de uma estrutura social racista que é despercebida e que essa sim, é mais problemática. Desse modo, a apropriação permanece como um entrave dentro da comunidade

negra fazendo parte de uma estrutura maior de opressão. Essa estrutura social a qual o ilustrador se refere tem eco com percepções de outros entrevistados, no que diz respeito à permissão dessa estrutura invisível como legitimadora tanto da apropriação, quanto do seu uso para fins econômicos como o mesmo afirma

“Acredito que a questão é mais econômica...o que está sendo apropriado é o lucro resultante da nossa cultura. As pessoas vendem a cultura delas e ficam com a grana...Os negros vendem as culturas e ficam sem dinheiro. Só que para esse dinheiro resultante do trabalho dos negros, ficarem com os negros... Tem que se mexer em uma estrutura social muito grande.”

Para grande parte dos interlocutores, um fator determinante para a apropriação cultural não ser tratada como uma parte significativa do processo de apropriação econômica seria o Estado, enquanto mantenedor dessa estrutura social, desempenhar cabalmente o seu papel, embora quando perguntados sobre a inserção do Estado na questão alguns dos relatos tenham um posicionamento de aparente dúvida do papel do mesmo. Perguntada sobre a inserção do Estado sobre o manejo dos bens culturais da população negra, a Respondente 2, tradutora, do Rio de Janeiro, afirma que

“Sim e não. Assim como a aplicação da lei 10.639 dependeu da participação do Estado, a apropriação cultural deve ser debatida pelo Estado também. As consequências, ao meu ver, seria um maior controle para que a cultura, história, enfim todo conhecimento proveniente do povo preto fosse propagado exclusivamente por pessoas pretas.”

A respondente afirma que a possibilidade de ter o Estado como mediação da questão poderia ter um impacto positivo, assim como a implementação da Lei 10.639/2003 instituiu a obrigatoriedade do ensino das culturas afro-brasileira e posteriormente a 11.645/2008 para o ensino das culturas afro-brasileira e indígenas. Como uma consequência desse processo, em seu relato se apresenta a preocupação de que o envolvimento do Estado nessas questões retire a autonomia da população negra sobre sua história e cultura. Preocupação que se apresenta também nos relatos de outros entrevistados, como no caso do professor e poeta, Respondente 3, em que afirma

“O Estado é um dos financiadores da apropriação cultural quando investe em artistas brancos e sucateia os artistas negros. A consequência vai estar relacionada no processo de investimento do Governo. Se o poder governamental conseguir compreender porque ele financia por exemplo Ivete Sangalo, e negligência uma artista negra como Margareth Menezes, notaremos que esse debate não foi eficaz. Mas se após a promoção desse debate isso for convertido numa política pública de acesso e visibilidade, acredito que seria benéfico, mas ainda assim não é o ideal.”

Bem como nos afirma a estudante e Respondente 4 de que “O estado ganha com a negação da cultura negra, Imagina a igreja deixando de demonizar cultura negra?” Desse modo, na quase totalidade dos relatos o Estado se apresenta como o mantenedor da estrutura social em que a apropriação cultural está intrinsecamente ligada, mesmo que do ponto de vista desses relatos a inserção do Estado seja positiva ou não, sua participação está ligada ao que o Respondente 1 relata sobre a estrutura invisível que seria maior do que a apropriação cultural em si.

A invisibilidade dessa estrutura social foi bem observada como “problema virtual” pela sua dificuldade de ser combatido; por tocar em uma questão subjetiva e enraizada na criação da sociedade brasileira, que culturalmente posiciona o racismo no campo da irrealidade a partir do que Mazama (2009, p. 113) chama de “corte espacial” (isso não acontece aqui) ou “corte temporal” (isso não acontece mais), posicionando o problema do racismo como algo superado no Brasil.

Por outro lado, o Estado aparece também como uma ferramenta, embora seu aspecto negativo esteja presente em todos relatos que o apontam como propagador e legitimador de práticas de apropriação cultural e aparelhamento. O relato do músico paulista, Respondente 5, nos mostra que mais do que entender o Estado em uma posição estanque contra ou a favor das políticas culturais, é necessário observar os contextos e como as pessoas negras estão localizadas dentro dessas situações. Perguntado se o Estado deveria estar posicionado na questão da apropriação cultural, o músico afirma que

“É o único jeito, deveria ser uma política pública, e as consequências disso a gente já sacou, né? Acho que no final do primeiro mandato para o segundo mandato do governo Lula, até no governo Dilma, a gente tinha perspectiva de política pública na cultura, a questão das cotas raciais também, deixou o seu resultado, e várias questões também no trabalho de base, a questão do aparelhamento de alguns ambientes da esquerda, né? Inclusive impedindo o surgimento de novas lideranças, tem todos esses lados nefastos que são inerentes ao poder, mas a gente viu vários pontos bem positivos de políticas públicas, né? Os pontos de cultura, todas essas coisas deixaram muitos resultados, e que infelizmente a maioria deles não foram sustentáveis, e principalmente não gerou uma consciência de classe mais horizontal, um pouco mais aprimorada, mas a gente não pode negar a importância, né? Que essas transformações só se dão a nível macro e com pensamento de gestão que ultrapasse mandatos, né?”

Por seu caráter mais voltado às questões sociais, os partidos de esquerda aparecem no relato como ferramenta na qual a cultura tem maior espraio de iniciativas e recursos governamentais para o seu exercício, como no que diz respeito aos pontos de cultura e outras iniciativas. Porém, não deixa de assinalar que é inerente às estruturas de poder a manutenção

do *status-quo* político, impedindo que o processo se amplie para outras frentes políticas. Assim, o Estado se mantém como regulamentador e fomentador de iniciativas culturais, bem como intermediador do acesso aos recursos, o que conseqüentemente gera uma concentração de poder sobre os insumos culturais.

Enquanto instituição que regulamenta a vida em sociedade, os códigos morais e que se configura como amálgama da diversidade dos povos existentes no Brasil, o Estado brasileiro filtra de maneira desproporcional as características culturais dos seus povos distintos e os incorpora à sua própria característica institucional, uma vez que, para compor na sociedade brasileira o sentimento de nacionalidade, extrai elementos específicos das culturas historicamente marginalizadas no país.

Como afirma William (2020, p.78), “uma das características mais recorrentes da apropriação cultural é apagar a cor dos elementos, isto é, emprestar um tom neutro, universal, ao elemento adotado”. Desse modo, como marca da ideia de democracia racial, da preferência pela cultura negra, mas não pelo corpo negro, o Estado reifica uma sensação em uma atitude concreta, que se traduz na distribuição desigual, na falta de representatividade efetiva e de medidas que se desdobrem em políticas culturais públicas voltadas para a pluralidade tal qual se argumenta como características nacionais.

Ainda que a relação com o Estado apareça como uma questão que divide opiniões entre os interlocutores, o mal estar generalizado tem mais relação com as questões raciais e históricas de como esse Estado foi construído, e menos com a ideia de que um Estado seja uma estrutura exógena às pessoas negras.

“Olha, o movimento negro no Brasil é um dos movimentos mais potentes que existe né, em termos de articulação social, pensar que todas as conquistas que a gente teve até agora vieram dessas lutas, então..eu acho que o movimento negro, os movimentos negros, estão em plena atividade, desenvolvendo suas formas de resistência,..uma coisa que eu já conversei com vários artistas, produtores..e que ainda tá no campo da utopia, assim, bastante, é um pensamento estratégico que pense não só a politização de uma classe artística negra.”

Músico, o Respondente 5 relata a partir do seu contexto e das suas experiências o movimento negro no Brasil de maneira geral, como uma ferramenta necessária para a intervenção da população negra no Estado e nas políticas públicas; portanto, podemos inferir que não somente o Estado não é exógeno à população negra, como há uma noção de necessidade de mobilização, com algum nível de organização para garantia de direitos e de uma vida melhor, isso independe do partido e, para que não haja invisibilização na própria

narrativa das lutas, é importante frisar que esse movimento negro é anterior à ascensão dos governos de esquerda ao poder no Brasil.

Sobre a organização dos movimento negros, apesar de ter alguma capacidade de organização e mobilização em torno de pautas importantes para a população negra, há também o sentimento por parte dos entrevistados de que é necessário tratar de questões que ainda ficaram suspensas dentro dos próprios movimentos, fruto de processos políticos históricos e que têm gerado conexões através de nichos em detrimento de uma estrutura social, como afirma o Respondente 5

“Acho que o grande desafio é essa conexão entre nós, com um foco estrutural, com um trabalho de estruturação tanto do imaginário, quanto de educação, artística, musical, intelectual, eu acho que falta esse ambiente pros movimentos afros, inclusive, de entender a própria diversidade, porque tem muita cagação de regra, muito pouco entendimento dessas questões, do imaginário de si, do outro, da relação com os brancos, é um ambiente muito ferido ainda, pra gerar uma conexão entre as pessoas, e quando se gera essa conexão se gera muito em bolha né? acaba sendo uma conexão que eu acho um pouco romantizada, e acaba acontecendo muitas decepções, por conta dessa própria romantização. Mas eu acho que é um trabalho a ser feito, porque daí vem a transformação, não vai vir de cima pra baixo, como nossos antepassados fizeram, teremos que empurrar a questão até que ela se torne uma política pública mesmo e isso vai passar por isso, pelo entendimento da diversidade, por entender a importância de um processo formativo, de aprimoramento, de entendimento de produção cultural, de empretecimento dos ambientes de decisão nas instituições, um processo de ocupação da mídia, como o Emicida tem feito, e um outro processo de valorização dessas ocupações, porque muitas vezes eu vejo críticas muito exigentes de pretos entre si, que os brancos jamais fariam, jamais se exporiam dessa forma, porque eles tem essa noção de classe muito definida pra eles né? De espaço de poder, acho que passa por tudo isso aí, e mais um pouco ainda que eu não consigo pensar por agora”

A relação das pessoas negras com o Estado se mantém durante a entrevista com aceitação e repulsa, o reconhecendo como o maior potencializador tanto da apropriação cultural, quanto de processos históricos que mantêm as pessoas negras em condições de vulnerabilidade e reiteram que o racismo tem sido uma marca oficiosa do Estado brasileiro. Embora afirmem que a construção de um Estado com maior interface com a população negra seja possível, e em alguns casos, como única solução.

3.2. Agência e apropriação cultural.

Sobre o modo como a apropriação cultural tem sido compreendida dentro da população negra, pudemos ver anteriormente alguns relatos no que diz respeito à estrutura da sociedade

brasileira como um dos principais meios em que a apropriação ocorre, tendo como estrutura central e mais complexa o Estado, em um nível macro da questão. Por outro lado, no nível das micro relações interpessoais, alguns interlocutores trazem também casos em que a apropriação cultural aparece e, desse modo, cria-se uma cultura de inter-relação e disputa entre os níveis macro e micro.

O aparecimento de frentes políticas como os movimentos negros, com suas diversas nuances, é resultado da busca pela centralidade africana na construção das nações para as quais negros e negras foram transportados e, como afirma Asante (2016, p. 10), devido ao excesso de agência promovida em grande parte pelos escravizadores portugueses, ingleses e espanhóis, o surgimento dessas frentes de luta busca primeiramente reafirmar a agência africana como incontornável na formação das nações ocidentais, bem como recuperar sua própria agência em torno dos seus próprios modelos de vida, direito a sua própria metafísica a partir do culto dos ancestrais e produção, veiculação e retorno econômico de sua própria cultura.

A respeito de como a apropriação cultural e a agência podem estar relacionadas, os interlocutores nos trazem informações importantes sobre essa relação em uma perspectiva geral, mas também com dissensões que são fruto de uma relação histórica que não encontra mitigação no dia a dia, seja institucionalmente, seja nas relações interpessoais. Essas questões se desenvolvem sobretudo no surgimento do Estado durante as entrevistas, como afirmado pela Respondente 2, “um espaço de legitimação seria importante para que a apropriação cultural fosse uma questão não somente dialogada dentro da população negra e sim da população brasileira em geral, ao passo que isso ampliaria a discussão em direção à uma política pública”, se referenciando na lei 10.639, mas do mesmo modo, a respondente ressalva que isso traria efeitos colaterais, como maior controle de uma estrutura que é ainda externa à população negra.

O músico e Respondente 5 afirma que o dinamismo das culturas torna esse processo dificultoso, o que o faz pender mais para as estruturas de legitimação formais como meio de garantia de direitos

É complexo, primeiro porque o dinamismo cultural que a gente vive hoje em dia já dificulta um pouco, né? Já dificulta bastante, na verdade. Primeiro se apropriar dessa questão dos bens simbólicos...porque tudo pode ser influência, a gente vive na era dos hiper-samples. Sampleagem da sampleagem..a questão passa também por copyright, a questão dos direitos legais registrados, sobre alguma idéia, uma obra. Então tem um campo de ambiguidades aí que dificulta completamente buscar essas formas. Primeiro, antes de buscar as formas, teria que ter esse entendimento, de que tal manifestação cultural é uma apropriação cultural de outra, entendeu? A dificuldade começa antes de você buscar formas de resolver a questão, eu acho que é uma questão insolúvel, acho que é uma questão que tá de braços dados com a questão do racismo, sim. São fenômenos

que vão estar sempre presentes e se repetindo porque eles estão ligados com a ordem do capital, né? O racismo serve ao capital, né? serve às dinâmicas econômicas da sociedade, e as apropriações também. Elas se manifestam com maior eficiência e mais engajamento quando elas têm a questão do lucro envolvido. Pelo menos é o que mais me incomoda. A apropriação simbólica, sem lucro. Realmente fica no campo da influência, do encantamento, já a apropriação cultural com lucro, aí já é algo que realmente, para mim, é o problema da apropriação cultural.

Para o músico, a questão da apropriação deveria encontrar amparo legítimo sobretudo a partir das leis de direitos autorais, algo que ainda encontra um grande vazio de perspectiva por parte da legislação brasileira no que se refere tanto ao trato com as culturas, quanto à análise da sua própria jurisdição sobre uma questão que permanece um imbróglio na formação da sociedade brasileira. Segundo William (2020), a marca dessa sociedade que ainda se apoia no racismo para que possa gerar riqueza é que não há equação quando as culturas negras são utilizadas dentro das indústrias culturais; uma vez que as culturas negras e indígenas são constantemente usufruídas nesses setores e esses usos não retornam como iniciativa para as demandas dessas populações.

Ainda que exista o Estatuto da Igualdade Racial e secretarias nos estados brasileiros como iniciativas para erradicar o racismo, as culturas negras não estão correlacionadas às políticas de igualdade econômica, de modo que haja dispositivos jurídicos suficientes para regulamentar o uso das culturas dentro da indústria criativa. Desse modo, a questão é tida como insolúvel, inexistente ou ainda naturalizada como fruto do hibridismo cultural. William (2020) ainda afirma que, “em muitos países, uma das principais formas de sustentar o lucro das indústrias criativas é através da apropriação cultural, onde no geral os produtores de origem dessas culturas sequer conhecem seu funcionamento ou autorizam os usos” (p. 69).

Os entrevistados têm concordância no que diz respeito ao fato de que muito do debate sobre a apropriação cultural passa primeiramente pela questão das relações interpessoais, sobre uso de adereços, penteados, arte e etc. afirmando que veem constantemente esse tipo de debate nas mídias sociais, mas colocam o aspecto econômico e legal como questões mais importantes de serem tratadas na sociedade brasileira. O que podemos inferir é que não há o desejo de separação cultural, onde trocas ou intercâmbios que enriquecem a experiência humana não possam ser feitas. Mas o acesso a bens culturais irrestritamente tem empobrecido os agentes dessa experiência por meio de estruturas e indústrias que, fortalecidas pelo capital, podem negociar quais matérias primas serão utilizadas dentro dos seus negócios criativos.

Ao passo que se apresentam relatos onde os espaços de legitimação como Estado e justiça aparecem com recorrência, pela descrença de que a apropriação possa ser compreendida

como parte do racismo pela sociedade e, portanto, necessitaria de estrutura formal para o controle; surgem também opiniões e posicionamentos políticos contrários à essa formalidade, pois, como afirmam os entrevistados, tal estrutura formal está imbuída de outro processo cultural pelo qual passaram as instituições e a sociedade em geral: a negação do racismo através da cultura da democracia racial, bem como a negação das instâncias que compõem o racismo, como a apropriação cultural.

Segundo Asante (2021), a análise afrocêntrica no contexto da diáspora africana do Brasil de maior relevo foi produzida por Abdias Nascimento³⁹ que, refinando o léxico à sua realidade, a nomeou de Quilombismo. Essa análise aborda a cultura de democracia racial desenvolvida no Brasil ainda no período colonial pela influência do trabalho de Gilberto Freyre e, no que diz respeito à produção artística dos afro-brasileiros, Nascimento (2019, p. 109) traz não somente os aspectos artísticos-culturais dos negros e negras como também o seu *ethos* no espectro espiritual e religioso, afirmando que as manifestações culturais afro-brasileiras estão fundamentadas em uma metafísica própria que as enriquece e dão sentido, assim como acontece em outras culturas.

Para Nascimento, a espiritualidade africana é responsável pelo desenvolvimento das artes e culturas em larga medida na sociedade brasileira, uma espiritualidade que presta, além de culto, inventividade para as coletividades, na contramão de uma elite que incansavelmente empreende o apagamento do passado escravista da memória coletiva, como também a cultura, a espiritualidade e as artes (p.109). Como parte desse apagamento, Nascimento afirma com uma ressalva cirúrgica que a miscigenação faz parte do processo de apagamento físico da pessoa africana no Brasil, bem como está atrelada à uma fusão descontrolada de artefatos simbólicos que produzem o apagamento cultural, espiritual e econômico dos afro-brasileiros.

Utilizo o termo “ressalva cirúrgica” referente a Nascimento no que diz respeito à miscigenação, pois, esse é um debate que ecoa calorosamente nos diversos segmentos do movimento negro, bem como nas críticas às suas nuances como nacionalistas negros, quilombistas, afrocêntricos, mulheristas africanas entre outras orientações de luta. Mas aqui especificamente, para citar a obra de Nascimento com justeza, o próprio autor traz uma elucidação do seu posicionamento sobre a miscigenação, especialmente a ocorrida no Brasil. Apoiando-se nas palavras de Cheikh Anta Diop, Nascimento refere que

³⁹ Molefi Kete Asante em entrevista concedida ao podcast Filosofia Pop. Disponível em: <https://filosofiapop.com.br/texto/tcholonadur-008-molefi-kete-asante/>

a mestiçagem biológica, a mestiçagem cultural, elevadas à uma doutrina política aplicada à uma nação, constituem um erro que pode mesmo conduzir a resultados lamentáveis [...] acredito que se deva deixar as relações prosseguirem naturalmente e não pressionar uma mestiçagem qualquer, o que é um erro político e que nada tem a ver com uma abertura e com o desenvolvimento de uma civilização multirracial.⁴⁰ (Diop, 1973 apud NASCIMENTO, 2019, p. 107)

A ressalva de Nascimento em relação a mestiçagem nesse sentido, ancorada pelas palavras de Diop, é estritamente uma ressalva política da própria existência negra, onde deve ser levado em consideração o contexto de tráfico transatlântico e período escravista abordado pelo autor em sua obra e que, mesmo estando ambos autores em contextos nacionais diferentes, reconhecem que a mestiçagem biológica e cultural foi utilizada como uma arma política para o apagamento da presença africana nas nações da diáspora. Portanto, é a esse tipo de memória nacional que estão relacionadas as idéias de que a população negra deve se organizar a partir do Estado, como afirmado por alguns dos respondentes da entrevista.

Essa miscigenação tomada como plano político nacional de embranquecimento perpassa toda a existência das pessoas negras e, ainda que mais discutida em termos biológicos, é em sua dimensão simbólica, artística e espiritual que parece se assentar as condições para a apropriação cultural enquanto ferramenta de desagenciamento da população negra no Brasil. Ao ser perguntada sobre os impactos da apropriação cultural para a população preta, a Respondente 2 afirma que “Aqui no RJ vc chega numa casa de artigos africanos e o dono é um português...”; Essa disposição de artefatos culturais afro-brasileiros em comércios não negros, nesse caso específico português, em geral está atrelado a manifestações artísticas que podem ou não ter ligação com aspectos da espiritualidade afro-brasileira.

O que se apresenta como método para desagenciamento dos artefatos culturais das pessoas negras sobre sua cultura é, com base no que afirma Nascimento, o deslocamento de símbolos de toda metafísica africana, sua espiritualidade e o modo de compreensão do mundo que, em alguma medida, foram protegidos pelas manifestações espirituais. Desse modo, falar de culturas negras no Brasil é também tributar a espiritualidade que se organizou na diáspora com características religiosas como principal mantenedora da cultura afro-brasileira, ainda que muitos desses símbolos tenham sido deslocados, para se tornar palatáveis às demandas comerciais ou integrados em uma matiz juntamente com outras culturas, incluindo a indígena, como cultura folclórica nacional.

⁴⁰ Entrevista cedida por Cheikh Anta Diop à Fred Aflalo na Singular & Plural em 1973.

Paralelo a esse deslocamento de símbolos e artefatos culturais de dentro dos espaços de origem para um espaço externo, acontece outra movência, esta vinda de um ambiente não negro e que não está somente nos símbolos, mas envolve o ser não negro. A própria ocupação de um espaço intrinsecamente negro parece gerar questionamentos também sobre quem pode ocupá-lo, e qual a importância desses espaços como fundamento de poder das pessoas e instituições negras. Como afirmado pela Respondente 8, uma iniciada no candomblé, em relação a ocupação de cargos espirituais, “Eu acho que existe um diálogo nos terreiros de candomblé, que poderia se estender, principalmente a questão dos sacerdotes brancos. Torna-se algo bem complicado. É algo perceptível demais aqui no Sul, é um tanto doloroso”.

É interessante notar nessa questão que o corpo em si pode ser um ativo de desagregações e o espaço ritual, não o físico, mas o de autoridade para lidar com o metafísico, se configura como um bem, e não somente as práticas interligadas a objetos ou símbolos estão sujeitas a apropriação. Essa movência de valor que existe entre objetos e cargos tem também desdobramentos na autoimagem e na psique no que diz respeito à mentalização e posterior realização do imaterial, do sagrado, na materialidade.

William (2020) afirma que a apropriação de espaços e cargos de importância dentro da espiritualidade do candomblé ocorre também pela sua principal característica: a tradição acolhedora dos terreiros, mas ressalta que embora não seja uma novidade recente nesses espaços, percebe a afirmação da branquitude dentro da espiritualidade, o que em sua análise serve à reprodução do racismo. Os desdobramentos na autoimagem e na realização do sagrado já mencionados aparecem aqui enquanto posicionamentos como “Orixá não tem cor” e segue a dinâmica de apagamento físico da própria ideia que se faz de Orixá, bem como na sua materialização, como em casos polêmicos de imagens representando Yemanjá branca.

A discussão da autoimagem em relação às divindades africanas nos cultos afro-brasileiros tem se tornado ela própria uma tradição no Brasil. Anualmente, nos festejos à Santa Bárbara, Senhor do Bomfim e São Jorge, sincretizados com Oyá, Oxalá e Ogum/Oxóssi, respectivamente, para citar os mais discutidos, vê-se uma intensa produção de narrativa, sobretudo nas mídias sociais, colocando santo de um lado e orixá do outro. Não cabe aqui discutir a relevância ou não do sincretismo para a formação de um tipo de prática espiritual eminentemente afro-brasileira, mas sim o jogo de forças, ou ainda o método de resistência entre negros e negras para resguardar suas práticas de culto proibidas e criminalizadas.

Segundo Nascimento (2019), a participação da igreja católica no comércio da escravidão tivera tanto a função de destituir o africano de sua própria espiritualidade quanto a

ação direta no comércio de africanos escravizados, com padres e sacerdotes possuindo algumas centenas de escravizados à disposição do serviço da igreja. Esses africanos já eram submetidos ao batismo compulsório na travessia, tendo a igreja católica contado com o apoio dos traficantes, da polícia e do Estado para ampliar seu número de fiéis escravizados.

Esse excesso de agência promovido pela igreja católica para com os povos africanos é um excesso total, caracterizado por controlar o corpo, a mente e a espiritualidade, sobre a qual se ampara o modo de enxergar o mundo. No entanto, tal empreendimento não foi suficiente para apagar a força da metafísica africana no território brasileiro. Como já mencionado, a miscigenação teve também como empreendimento a imposição de outra cosmovisão aos africanos através de um sincretismo não paritário e atingiu parcialmente seus objetivos de dominação pois, a resistência africana não permitiu o apagamento de suas próprias divindades, se adaptando e se transformando para garantir sua existência.

Nascimento ainda cita que somente em 1976 é que foi extinto o registro policial obrigatório para o funcionamento de terreiros de candomblé na Bahia, que não ocorreu simultaneamente em âmbito nacional. Embora não seja mais crime praticar o candomblé, a marca de mais de quinhentos anos de excesso de agência contra a presença africana no Brasil ainda permanece como fundamento cultural do país. O que podemos inferir na afirmação da Respondente 8 sobre os sacerdotes brancos nos terreiros é que essa é muito menos uma questão de ‘pode ou não pode’ e mais uma constatação de que negros e negras almejam as posições de poder em espaços que lhes são próprios. Inferimos sobretudo que embora existam relatos diversos sobre como lidar com essas questões, se cobrando mais Estado ou se organizando a partir dele, esse sentimento de perda de ‘lugar de direito’ aparece como uma marca indelével nos relatos dos entrevistados.

Atualmente, esses artefatos culturais africanos presentes na cultura afro-brasileira são levantados nas mídias sociais como um local específico e com dinâmicas próprias de interação, troca e ampliação de práticas já conhecidas e estabelecidas no ambiente *offline*. Sendo esse espaço tanto um local que pode desencadear práticas de apropriação, quanto também um espaço onde os posicionamentos contrários à prática acontecem - como os já citados sobre sincretismo - ou seja, um espaço que já não se caracteriza como isolado em si mesmo, ou que denote uma irrealidade, mas com uma dinâmica que reafirma padrões onde todo tipo de experiência pode ocorrer.

3.3. “E bronzamento é cultura?”

Quando buscamos relatos por meio das entrevistas e adentramos nas duas comunidades do *Facebook*, não foi difícil encontrar as interlocuções necessárias para o diálogo em relação às práticas de apropriação cultural, os interlocutores eram ativos nas postagens em que o tema apareceu. Em uma das primeiras conversas que pudemos ter, o ilustrador e Respondente 1 se mostrava bastante preocupado com a discussão do tema apropriação cultural, sobretudo pela dimensão econômica em que a apropriação se dava.

Tendo as mídias sociais se tornado um potencial espaço para a autopromoção, e monetizações diversas, nossos diálogos em torno da apropriação cultural também tomaram como objeto o ambiente das mídias sociais e suas dinâmicas próprias para a compreensão da apropriação cultural dentro desse próprio ambiente. Com a facilidade de fazer entrevistas simultaneamente, na medida que avançamos no diálogo com um interlocutor, outros conversavam em ritmos diferentes, isso nos proporcionou uma aproximação de alguns assuntos mais rapidamente e os diálogos, ainda que ocorressem separadamente, estavam influenciados também pelo meu próprio ritmo de conversa.

O título dessa seção faz menção a resposta do Respondente 1, que foi provocadora, de bastante reflexão sobre a questão do *blackfishing* enquanto uma prática de apropriação cultural e o quanto esse termo estava presente em matérias, diálogos e, sobretudo, como um questionamento sobre se a afirmação da negritude seria em si uma cultura. A transversalidade dos diálogos com os diferentes locutores nos fez chegar rapidamente a essa temática. Quando perguntado sobre o *blackfishing* e o que pensava a respeito da prática, o Respondente 1 pergunta e afirma

E bronzamento é cultura? Parte da estrutura dos movimentos negros atuais, do movimento feminista, do movimento LGBT, eles estão sendo construídos em cima de questionamentos americanos, por isso tantos nomes em inglês...então o que acontece, como ele é construído em cima desses nomes, dessa estrutura. As pessoas acabam não entendendo como essa estrutura pode ser traduzida para o Brasil.

A primeira informação que temos com o relato do Respondente 1 é que o *blackfishing* já era de seu conhecimento e que, segundo seu próprio entendimento, o ato de se bronzear para atingir um determinado nível estético não é, na sua compreensão, algo relacionado às culturas negras. No entanto, o interlocutor também faz uma observação no que diz respeito às dinâmicas nacionais de produção de narrativa dos movimentos de luta feminista e LGBT e que esses questionamentos são produzidos com base em experiências que seriam exógenas ao contexto

das pessoas no Brasil. A tradução a qual o respondente se refere está relacionada a como essa prática se desenvolve no país, sua estrutura e em quais contextos a prática ocorre, pois, a questão do idioma aparece também no relato da Respondente 4 como um fator que contribui para a pouca difusão da discussão no Brasil, “Acredito que usar termos em inglês dificulta muito para as próprias pessoas negras, a maioria não vai entender o que significa. Quando traduzido todo mundo sabe o que é.”.

Mais do que apenas pensar a tradução de *blackfishing* para “pesca preta”, buscamos assim compreender em quais práticas o *blackfishing* se desenvolve com as dinâmicas e situações próprias do contexto brasileiro. Isso porque, como já mencionado no primeiro capítulo, o *blackfishing* está entronizado de forma sutil nas manifestações culturais que foram amalgamadas dentro da cultura brasileira e não se restringe ao ato concreto de um bronzeamento, forma pela qual se tornou mais noticiado e conhecido.

A partir da situação política e econômica em que pessoas negras se encontram nas sociedades pós coloniais, características de mobilização inerentes a grupos foram se desenvolvendo como identidade de resistência, criação de organizações, símbolos de luta e manifestações culturais. Esse conjunto de características que só foi possível de ser inventadas devido a experiência de se tornar uma diáspora, caracterizaram grupos étnico-raciais complexos, seja nos contextos norte-americano, na América Central ou do Sul. Como afirma Stevens (2021), a lógica neoliberal implementada sobretudo por grandes empresas e que têm um papel ativo na formação da cultura tem contribuído para que o *blackfishing* possa se desenvolver em qualquer contexto, devido a convergência mundial para a internet e total integração das mídias sociais nos diversos aspectos da vida em sociedade (p.24).

Embora o *blackfishing* seja um conceito surgido nos Estados Unidos, a sua prática transcende seu território de origem e se conforma de acordo com os traços sociais estabelecidos em diferentes locais. Desse modo, a compreensão sobre a prática tem ocorrido no Brasil ainda como efeito estético a partir da pele, apesar de outros relatos e publicações recolhidos no campo terem nos apresentado a ampliação do seu significado para outras dimensões, como a apropriação de artefatos de enfeite, penteados – estes enquanto apropriação estética – e também o *blackfishing* que parte da apropriação de símbolos que são comunicacionais de determinadas culturas negras, como as já abordadas *hashtags* de doulas negras, que não só comunicam sobre o seu conteúdo racial, como também identificam grupos.

Em relação ao Respondente 1 foi possível perceber algum desconforto para lidar com a temática do *blackfishing*, devido a sua orientação para compreensão dos fenômenos da

apropriação cultural como uma questão econômica primordial e que todas as outras questões relacionadas às culturas negras devem ser observadas com cautela nos afirmando que

As novas tecnologias permitem novas manifestações das mesmas formas antigas de opressão, das mesmas formas antigas de apropriação, das mesmas formas antigas de tirar a renda das pessoas, para que as pessoas não sejam donas, não tenham e não mantenham os lucros do que elas criam e produzem. Em muitos aspectos, as mídias sociais podem ser observadas para olhar se essas pessoas não estão se bronzeando somente perto de processos seletivos. Com as mídias sociais e os registros de vida das pessoas, você pode ver fotos de 10, 5 anos atrás. Esse tipo de fraude pode ser derrubado dessa forma. Se a gente imaginar que, por exemplo, 10% fraudam o sistema de cotas, outros 90% estão passando, qualquer sistema que seja usado, para entrada, para captação, uma participação maior de pessoas vai ter falhas

Já aqui o aspecto econômico aparece como uma questão que liga o *blackfishing* à apropriação cultural como elemento de um mesmo processo de desagenciações das pessoas negras, seja através de fraudes em sistemas de cotas, ou pelas formas de apropriação conhecidas já antes do advento das mídias sociais. Apesar dessa conclusão, o Respondente 1 optou por não continuar essa conversa que começou pelo *Facebook* e posteriormente foi para o *WhatsApp* no ponto mais alto da pandemia de coronavírus no Brasil.

Com o crescente debate sobre as questões raciais nas mídias, e até mesmo em veículos como a televisão que na era da internet e do excesso de informação ainda segue sendo um veículo de validação, as pautas raciais passam a ser também integrantes de um capital de luta e resistência que é também articulado nas mídias sociais. Em casos onde o *blackfishing* e o acesso a um histórico de lutas, e a performance de uma negritude parece ser particularmente problemático quando ligadas a *influencers*. A Respondente 2, quando perguntada se conhece a prática do *blackfishing*, diz que

Sim, tô lgd. Tipo o que uma das Kardashians, Matuê fazem. Gente que parada ridícula!!!! "Branco se vc soubesse o valor que o preto tem, tu tomava um banho de piche, branco, e ficava preto tbm." Só consigo lembrar dessa letra. Que viagem dessa galera

No caso das mídias sociais a questão de valor da negritude se apresenta no relato da respondente enquanto um ativo que pode beneficiar o posicionamento da influenciadora, empresária e socialite Kim Kardashian e do cantor e rapper Matuê, ambos com uma presença significativa dentro da cultura hip-hop, embora em contextos diferentes. O processo de *blackfishing* que ambos recorrem funciona como moeda de verificação dentro do nicho, e gerando identificação destes, ao assumir a persona, como afirma Stevens (2021, p.23), de uma negritude construída em processos de luta e resistência, os influenciadores estão

imageticamente fundamentados, aliando a isto os discursos subjetivos, linguagem e artefatos apresentados como parte dessa persona.

O valor que a prática do *blackfishing* atribui ao praticante passa pela legitimação racial e posteriormente se converte, no caso de influência, em potencial produto, algo que tem sido percebido mesmo nos ambientes das mídias sociais. Nos relatos, o Respondente 3 afirma que “não conhecia o termo, mas conhecia a prática. Sim, irmão. Colabora para o apagamento ou invisibilidade de irmãos e irmãs retintos (as)...”. Ao pontuar a questão das pessoas negras retintas se apresenta a questão de que o *blackfishing* reforça uma linha específica de cor, notadamente as enquadradas enquanto miscigenadas.

Esse enquadramento da miscigenação como projeto para o Brasil se apresenta no *blackfishing* através da cor da pele, uma vez que a prática de se bronzear não levará alguém a ser retinto, mas sim - para usar um termo comum às classificações que negam a negritude - pardo. Entendemos que o Respondente 3 se coloca enquanto relato de apagamento sobre os retintos e apresenta tanto como uma diversidade cromática dentro da população negra, quanto uma diversidade de pontos de vista entre as pessoas negras sobre a diversidade de cor e, a respeito dessa questão, Sueli Carneiro afirma em artigo no Portal Geledés⁴¹ que

Cada negro claro ou escuro que celebra sua mestiçagem ou suposta morenidade contra a sua identidade negra tem aceitação garantida. O mesmo ocorre com aquele que afirma que o problema é somente de classe e não de raça. Esses são os discursos politicamente corretos de nossa sociedade. São os discursos que o branco brasileiro nos ensinou, gosta de ouvir e que o negro que tem juízo obedece e repete. (2004)

Embora seja uma intelectual que passa ao largo do paradigma afrocêntrico, é na afirmação de Carneiro que podemos compreender como a imagética do bronzamento cria aceitação em práticas de *blackfishing*, uma vez que, estruturado enquanto um país racista, o Brasil vem sendo construído pela negação da negritude e valorização da mestiçagem. Desse modo, não raro vemos que para as pessoas negras ocorre (i) a negação de sua identidade negra, (ii) a aceitação da mestiçagem e suas classificações, (iii) deslocamento da comunidade pela auto diferenciação. Ao passo que entre pessoas não negras que incorrem em *blackfishing* o percurso é (i) não negar sua identidade, (ii) transitar entre identidades e grupos étnicos distintos, (iii) se beneficiar da aceitação, legitimação e agenciamentos entre pessoas negras.

Infere-se que qualquer que seja a prática relacionada ao *blackfishing* é então uma prática de apropriação, uma vez que as práticas ocorridas tanto no aspecto estético quanto no

⁴¹ Disponível em: <https://www.geledes.org.br/negros-de-pele-clara-por-sueli-carneiro/>

aspecto simbólico visam, em primeiro lugar, tomar para si e tornar próprio algo de outrem. As finalidades às quais essas apropriações respondem podem ter motivações diversas, de cunho pessoal, no âmbito da influência econômica, esta última apresentada nos relatos como a maior problemática envolvendo as práticas de apropriação cultural. Desse modo, a provocação do Respondente 1 nos faz refletir que o *blackfishing* quando ocorre com o objetivo de se tornar aceitável entre negros, é um bronzeamento contendo uma agência que pretende “vir a ser cultura”, não a cultura em si mesma, mas o meio pelo qual a intenção da agência não negra pode operar os mecanismos próprios das agências do outro, como afirma o Respondente 5

Cara. Li muito rapidamente sobre o blackfishing...acho que tem a ver muito sobre o que nós vemos nas cotas, pessoas que vão desenvolver um fenótipo afro, pra se apropriar de detalhes simbólicos, não é um conceito que eu esteja totalmente inteirado, fora isso...eu acho que é um tipo de apropriação que consegue ser desmascarada, na maioria das vezes, mas, ela ocorre muito em bolhas, né?

A noção de desenvolvimento de um fenótipo afro é algo que está no centro da prática do *blackfishing* tanto pela prática de auto bronzeamento quanto pela frisagem dos cabelos, e adição dos adereços das culturas negras. No caso específico mencionado, o uso da prática de *blackfishing* para obter chances em sistemas de cotas em universidades e concursos revela não somente a fraude como também o poder da mobilização e conquista de direitos dos negros e negras no Brasil, tornando o fruto de séculos de luta dos movimentos negros algo desejável por outras raças.

Outra característica importante desse relato aponta as bolhas sociais potencializadas nas mídias como um local específico para o surgimento do *blackfishing*, isso porque, tal prática tem sido amplamente divulgada quando surge a partir da figura de *influencers* como já afirmado por Stevens (2021), embora existam casos de pessoas publicamente desconhecidas que chegaram aos jornais. Nesse caso, a pessoa que faz o *blackfishing* passa de desconhecida à amplamente conhecida, como no caso da Rachel Dolezal, que se identificava como transracial⁴², obtendo um lugar de respeito dentro da NAACP, uma das organizações de maior relevo entre os afro-americanos e lecionando em Estudos Africanos na Eastern Washington University. Dolezal teve um documentário na Netflix intitulado “O Caso Rachel Dolezal”, e a soma dessas práticas a levaram à popularidade.

O caso de Dolezal aponta como a questão da influência apontada por Stevens é um motor na prática do *blackfishing*, uma vez que o caso ganhou notoriedade e discussão pública,

⁴² Pessoas que se identificam racialmente diferentes da sua ancestralidade genética.

bem como gerou também divisão de opiniões acerca da raça da ativista nas mídias sociais. Aponta também que as mídias sociais têm um papel que contribui para a performance racial característica da contemporaneidade, pois, funcionam dispendo de facilidades para a projeção de uma imagem que a pessoa faz de si.

Para Stevens (2021), o *blackfishing* está sendo coberto de maneira superficial em todos os seus acontecimentos, tendo pouco envolvimento da mídia para investigar esses acontecimentos na sociedade americana, sendo o caso de Rachel Dolezal utilizado para comunicar um comportamento estranho que está localizado na figura de Dolezal e não como um comportamento inerente a uma prática racista, o que esvazia um maior debate sobre a apropriação cultural e *blackfishing* e como estes vêm operando na sociedade estadunidense dentro de uma lógica oportunista, onde os casos atribuídos às marcas e potenciais negócios de influência não são analisados na mesma lógica sensacionalista.

Se por um lado a influência digital está relacionada com a prática do *blackfishing* como seu principal meio de veiculação, do outro está a influência negra que, segundo Stevens, não obtém a mesma visibilidade quanto aqueles que fazem o *blackfishing*. Nos relatos dos participantes das entrevistas pudemos notar também que a noção que se tem de influência é diferente entre as opiniões, sobretudo em relação à sua relevância para discutir temas como a apropriação cultural. O Respondente 5 nos diz que

Há influenciadores que articulam muito bem, embora não seja o tipo de comunicação que eu me inteire muito, só quando existe algum tipo de polêmica assim, que eu acabo vendo alguns conteúdos de alguns deles, talvez a minha percepção desses fenômenos esteja um pouco defasada, porque hoje não estou tão engajado em redes sociais assim, como já estive em outros momentos da minha vida. Mas acredito que qualquer lebre que se levante contra essas questões contribui. Porque acho que quando a gente discorda a gente elabora, né? E esse elaborar que é o interessante.

O papel da influência negra para as discussões sobre a apropriação cultural seria também uma forma de levante e resistência, embora quando perguntado sobre o impacto da influência digital sobre a opinião pública no que diz respeito à apropriação e *blackfishing* o interlocutor acredite que a dinâmica fique mais complexa

Cara, a questão da opinião pública é um tanto falaciosa. Porque considera-se que a opinião da maioria é a opinião pública, só que temos diversas questões na sociedade que não são consensuais, então é..A questão de politizar esse debate na opinião pública, não sei se esse esforço...se esse tipo de coisas acontece por causa das polêmicas, porque as polêmicas vêm como vão, né? E às vezes embora elas deixem muita treta, muito ruído entre as pessoas, logo depois tudo volta à normalidade. Então não vai ser através de polêmicas que esse tipo de debate vai crescer né? Vai ser a partir de alguma política pública,

que se insira no cotidiano das pessoas essa questão, esse problema, porque é um problema né? E não é um problema que vai ser resolvido individualmente, ou numa bolha, é um problema que precisa ser encarado estruturalmente, né? Como todos os problemas do Brasil. Então o que acontece nas polêmicas. Ele coloca luz né? na ferida. Mas não faz mais do que isso, a ferida vai seguir aberta, a maioria dos debates são muito infrutíferos, não só nessa questão racial, mas na própria questão, mas também na violência sexual, que é uma das coisas mais bizarras que o Brasil tem como tradição, o debate precisaria acontecer fora da polêmica, e é o que não acontece.

Segundo Stevens (2021), o *blackfishing* não é um fenômeno atrelado somente às pessoas que recorrem à prática para obter lucratividade ou melhor exposição, mas sim um mecanismo operado pela lógica neoliberal que está presente nas mídias sociais como forma de obter lucratividade, ou seja, a apropriação cultural é escrita, permitida e programada pois é economicamente rentável. Desse modo, na medida em que é racializado, o trabalho de influência se beneficia de práticas de apropriação anteriores às mídias sociais digitais mas que convergem nesse espaço, ao passo que colocam influenciadores, os que apropriam e os que estão posicionados contra a apropriação como fomentadores de discussões, potencializando o tráfego e a permanência da audiência na mídia social, mas não necessariamente contribuindo para resolução de práticas racistas que permanecem em curso nas relações sociais.

O papel da influência nas mídias sociais, seja ele na figura de uma pessoa negra ou branca, segue os ditames editoriais que essas mídias afirmam, tornando a influência digital mais uma profissão e menos um papel político, como afirmado pela Respondente 4, “Depende de que lado ele fala, vivemos no capitalismo. Não existe respeito no capitalismo. Se tá dando dinheiro os influenciadores cagam para a ideologia”. Desse modo, as mídias sociais se configuram como espaços de projeção, com características pré-moldadas dentro do escopo neoliberal que podem, à medida que utilizam da *affordance* oferecida às pessoas para utilizarem as plataformas, oferecer meios para potencializar qualquer negócio, como as publicidades conhecidas nas mídias sociais no Brasil como “publi”, em que influenciadores digitais recebem uma quantidade de produtos das empresas para promover ao seu público semanalmente ou mensalmente.

Economicamente, o que podemos entender numa perspectiva afrocêntrica é o uso das mídias sociais como ferramenta que condiciona o racismo enquanto pilar para geração de lucro e que reitera desigualdade, ainda que pessoas negras estejam operando juntas a essa lógica. Vimos que quando casos como o *blackfishing* ocorrem, existe uma potencialização e ampliação da figura de influência, onde os discursos e estética confluem como afirmação secundária para validação do produto ou do *influencer*. Mazama (2009) afirma que a centralidade da

experiência africana deve ser o meio pelo qual o olhar afrocêntrico enxerga os diversos aspectos da vida, tal como vestir, ser, comer, se relacionar, se tratando então de uma medida de vida. Nesse sentido, o modo como nos relacionamos com a tecnologia, notadamente as mídias sociais, tem sido permeado por lógicas externas à própria dinâmica orgânica das relações interpessoais, em um ambiente que, seguindo e operando o modelo neoliberal como modelo econômico dominante, torna esse espaço *online* um ambiente de disputa generalizada, onde todos e todas têm uma competência cultural que deve ser comercializada.

Em relação ao *blackfishing*, dos oito respondentes, cinco conheciam a prática e já tinham visto a repercussão midiática da mesma, equivalendo a 62,5% dos interlocutores, porcentagem na qual se inclui 25% de pessoas que já conheciam a prática como recorrente do racismo e da apropriação cultural, mas não a sua classificação enquanto o *blackfishing*. Pessoas que nunca ouviram falar do *blackfishing* e nunca observaram o fenômeno como uma prática de apropriação correspondem a 12,5% dos interlocutores. Esses dados indicam que dentro da amostra de respondentes da pesquisa mais da metade dos interlocutores entendem o *blackfishing* como uma prática desenvolvida a partir da apropriação cultural, sendo essa uma das manifestações mais críticas do racismo, pelo seu caráter subjetivo, sujeito a interpretações, potencialmente negociável e que, ainda que a identificação do *blackfishing* por um conjunto de definições ou pela palavra afro-americana que o classifica não seja de amplo conhecimento entre as pessoas negras, a sua prática é conhecida e recebida como problemática das relações étnico-raciais.

Considerações finais.

Essa investigação teve como objetivo central compreender a prática do *blackfishing* nas mídias sociais e entender como a comunidade negra entende esse fenômeno em encontro com sua própria cultura. Em linhas gerais a comunidade negra reconhece a prática do *blackfishing* como uma forma de apropriação cultural, que está aqui no Brasil alicerçada em um conjunto de práticas históricas que integram o racismo, como o apagamento da espiritualidade através da miscigenação simbólica, da alteração imagética e metafísica das entidades espirituais.

A caminhada a qual nos propomos com essa pesquisa nos apresentou que embora sejamos diversos, múltiplos em nossa própria afirmação de negritude, existem processos históricos que atravessam nossa existência e nos quais reconhecemos como uma experiência coletiva para qual fomos levados. Nossa inventividade, marca da nossa própria existência, tem

encontrado no mundo pós colonial barreiras que impedem não a nossa capacidade de criar, mas sim a capacidade de trocar em termos seguros a nossa arte, nosso conhecimento e sabedoria espiritual.

Pudemos chegar, com essa pesquisa, ao entendimento de que o *blackfishing* e a apropriação cultural têm um impacto nas pessoas negras a partir tanto da desigualdade de oportunidades, no âmbito das novas profissões de mídia e entretenimento, quanto na isenção do Estado a partir de sua falta de diálogo sobre proteção às culturas de povos que historicamente tiveram seus símbolos, objetos e cultura, de um modo geral, dilapidados. Mesmo quando os relatos apresentavam uma contrariedade à estrutura do Estado, foi possível perceber que somente a partir de uma instituição nesses moldes, ou seja, legitimada, seria possível garantir que o acesso às culturas não seja feito de maneira desordenada.

Relativamente à agência de pessoas negras, em relação aos seus bens culturais, podemos entender que embora a produção, a construção de significado, ou mesmo a autoria esteja de alguma forma resguardada no discurso da nação, o escoamento e a economia criada a partir de toda essa cultura na sociedade brasileira tem se dado a partir do atravessamento de pessoas e estruturas não negras. Desse modo,

Afrocentricidade, começa-se com a presença, isto é, o direito de africanos a estar onde quer que estejam e a reivindicar a agência na localização, no espaço, na orientação e na perspectiva. Historicamente isso significou confronto com estruturas e epistemologias opressivas. Tal desafio cultural, no entanto, desafia muito do quadro conceitual recebido que vê os africanos e, de fato, a África como marginais para a criação da realidade. (ASANTE, 2016. pág.77)

O que se pode compreender em termos de agência enquanto capacidade individual e coletiva para a perspectiva afrocêntrica dessa pesquisa é que, ainda que no surgimento e na produção de cultura os negros e negras estejam em plena atividade, a variedade de posicionamentos dos interlocutores sobre a presença da estrutura do Estado nos mostra que o percurso em busca da agência não é estanque, alguns acreditam na participação dessa instituição, outros não, mas o que não se pode negar é que tanto a escolha de reivindicar a agência nos espaços públicos, quanto de construir a mesma a partir de iniciativas autônomas se apresentam como formas de confronto às estruturas opressivas.

Em relação ao *blackfishing* podemos notar que a prática é amplamente conhecida pelas pessoas negras, que já as identificavam como um componente do racismo através da prática da apropriação cultural, logo, o processo de desagenciamento se apresentou como inerente à apropriação, mais em decorrência da estrutura racista em que as sociedades miscigenadas são

erguidas e como conduzem a relação culturas/economia e menos pelo intercâmbio natural da experiência humana.

Um caso específico que esteve fora do alcance do trabalho de campo e foi posterior às entrevistas, mas seguiu como o caso de *blackfishing* mais recente que ganhou notoriedade diz respeito ao bronzeamento do candidato a governador da Bahia Antônio Carlos Magalhães Neto onde, na ocasião, o político alegou em veículos públicos que a sua leitura racial como branco é falha do próprio IBGE que classifica pardos dentro do número de negros⁴³. O candidato foi tratado como ‘afro conveniente’ pelos adversários e também pelas pessoas negras, mas no caso explícito dessa prática de *blackfishing* o candidato não somente atacou a política de autodeclaração racial na categoria pardo - conquista dos movimentos negros – como também teve acesso a partir de sua declaração às cotas do fundo eleitoral reservada para os negros e negras. O ocorrido não foi dialogado com profundidade pelos canais de mídia enquanto uma prática de apropriação com riscos para as políticas públicas ou sobre o fenômeno do *blackfishing* como parte desse processo de apropriação. Ainda, o termo “afro-conveniente” utilizado sempre que acontecem situações envolvendo apropriação torna os eventuais diálogos passageiros que alimentam somente o conteúdo midiático em detrimento do acesso à uma já extensa produção sobre as apropriações e suas categorias, ou ainda, tal termo pode dar origem a uma categoria diferente para o mesmo fenômeno a partir de uma experiência de percepção afro-brasileira, pois com a reiteração das mídias – incluindo as tradicionais que ainda têm força na opinião pública – o termo afro-conveniência tem se tornado o equivalente de *blackfishing* nas discussões, o que não é necessariamente incorreto, apenas diferente e que inaugura possivelmente uma nova categoria de estudo para as relações raciais.

⁴³ <https://www.estadao.com.br/politica/debate-acm-neto-pardo-governador-ba-afroconveniente-joao-roma/>

REFERÊNCIAS

- ABÍLIO, Ludmila Costhek. **Uberização: a era do trabalhador just-in-time?** Revista de Estudos Avançados, 111/126, UNICAMP, 2020.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. In: RIBEIRO, Djamila (Coord.) Coleção Feminismos Plurais, São Paulo, Sueli Carneiro, Editora Jandaíra, 2020.
- AMEN, Ra Un Nefer. **Maat: The 11 Laws of God**, 2003, Brooklyn: Khamit Media Trans Visions, Inc.
- _____. **Medu Neter: The Key to Miracles**, 2008, Brooklyn: Khamit Media Trans Visions, Inc.
- ANJOS, Ana Carolina dos; SOUSA, Karina Custódio. **Estratégias de conservar o poder: A construção midiática do termo apropriação cultural e o caso do uso do turbante**, Revista da ABPN, Goiânia, v.9, n. 23, p. 249-266, 2017.
- ARAÚJO, Ronaldo Ferreira de; JÚNIOR, Jobson Francisco da Silva. Blackfishing e a transformação transracional monetizada. In: SILVA, Tarcízio. **Comunidades, Algoritmos e Ativismos Digitais: Olhares Afrodiaspóricos**. 1º Edição, São Paulo, LiteraRua, 2020.
- ASANTE, Molefi Kete. “Afrocentricidade: Notas sobre uma posição disciplinar”. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Afrocentricidade: Uma abordagem epistemológica inovadora**. 1º Edição, São Paulo, Selo Negro, 2009. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira; 4).
- _____. Afrocentricidade como crítica do paradigma hegemônico ocidental: Introdução a uma ideia. **Ensaio Filosófico**, Rio de Janeiro, v.16, p. 6-18, dez. 2016, Tradução de Renato Nogueira, Marcelo J. D. Moraes e Aline Carmo.
- A BÍBLIA. **Os Dez Mandamentos**. Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Barueri. Sociedade Bíblica do Brasil, 2013. 1312 p. Velho Testamento e Novo Testamento.
- BOURDIEU, Pierre. **Meditações Pascalianas**. Tradução de Sérgio Miceli – Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001, 324p.
- DIOP, Cheikh Anta. Anteriorité Des Civilisations Nègres, Mythe ou Vérité Historique? **Nations Nègres et Culture**. 1º Edição, 1955, Paris: Présence Africaine. Tradução Lawrence Hill & Co. EUA, 1974.
- _____. Precolonial Black Africa, 1º Edição, 1987, Westport: Lawrence Hill & Co.

- FERRAZ, Cláudia Pereira; ALVES, André Porto. **Da etnografia virtual à Etnografia Online: Deslocamentos dos estudos qualitativos em rede digital**. In: 41º Encontro Anual da ANPOCS, 2017, Caxambu, p. 6.
- FRANCO, David Silva; FERRAZ, Deise Luiza da Silva. **Uberização do trabalho e acumulação capitalista**. Cad. EBAPE.BR, 844/856, v. 17, Edição Especial, Rio de Janeiro, nov. 2019.
- FALOLA, Toyin. **O poder das Culturas Africanas**. Petrópolis, Editora Vozes, 2020.
- FU-KIAU, Kimbwandede Kia Bunseki. **African Cosmology of the Bantu-Kôngo: Principles of Life & Living**. 1980, Canada: Athelia Henrietta Press.
- GEERTZ, Clifford. **Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, RJ: LTC, 1989.
- GIDDENS, Anthony. **A constituição da sociedade**. Tradução Álvaro Cabral, 2º edição, São Paulo, Martins Fontes, 2003.
- GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência**, 2001, 1º Edição São Paulo: Editora 34, Edição Brasileira, Tradução: Cid Knipel Moreira.
- HALL, Stuart. **Cultura e Representação**. Org. Arthur Ituassu, tradução Daniel Miranda e William Oliveira, Rio de Janeiro, Editora PUC - Rio, 2016.
- HINE, Christine. **Etnografia Virtual**, Barcelona, Editorial UOC, 2000.
- HOBBSAWM, Eric J. **História Social do Jazz**, Tradução Angela Noronha, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Acesso à Internet e à Televisão e Posse de Telefone Móvel e Celular para Uso Pessoal (PNAD2014TI)**. 2014, Disponível em: https://downloads.ibge.gov.br/downloads_estatisticas.htm. Acesso em 01 set. 2018.
- ISHIDA, Gabriel. **Influenciadores**. In: SILVA, Tarcízio; STABILE, Max. (Orgs). **Monitoramento e Pesquisa em Mídias Sociais: Metodologias, aplicações e inovações**. São Paulo: Uva Limão, 2016. Disponível em: <https://www.ibpad.com.br/o-que-fazemos/publicacoes/monitoramento-e-pesquisa-em-midias-sociais-metodologias-aplicacoes-e-inovacoes/>.
- JAMES, G. M., George, **O Legado Roubado**, 1º Edição, 1954. 182 p. <https://afrocentricidade.wordpress.com/2015/10/26/o-legado-roubado-george-g-m-james-livro>. Acesso em 01 set. 2018.
- KADUSHIN, Charles. **Understanding Social Network: Theories, concepts and findings**, Oxford University Press, USA, 2011.

- KARENGA, Maulana. **Maat The Moral Ideal in Ancient Egypt: A study in Classical African Ethics**, Routledge, 1º Edição, 2004.
- JIMENO, Myriam. Emoções e Política: A vítima e a construção de comunidades emocionais, **Revista MANA: Estudos de Antropologia Social**, n. 16, p. 99-121, 2010.
- LEITE, Nara de Cervino Teixeira; SOUZA, Josenilde Silva. **Geração Afrotombamento Baiana: A estética negra como meio difusor de empoderamento**. In: 13º COLÓQUIO DE MODA, 2017, Bauru – SP, Bauru, 2017. p. 1-15. Disponível em: http://www.coloquiomoda.com.br/anais/Coloquio%20de%20Moda%20202017/COM_ORAL/co_3/co_3_Geracao_Afrotombameto_Baiana.pdf. Acesso em 18 set. 2018.
- LOPES, Adriana Carvalho. **Funk-se quem quiser: No batidão negro da cidade carioca**. 2011, 1º Edição, Rio de Janeiro: Bom Texto.
- LUTZ, Nina. Making Up the Unreal. **Journal of Design and Science**, n.6, out., 2019. Disponível em <https://doi.org/10.21428/7808da6b.93df7ebd>
- MALOMALO, Bas'ilele. **Repensar o multiculturalismo e o desenvolvimento no Brasil: políticas públicas de ações afirmativas para a população negra (1995-2009)**. 2010. 482 f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, 2010. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/106247>>
- MAZAMA, Ama. A afrocentricidade como um novo paradigma. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Afrocentricidade: Uma abordagem epistemológica inovadora**. 1º Edição, São Paulo, Selo Negro, 2009. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira; 4).
- MOURA, Clóvis. **Dialética Radical do Brasil Negro**, 2º Edição, São Paulo: Fundação Mário Grabois coedição com Anita Garibaldi, 2014, 336 p.
- NAKAMURA, Lisa; CHOW-WHITE, Peter. **Race after the internet**. 1º Edição, Nova York, Routledge – Taylor & Francis Group. 2012.
- NOBLES, Safiya Umoja. Google Search: Hyper-visibility as a Means of Rendering Black Women and Girls Invisible, **InVisible Culture: An Electronic Journal for Visual Culture**. Disponível em: <http://ivc.lib.rochester.edu/google-search-hyper-visibility-as-a-means-of-rendering-black-women-and-girls-invisible/>.
- OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da Ancestralidade como filosofia africana: Educação e Cultura Afro-Brasileira**. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Número 18: maio-out/2012, p. 28-47.
- PEIRANO, Mariza. **Etnografia não é método**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. Disponível em:

- <http://www.scielo.br/pdf/ha/v20n42/15.pdf> . Acesso em 19 set. 2018.
- RECUERO, Raquel. **Introdução à Análise de Redes Sociais Online**, 1º Edição, Salvador, EDUFBA, 2017. não paginado. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/24759>. Acesso em 02 Set. 2018.
- STEVENS, Wesley. **Blackfishing on Instagram: Influencing and the Commodification of Black Urban Aesthetics**. *Social Media + Society*, 1-15, Jul./Set. 2021. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/20563051211038236>
- URIARTE, Urpi Montoya. **Podemos todos ser etnógrafos?** Salvador: Tumulto. Disponível em: http://www.redobra.ufba.br/wp-content/uploads/Redobra_10_22.pdf. Acesso em: 25 set. 2018.
- VIANNA, Hermano Paes. **O Baile funk Carioca: Festas e Estilos de Vida Metropolitanos**, 180 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Departamento de Antropologia do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1987.
- YOUNG, James O. **Cultural Appropriation and the arts**, 1º Edição, 2008, Oxford: Blackwell Publishing.
- WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. tradução José Marcos Mariani de Macedo; revisão técnica, edição de texto, apresentação, glossário, correspondência vocabular e índice remissivo António Flávio Pierucci. — São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- WILLIAM, Rodney. **Apropriação Cultural**. In: RIBEIRO, Djamila (Coord.) *Coleção Feminismos Plurais*, São Paulo, Sueli Carneiro, Jandaíra. 3º Reimpressão, 2020.
- ZANINI, Débora. **Etnografia em Mídias Sociais**. In: SILVA, Tarcízio; STABILE, Max. (Orgs). **Monitoramento e Pesquisa em Mídias Sociais: Metodologias, aplicações e inovações**. São Paulo: Uva Limão, 2016. Disponível em: <https://www.ibpad.com.br/o-que-fazemos/publicacoes/monitoramento-e-pesquisa-em-midias-sociais-metodologias-aplicacoes-e-inovacoes/>. Acesso em: 24 set. 2018.

SITES PESQUISADOS

BBC <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-46458844>

Hypeness <https://www.hypeness.com.br/2019/01/blackfishing-o-fenomeno-das-mulheres-brancas-se-passando-por-negras-no-instagram/>

G1 <https://g1.globo.com/economia/noticia/brancos-sao-maioria-em-empregos-de-elite-e-negros-ocupam-vagas-sem-qualificacao.ghtml>

UNESCO <https://ich.unesco.org/en/RL/samba-de-roda-of-the-reconcavo-of-bahia-00101>

The Guardian <https://www.theguardian.com/music/2015/mar/18/sister-rosetta-tharpe-gospel-singer-100th-birthday-tribute>.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE
https://downloads.ibge.gov.br/downloads_estatisticas.htm
<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2101681>

EXTRA <https://extra.globo.com/famosos/bianca-andrade-adota-trancas-e-acusada-de-apropriacao-cultural-23329088.html>

Rolling Stone <https://rollingstone.uol.com.br/noticia/millie-bobby-brown-escurece-pele-para-fotos-e-e-cancelada-na-internet/>

YouTube <https://www.youtube.com/c/DanielsJunior/featured>

Filosofia Pop <https://filosofiapop.com.br/texto/tcholonadur-008-molefi-kete-asante/>

APÊNDICE A

Roteiro de entrevista Semi-estruturada

Apropriação Cultural e Blackfishing

Idade	Sexo
Cidade	Ocupação

Olá! Para que possamos compreender como o processo de apropriação cultural está presente nas nossas relações e quais seus impactos na comunidade negra, gostaria que o/a senhor/a pudesse colaborar com essa pesquisa respondendo livremente. Sua colaboração pode ser importante para compreendermos questões sobre a autonomia das pessoas negras em relação às suas culturas.

As informações pessoais desta entrevista serão utilizadas de forma anônima e confidencial.

QUESTÕES

1. Você acha que a Apropriação Cultural é um problema para a comunidade negra?
2. Quais as formas de Apropriação Cultural você tem tido mais contato?
3. Buscar formas de resolver a questão da Apropriação Cultural pode melhorar a condição das pessoas negras?
4. Você enxerga alguma relação entre Apropriação Cultural e Mídias Sociais?
5. Você já ouviu falar do *Blackfishing*? sabe do que se trata?
6. Acha que os Influenciadores ajudam no processo de discussão da questão?
7. Para você, a Apropriação Cultural tem algum impacto econômico na comunidade negra?
8. Tendo consciência sobre a Apropriação Cultural, você toma algum tipo de atitude em relação a isso?
9. Em relação às polêmicas envolvendo influenciadores e artistas, você acha que o debate sobre Apropriação Cultural politiza melhor a opinião da sociedade, ou acaba gerando apenas engajamento dos envolvidos?
10. Você acha que o Estado deveria participar do debate da apropriação cultural como uma questão de política pública? Se sim, quais as consequências disso?

11. Se o Estado não deve participar dessa discussão, esse deve ser um assunto tratado unicamente pelos movimentos e organizações?

APÊNDICE B

Respondente 1

Idade: 31

Ocupação: Desenhista e Ilustrador

Cidade: Osvaldo Cruz (São Paulo)

Sexo: Masculino

1. Você acha que a Apropriação Cultural é um problema para a comunidade negra?

R - Não acho que seja, mas é o problema visível. O racismo é um problema estrutural. Mas os negros, que também são cidadão comum também. Só podem atacar o que é visível. Determinadas estruturas sociais são invisíveis a olho nu. Mas não quer dizer que nós negros não sentimos opressão. Acho que temos de ter cuidado com o uso do termo cultura.

2. Quais as formas de Apropriação Cultural você tem tido mais contato?

R - Acredito que a questão é mais econômica...o que está sendo apropriado é o lucro resultante da nossa cultura. As pessoas vendem a cultura delas e ficam com a grana...Os negros vendem as culturas e ficam sem dinheiro. Só que para esse dinheiro resultante do trabalho dos negros, fiquem com os negros... Tem que se mexer em uma estrutura social muito grande.

3. Buscar formas de resolver a questão da Apropriação Cultural pode melhorar a condição das pessoas negras?

R - não respondeu

4. Você enxerga alguma relação entre Apropriação Cultural e Mídias Sociais?

R - As novas tecnologias permitem novas manifestações das mesmas formas antigas de opressão, das mesmas formas antigas de apropriação, das mesmas formas antigas de tirar a renda das pessoas, para que as pessoas não sejam donas, não tenham e não mantenham os lucros do que elas criam e produzem. Em muitos aspectos, as mídias sociais podem ser observadas para olhar se essas pessoas não estão se bronzeando somente perto de processos seletivos. Com as mídias sociais e os registros de vida das pessoas, você pode ver fotos de 10, 5 anos atrás. Esse tipo de fraude pode ser derrubado dessa forma. Se a gente imaginar que, por exemplo, 10% fraudam o sistema de cotas, outros 90 % estão passando, qualquer sistema que seja usado, para entrada, para captação, uma participação maior de pessoas vai ter falhas.

5. Você já ouviu falar do Blackfishing? sabe do que se trata?

R- E bronzeamento é cultura? Parte da estrutura dos movimentos negros atual, do movimento feminista, do movimento LGBT, eles estão sendo construídos em cima de questionamentos americanos, por isso tantos nomes em inglês...então o que acontece, como ele é construído em cima desses nomes, dessa estrutura. As pessoas acabam não entendendo como essa estrutura pode ser traduzida para o Brasil.

6. Acha que os Influenciadores ajudam no processo de discussão da questão?

Não respondeu

7. Para você, a Apropriação Cultural tem algum impacto econômico na comunidade negra?

R - Quando eu digo, que na maioria das vezes estamos falando de dinheiro que os negros deveriam receber.

8. Tendo consciência sobre a Apropriação Cultural, você toma algum tipo de atitude em relação a isso?

Não respondeu

9. Em relação às polêmicas envolvendo influenciadores e artistas, você acha que o debate sobre Apropriação Cultural politiza melhor a opinião da sociedade, ou acaba gerando apenas engajamento dos envolvidos?

Não respondeu

10. Você acha que o Estado deveria participar do debate da apropriação cultural como uma questão de política pública? Se sim quais as consequências disso?

Não respondeu

11. Se o Estado não deve participar dessa discussão, esse deve ser um assunto tratado unicamente pelos movimentos e organizações?

Não respondeu

Respondente 2

Idade: 37

Ocupação: Tradutora

Cidade: Rio de Janeiro

Sexo: Feminino

1. Você acha que a Apropriação Cultural é um problema para a comunidade negra?

R - Sem o conhecimento preto, os europeus não teriam a capacidade de desenvolver nada. O trabalho foi do mental ao braçal.

2. Quais as formas de Apropriação Cultural você tem tido mais contato?

R - Não respondeu

3. Buscar formas de resolver a questão da Apropriação Cultural pode melhorar a condição das pessoas negras?

R – Sim

4. Você enxerga alguma relação entre Apropriação Cultural e Mídias Sociais?

R- Não.

5. Você já ouviu falar do Blackfishing? sabe do que se trata?

R- Sim, tô lgd. Tipo o que uma das Kardashians, Matuê fazem. Gente que parada ridícula!!!! "Branco se vc soubesse o valor que o preto tem, tu tomava um banho de piche, branco, e ficava preto tbm." Só consigo lembrar dessa letra. Que viagem dessa galera

6. Acha que os Influenciadores ajudam no processo de discussão da questão?

R- Não respondeu

7. Para você, a Apropriação Cultural tem algum impacto econômico na comunidade negra?

R - Aqui no RJ vc chega numa casa de artigos africanos e o dono é um português...

8. Tendo consciência sobre a Apropriação Cultural, você toma algum tipo de atitude em relação a isso?

R - Não consumo mais produtos e serviços de pessoas brancas que utilizam da cultura preta.

9. Em relação às polêmicas envolvendo influenciadores e artistas, você acha que o debate sobre Apropriação Cultural politiza melhor a opinião da sociedade, ou acaba gerando apenas engajamento dos envolvidos?

R - Politiza. É essencial debatermos essas questões até mesmo para buscarmos recuperar o que faz parte da história preta. São inúmeras tentativas constantes de apagamento da nossa história.

10. Você acha que o Estado deveria participar do debate da apropriação cultural como uma questão de política pública? Se sim quais as consequências disso?

R - Sim e não. Assim como a aplicação da lei 10639 dependeu da participação do Estado, a apropriação cultural deve ser debatida pelo Estado também. As consequências, ao meu ver, seria um maior controle para que a cultura, história, enfim todo conhecimento proveniente do povo preto fosse propagado exclusivamente por pessoas pretas.

11. Se o Estado não deve participar dessa discussão, esse deve ser um assunto tratado unicamente pelos movimentos e organizações?

R - Por outro lado, a comunidade deve se organizar à parte do Estado. Nunca fomos ouvidos. Só creio no pan africanismo. Quando a comunidade estiver organizada, pessoas que praticam blackfishing serão rechaçadas pela comunidade.

Respondente 3

Idade: 34

Ocupação: Professor e Poeta

Cidade: Salvador - Ba

Sexo: Masculino

1. Você acha que a Apropriação Cultural é um problema para a comunidade negra?

R - Sim. A apropriação cultural destrói o sentido político, cultural e estético dos símbolos utilizados pela comunidade negra para firmar sua identidade negra/africana. Outro dano muito recorrente é a capitalização da nossa cultura por pessoas brancas e o crescimento financeiro que elas obtêm, mas quando se trata de pessoas negras o poder e a capacidade de capitalização é muito menor.

2. Quais as formas de Apropriação Cultural você tem tido mais contato?

R - Por exemplo, a apropriação da nossa culinária, especialmente do acarajé que recebe as mais diversas nomenclaturas pelas religiões neopentecostais. A gourmetização branca vegana que busca apagar com o abará vegano e etc.

3. Buscar formas de resolver a questão da Apropriação Cultural pode melhorar a condição das pessoas negras?

R - Eu enquanto consumidor seleciono muito o que vou consumir. Consumo produtos de negros e negras, selecionando se reproduzem epistemologias eurocêntrica enegrecidas ou não.

4. Você enxerga alguma relação entre Apropriação Cultural e Mídias Sociais?

R - Não respondeu

5. Você já ouviu falar do Blackfishing? sabe do que se trata?

R- Não conhecia o termo, mas conhecia a prática. Sim, irmão. Colabora para o apagamento ou invisibilidade de irmãos e irmãs retintos(as)...

6. Acha que os Influenciadores ajudam no processo de discussão da questão?

R - O mercado consumidor negro é potente, esse movimento de "inserção" é forte. Hoje com a maior visibilidade de pautas negras e essa onda "antirracista branca" estão usando de diversos mecanismos e artimanhas.

7. Para você, a Apropriação Cultural tem algum impacto econômico na comunidade negra?

R - Sim, irmão. Colabora para o apagamento ou invisibilidade de irmãos e irmãs retintos(as).

8. Tendo consciência sobre a Apropriação Cultural, você toma algum tipo de atitude em relação a isso?

R- Antes eu combatia a pessoa que promovia a apropriação, hoje eu faço o caminho inverso de fortalecer a rede de produção dos nossos, incentivando, consumindo e criando espaços que possam ter visibilidade. Além de informar aos meus pares da importância de não financiar ou consumir esse tipo de apropriados.

9. Em relação às polêmicas envolvendo influenciadores e artistas, você acha que o debate sobre Apropriação Cultural politiza melhor a opinião da sociedade, ou acaba gerando apenas engajamento dos envolvidos?

R - É uma faca de dois gumes, ao mesmo tempo que serve para democratizar o debate e ampliar o acesso à discussão. A forma e quem promove esse debate se não localizar a discussão para os nossos irmãos e irmãs pode gerar ainda mais engajamento.

10. Você acha que o Estado deveria participar do debate da apropriação cultural como uma questão de política pública? Se sim quais as consequências disso?

R - O Estado é um dos financiadores da apropriação cultural quando investe em artistas brancos e sucateia os artistas negros. A consequência vai estar relacionada no processo de investimento do Governo. Se o poder governamental conseguir compreender porque ele financia por exemplo Ivete Sangalo, e negligência uma artista negra como Margareth Menezes, notaremos que esse debate não foi eficaz. Mas se após a promoção desse debate isso for convertido numa política pública de acesso e visibilidade, acredito que seria benéfico, mas ainda assim não é o ideal

11. Se o Estado não deve participar dessa discussão, esse deve ser um assunto tratado unicamente pelos movimentos e organizações?

R - Eu acredito que o movimento negro e as organizações negras devem gerir no caminho de construir autonomia para o seu povo.

Respondente 4

Idade: 26

Ocupação: Estudante

Cidade: Petrópolis

Sexo: Feminino

1. Você acha que a Apropriação Cultural é um problema para a comunidade negra?

R - Sim, grande parte da população negra no Brasil acredita na democracia racial. E com isso acha que tudo do negro é brasileiro, ou seja, de todos o quê não cabe, cultura brasileira é cultura indígena eles são os donos da terra.

2. Quais as formas de Apropriação Cultural você tem tido mais contato?

R - Estética, religiosa, discursos pretensiosos etc.

3. Buscar formas de resolver a questão da Apropriação Cultural pode melhorar a condição das pessoas negras?

R - Sim. Quando todo negro tomar pra si oq lhe pertence, resolverá grande parte.

4. Você enxerga alguma relação entre Apropriação Cultural e Mídias Sociais?

R - Toda apropriação cultural negra ou dos povos originários é através da mídia.

5. Você já ouviu falar do Blackfishing? sabe do que se trata?

R- Acredito que usar termos em inglês dificulta muito para as próprias pessoas negras a maioria não vai entender oq significa. Quando traduzido todo mundo sabe oq é.

6. Acha que os Influenciadores ajudam no processo de discussão da questão?

R- Depende de que lado ele fala, vivemos no capitalismo. Não existe respeito no capitalismo. Se tá dando dinheiro os influenciadores cagam para a ideologia.

7. Para você, a Apropriação Cultural tem algum impacto econômico na comunidade negra?

R - Todo impacto negativo.

8. Tendo consciência sobre a Apropriação Cultural, você toma algum tipo de atitude em relação a isso?

R - Não chego perto. Não sou Google de ninguém. Apropriação cultural não é de hoje todos fazem na intenção de demonizar coisas de negro no negro.

9. Em relação às polêmicas envolvendo influenciadores e artistas, você acha que o debate sobre Apropriação Cultural politiza melhor a opinião da sociedade, ou acaba gerando apenas engajamento dos envolvidos?

R - Engajamento toda sociedade Racista ganha com polêmica ou morte da população negra. Não podemos esperar a opinião pública racista dizer algo de bom!!!

10. Você acha que o Estado deveria participar do debate da apropriação cultural como uma questão de política pública? Se sim quais as consequências disso?

R - O estado ganha com a negação da cultura negra. Imagina a igreja deixando de demonizar cultura negra? Assunto de negros fica entre negros.

11. Se o Estado não deve participar dessa discussão, esse deve ser um assunto tratado unicamente pelos movimentos e organizações?

R - Sim. O estado é tudo onde o negro não está. Em momento nenhum ele vai mudar o percurso da história e deixar o negro contar sua própria história. O estado tem medo, o estado sabe oq é uma revolta negra. O único que não sabe de sua história é a população negra.

Respondente 5

Idade: 44

Ocupação: Músico

Cidade: São Paulo

Sexo: Masculino

1. Você acha que a Apropriação Cultural é um problema para a comunidade negra?

R - Eu vejo da seguinte maneira: Apropriação cultural, eu dou esse nome de apropriação cultural quando eu percebo determinadas contribuições ligadas a um certo grupo começam a gerar riqueza para um outro grupo que não tá conectado exatamente a essa herança cultural. A gente vê esses exemplos com frequência no ambiente da música...na verdade há vários momentos da história que a gente vê isso acontecer musicalmente, e até recentemente. Outro dia uma amiga me mandou um vídeo de um grupo coreano que não vou saber o nome, onde eles estavam dançando e performando toda uma miscelânea que remonta ali uma poética do James Brown, Michael Jackson e vários outros artistas. Enfim, a gente fica no limite entre influência e apropriação né..Mas eu acho que a apropriação se dá justamente quando isso entra no contexto de indústria cultural mesmo. Acho que ela se manifesta como algo problemático nesse nível da geração de riqueza.

2. Quais as formas de Apropriação Cultural você tem tido mais contato?

R - Dentro da minha experiência, mais voltada para a música, a apropriação cultural que é mais nítida para mim, dentro da minha perspectiva e que eu vejo com mais eficiência no imaginário é a questão do rock, conseguiram criar um tipo de imaginário tão eficiente com o rock, que ele não é mais uma coisa que está no imaginário do negro há décadas, não é algo que a comunidade negra se sinta pertencente. Acho que aí é o ápice da indústria cultural, entre o final dos anos 80 e os anos 2000, o business, que o rock ficou completamente sem perspectiva de negritude, então acho que aí, dentro da minha experiência, é o lugar onde a apropriação cultural se deu de forma tão eficiente que questionar esse lugar soa escabroso, soa uma coisa estranha para muitas pessoas. Falar da questão preta no rock, para muitas pessoas é uma coisa desnecessária, principalmente para pessoas que nasceram nos anos 90, nunca cogitaram um espaço, um ambiente cultural, onde tenha a contribuição negra e que isso foi realmente branqueado. E daí, na música popular brasileira, eu percebo que esses espaços foram

ficando cada vez mais brancos. Se nos anos 70 a gente tinha Milton, Simonal, Jair Rodrigues, Alcione, Elza Soares, Clementina de Jesus. Tinha uma polifonia de artistas pretos, produzindo dentro das maiores gravadoras, isso foi branqueando nos anos 80, no final dos anos 70 surgiu Emílio Santiago, Itamar, que nunca foi absorvido pela indústria cultural, então de um modo geral, mesmo fora do rock, isso foi acontecendo né? esse apagamento. As pessoas brancas dominam os lugares de decisão da indústria fonográfica, até mesmo quando teve na geração do Chico Science, do Raimundos, nem aí nesse momento que acho que foi o último do respiro da indústria fonográfica, não houve nenhuma banda com um protagonista negro...teve o Rappa, o Planet Hemp que já estavam ali, onde era o berço da indústria cultural que era o Rio de Janeiro.

3. Buscar formas de resolver a questão da Apropriação Cultural pode melhorar a condição das pessoas negras?

R - É complexo, primeiro porque o dinamismo cultural que a gente vive hoje em dia já dificulta um pouco né? Já dificulta bastante, na verdade. Primeiro se apropriar dessa questão dos bens simbólicos...porque tudo pode ser influência, a gente vive na era dos hiper-samples. Sampleagem da sampleagem..a questão passa também por copyright, a questão dos direitos legais registrados, sobre alguma idéia, uma obra. Então tem um campo de ambiguidades aí que dificulta completamente buscar essas formas. Primeiro, antes de buscar as formas, teria que ter esse entendimento, de que tal manifestação cultural é uma apropriação cultural de outra, entendeu? A dificuldade começa antes de você buscar formas de resolver a questão, eu acho que é uma questão insolúvel, acho que é uma questão que tá de braços dados com a questão do racismo, sim. São fenômenos que vão estar sempre presentes e se repetindo porque eles estão ligados com a ordem do capital, né? O racismo serve ao capital, né? serve às dinâmicas econômicas da sociedade, e as apropriações também. Elas se manifestam com maior eficiência e mais engajamento quando elas têm a questão do lucro envolvido. Pelo menos é o que mais me incomoda. A apropriação simbólica, sem lucro. Realmente fica no campo da influência, do encantamento, já a apropriação cultural com lucro, aí já é algo que realmente, para mim, é o problema da apropriação cultural.

4. Você enxerga alguma relação entre Apropriação Cultural e Mídias Sociais?

R - Acredito que esse fenômeno de apropriação se desenvolva anterior às mídias sociais, porque as redes sociais, elas funcionam em bolhas, né? Não existe uma macro rede social de fato, né? Que cruze todas as pessoas, todos os imaginários. Então se

existe essa relação, ela existe dentro das bolhas. A maioria das organizações sociais estão se manifestando dentro das bolhas. É só um reflexo. Não acho que as mídias sociais tenham um poder decisivo nisso, no macro.

5. Você já ouviu falar do Blackfishing? sabe do que se trata?

R - Cara. Li muito rapidamente sobre o blackfishing...acho que tem a ver muito sobre o que nós vemos nas cotas, pessoas que vão desenvolver um fenótipo afro, pra se apropriar de detalhes simbólicos, não é um conceito que eu esteja totalmente inteirado, fora isso...eu acho que é um tipo de apropriação que consegue ser desmascarada, na maioria das vezes mas, ela ocorre muito em bolhas, né?

6. Acha que os Influenciadores ajudam no processo de discussão da questão?

R - Há influenciadores que articulam muito bem, embora não seja o tipo de comunicação que eu me inteire muito, só quando existe algum tipo de polêmica assim, que eu acabo vendo alguns conteúdos de alguns deles, talvez a minha percepção desses fenômenos esteja um pouco defasada, porque hoje não estou tão engajado em redes sociais assim, como já estive em outros momentos da minha vida. Mas acredito que qualquer lebre que se levante contra essas questões contribui. Porque acho que quando a gente discorda a gente elabora, né? E esse elaborar que é o interessante.

7. Para você, a Apropriação Cultural tem algum impacto econômico na comunidade negra?

R - Uma vez que a apropriação cultural se dá nesse lugar do lucro, ela vai tá prejudicando a economia de negros e negras. E ainda assim que seja uma pessoa negra gozando desse menor prejuízo, acho que ainda assim, se é uma coisa que repercute para uma pessoa, tá errado também. A gente precisa de políticas culturais, quando se trata de repertórios que são comuns de comunidades inteiras, repertórios, simbólicos.

8. Tendo consciência sobre a Apropriação Cultural, você toma algum tipo de atitude em relação a isso?

R - Eu tenho um projeto musical, a gente faz uso de samples, e a gente não vê isso como uma apropriação cultural, primeiro porque a gente não tá desenvolvendo uma linguagem artística que tá dentro de uma esfera de lucro, investimos nisso mais do que ganhamos. E a nossa relação com os samples, tem uma relação do que eles significam, mais do que puts, isso aqui vai dar uma boa base pra fazer uma música, que a gente não usa música como base né...? É... A música, ela não é um pano de fundo né, ela é o próprio cenário, e o modo como a gente usa o sample nesse contexto, ele é a música,

né? Não é um fundo para a gente fazer coisas em cima. Essa é a consciência que nós temos do nosso trabalho, talvez alguma outra pessoa ouça e ouça outras coisas. A gente tá nesse campo da subjetividade, mas objetivamente falando, a gente não usa nenhum sample como base assim. Há quem possa considerar que a gente tá se apropriando por exemplo, de tá usando uma fala do Milton Santos, como fizemos no nosso segundo disco, e que isso possa ser considerado um uso indevido, pela família dele por exemplo em algum momento, enfim... eu não sei se é esse o lugar da apropriação cultural que você tá falando, eu desconfio que não, né? Mas acho que isso pode ser lido como alguém por apropriação cultural, mas eu considero tributário.

9. Em relação às polêmicas envolvendo influenciadores e artistas, você acha que o debate sobre Apropriação Cultural politiza melhor a opinião da sociedade, ou acaba gerando apenas engajamento dos envolvidos?

R - Cara, a questão da opinião pública é um tanto falaciosa. Porque considera-se que a opinião da maioria é a opinião pública, só que temos diversas questões na sociedade que não são consensuais, então..é..A questão de politizar esse debate na opinião pública, não sei se esse esforço...se esse tipo de coisas acontece por causa das polêmicas, porque as polêmicas vêm como vão, né? E às vezes embora elas deixem muita treta, muito ruído entre as pessoas, logo depois tudo volta à normalidade. Então não vai ser através de polêmicas que esse tipo de debate vai crescer né? Vai ser a partir de alguma política pública, que se insira no cotidiano das pessoas essa questão, esse problema, porque é um problema né? E não é um problema que vai ser resolvido individualmente, ou numa bolha, é um problema que precisa ser encarado estruturalmente, né? Como todos os problemas do Brasil. Então o que acontece nas polêmicas. Ele coloca luz né? na ferida. Mas não faz mais do que isso, a ferida vai seguir aberta, a maioria dos debates são muito infrutíferos, não só nessa questão racial, mas na própria questão, mas também na violência sexual, que é uma das coisas mais bizarras que o Brasil tem como tradição, o debate precisaria acontecer fora da polêmica, e é o que não acontece.

10. Você acha que o Estado deveria participar do debate da apropriação cultural como uma questão de política pública? Se sim, quais as consequências disso?

R - É o único jeito, deveria ser uma política pública, e as consequências disso a gente já sacou, né? Acho que no final do primeiro mandato para o segundo mandato do governo Lula, até no governo Dilma, a gente tinha perspectiva de política pública na cultura, a questão das cotas raciais também, deixou o seu resultado, e várias questões também no

trabalho de base, a questão do aparelhamento de alguns ambientes da esquerda, né? inclusive impedindo o surgimento de novas lideranças, tem todos esses lados nefastos que são inerentes ao poder, mas a gente viu vários pontos bem positivos de políticas públicas, né? Os pontos de cultura, todas essas coisas deixaram muitos resultados, e que infelizmente a maioria deles não foram sustentáveis, e principalmente não gerou uma consciência de classe mais horizontal, um pouco mais aprimorada, mas a gente não pode negar a importância, né? Que essas transformações só se dão a nível macro e com pensamento de gestão que ultrapasse mandatos né?

11. Se o Estado não deve participar dessa discussão, esse deve ser um assunto tratado unicamente pelos movimentos e organizações?

R - Olha, o movimento negro no Brasil é um dos movimentos mais potentes que existe né, em termos de articulação social, pensar que todas as conquistas que a gente teve até agora vieram dessas lutas, então..eu acho que o movimento negro, os movimentos negros, estão em plena atividade, desenvolvendo suas formas de resistência,..uma coisa que eu já conversei com vários artistas, produtores..e que ainda tá no campo da utopia, assim, bastante, é um pensamento estratégico que pense não só a politização de uma classe artística negra, porque o que acontece, tradicionalmente, isso um amigo africano até que me falou, angolano, as pessoas negras da antiga tinha muito medo de ficarem juntas, porque um bando de negros juntos ainda é visto pela sociedade como algo perigoso, então era muito repreendido um grupo de pessoas pretas que ficassem juntas em qualquer ambiente assim, então..isso eu vivi, minha mãe uma vez manifestou dessa forma: “o desejado era que as pessoas pretas interagissem mais com pessoas brancas do que com pessoas pretas.” Isso tá no imaginário do brasileiro até hoje, dificultando essa conexão entre nós, né? Desse modo, quando eu chegava com um amigo preto em casa ela me perguntava muito mais coisas do que quando eu chegava com um amigo branco, isso, numa família que nunca falou de racismo, isso porque, imagino eu, era uma coisa muito dolorosa para os meus pais levarem pro berço do lar assim, enfim. Acho que o grande desafio é essa conexão entre nós, com um foco estrutural, com um trabalho de estruturação tanto do imaginário, quanto de educação, artística, musical, intelectual, eu acho que falta esse ambiente pros movimentos afros, inclusive, de entender a própria diversidade, porque tem muita cagação de regra, muito pouco entendimento dessas questões, do imaginário de si, do outro, da relação com os brancos, é um ambiente muito ferido ainda, pra gerar uma conexão entre as pessoas, e quando

se gera essa conexão se gera muito em bolha né? acaba sendo uma conexão que eu acho um pouco romantizada, e acaba acontecendo muitas decepções, por conta dessa própria romantização. Mas eu acho que é um trabalho a ser feito, porque daí vem a transformação, não vai vir de cima pra baixo, como nossos antepassados fizeram, teremos que empurrar a questão até que ela se torne uma política pública mesmo e isso vai passar por isso, pelo entendimento da diversidade, por entender a importância de um processo formativo, de aprimoramento, de entendimento de produção cultural, de empoderamento dos ambientes de decisão nas instituições, um processo de ocupação da mídia, como o Emicida tem feito, e um outro processo de valorização dessas ocupações, porque muitas vezes eu vejo críticas muito exigentes de pretos entre si, que os brancos jamais fariam, jamais se exporiam dessa forma, porque eles tem essa noção de classe muito definida pra eles né? De espaço de poder, acho que passa por tudo isso aí, e mais um pouco ainda que eu não consigo pensar por agora.

Respondente 6

Idade: 51

Ocupação: Professora

Cidade: Macaé

Sexo: Feminino

1. Você acha que a Apropriação Cultural é um problema para a comunidade negra?

R - A cultura de um povo se constrói através de sua história e identidade. Quando acontece a apropriação cultural perde-se a essência e a originalidade de tal cultura. Podemos perceber como positivo no debate sobre apropriação cultural a possibilidade de discussão sobre determinados assuntos como a trança..., porém sem esquecer que ela faz parte do cabedal cultural preto...como ela surge e com qual objetivo. E quando esses elementos não são levados em conta.ai sim...se torna o que o povo preto vem passando ao longo de sua história; a negação e invisibilidade de sua história e cultura.

2. Quais as formas de Apropriação Cultural você tem tido mais contato?

R - São vários...Mas sem dúvida os que me causam muita indignação são o religioso e o samba; especificamente, os desfiles da Escolas de Samba.

3. Buscar formas de resolver a questão da Apropriação Cultural pode melhorar a condição das pessoas negras?

R - Sim...encontramos dentro da arte mecanismos de resistência e sobrevivência.

4. Você enxerga alguma relação entre Apropriação Cultural e Mídias Sociais?

R - Não respondeu

5. Você já ouviu falar do Blackfishing? sabe do que se trata?

R - Precisamos fazer valer a lei 10639/03 que torna obrigatório a História e Cultura Africana e afro-brasileira nas escolas...Precisamos ter grupos de estudos e articulação dentro de nossos terreiros, nos nossos grupos sociais...Precisamos criar ferramentas para entendermos a perversidade do racismo no Brasil... suas múltiplas facetas e como ele se manifesta.... a apropriação cultural faz parte disto.

6. Acha que os Influenciadores ajudam no processo de discussão da questão?

Não Respondeu

7. Para você, a Apropriação Cultural tem algum impacto econômico na comunidade negra?

R - O racismo é um fenômeno impressionante.... ele se adequa e se transforma conforme as mudanças da sociedade. A apropriação cultural é uma dessas múltiplas facetas do racismo. Ela está diretamente ligada na negação de uma história e identidade negra. Qdo uma sociedade branca se apropria de elementos da arte, música, dança, religiosidade, etc... invisibiliza os significados e símbolos identitários em suas produções...retirando assim. de nós negros, o protagonismo, o empreendedorismo e fortalecimento na geração de empregos.

8. Tendo consciência sobre a Apropriação Cultural, você toma algum tipo de atitude em relação a isso?

R - Enquanto alguns são contra e outros a favor...Sabemos que um dos grandes mecanismos de dominação foi a invisibilidade e negação de nossa história...Negada nos bancos escolares, na Mídia...na sociedade!!!!Fomentar discussões sobre a história do povo negro (principalmente para as nossas crianças) ..De (re)contar, (re)conhecer, (re)valorizar nossa história e cultura ainda é a melhor ferramenta contra qq tipo de apropriação!!!!

9. Em relação às polêmicas envolvendo influenciadores e artistas, você acha que o debate sobre Apropriação Cultural politiza melhor a opinião da sociedade, ou acaba gerando apenas engajamento dos envolvidos?

R - Numa roda de conversa com adolescente...uma menina de 14 anos relata que o cantor branco de Happer Felipe Ret... qdo vai compor, ele comoartilha suas ideias com cantor negro Djonga ...pelo seu lugar de fala de homem preto isso é muito legal né!!!!

10. Você acha que o Estado deveria participar do debate da apropriação cultural como uma questão de política pública? Se sim quais as consequências disso?

R - Legal seria mesmo é o Estado fomentar políticas e ações valorativas da cultura negra...para a juventude negra! Possibilitando igualdades de direitos e ao protagonismo!!!! Criando programa e projetos na promoção de oportunidades ao povo negro...em especial a juventude!!!

11. Se o Estado não deve participar dessa discussão, esse deve ser um assunto tratado unicamente pelos movimentos e organizações?

R - Não respondeu

Respondente 7

Idade: 44

Ocupação: Autônomo

Cidade: Rio De Janeiro

Sexo: Masculino

1. Você acha que a Apropriação Cultural é um problema para a comunidade negra?

R - Sim e não. A tomada de um símbolo por outra etnia normalmente é prejudicial à retomada de valores pelos que ainda estão se encontrando, porém em um grau bem pequeno, é uma propaganda para quem não conhece e abre espaço para discussões.

2. Quais as formas de Apropriação Cultural você tem tido mais contato?

R - Capilar em relação às mulheres e musical de uma forma mais generalizada.

3. Buscar formas de resolver a questão da Apropriação Cultural pode melhorar a condição das pessoas negras?

R- Com certeza. A identificação torna o indivíduo real.

4. Você enxerga alguma relação entre Apropriação Cultural e Mídias Sociais?

R - Sim, e acredito que sejam indissociáveis nos dias de hoje.

5. Você já ouviu falar do Blackfishing? sabe do que se trata?

R - Sim, pode gerar problemas no sistema de verificação e indo um pouco além, em questões de representatividade para os que estão em formação intelectual.

6. Acha que os Influenciadores ajudam no processo de discussão da questão?

R - Sim, e positivamente

7. Para você, a Apropriação Cultural tem algum impacto econômico na comunidade negra?

R - Novamente destaco que são símbolos, e a estrutura social em que estamos inseridos se baseia no lucro.

8. Tendo consciência sobre a Apropriação Cultural, você toma algum tipo de atitude em relação a isso?

R - Não respondeu

9. Em relação às polêmicas envolvendo influenciadores e artistas, você acha que o debate sobre Apropriação Cultural politiza melhor a opinião da sociedade, ou acaba gerando apenas engajamento dos envolvidos?

R - Não respondeu

10. Você acha que o Estado deveria participar do debate da apropriação cultural como uma questão de política pública? Se sim quais as consequências disso?

R - Não respondeu

11. Se o Estado não deve participar dessa discussão, esse deve ser um assunto tratado unicamente pelos movimentos e organizações?

R - Não respondeu

Respondente 8

Idade: 24

Ocupação: Estudante

Cidade: Curitiba

Sexo: Feminino

1. Você acha que a Apropriação Cultural é um problema para a comunidade negra?

R - Sim. Eu nunca pensei sobre o poder da apropriação cultural na nossa comunidade, mas ela existe.

2. Quais as formas de Apropriação Cultural você tem tido mais contato?

R - Eu acho que da estética, uma das que eu mais percebo.

3. Buscar formas de resolver a questão da Apropriação Cultural pode melhorar a condição das pessoas negras?

R - Eu acredito que sim, iria aflorar uma consciência. Está ciente de que tem pessoas que se apropriam de determinadas vestimentas, comportamentos, pensamentos, que em muitos momentos não cabem a comunidade deles né? no caso da comunidade branca. E a estética é além do que o outro vê; é uma subjetividade que vai se concretizando.

4. Você enxerga alguma relação entre Apropriação Cultural e Mídias Sociais?

R - Muito, eu acho que as mídias sociais trazem uma possibilidade de denúncia, tanto para negros quanto para a comunidade indígena. Trouxe a possibilidade de comunidades estarem conectadas, até mesmo no plano do que devemos denunciar e o que devemos fazer, de que forma podemos caminhar enquanto comunidade negra.

5. Você já ouviu falar do Blackfishing? sabe do que se trata?

R - Sim, eu já vi falar do blackfishing na MTV faz um tempo. Não conheço com tanta profundidade quanto deveria saber, mas já vi tanto blackface, quanto blackfishing na MTV.

6. Acha que os Influenciadores ajudam no processo de discussão da questão?

R - Depende, eu acho que alguns de fato só querem ter o seu próprio dinheiro, o que não é algo inválido, mas acredito que a partir do momento que existe uma denúncia de influencers negros, isso vai tá muito mais próximo da comunidade negra, e muitos não gostam de brancos, logo os brancos também não estarão cientes das denúncias que ocorrem.

7. Para você, a Apropriação Cultural tem algum impacto econômico na comunidade negra?

R - Tem, eu acho que nesse aspecto da produção né? De quem consome o que a gente acredita interessante para nossa comunidade, o valor das nossas coisas, o valor dos artefatos e tem a questão da invisibilidade também né..Uma questão que é problemática é a questão dos dreads, não posso dizer que todos os brancos não tenham uma compreensão, mas no popular, no social, isso vai ter um impacto diferente em cada um que utiliza.

8. Tendo consciência sobre a Apropriação Cultural, você toma algum tipo de atitude em relação a isso?

R - Acredito que sim. Não sei se movimento tão ativamente, mas estou consciente em relação a isso, dialogo com os meus sempre em relação a isso e estou sempre atenta, como sou do Sul, sempre vejo esse tipo de situação de apropriação de próprios colegas e pontuo.

9. Em relação às polêmicas envolvendo influenciadores e artistas, você acha que o debate sobre Apropriação Cultural politiza melhor a opinião da sociedade, ou acaba gerando apenas engajamento dos envolvidos?

R - No meu ponto de vista, ainda não existe um debate público sobre apropriação cultural, acho que existe um debate concentrado, já ser muito mais fervoroso nas redes sociais, algo muito ligado às tranças, usos de turbantes, os dreads, mas acredito que a apropriação cultural atravessa muitos outros lugares existenciais, conceituais e cotidianos. Mas acredito que a apropriação cultural não afeta ainda nossas relações, por mais que elas aconteçam na nossa cara. Ela ainda não foi politizada.

10. Você acha que o Estado deveria participar do debate da apropriação cultural como uma questão de política pública? Se sim quais as consequências disso?

R - Não consigo nem pensar como a apropriação cultural pode ser assunto de política pública.

11. Se o Estado não deve participar dessa discussão, esse deve ser um assunto tratado unicamente pelos movimentos e organizações?

R - Com certeza. Eu acho que existe um diálogo nos terreiros de candomblé, que poderia se estender, principalmente a questão dos sacerdotes brancos. Torna-se algo bem complicado. É algo perceptível demais aqui no Sul, é um tanto doloroso.