

**A EXPERIÊNCIA DA OPRESSÃO COMO UM REGULADOR DO DISCURSO ONLINE:**

**O CASO DO TURBANTE E A REPRESENTATIVIDADE NO CIBERESPAÇO [[1]](#footnote-1)**

**Isabela Borsani[[2]](#footnote-2)**

**Resumo**

As redes sociais online têm sido reconhecidas como ferramentas fundamentais aos movimentos de resistência e discursos pluralistas emanados por grupos que reivindicam novas identidades culturais antes silenciadas em estruturas político-econômicas, mas também midiáticas, opressoras. Entretanto, o mesmo ciberespaço que é caixa ressonante de discursos emancipatórios, na medida em que dá voz a minorias sub-representadas, torna-se meio para a reverberação de discursos de ódio e de opressão. Frente à disputa de poder instituída na esfera pública online, este artigo parte do caso do turbante para analisar em que medida o relato da experiência de sofrimento em razão da opressão social, regulado por ferramentas como ‘lugar de fala’ e ‘apropriação cultural’, confere nova ordem ao discurso dos movimentos minoritários nas redes.

**Palavras-chave:**

Redes sociais; resistência; pluralismo; opressão; ordem do discurso.

**Introdução:**

A modernidade tardia trouxe para o cenário de disputas políticas e sociais a ascensão e as demandas de grupos até então silenciados em meio a identidades e formas determinantes de subjetivação clássicas. Minorias até então marginalizadas em seus discursos, sempre periféricos à voz central concedida aos representantes de papéis estáveis da sociedade, iniciaram um processo de emancipação e passaram a buscar política e socialmente sua representatividade, orquestrando novos deslocamentos e *descentramentos* (HALL, 2005) de identidades culturais próprios da contemporaneidade.

Em um momento no qual pululam processos reivindicatórios de grupos historicamente excluídos, pode-se questionar em que medida os meios de comunicação reverberam ou oprimem os novos discursos. A internet e as redes sociais têm sido um instrumento de grande valia em processos emancipatórios de grupos minoritários, devido a seu potencial de trazer vozes periféricas para o centro do debate. No entanto, a mesma liberdade que faz emergir vozes de resgate à cidadania, permite que discursos de ódio e intolerância ganhem corpo.

Repercutido em fevereiro de 2017 na imprensa tradicional e nas redes sociais, o *caso do turbante*, foi um exemplo de fato midiático que amplificou o debate acerca de questões étnico-raciais na mídia. Levantando conceitos como “apropriação cultural” e “lugar de fala” para discutir o tema no Brasil, o caso engendrou discursos tanto de emancipação quanto de intolerância a partir do embate quanto à legitimidade do uso do turbante. A polêmica ganhou repercussão quando, na ocasião, uma menina branca, Thauane Cordeiro, relatou, em seu perfil da rede social Facebook, ter sido repreendida por mulheres negras ao usar um turbante. Segundo Thauane, foi alegado que o uso da peça por uma pessoa branca não teria legitimidade, por ser o turbante um símbolo da identidade negra. O fato ganhou popularidade e polarizou formadores de opinião e ativistas dos movimentos negro e feminista no ciberespaço e na mídia tradicional a partir da *hashtag* #VaiTerTodosDeTurbanteSim.

Os processos reivindicatórios de novas - ou antigas, porém silenciadas - identidades culturais, que têm início em todo o mundo ocidental no final do século XX com a diluição das fronteiras tempo-espaço, e mesmo das fronteiras local-global, não se instauraram de forma homogênea no mundo. No Brasil, a estrutura social historicamente elitista exclui da participação social não só as minorias de gênero, mas também étnico-raciais. O país, que tem na miscigenação uma constante histórica, guarda em sua essência uma pluralidade de identidades culturais que historicamente não se refletiu em representatividade política, econômica e social. E cumpre-se constatar que estas demandas plurais também não são representadas de modo democrático nos meios de comunicação de massa.

Antinomias inundam as redes sociais em todo tipo de discussão que abarque divergências de opinião e de identidade tornando claras as oposições inerentes ao povo brasileiro dentro e fora das redes. O ciberespaço, então, que surge com a promessa emancipatória calcada no conceito de todos-todos dos tecnófilos, onde todos são autores, onde toda voz é publicada, transforma-se em arena de debates, mas também em arena de combates. Então, diante de uma ferramenta comunicacional que possibilita tecnicamente a pluralidade e a democratização da expressividade, engendram-se dinâmicas babélicas de interlocução nas quais uma grande quantidade de informação é veiculada, porém pouca é vinculada às subjetividades de modo a instaurar processos dialógicos férteis aos questionamentos políticos e sociais.

Proponho neste artigo avaliar de que modo a gramática da resistência engendrada nas redes se fundamenta na manifestação de testemunhos biográficos de sofrimento e opressão, e de que modo, por sua vez, estas experiências da opressão ganham relevância para o discurso identitário nas redes. Assim, pergunta-se: quais são as relações que se estabelecem entre identidade e sofrimento em polêmicas online? Em que medida os debates das redes sociais delineiam soluções para a injustiça social de que padecem grupos historicamente grupos oprimidos quando a mídia tradicional parece apropriar-se destas demandas reprimidas, alterá-las em sua gênese e reinseri-las na sociedade midiatizada? Estariam, então, os discursos erigidos no ciberespaço reproduzindo dinâmicas excludentes? E, para então entrarmos no objeto deste artigo, indaga-se: em que medida a fala originária da experiência de sofrimento e dor de indivíduos de grupos reconhecidamente oprimidos, a que também se chama “lugar de fala”, confere autenticidade aos discursos erigidos nas redes?

Metodologicamente, procedo com uma análise de discursos publicados na mídia a partir da *viralização* no ciberespaço da *hashtag* #VaiTerTodosdeTurbanteSim e em livros sobre esse e outros casos que geraram disputas de verdades e antinomias perante a emergência de uma nova ordem para a convivência e as trocas simbólicas diante de questões étnico-raciais. Conceitualmente, parto, também, do pressuposto da opressão como constituinte da identidade (VAZ, 2014); do conceito de *tribunais da internet* que identifica dinâmicas próprias de julgamento e punição aos comportamentos e posições adotados nas redes sociais (FREIRE FILHO, 2017); das noções de comunidade e pertencimento próprios da modernidade e da contemporaneidade (JAMESON, 1991; PAIVA, 2003; HALL, 2005). Justifico o tema desta pesquisa a partir das reconhecidas consequências nefastas de comportamentos machistas, homofóbicos, racistas, e de outros tipos de intolerância à alteridade no mundo. Relações sociais fundamentadas em opressão ainda são realidade e dão peso às estatísticas. Desse modo, tomando por referência a questão étnico-racial, por meio do caso de turbante, cumpre-me avaliar de que modo a expressão da dor online configura um modo de resistência e pluralismo nas redes e de que forma essa expressão dá novos contornos aos movimentos sociais.

**A rede: pertencimento e embate**

Há que se considerar a pluralidade étnico-racial do Brasil em termos de sua existência, mas não de sua representatividade. Os meios de comunicação de massa fornecem grande contribuição para a manutenção de estruturas de opressão social em prol do sucesso do capitalismo financeiro. Conforme Sodré (2014, p. 55), “capitalismo financeiro e comunicação constituem, hoje, no mundo globalizado, um par indissociável”. Deste modo, a revisão identitária e a representatividade das minorias na mídia são uma questão, além de cultural, política e econômica. Para Sodré, “o problema identitário é, em última análise, também político-econômico, porque não se dissocia da adequação de todo sistema produtivo aos recursos humanos e materiais de região específica” (SODRÉ, 1999, p. 28).

A discussão sobre esta pluralidade – ou mesmo polaridade - étnico-racial trazida à baila pelos novos meios de comunicação reflete, assim, as desigualdades presentes na sociedade brasileira, bem como a pouca representatividade de grupos historicamente marginalizados do sistema midiático e, por conseguinte, político e econômico. As redes sociais tornaram-se, então, a caixa ressonante para os discursos tanto de emancipação quanto de intolerância contidos no bojo da sociedade. Questões de representatividade reascendem as clivagens inerentes à estrutura social do país quando o ciberespaço permite que vozes periféricas ganhem audiência e, logo, reivindiquem suas demandas.

Sobre esse tema, Manuel Castells dedica o livro “Redes de Indignação e Esperança”, no qual rememora casos internacionais em que os movimentos sociais ganharam publicidade, audiência, e repercussões concretas por meio do ciberespaço. Ele defende que as redes online são a esfera públicana qual os cidadãos podem trazer reivindicações que não seriam absorvidas pelo enrijecido sistema político tradicional configurado pelo capital e por lobbies, tornando-se um *locus* de maior viés democrático.

Esses movimentos sociais em rede são novos tipos de movimento democrático – de movimentos que estão reconstruindo a esfera pública no espaço de autonomia constituído em torno da interação entre localidades e redes da internet, fazendo experiências com as tomadas de decisão com base em assembleias e reconstituindo a confiança como alicerce da interação humana. (CASTELLS, 2013, p. 142)

Ainda sobre os benefícios das redes para o sucesso dos movimentos sociais, Castells afirma que, nessa nova esfera pública - o ciberespaço - batalhas que alcançavam ajustes meramente superficiais por parte do poder público passam a ter voz própria e representatividade própria, o que, de algum modo, segundo o autor, diminuiria a capacidade do sistema político tradicional em esquivar-se das pressões sociais. Ele escreve que

Quanto mais o movimento consegue transmitir suas mensagens pelas redes de comunicação mais cidadãos conscientes aparecem, mais a esfera pública da comunicação se torna um terreno contestado e menor é a capacidade dos políticos de integrar demandas e comunicações com ajustes meramente cosméticos.

A derradeira batalha pela mudança social é decidida na mente das pessoas, e nesse sentido os movimentos sociais em rede têm feito grande progresso no plano internacional. (CASTELLS, 2103, p. 140)

Há que se observar que os movimentos sociais, embora atualmente façam vultuoso uso estratégico das redes online, não tem sua história intrinsecamente ligada às novas tecnologias de informação e comunicação. Os movimentos identitários como os conhecemos hoje surgem na década de 1960 em um contexto pré-mídias digitais. Frederic Jameson demonstra que novas reivindicações identitárias emergem de uma crise da chamada “concepção clássica da classe social” (JAMESON, 1991, p. 86), ainda que concepção de classes marxista não seja a responsável por essa crise. Os próprios estudos culturais nascidos no *Center for Contemporary Cultural Studies* da Universidade de Birmingham seriam reflexo da guinada a um novo pensamento identitário para além das questões de classe social sem prescindir da base marxista como fundamento, como o faz hoje, por exemplo, Silvia Federici (2017) em seu livro “Calibã e a Bruxa” no qual identifica questões de gênero atreladas à divisão do trabalho.

É importante, todavia, assinalar a emergência dessas novas "identidades" coletivas ou novos "sujeitos da história" na situação histórica que possibilitou seu aparecimento e, em especial, relacionar o surgimento dessas novas categorias sociais e políticas (o colonizado, a raça, a marginalidade, o gênero e similares) a algo como uma crise daquela categoria mais uniforme que até então parecia subsumir todas as variedades de resistência social, qual seja, a concepção clássica de classe social. (JAMESON, 1991, p. 86)

A emergência de novos sujeitos da história gera novas batalhas, baseadas em novas referências identitárias. Some-se a isso os novos jogos de poder explicados por Foucault nos quais o controle transita em uma microfísica de poderes, para além da circulação do poder institucionalizado, ou ‘clássico’, como diria Jameson. Essa dinâmica, em última análise, autorrepresentativa, a que se refere Foucault, evidenciando a vontade do homem moderno em ser o Outro de si mesmo, encontra fundamento na construção do *self* moderno, que tem como característica a tendência ao fim da representação e que se inicia com o questionamento epistemológico e a recusa às macronarrativas. Segundo Foucault,

Superficialmente, pode-se dizer que o conhecimento do homem, diferentemente das ciências da natureza, está sempre ligado, mesmo sob sua forma mais indecisa, a éticas ou a políticas; mais profundamente, o pensamento moderno avança naquela direção em que o Outro do homem deve tornar-se o Mesmo que ele. (FOUCAULT, 1990, p. 344)

Digo que a representação do sujeito, como o Outro de Si Mesmo, é autorrepresentativa apenas em última análise pois considero que, num espectro entre macrorrepresentações e a autorrepresentação, encontramos os grupos identitários aos quais o sujeito contemporâneo se vincula. Desse modo, nos sentimos mais pertencentes a grupos com valores com os quais comungamos, em uma espécie de comunidade, que a outros. Raquel Paiva dedica-se em “O Espírito Comum” a resgatar a ideia de comunidade como possível solução para a atomização do indivíduo moderno. Em sua análise, ela reconhece as alterações trazidas em âmbito comunitário pelas redes online, que desarticularam uma ideia de comum espaço-temporal e possibilitou a comunhão entre indivíduos a partir de outros *comuns* não limitados territorialmente.

A vertente da sociologia [...] considera que a comunidade pode ser definida como um grupo humano situado em determinado território, um grupo no qual o indivíduo pode atender às suas necessidades e desenvolver todas as suas funções. Mas a questão da territorialidade só é pertinente se redimensionada sua influência, uma vez que para se vislumbrar comunidades na sociedade atual faz-se necessário compreender a espacialidade dentro do horizonte das inovações tecnológicas. Até porque a estrutura espacial importante não é mais a da superfície territorial, mas a superfície topológica determinada pelos meios de comunicação.

Por outro lado, a excessiva mobilidade provocou revisão da importância espacial. Isto porque muitos a consideram responsável pela destruição da comunidade local, com o argumento de que todas as organizações sociais fundadas na base territorial estão em crise, desde a família ao Estado. Atualmente os indivíduos referem-se a grupos de setor, identificam-se com comunidades simbólicas e pertencem a sistemas não espaciais. Mas, ainda assim, não se deve menosprezar a vertente para a qual o homem é substancialmente um organismo biológico e tem relações físicas com o espaço. (PAIVA, 2003, p. 76)

A partir da análise de Paiva, concluo, então, que as novas lutas identitárias cravam-se na formação subjetiva do indivíduo contemporâneo a partir da noção de comunidades simbólicas. Os indivíduos reconhecem-se em novos grupos emergentes, para além das ‘clássicas’ classes sociais e, no bojo dessas novas lutas identitárias trazidas a cabo pela modernidade tardia - com os movimentos negros, feministas, hippie, LGBT, etc - emerge o espaço público de disputas pelas verdades epistêmicas estremecidas pelos novos sujeitos históricos: o ciberespaço. Por esse lado, já dialogando com o *caso do turbante,* não se pode negar que o paradigma comunicacional trazido pela internet, no qual *a priori* todos podem ser emissores, gera entusiastas. Isto pode ser evidenciado na fala de Thaís Muniz, criadora do projeto Turbante.se, cujo mote é a realização de *workshops* para ensinar mulheres de todas as cores a montarem suas próprias amarrações de turbantes:

Acho que a internet é a ferramenta de inclusão e revolução. A exclusão, a apropriação e o racismo agora são mais facilmente denunciados. Mais opiniões são formadas a partir das vivências e pontos de vista dos nossos semelhantes. Temos mais facilidade de difundir nossos trabalhos, de fotografar editoriais com negrxs, gordxs, o que quisermos. Geramos resultados tão bons que o mainstream absorve e se sente na obrigação ou é cobrado a nos incluir. (MUNIZ, 2015)

No entanto, levanta-se aqui o questionamento sobre o real impacto desta tentativa de resgate da cidadania online. Conforme aponta Sovik, ao contextualizar as motivações de sua pesquisa intitulada “Aqui Ninguém é Branco: discursos da etnicidade dominante e música popular no Brasil”, parte-se “da percepção de que a valorização da cultura e diferença negras não necessariamente alteram as regras sociais racistas” (SOVIK, 2005, p. 161).

O caso do turbante pode explicitar, no âmbito racial, a complexidade da relação entre “estar na mídia”, inclusive no ciberespaço, *versus* engendrar mudanças substanciais no seio da sociedade em prol de justiça e igualdade. O episódio reflete a presença de um objeto que simboliza a cultura negra tornando-se item de consumo popularizado na cultura de massa, mas não necessariamente proporcionando o desejado resgate da cidadania. Isto evidencia o potencial da cultura de massa e de sua principal ferramenta de difusão, os meios de comunicação de massa, de transformar as mensagens e as inquietações mais autênticas da sociedade em produtos para o consumo efêmero típico da pós-modernidade. Segundo Sodré, relembrando a máxima de Marshall McLuhan “o meio é a mensagem”:

Em termos mais claros, o *medium* – ou seja, a ferramenta tecnológica articulada com o mercado no interior de uma forma de vida pré-programada pela lei estrutural do valor – é a expressão do código, que predomina sobre o conteúdo. Depreende-se dessa linha de análise crítica que a nova sociedade tecnológica ou digitalizada é de fato uma *tecnoestrutura* (...), atravessada pela fragmentação dos recortes, pela imaterialidade de um real discursivo e, ao mesmo tempo, pelo primado dos objetos na sociabilidade. (SODRÉ, 2014, p. 83)

Se os meios predominam sobre o conteúdo, há que se avaliar o que representa o turbante evocado como fator de resistência negra, o que ele representa nos meios de comunicação de massa como ornamento da moda e de suposta valorização da cultura negra, e o que ele representa quando se transforma em fator de embate entre brancos e negros nas redes sociais.

Assim, cumpre-se avaliar qual é a participação dos meios de comunicação na emergência de discursos emancipatórios, mas também de outros de intolerância que parecem impedir o avanço das minorias na busca por seus direitos. Se por um lado o ciberespaço proporciona pluralidade de discursos, dando luz a vozes periféricas, *pari passu* existe um complexo sistema midiático apropriando-se destes novos discursos e reinserindo-os no ambiente social de modo a manter um sistema cujo controle segue sendo orientado pelo capital e a contribuir para uma colonização de sensibilidades, conforme termo de Sodré (1999, p. 255). Assim, as demandas reprimidas, antes de tornarem-se conquistas sociais e de adquirirem contornos políticos que repercutam diretamente no bem-estar destas minorias, parecem tornar-se produtos de uma sociedade capitalista:

Ao lado da tendência em direção à homogeneização global, há também uma fascinação com a diferença e com a mercantilização da etnia e da

‘alteridade’. (...) A globalização, na verdade, explora a diferenciação local. Assim, ao invés de pensar no global como ‘substituindo’ o local seria mais acurado pensar numa nova articulação entre ‘o global’ e ‘o local’. Este local não deve, naturalmente, ser confundido com velhas identidades, firmemente enraizadas em localidades bem delimitadas. Em vez disso, ele atua no interior da lógica da globalização. (...) A globalização vai produzir, simultaneamente, novas identificações globais e novas identificações locais. (HALL, 2005, p. 77)

É, então, neste *bios virtual* (SODRÉ, 2014), onde reinvindicações sociais são reconfiguradas em seu conteúdo pelos meios de comunicação de massa e transformadas em objetos efêmeros de consumo midiático, que se inserem os discursos reivindicatórios das minorias nas redes sociais. Em um momento no qual tudo vira mercadoria e estas mercadorias “são as mais humanas de todas, pois vendem a varejo os ectoplasmas de humanidade, os amores e os medos romanceados, os fatos variados do coração e da alma” (MORIN, 1997, p. 14) mesmo os discursos de resistência são apropriados pela indústria cultural e seus meios de difusão.

Observa-se, então, a existência de um controle, que atua como estratégia de agenciamento social, ancorado nos jogos de poder inseridos dos discursos midiáticos erigidos dentro e fora do ciberespaço. Para tal, cabe o pensamento de Michel Foucault em “A Ordem do Discurso” (FOUCAULT, 2014), aula transcrita em que analisa características estruturantes e condicionantes dos discursos.

Suponho que em toda sociedade a produção no discurso é ao mesmo tempo, controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominarem seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. [...] Sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de qualquer coisa. Tabu do objeto, ritual da circunstância, direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala: temos aí o jogo de três tipos de interdições que se cruzam, se reforçam ou se compensam, formando uma grade complexa que não cessa de se modificar. (FOUCAULT, 2014, p. 8-9)

Para o mesmo autor, “mesmo na ordem do discurso verdadeiro, mesmo na ordem do discurso publicado e livre de qualquer ritual, se exercem ainda formas de apropriação de segredo e de não permutabilidade” (FOUCAULT, 2014, p. 38). Sendo assim, pode-se assumir a existência de dinâmicas condicionantes nos discursos erigidos nas redes sociais, sejam eles ditos de emancipação ou de intolerância. Cabe, então, questionar estas dinâmicas a fim de compreender os controles que se exercem sobre discursos produzidos em suportes comunicacionais de suposto potencial polifônico. E, então, seria o ciberespaço capaz de trazer novos discursos de resistência à tona? Se pensarmos os discursos de resistência e emancipação como brechas, no sentido de empregar-lhes autenticidade, cabe a fala de Crary:

É possível identificar esses diversos intervalos e espaços não regulados como componentes variados da vida cotidiana. Uma sociedade de controle, segundo Deleuze, é caracterizada pelo desaparecimento de brechas, espaços e tempos abertos. Mecanismos de comando e efeitos da normalização penetram em praticamente todos os lugares quase o tempo todo e se internalizam de forma mais completa e micrológica do que o poder disciplinar do século XIX e de boa parte do século XX. (CRARY, 2016, p.81)

Assim, podemos suspeitar que o controle centrado nos mesmos sistemas excludentes do capitalismo moderno insere-se nas dinâmicas atuais de comunicação nas redes de modo a coibir o potencial emancipatório do ciberespaço. Em “24/7 – Capitalismo tardio e os fins do sono”, livro em que analisa a superexposição humana à informação, própria da modernidade, Crary cita Hannah Arendt para falar da necessidade do resguardo, em oposição à “luz implacável e crua da vida pública” (Arendt apud CRARY, 2016, p. 31), como necessária para a alimentação de uma singularidade capaz de contribuições substanciais à vida política. Ou seja, segundo esta linha de pensamento, o ciberespaço parece ser mais uma potenciação do “falatório” vazio de conteúdo - conforme o conceito *das geredete* de Heidegger (apud PAIVA, 2003, p. 55) *-* dos meios de comunicação modernos que uma brecha de resistência. O caráter peremptório desta inflação de informação na internet e, mais precisamente, nas redes sociais, é também afirmado por João Freire Filho (2017), que avalia as dinâmicas de comunicação no ciberespaço e seus efeitos nas sensibilidades e nos afetos, e, consequentemente, na consolidação do ato comunicativo.

As plataformas para redes sociais e os sites de compartilhamento de vídeos não fornecem aos usuários a oportunidade de atuar, apenas, como *confessandos* emocionais ou *voyeurs* das emoções alheias – permitem que eles se convertam, ainda, em analistas e juízes. Todos os participantes se consideram autorizados a arbitrar a legitimidade da reação emocional de outrem, a patrulhar as fronteiras dos afetos, disciplinando condutas dentro e fora do ciberespaço. Revelações e demonstrações públicas de afeição, tristeza, felicidade, nojo, pena ou rancor costumam suscitar, prontamente, mensagens solidárias, entusiásticos comentários aprobativos e veementes opiniões desfavoráveis. Conhecimentos científicos, a psicologia popular, textos sagrados, crenças morais, estereótipos culturais e experiências biográficas são acionados para embasar o julgamento – célere e taxativo – das expressões e das condutas emocionais alheias. (FREIRE FILHO, 2017, p. 75).

Deste trecho, cabe ressaltar a palavra “prontamente” a fim de explicitar o caráter tempestivo da comunicação nas redes, em contraposição à aludida necessidade de resguardo de que fala Arendt (apud CRARY, 2016). Deste modo, torna-se premente avaliar em que medida as plataformas de comunicação do ciberespaço permitem a verdadeira comunicação – da qual são pressupostos o vínculo, a comunidade e o comum (SODRÉ, 2014) – visto que aparentam tornarem-se mais uma ferramenta de um sistema midiático calcado na lógica do controle e do contrato, em contraposição ao afeto e ao vínculo.

Na sociedade midiatizada, as redes sociais surgem como, além de uma ferramenta de inclusão uma vez que permitem a pluralidade das possibilidades de expressão, descentralizando a emissão, uma engrenagem desta *tecnoestrutura* aludida por Sodré na qual as características do sistema globalizante e homogeneizante no qual vivemos são potencializadas. Discursos opressivos e excludentes da mídia tradicional são reproduzidos e compartilhados de forma imediata, e o tempo torna-se cada vez mais fugaz fazendo sucumbir consigo a possibilidade do vínculo cara ao verdadeiro ato comunicativo, e, então, ao diálogo propositivo à solução de injustiças sociais.

O que muda na sociedade contemporânea é a profunda afetação da experiência do atual pela acessibilidade imediata das novas tecnologias da comunicação, que acaba transformando a ‘ferramenta’ (o dispositivo técnico) numa espécie de morada permanente da consciência. O tempo da existência se inscreve na causalidade maquinal da eletrônica. Assim, a temporalidade se acelera, criando efeitos de simultaneidade e sensações de imediatismo dos acontecimentos. O ‘efeito SIG’ (simultaneidade, instantaneidade e globalidade) já está definitivamente inscrito na temporalidade cotidiana, abolindo todas as distâncias espaciais pela prevalência do tempo. (SODRÉ, 2014, p. 115)

Existe, então, um tensionamento constante entre o discurso da identidade negra, simbolizada pelo turbante nesta pesquisa, quando parte da voz hegemônica de um meio de comunicação de massa, e quando parte dos autores desta resistência no ciberespaço, evidenciando a plurivalência do signo, conforme teoriza Bakhtin (1997), o que significa que o turbante, como um signo, suscita significados diferentes a depender do contexto da enunciação, e, logo, daquele que o enuncia. Depreende-se que nos meios hegemônicos as vozes de grupos minoritários são reverberadas apenas na medida em que não alimentem o dissenso ou contrapontos ao discurso da mídia tradicional a serviço do capitalismo. Em contrapartida, estariam as expressões de ativismos e resistências nas redes sociais ganhando corpo de modo a suplantar o discurso hegemônico? É neste momento em que a dinâmica entrópica de discursos do ciberespaço traz à baila tanto manifestações antes silenciados quanto outras, silenciadoras, que a expressão da dor e do sofrimento biográfico se impõe como forma de regular a ordem do discurso.

**A dor como pertencimento**

Ao contar sobre sua metodologia de entrevistas com mulheres que testemunharam na própria pele a Segunda Guerra Mundial por parte da antiga União Soviética, a autora, ganhadora do Prêmio Nobel de Literatura em 2015, Svetlana Aleksiévitch escreve:

O que me ajuda? O que me ajuda é estarmos acostumadas a viver juntas. Em comunidade. Somos gente da comunhão. Tudo entre nós acontece na presença dos outros – tanto as alegrias quanto as lágrimas. Somos capazes de sofrer e contar o sofrimento. O sofrimento justifica nossa vida dura e sem graça. Para nós, a dor é uma arte. (ALEKSIÉVITCH, 2016, p. 14)

A dor, bem como as alegrias, segundo o trecho de Aleksiévitch, surge como uma referência em comum que une em uma espécie de comunidade indivíduos que partilharam as mesmas experiências. Não é novidade que a dor una e crie comunidades entre grupos de pessoas que, em razão de uma opressão, ou de uma experiência traumática como a guerra, as experienciaram. Ela cria comunidades simbólicas, nos termos de Paiva (2003). Quando classes sociais não são mais suficientes para dar conta da luta contra opressões interseccionais, são os grupos identitários emergentes aos quais aderimos que nos saciam a necessidade gregária. E é neste último aspecto que as comunidades simbólicas de que fala Raquel Paiva, em seu livro “O espírito comum”, são perpassadas pela Quarta Revolução Industrial e suas tecnologias de comunicação proporcionando novas formas de comunidades, neste momento, virtuais.

Parto do pressuposto de que as tecnologias digitais de comunicação são vetores fundamentais na configuração de novas formas de comunhão que partem das revisões identitárias engendradas em tempos de capitalismo tardio. E é na esfera pública das redes que manifestações de resistência e pluralismo ganham corpo. As redes influenciam a atual gramática dos afetos, e as manifestações das emoções trazidas à tona online, ao configurarem os modos como os indivíduos experimentam a si mesmos e aos outros, influenciam em sua sociabilidade e nas próprias fronteiras e limites entre o Eu e o Outro, ou Nós e Eles (AHMED, 2004, p. 10). Nesse contexto, analiso, a seguir, a partir do que chamo de *caso do turbante,* a expressão e a regulação da dor e da opressão online como forma de sociabilidade que estabelece relações entre afirmação identitária e expressão do sofrimento, pois é diante da possibilidade ilimitada de expressão conferida pelas redes que a dor surge como regulação do discurso.

**O caso do turbante, a expressão da dor, e a regulação do discurso nas redes online**

Esse poeta alagoano, em quem hoje a América inteira sente um poeta largamente seu pela cordialidade crioula e pelo lirismo cristão, franciscano, fraternal, dispõe de recursos, de técnica, dos quais poderia viver vida fácil de glória literária, admirado e festejado por seus feitos e talentos de artífice; alheio às raízes regionais de sua experiência de homem por muito tempo menino e às necessidades e aspirações de gente cuja pobreza conheceu pequeno e mesmo depois de grande; médico de província, cuja miséria observou, cujo sofrimento sentiu com o poder da empatia que o anima com relação à sua gente, do mesmo modo que sentiu suas alegrias, suas esperanças, seus deleites doentios de comedores de barro, seus medos das almas do outro mundo. (FREYRE, 2014, p. 4-6)

No trecho acima de 1947 do prefácio à primeira edição do livro “Poemas negros” de Jorge de Lima, o escritor Gilberto Freyre faz uma ode ao poeta, que ainda que não tenha experienciado a pobreza extrema sobre a qual falava, supostamente a teria sentido com “o poder da empatia” (FREYRE, 2014, p. 5). A dinâmica de expressar-se em lugar do Outro a que se refere o prefácio de Freyre encara sério questionamento na atualidade.

A partir do fragmento acima, pode-se perceber uma tendência à autorrepresentação do sujeito moderno – o Outro do homem ser o Mesmo de si. Esta tendência, que parece ganhar corpo na expressão do ‘lugar de fala’ e da ‘apropriação cultural’ é explicada por Djamila Ribeiro (2017), que demonstra que a vivência da experiência individual não basta para a legitimação do discurso acerca da opressão institucionalizada, mas que essa legitimidade depende também de uma compreensão do indivíduo como parte de um grupo que compartilha as mesmas opressões e emoções comuns.

No debate virtual, aqui no Brasil, nos acostumamos a ouvir os mesmos equívocos de Hekman. ‘Fulana está falando a partir das vivências dela’, como se essas vivências, por mais que contenham experiências advindas da localização social de fulana, se mostrassem insuficientes de explicar uma série de questões. Como explica Collins, a experiência de fulana importa, sem dúvida, mas o foco é justamente entender as condições sociais que constituem o grupo do qual fulana faz pare e quais são as experiências que essa pessoa compartilha ainda como grupo. Reduzir a teoria do ponto de vista feminista e lugar de fala somente às vivências seria um grande erro, pois aqui existe um estudo sobre como as opressões estruturais impedem que indivíduos de certos grupos tenham direito à fala, à humanidade. (RIBEIRO, 2017, p. 67)

Vê-se na fala da teórica Gayatri Spivak, também citada por Ribeiro, o desejo pelo fim da representação. Ela afirma, que “o subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à ‘mulher-negra, pobre’ como um item respeitoso na lista de prioridades globais. A representação não definhou” (Spivak apud RIBEIRO, 2017, p. 74). Ao mesmo tempo em que o método conclusivo de definir um grupo como oprimido ou opressor a partir de uma lógica social de dominação só pode ter por fundamento a representação, esta lógica representacional não basta como critério de outorga ao lugar de fala, que recorre, também, ao testemunho de sofrimento marcado a ferro e fogo na vida particular do sujeito em virtude de sua condição de periférico ao centro do poder.

O termo “lugar de fala”, utilizado com frequência nas redes sociais online para criar uma nova ordem do discurso que confere autenticidade à fala do sujeito histórico que testemunha na própria pele a opressão, conforme sua historiografia, provém, provavelmente, da tradução conceitual do termo *feminist stand point* (RIBEIRO, 2017, p. 58), concebido pela teoria feminista para legitimar o discurso da mulher acerca do machismo como aquele de real relevância, posto que carregado pelo testemunho pessoal das opressões sofridas em função das desigualdades de gênero. Tem-se que o lugar de fala, ou a fala determinada a partir de um ponto de vista, hoje, carrega, *grosso modo,* um caráter de verdade maior do que a fala de indivíduos que seriam, dentro de uma relação dicotômica oprimido-opressor, o segundo caso.

Segundo a interpretação de Ribeiro, no caso do feminismo, Beauvoir afirma que a mulher é colocada em um lugar subalterno, impedida de ser

‘um ser para si’, sujeito em linguagem ontológica sartreana. E isso também se dá porque o mundo não é apresentado para as mulheres com todas as possibilidades, sua situação lhe impõe esse lugar de *Outro.* (Beauvoir apud RIBEIRO, 2017, p. 37-38)

Logo, este sujeito ontológico,ainda que vislumbrado pelas teorias de militância identitária, não é o suficiente para dar conta da argumentação acerca dos juízos autorizativos ou desautorizativos da fala do oprimido. Então, de modo mais sofisticado, a teoria do lugar de fala não confere veracidade ao discurso apenas pelo fato de um determinado sujeito se identificar com a categoria oprimida em questão. Mas este sujeito deve, para além, reconhecer-se como oprimido dentro de uma categoria de opressão partilhada com outros indivíduos.

Hoje, o lugar de fala defende, então, o protagonismo narrativo da experiência do sofrimento individual devido a uma opressão partilhada. Não à toa tem-se, como uma derivação da sororidade – aliança de solidariedade entre mulheres em prol de um apoio mútuo frente à devastação do machismo –, a *dororidade* (PIEDADE, 2017)*,* tida como a cumplicidade entre mulheres negras que, por experienciarem a mesma dor da opressão de gênero e raça, são capazes de se acolher. Assim, a vivência desse indivíduo duplo, empírico e transcendental (FOUCAULT, 1990, p. 334-338), transita entre expressão epistemológica do sofrimento e sofrimento ontológico, e a interseção que proporciona o *lugar de fala* é a do sofrimento individual a partir de uma dor partilhada. Esse passa a ser o indivíduo legitimado a falar, com conhecimento de causa, sobre a experiência da opressão. Assim, no caso dos movimentos sociais, “experiências individuais de desrespeito são interpretadas como experiências cruciais típicas de um grupo inteiro” (Honnet apud BOSCO, 2017, p. 78). E por que esse tipo de experiência seria fundamental ao entendimento do discurso de resistência e de pluralismo nas redes? De certo podemos suspeitar que a emergência se deve a uma proposição de ordem frente à multiplicidade de discursos não-editados (em comparação com o discurso transmitido na mídia tradicional) que pende tanto a um caráter libertário quanto ao seu oposto, opressor.

Dentre as manifestações sobre o caso do turbante, que partiram de usuários do site de rede sociais “Facebook” e impulsionaram opiniões de ativistas e formadores de opinião sobre o assunto, destacou-se o texto da jornalista Eliane Brum, intitulado “De uma branca para outra: o turbante e o conceito de existir violentamente” (BRUM, 2017), publicado em 20/07/2017, em sua coluna no Jornal El País, que parte, por sua vez, das reflexões conduzidas pela escritora e ativista do movimento negro no Brasil Ana Maria Gonçalves (GONÇALVES, 2017) no texto intitulado “Na polêmica sobre turbantes, é a branquitude que não quer assumir seu racismo”, publicado em 15/02/2017 no site The Intercept Brasil. Numa tentativa de elucidar a polêmica, as intelectuais, em suma, reconhecem a possibilidade de utilização do turbante “especialmente numa época em que se vende a ideia de que podemos tudo. E de que poder tudo é uma espécie de direito” (BRUM, 2017), porém questionam sobre a validade ética do ato. Brum escreve:

[...] tenho aprendido, Thauane, e isso me veio com o envelhecimento, que, muitas vezes, mesmo quando a gente pode a gente não pode. Ou, dizendo de outro modo: o fato de poder não quer dizer que a gente deva. Assim, é verdade. Você pode usar um turbante mesmo que uma parte significativa das mulheres negras digam que você não pode. Mas você deve? Eu devo? (BRUM, 2017).

Entende-se que a empatia daqueles que não partilham da mesma experiência de dor parece apresentar-se como solução dos conflitos de alteridade, ou mesmo de revisões de dívidas históricas, na medida em que permite ao indivíduo *privilegiado* colocar-se no lugar do outro, podendo, assim, compreender de um ponto de vista subjetivo a dor ou a alegria do outro, deixando de objetificá-lo, e, assim, enxergando-o como alguém que possui uma base – humana – em comum.

Ana Maria Gonçalves em seu texto sobre a problemática do uso indiscriminado do turbante afirma que entende a boa intenção de “homenagem e reconhecimento” (BRUM, 2017) da identidade negra por parte de indivíduos brancos que o utilizam, porém, indaga se essa empatia refletida neste uso é seletiva, no sentido de expressar-se apenas no uso de um adereço do vestuário, mas não nas práticas políticas do cotidiano. Ela afirma:

Vocês, mulheres brancas legais que querem se abrigar em nossos turbantes, vão estar conosco enquanto [choramos as mortes dos nossos meninos negros e clamamos por justiça](http://www.carosamigos.com.br/index.php/artigos-e-debates/5973-chacina-do-cabula-1-ano-12-mortos-e-sentenca-de-absolvicao), certo? Vão usar turbante quando nossas mães e pais de santo são expulsos de comunidades ou entregues aos [formigueiros](http://racismoambiental.net.br/2010/11/07/mae-de-santo-acusa-policiais-militares-de-tortura-em-ilheus/), certo? Quando reclamamos da dor ao [recebermos menos anestesia](http://www.geledes.org.br/gravidas-pardas-e-negras-recebem-menos-anestesia-no-parto/) do que mulheres brancas durante os partos, certo? Quando denunciamos que [sofremos mais violência](http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2016-07/mulheres-negras-sao-mais-vitimas-de-violencia-diz-promotora), mais abuso e mais assédio do que vocês, certo? Quando reivindicamos equiparação salarial com vocês, certo? Vão reverberar nossas vozes quando reclamamos que somos preteridas pelos homens (brancos ou negros), certo? Vão entender e ter uma palavra de consolo quando sentimos culpa por deixarmos os próprios filhos em casa para cuidarmos dos seus, certo? Vão nos ouvir e nos defender quando tiver mais alguém querendo invadir nossos turbantes a força, na marra, no grito, certo? Porque aí, o turbante também já será de vocês. Vão ouvir, entender e falar junto quando tentamos explicar que nossas reivindicações, distorcidas, não têm nada a ver com pizza, calça jeans e feng shui, certo?! (GONÇALVES, 2017)

Evidencia-se nesse trecho que a desconfiança com relação a empatia expressada por aqueles que não pactuam das mesmas causas minoritárias reside no fato de que: 1) assume-se a possibilidade da expressão de uma empatia que não reflete um sentimento real, e 2) assume-se haver uma certa conveniência – ou seja, uma espécie de protocolo – na expressão de empatia frente a determinadas causas.

 O mesmo tipo de crítica a um discurso empático que se faz mais presente em formas midiáticas ou de consumo que na política do dia-a-dia é descrito por Djamila Ribeiro acerca de uma situação pessoal:

Em julho de 2015, a ‘garota do tempo’ do *Jornal Nacional*, Maria Júlia Coutinho, carinhosamente chamada de Maju, foi alvo de comentários racistas nas redes sociais. Pessoas rapidamente se manifestaram contra o episódio, foram criadas campanhas de apoio, e a hashtag #somostodasmaju passou a liderar os trending topics do Twitter.

Obviamente me solidarizo com Maju. Como mulher negra que se coloca, sei o que é receber ofensas de pessoas sem noção nas redes sociais. Porém, o que me intriga é a falta de crítica de muitas pessoas que também se solidarizam com ela.

Quando vi algumas pessoas da minha rede de amigos surpresas com as ofensas, minha vontade foi de dizer: queridinhos, é a mesma coisa que vocês faziam comigo na escola, lembram? Quase escrevi para um colega perguntando se ele lembrava que, quando descobriu que eu fazia mestrado em filosofia política e que falava outros idiomas, disse: ‘Nossa, você é inteligente mesmo, se fosse loira seria um fenômeno’. (RIBEIRO, 2018, p. 69)

Essa possibilidade de tornar-se empático de uma forma *indolor*, sem requerer uma responsabilidade maior sobre os atos cotidianos, parece ser, então, o foco do questionamento por parte das minorias que vêem o protagonismo de suas lutas expropriado em modos de consumo inférteis às batalhas que travam por conquistas políticas e coletivas. A exemplo do trecho recém citado de Gilberto Freyre, a experiência da opressão é formatada no *mainstream* como algo a que se pode aderir ao bel prazer de cada um: bastando o uso de uma *hashtag* como #SomosTodosMaju, ou #VaiTerTodosdeTurbanteSim. Esses questionamentos levantam dúvidas sobre se estaria essa empatia consumível perfazendo o ato de *emovere* a apatia diante de certas injustiças sociais. Ahmed, ao trazer a categoria de “movimento” para a emoção, explica que “movement does not cut the body off from the ‘where’ of its inhabitance, but connects bodies to other bodies: attachment takes place through movement, through being moved by the proximity of others” (AHMED, 2004, p. 11). O incômodo parece residir na adoção tempestiva de discursos e objetos simbólicos – como o turbante, potencializado por uma hashtag – sem o que grupos minoritários entendem por uma devida compreensão e experimentação do significado que o grupo atribui quer seja ao discurso, quer seja ao objeto partilhado por outrem. Conforme Bosco:

[...] assumir a hashtag #VaiTerBrancadeTurbanteSim, lançada por Thaunae, como muitos fizeram, é uma afirmação que transcende a dimensão pragmática, atingindo e ferindo aquela do reconhecimento. Como explicou Djamila Ribeiro: ‘O que incomoda o movimento negro é que nossas pautas são ridicularizadas ao mesmo tempo em que se quer fazer uso da nossa cultura e de seus símbolos. (BOSCO, 2017, p. 128)

**Conclusão**

Em que pese a existência de uma influência algorítmica que define o ritmo e a frequência com que determinados assuntos aparecem nas redes, e sem questionar sua importância, este artigo teve por objetivo analisar a dinâmica das mobilizações identitárias nas redes a partir da ordem do discurso nelas engendrado – tabu, ritual, direito privilegiado - que não perpassa o suporte material da comunicação, mas sim os indivíduos e sua sociabilidade.

Observou-se um tensionamento entre o discurso da identidade negra, simbolizada pelo turbante nesta pesquisa, quando parte de um uso teoricamente hegemônico e chancelado pela cultura de massa e por seus meios de comunicação, e quando parte dos autores da resistência negra no ciberespaço, evidenciando a plurivalência do *signo-turbante*. Bem como o turbante, outros símbolos e discursos corporificam a expressão de disputas que mobilizam o tecido social dentro e fora do ciberespaço, seja por mudanças substanciais em prol de justiça e igualdade, seja, por outro lado, pela manutenção do *status quo.*

Em sendo o ciberespaço e suas redes sociais uma nova esfera pública de potencial democrático, novas formas de regulação do discurso online apresentam-se como necessárias para garantir às minorias o protagonismo sobre suas narrativas de contestação. Sob esse aspecto, conceitos como “lugar de fala” e “apropriação cultural” tornam-se ferramentas de ordenação do contexto de enunciação, e sob a égide da busca pela expressão antes sub-representada, a experiência pessoal da dor em razão de uma opressão partilhada torna-se índice outorgador de autenticidade ao discurso de resistência nas redes.

Como observado, o testemunho da dor partilhada em razão de opressão ou de eventos traumáticos potencializa a formação de comunidades dentro e fora do ciberespaço. Entretanto, é no ambiente das redes online que ele parece tomar o caráter legitimador de certos discursos que poderiam facilmente ser apropriados por outros grupos tendo em vista o viés tecnicamente libertário da rede. É neste momento em que a dinâmica entrópica de discursos do ciberespaço traz à baila tanto manifestações antes silenciados quanto outras, silenciadoras, que a expressão da dor e do sofrimento biográfico se impõe como forma de regulação do diálogo online. Como apontou a própria teórica do feminismo negro Djamila Ribeiro, não se trata de calar a expressão daqueles que possuem privilégios, mas, concluo, parece ser a expressão *seletiva* e *indolor* dessa solidariedade que as minorias objetivam evitar.

Concluo que se pode verificar uma consolidação do testemunho biográfico da dor na legitimação das manifestações online em prol de resistência e pluralismo e também em seu potencial de engajamento de outros sujeitos na adesão ao ativismo online. Cabe, contudo, ressaltar a complexidade do papel da mídia na alteração das regras sociais e propor, em um prolongamento dessa pesquisa, compreender em que medida assistimos à permanência de uma lógica midiatizante sobre a possível polifonia das redes. E, principalmente, caberia avaliar que desdobramentos e que resistências podemos esperar para que este potencial não se perca e, ao contrário, transforme-se em um resgate substancial, concreto e coletivo da cidadania.

**Referências:**

AHMED, Sara.Introduction: feel your way. In: **The cultural politics of emotion**. Edinburgh University Press, 2004. Disponível em: <https://www.humcenter.pitt.edu/sites/default/files/Ahmed%20Intro_Ch%207.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2019.

ALEKSIÉVITCH, Svetlana. **A guerra não tem rosto de mulher**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1993.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem.** São Paulo: Hucitec, 1997.

BOSCO, Francisco. **A vítima tem sempre razão**? Lutas identitárias e o novo espaço público brasileiro. São Paulo: Todavia, 2017.

BRUM, Eliane. De uma branca para outra *–* o turbante e o conceito de existir violentamente. **El País.**20 fev. 2017. Disponível em [<https://brasil.elpais.com/brasil/2017/02/20/opinion/1487597060\_574691.html>](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/02/20/opinion/1487597060_574691.html). Acesso em: 20 set 2017.

CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação e esperança:** movimentos sociais na era da internet. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

CRARY, Jonathan. **24/7**: capitalismo tardio e os fins do sono. São Paulo: Ubu Editora, 2016.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa:** mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso:** aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*.* 24ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

\_\_\_, Michel. **As palavras e as coisas***.* 5ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

FREIRE FILHO, João. Correntes da felicidade *–* emoções, gênero e poder. **Matrizes**, Vol. 11, n° 1, p. 61-81, jan-abr, 2017.

FREYRE, Gilberto. Prefácio à primeira edição (1947). In: LIMA, Jorge de. **Poemas negros***.* São Paulo: Cosac Naify, 2014. p. 4-7.

GONÇALVES, Ana Maria. Na polêmica sobre turbantes, é a branquitude que não quer assumir seu racismo. **The Intercept Brasil**. 15 fev. 2017. Disponível em <<https://theintercept.com/2017/02/15/na-polemica-sobre-turbantes-e-a-branquitude-que-nao-quer-assumir-seu-racismo/>>. Acesso em: 10 jan 2019.

HALL, Stuart. **Identidades culturais na pós-modernidade.** 10ª ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.

JAMESON, Frederic. Periodizando os anos 60. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. **Pós-modernismo e política.** Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

MORIN, Edgar. **A cultura de massas no século XX:** neurose. 9ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, 1997.

MUNIZ, Thaís. Entrevista: Thaís Muniz, criadora do projeto Turbante-se. **Geledés.**Publicado em 14/7/2015[<https://www.geledes.org.br/entrevista-thais-muniz-criadora-doprojeto-turbante-se/>](https://www.geledes.org.br/entrevista-thais-muniz-criadora-do-projeto-turbante-se/) Data de acesso: 16/8/2017. Entrevista concedida a Victor Villarpando.

PAIVA, Raquel. **O espírito comum**: comunidade, mídia e globalismo. 2ª ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2003. 175 p.

PIEDADE, Vilma. **Dororidade.** São Paulo: Nós, 2017.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.

\_\_\_\_. O racismo dos outros. In: **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 69-71.

SODRÉ, Muniz. **A ciência do comum:** notas para o método comunicacional. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. 3

\_\_\_\_. **Claros e escuros:** identidade, povo e mídia no Brasil. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

SOVIK, Liv. Por que tenho razão *-* branquitude, Estudos Culturais e a vontade de verdade acadêmica. In: **Contemporanea,** Vol. 3, n° 2, p. 159 – 180, jul-dez. 2005. < [https://portalseer.ufba.br/index.php/contemporaneaposcom/article/view/3464/2529>](https://portalseer.ufba.br/index.php/contemporaneaposcom/article/view/3464/2529) Acesso em: 16 ago. 2017.

VAZ, Paulo. Na distância do preconceituoso: narrativas de bullying por celebridades e a subjetividade contemporânea. In: **Anais do XXVIII Encontro Nacional dos Programas de PósGraduação em Comunicação – Compós**, 2014, Belém. Disponível em: [<http://compos.org.br/encontro2014/anais/Docs/GT06\_COMUNICACAO\_E\_SOCIAB ILIDADE/paulovaz1compos2014\_2186.pdf>](http://compos.org.br/encontro2014/anais/Docs/GT06_COMUNICACAO_E_SOCIABILIDADE/paulovaz1compos2014_2186.pdf). Acesso em: 14 jul. 2018.

1. Artigo apresentado ao Eixo Temático 12: Resistência e Pluralismo nas Redes do XI Simpósio Nacional da ABCiber. [↑](#footnote-ref-1)
2. Mestranda em Comunicação e Cultura (ECO/UFRJ). Integrante do Núcleo de Estudos de Mídia, Emoções e Sociabilidade (ECO/UFRJ). E-mail: isaborsani@gmail.com. [↑](#footnote-ref-2)